

CUSANUS-GESELLSCHAFT
Vereinigung zur Förderung der Cusanus-Forschung e.V.
Bernkastel-Kues
Mitteilungen und Forschungsbeiträge

In Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft

herausgegeben von WALTER ANDREAS EULER

unter Mitwirkung von

DAVID ALBERTSON, Los Angeles – MARIANO ÁLVAREZ-GÓMEZ †, Salamanca – JOÃO MARIA ANDRÉ, Coimbra – CLAUDIA D'AMICO, Buenos Aires – WERNER BEIERWALTES †, Würzburg – HUBERT BENZ, Wiesbaden – KARL BORMANN †, Köln – PETER CASARELLA, Washington – GIANLUCA CUOZZO, Turin – ALBERT DAHM, Merzig – DONALD F. DUCLOW, Philadelphia – WILHELM DUPRÉ, Nijmegen – KURT FLASCH, Bochum – JOHANNES HELMRATH, Berlin – JASPER HOPKINS, Minneapolis – KARL-HERMANN KANDLER, Freiberg – JORGE MARIO MACHETTA, Buenos Aires – ISABELLE MANDRELLA, München – ERICH MEUTHEN †, Köln – JEAN-MARIE NICOLLE, Rouen – HERVÉ PASQUA, Nizza – PETER-TAKASHI SAKAMOTO, Tokyo – HANS GERHARD SENGER, Köln – JOACHIM W. STIEBER, Northampton – KAZUHIKO YAMAKI, Yamanashi

Redigiert im Institut für Cusanus-Forschung an der Universität und der Theologischen Fakultät Trier unter Mitarbeit von Alexandra Geissler M. A.

MITTEILUNGEN UND FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER CUSANUS-GESELLSCHAFT

35

Die römischen Jahre des Nikolaus von Kues

Akten zum Jubiläumssymposium des Wissenschaftlichen Beirats der Cusanus-Gesellschaft in Kooperation mit dem Päpstlichen Institut Santa Maria dell'Anima aus Anlass des 550. Todestages von Nikolaus von Kues im Jahr 2014 in Rom

Herausgegeben von Walter Andreas Euler
unter Mitarbeit von
Alexandra Geissler

Veröffentlicht mit finanzieller Unterstützung der
Günter Klotz und Helena Klotz-Makowiecki Stiftung

2020

PAULINUS

© 2020 Cusanus-Institut Trier

ISBN 978-3-7902-1596-0

Satz Cusanus-Institut, Alexandra Geissler M. A.

Satzsystem TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung, der Universität Tübingen

Druckerei Krüger-Druck, Dillingen/Saar

INHALT

Vorwort	IX
HANS GERHARD SENGER, Nachruf auf Karl Bormann	XI
JOÃO MARIA ANDRÉ, Nachruf auf Mariano Álvarez Gómez	XV
JOHANNES HELMRATH, Nachruf auf Erich Meuthen	XIX
MARC-AEILKO ARIS, Nachruf auf Werner Beierwaltes	XXVII
MARC-AEILKO ARIS, Nachruf auf Hermann Schnarr	XXXIII

HAUPTREFERATE

CLAUDIA D'AMICO, <i>De non aliud</i> . Eine negative Neuformulierung der Einheit	3
PAUL RICHARD BLUM, Lorenzo Valla und Nicolaus Cusanus ...	21
MARCO BRÖSCH, Das Testament des Nikolaus von Kues und seine römischen Stiftungen	39
GIANLUCA CUOZZO, Das theologische Infinitesimale bei Cusanus und Bruno. Der Zusammenfall von Maximum und Minimum und die göttlichen »Kleinigkeiten«	99
ARNOLD ESCH, Die gegenseitige Wahrnehmung von Deutschen und Italienern im 15. Jahrhundert	119
JOHANNES HELMRATH, Nikolaus von Kues in Rom	141
THOMAS M. IZBICKI, Nicholas of Cusa and Monte Oliveto ...	183
IL KIM, The Lives of Alberti and Cusanus and Their Shared Objective. Deciphering the Empirical World	197
ANDREAS REHBERG, Stadt und Kommune Rom in der Zeit des Nikolaus von Kues (1424–1464)	213
HANS GERHARD SENGER, Letzte Cusanische »Jagdzüge« 1464: <i>Compendium – De apice theoriae</i>	259

JOACHIM STIEBER, Die <i>Reformatio generalis</i> des Nikolaus von Kues und die Reformdekrete des Konzils von Basel. Grundsatz und Praxis der Reformanliegen im Vergleich	279
KAZUHIKO YAMAKI, Ein Interpretationsversuch des <i>Rotunditas</i> -Denkens in der Schrift <i>De ludo globi</i>	327

SONDERBEITRÄGE

NIELS BOHNERT UND TOM MÜLLER, Zur Cusanus-Rezeption bei Johannes Trithemius	345
CLYDE LEE MILLER, The Cusanus Map and Nicholas of Cusa's <i>Cosmographicus</i>	377
VIKI RANFF, Dionysius in der Gottesnamenspekulation des jungen Predigers Cusanus	395
MAX ROHSTOCK, Nicolaus Cusanus und Johannes Scottus Eriugena: Abhandlung über die historisch-systematischen Grundlagen der cusanischen Spätphilosophie	411

BUCHBESPRECHUNGEN

NICOLAI DE CUSA <i>Opuscula III</i> , fasc. I: <i>Opuscula Bohemica</i> , ediderunt Stephanus Nottelmann et Iohannes Gerhardus Senger (Nicolai de Cusa Opera omnia XV/1), Hamburg 2014 (Albert Dahm)	435
DAVID ALBERTSON, <i>Mathematical Theologies: Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres</i> (Oxford Studies in Historical Theology), Oxford/New York 2014 (Donald F. Duclow)	437
ALEKSEJ FEDOROWICH LOSEV, Nikolaus von Kues in Übersetzungen und Kommentaren, 2 Bde., hg. von Elena A. Takhologi, Moskau 2016 (Georgi Kapriev)	441
ABKÜRZUNGS- UND SIGLENVERZEICHNIS	445

Vorwort

Der vorliegende Band 35 der Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft (= MFCG) enthält die Referate des vom Wissenschaftlichen Beirat der Cusanus-Gesellschaft in Kooperation mit dem Päpstlichen Institut Santa Maria dell'Anima aus Anlass des 550. Todestages von Nikolaus von Kues in Rom vom 22. bis 26. Oktober 2014 veranstalteten Jubiläumssymposiums »Die römischen Jahre des Nikolaus von Kues« sowie weitere Beiträge und Rezensionen zu einschlägigen Neuerscheinungen. Allen Autorinnen und Autoren des Bandes sei herzlich für ihre Mitwirkung gedankt.

Das römische Symposium wurde durch den in diesem Band gedruckten Vortrag von Arnold Esch eröffnet. Daran schlossen sich drei Sessionen an. Zur ersten Session (»Die römischen Jahre des Nikolaus von Kues – der historische Kontext«) gehören die Referate von Marco Brösch, Johannes Helmrath, Tom Izbicki, Andreas Rehberg und Joachim Stieber, zur zweiten (»Das in Rom entstandene philosophische Spätwerk des Cusanus«) diejenigen von Claudia D'Amico, Hans Gerhard Senger und Kazuhiko Yamaki, zur dritten (»Cusanus und die italienische Renaissance«) diejenigen von Paul Richard Blum, Gianluca Cuzzo und Il Kim.

Das Symposium hätte ohne die Unterstützung verschiedener Personen und Institutionen nicht durchgeführt werden können. Zu danken habe ich in erster Linie den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Instituts für Cusanus-Forschung in Trier, insbesondere der Sekretärin Frau Ingrid Fuhrmann und der wissenschaftlichen Mitarbeiterin Frau Alexandra Geissler, für ihre Hilfe bei der Vorbereitung und Durchführung der Tagung sowie dem Rektor des Päpstlichen Instituts Santa Maria dell'Anima, Herrn Dr. Franz Xaver Brandmayr, und den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Hauses für ihre überaus großzügige Gastfreundschaft an einem Ort, der mit der Person des Nikolaus von Kues eng verbunden ist, wie man dem Referat von Marco Brösch entnehmen kann. Ich danke auch Herrn Professor Esch, der mir bei einem Besuch in Rom im Januar 2014 viele hilfreiche Informationen gegeben hat.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft, der Evangelische Kirchenkreis Trier und die Cusanus-Gesellschaft haben die Durchführung des Sympo-

sions durch ihre großzügige finanzielle Förderung ermöglicht. Dafür sei den genannten Institutionen herzlich gedankt.

Mein besonderer Dank gilt Frau Geissler für die umsichtige Betreuung der Drucklegung. Des Weiteren danke ich Frau HD Dr. Viki Ranff, Frau Dr. Margarete Eirich, Herrn Jonathan Tomczyk und besonders Herrn Dr. Michael Trauth für ihre mannigfaltige Unterstützung.

Den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Paulinus Verlags, insbesondere Frau Adriana Walther, sei herzlich für die reibungslose und vertrauensvolle Zusammenarbeit bei der Drucklegung gedankt.

Nicht zuletzt danke ich der Günter Klotz und Helena Klotz-Makowiecki Stiftung, ohne deren großzügige finanzielle Unterstützung die Veröffentlichung dieses Bandes nicht möglich gewesen wäre.

Trier, im Februar 2020

Walter Andreas Euler

Ehemaliger Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats der Cusanus-Gesellschaft

Ehemaliger Direktor des Instituts für Cusanus-Forschung an der Universität und Theologischen Fakultät Trier

Karl Bormann (1928–2015)

Professor emeritus Dr. phil. Karl Bormann ist am 17. August 2015 im Alter von 86 Jahren verstorben.

Geboren wurde er am 23. November 1928 in Monheim am Rhein, wo, wie er gern erzählte, ein Großvater Deichgraf war. Dem Rheinland zeit-lebens verbunden, verbrachte er sein ganzes Leben am Niederrhein zwischen Monheim und Köln, wo sein akademischer Mittelpunkt lag, den größten Teil in Langenfeld/Rheinland.

Karl Bormann wurde am Kriegsende als Jugendlicher noch zum Kriegsdienst eingezogen. Nach dem Abitur, das er im Frühjahr 1949 an dem Staatlichen altsprachlichen humanistischen Gymnasium in Köln-Mülheim ablegte, studierte er an der Universität zu Köln Klassische Philologie und Philosophie. Stark geprägt durch die für ihn wichtigsten Lehrer, den Gräzisten Josef Kroll, den Latinisten Günter Jachmann und den Theologen und Philosophiehistoriker Josef Koch, schloß er das Studium 1955 mit der Promotion zum Doctor philosophiae ab. Seine Dissertation über den jüdischen Mittelplatoniker Philon (*Die Ideen- und Logoslehre Philons von Alexandria*) fand damals starke Beachtung.

Von Anfang 1954 bis 1959 war er als wissenschaftlicher Mitarbeiter von J. Koch an dem von diesem gegründeten Thomas-Institut an der Universität zu Köln tätig. Dem Thomas-Institut blieb Bormann auch später noch durch seine Mitarbeit an der Cusanus-Edition verbunden, auch über seine Emeritierung hinaus. Dort gab er auch Kochs *Kleine Schriften* heraus (in *Storia et Letteratura*, vol. 127–128, Roma 1973). – Von 1959 bis 1965 war er Assistent im Philosophischen Seminar am Lehrstuhl von Paul Wilpert. In dieser Zeit legte er auch noch den Vorbereitungsdienst und das Zweite Staatsexamen für das Lehramt an Höheren Schulen ab. Mit einem Stipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft konnte er Anfang 1967 seine Habilitation erfolgreich mit einer Arbeit zu *Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten* beenden. Die Arbeit erschien 1971 im Felix Meiner Verlag Hamburg; sie wurde 1992 ins Japanische übersetzt. Nach drei Jahren Privatdozentur wurde er im März 1970 zum außerplanmäßigen Professor und noch im selben Jahr zum Wissenschaftlichen Rat und Professor ernannt. 1980 erfolgte die Ernennung zum Universitätsprofessor; Anfang 1994 wurde er emeritiert.

1970 wurde Karl Bormann Mitglied des Beirats der Cusanus-Gesellschaft, im selben Jahr auch der Cusanus-Commission der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, deren Kölner Forschungsstelle er in der Nachfolge von Paul Wilpert von 1967 bis 1997 leitete. Seine langjährige Mitarbeit an der Cusanus-Edition und sein Beitrag zur Cusanus-Forschung fanden ihre Würdigung durch Werner Beierwaltes in der Festschrift zu Bormanns 65. Geburtstag (EN KAI ΠΛΗΘΟΣ. *Einheit und Vielheit*. Festschrift für Karl Bormann zum 65. Geburtstag, herausgegeben von Ludwig Hagemann und Reinhold Gleib, Würzburg/Altenberge 1993, Religionswissenschaftliche Studien 30). Seiner Übersetzungskunst und Übersetzerfreude verdanken seit 1964 die meisten *Praefationes* der Bände der *Opera omnia Nicolai de Cusa* ihre Latinität, die manchen Leser herausforderte.

Seine besondere Neigung galt der Klassischen Philologie und den Klassikern der römischen Literatur, deren Lektüre ihn immer in den frühen Tag geleitete. So nimmt es nicht wunder, daß auch Bormanns philosophiehistorisches Interesse einen Schwerpunkt in der griechisch-lateinischen Philosophie, einen anderen in der lateinischen Philosophie des Mittelalters von Boethius bis Nikolaus von Kues hatte. Großen Erfolg hatte seine 1973 in der Reihe *Kolleg Philosophie* im Alber Verlag Freiburg/München erschienene *Platon-Darstellung*, die bis 2003 vier Auflagen erfuhr.

Aber auch Fragen und Probleme moderner, zeitgenössischer Philosophie waren Bormann nicht fremd, wie die Themen der Vorträge zeigen, die er in den 80er Jahren bei Jahrestagungen der *Society for Metaphysics* hielt, beispielsweise zum Einfluß von Sprache und Kultur auf die Wahrheitserkenntnis, zur Frage nach einer Einheit der Gegenwartsgesellschaft oder, in einer Reflexion auf das scholastische Axiom *omne ens est bonum*, über ethischen Charakter und soziale Verantwortung.

Wenn Karl Bormann auch nicht zu meinen akademischen Lehrern im Studium gehörte, so wurde er mir nach Studienabschluß doch noch zum Lehrer, der uns in Seminaren und Kolloquien zu Schriften des Aristoteles, Proklos, Boethius, Johannes Scottus Eriugena, Johannes Duns Scotus hinführte. Als gestrenger Lehrer vermittelte er dabei in besonderer Weise die Fähigkeit zum Lesen und Übersetzen, zum Verstehen und Interpretieren von Texten, also zum philologischen und philosophischen Verständnis klassischer Texte der Philosophie, abhold allen Versuchungen wohlfeiler Aktualisierung.

Im übrigen zeigte sich Bormann im Privaten als ein Mann der Sprüche und Anekdoten, als ein begeisterter, ausschweifender Erzähler mit bisweilen unverhohlenem Spott, als ein *homo irridens*, der sich der Andersartigkeit der modernen Welt gegenüber einer klassischen Welt stets bewußt blieb. Mit seinen Jahrhunderte überschauenden philosophiehistorischen Kenntnissen war er zugleich ein ernster und ernstzunehmender politischer *homo criticus*.

Nur wenigen aus dem *orbis academicus* wurde sein musikalisches Engagement bekannt. Bis ins hohe Alter spielte er in den Kirchen seiner Pfarre die Orgeln, denen die Organisten zunehmend genommen wurden. Mit seinem Einsatz stemmte er sich u. a. gegen das Abhandenkommen eines Merkmals der kulturellen Identität des *divinum officium*.

Karl Bormann fand auf dem Katholischen Friedhof Reusrath-Langensfeld die letzte Ruhestätte.

r.i.p.

Hans Gerhard Senger

Karl Bormanns literarischer Beitrag zur Cusanus-Forschung

Neben seiner Mitarbeit an fünf Bänden bzw. Faszikeln der kritischen Edition der Heidelberger Akademie-Ausgabe *Opera omnia Nicolai de Cusa* und an vier Bänden der *Schriften in deutscher Übersetzung* (Lateinisch-deutsche Parallelausgaben), teilweise in mehrfacher Auflage, legte er in den vier Jahrzehnten von 1964 bis 2004 neben kritischen Rezensionen eine Reihe von Aufsätzen vor, so

Zur Frage nach der Seinserkenntnis in dem wahrscheinlich letzten philosophisch-theologischen Werk des Nikolaus von Kues, dem »Compendium«, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 50,1-2 (1968) 181-188.

Eine bisher verschollene Handschrift von *De beryllo*, in: *MFCG* 10 (1973) 104-105.

Zur Lehre des Nikolaus von Kues von der »Andersheit« und deren Quellen, in: *MFCG* 10 (1973) 130-137.

Die Koordinierung der Erkenntnisstufen (descensus und ascensus) bei Nikolaus von Kues, in: *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems ...*, *MFCG* 11 (1975) 62-85.

»Übereinstimmung und Verschiedenheit der Menschen« (*De coni.* II, 15), in: *Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus. Die Referate des Symposions in Trier vom 6.-8. Oktober 1977 und weitere Beiträge. Festgabe für Rudolf Haubst zum 65. Geburtstag dargebracht von Freunden, Mitarbeitern und Schülern*, hg. von Martin Bodewig/Josef Schmitz/Reinhold Weier (*MFCG* 13), Mainz 1978, 88-104.

- Aristoteles und Nicolaus Cusanus, in: Proceedings of the World Congress on Aristotle, Athen 1981, 148–153.
- Die Cusanus-Edition im Verlag Meiner, in: Ceterum censeo. Bemerkungen zu Aufgabe und Tätigkeit eines philosophischen Verlegers. Festschrift Richard Meiner, Hamburg 1983, 31–34.
- Nicolaus Cusanus als Poet?, in: Mittellateinisches Jahrbuch 20 (1985) 184–192.
- Nikolaus von Kues über Maß und Gewicht, in: Die historische Metrologie in den Wissenschaften, hg. von Harald Witthöft u. a., St. Katharinen 1986, 19–30.
- Die Randnoten des Nikolaus von Kues zur lateinischen Übersetzung des platonischen *Parmenides* in der Handschrift Volterra, Biblioteca Guarnacci, 6201, in: Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen, hg. von Johannes Helmrath/Heribert Müller in Zusammenarbeit mit Helmut Wolff, München 1994, Bd. 1, 331–340.
- Nikolaus von Kues, in: Großes Werklexikon der Philosophie, hg. von Franco Volpi, Bd. 2: L-Z, Anonyma und Sammlungen, Stuttgart 1999, 1090–1099.
- Nikolaus von Kues: »Der Mensch als zweiter Gott« (Trierer Cusanus Lecture, H. 5), Trier 1999.
- Affirmation und Negation. Der Parmenides-Kommentar des Proklos in Nikolaus von Kues' Schrift *Tu quis es*, in: Theologische Quartalschrift 181,2 (2001) 84–96.
- Einleitung, in: Nikolaus von Kues: Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch-deutsch. 4 Bände, Hamburg 2002, Bd. I, S. VII–LVIII.
- De venatione sapientiae. Bemerkungen zu einer Rezension, in: Die Sermones des Nikolaus von Kues II. Inhaltliche Schwerpunkte. Akten des Symposiums in Trier vom 20. bis 22. Oktober 2005, hg. von Klaus Kremer/Klaus Reinhardt, Trier 2005, 233–238 [zu: Mischa von Perger; Nikolaus von Kues, Die Jagd nach Weisheit, in: Philosophisches Jahrbuch 111,2 (2004) 440–445].
- Ein komplettes *Verzeichnis der Veröffentlichungen von Karl Bormann* bis zum Jahr 1992 findet sich in der oben erwähnten Festschrift. Für die Jahre 1993 ff. s. Dipl.-Bibl. Manfred Bauer (<https://www.philosophie.uni-koeln.de/sites/philo-sem/Personen/Emeriti/Bormann-Bibliographie.pdf>) (10.2.2020).

Mariano Álvarez Gómez (1935–2017)

Mariano Álvarez Gómez wurde 1935 in der Provinz León (Spanien) geboren. Er studierte zwischen 1952 und 1961 Philosophie und Theologie an der Päpstlichen Universität Salamanca. Im letzten Studienjahr begann er, sich auf sein Promotionsverfahren an der Universität München unter der Betreuung von Prof. Helmut Kuhn vorzubereiten und wurde 1967 mit der im Folgejahr unter dem Titel »Die verborgene Gegenwart des Unendlichen bei Nikolaus von Kues« veröffentlichten Dissertation promoviert. In den darauffolgenden Jahren widmete er sich – weiterhin unter Helmut Kuhn – einem neuen Forschungsthema und vertiefte sich in das Hegel'sche Denken. Dieses schloss er mit der Habilitationsschrift *La secularización del absoluto* (»Die Säkularisierung des Absoluten«) ab. Er blieb weitere zwei Jahre in Deutschland und arbeitete als Lektor für spanische Sprache und Literatur an der Universität Bonn.

1973 kehrte Mariano Álvarez Gómez nach Spanien zurück und wurde 1976 an der Universität Valencia mit der Dissertation *El concepto de experiencia en Hegel* (»Der Begriff der Erfahrung bei Hegel«) erneut promoviert.

Nikolaus von Kues und Hegel waren also die beiden Autoren, denen er in den folgenden Jahrzehnten die meisten Studien widmen sollte – auch 1974 bis 2009 als Professor an der Universität Salamanca. Dort war er Dekan verschiedener Fachbereiche und vereinbarte diese Aufgaben mit seiner Professur an der Päpstlichen Universität Salamanca, die er von 1971 bis 1988 innehatte.

Wenn die 1970er Jahre vorrangig Hegels Denken gewidmet waren (jedoch mit einem Artikel zu Nikolaus von Kues in den MFCG Bd. 12 mit dem Titel »Der Mensch als Schöpfer seiner Welt. Überlegungen zu *De coniecturis*«), kehrt Mariano Álvarez Gómez 1980 mit einer in der Zeitschrift der Cusanus-Gesellschaft veröffentlichten kurzen, aber maßgeblichen Untersuchung mit dem Titel »Zur Metaphysik der Macht bei Nikolaus von Kues« zur cusanischen Philosophie zurück.

1988 wurde er in den Wissenschaftlichen Beirat der Cusanus-Gesellschaft aufgenommen und trat dort sowohl in den Sitzungen, an denen er regelmäßig teilnahm, als auch durch seine herausragenden Vorträge zu

mehreren Themen des cusanischen Denkens bei den Trierer Symposien als besonders aktives Mitglied auf.

Persönlich habe ich Mariano Álvarez-Gómez zum ersten Mal 1990 getroffen, als ich in Trier meine Dissertation vorbereitete und während eines Kongresses über Wissenschaft und Weisheit in Nikolaus von Kues' Denken. Zunächst nahm mich sein liebenswürdiges Auftreten ein, aber auch seine Präzision und seine umfassende Kenntnis des cusanischen Denkens, die meine Bewunderung angesichts seiner Arbeiten noch deutlicher bestätigten. Das traf insbesondere auf seine bereits erwähnte Dissertation zu, neben Artikeln in mehreren spanischen Zeitschriften wie *Ciudad de Dios* (»Stadt Gottes«) und der Arbeit »Die Frage nach Gott bei Nikolaus von Kues«, die in Bd. 5 der Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft veröffentlicht wurde.

Während der 1990er Jahre legte Mariano Álvarez Gómez den Schwerpunkt seiner vertiefenden Studien weiterhin auf die Philosophie Hegels (wobei er mehrere Jahre als Präsident der spanischen Hegel-Gesellschaft fungierte), weitete sein Interesse auf die Philosophie Heideggers aus und setzte sich daneben auch mit bedeutenden Namen der spanischen Philosophie wie José Ortega y Gasset und Miguel de Unamuno auseinander.

Als der 600. Geburtstag Nikolaus von Kues' näherrückte, wendete Mariano Álvarez Gómez sich erneut dem deutschen Mystiker zu, ohne seine philosophischen Reflexionen zu Hegels und Heideggers Werk zu unterbrechen, zunächst mit einer Studie über »Die Grundlagen des ewigen Friedens in der Religion nach Nikolaus von Kues« (*Hacia los fundamentos de la paz perpetua en la religión según Nicolás de Cusa*, 1999) und danach, im Jahre 2001, mit einem Text über das Thema »Der Geist als lebendiges Bild bei Nikolaus von Kues« (*La mente como imagen viva en Nicolás de Cusa*). Durch die Vertiefung unserer Zusammenarbeit zu gemeinsamen Themen (aus der die fortwährenden Einladungen zur Teilnahme an den Treffen der *Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía* hervorgingen, deren Präsident er viele Jahre lang war) entstand die Idee zur Beteiligung der Iberischen Halbinsel an den Feierlichkeiten zum Jubiläum des Nikolaus von Kues, und so organisierten wir unter Mitarbeit von María del Carmen Paredes 2001 in Coimbra und Salamanca den Internationalen Kongress *Coincidência dos opostos e concórdia. Caminhos do pensamento em Nicolau de Cusa* (»Zusammenfall der Gegensätze und der Eintracht. Wege des Denkens bei Nikolaus von Kues«) unter Betei-

ligung einiger der renommiertesten internationalen Fachleute und mit anschließender Veröffentlichung der Kongressakten in zwei Bänden.

In den folgenden Jahren galt seine besondere Aufmerksamkeit weiterhin der Irenik des Nikolaus von Kues sowie dessen Text *De pace fidei*, über den Mariano Álvarez Gómez verschiedene Arbeiten schrieb, aber auch dem Denken des deutschen Mystikers in seinen Predigten (»Die Lehre vom menschlichen Geist (Intellectus/Vernunft) in den Sermones des Nikolaus von Kues« – in MFCG, Bd. 31), dem Gottesbegriff (»Cusanus und die Frage der Gottesbeweise« – in MFCG, Bd. 33) oder dem Begriff des Menschen, mit einer Untersuchung, die in den Akten eines in Buenos Aires durchgeführten Kongresses veröffentlicht wurde.

Unterdessen war er 2005 zum Mitglied der *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* gewählt worden und stellte auch in diesem Forum seine Forschungsergebnisse zu Nikolaus von Kues vor, wie drei Artikel im Jahrbuch der *Real Academia* belegen, deren letzter 2014 erschien und dem Prinzip der Nicht-Kontradiktion bei Aristoteles, Nikolaus von Kues und Hegel gewidmet war.

Zu seinen letzten Büchern zählen zwei Titel, die das Nikolaus von Kues stets entgegengebrachte Interesse eindeutig belegen. *Pensamiento del ser y espera de Dios* aus dem Jahre 2004 umfasst neben zwei Abschnitten zu Hegel bzw. Heidegger einen weiteren, ausschließlich dem cusanischen Denken gewidmeten Abschnitt, in dem Mariano Álvarez Gómez vier zuvor in versprengten Werken veröffentlichte Studien wiederaufnimmt. Sein letztes Buch aus dem Jahre 2014 war eine zweisprachige Ausgabe von Nikolaus von Kues *La Caza de la Sabiduría* (»Die Jagd nach der Weisheit«), mit einer Einführung, Anmerkungen und einem philosophischen Kommentar, die in das Denken des deutschen Mystikers aus dem 15. Jahrhundert einführen und es in sehr kompakter Form vertiefen.

Aufgrund seines tiefgehenden Interesses für verschiedene Meilensteine der Geschichte der Philosophie und des spanischen Denkens, einhergehend mit dem permanenten Dialog mit Jorge Luís Borges und seiner Vorliebe für die griechische Tragödie, war Mariano Álvarez Gómez stets ein Philosoph, der sich unter anderen mit den großen philosophischen Themen wie Gott, Mensch, Freiheit, Geschichte, Wissen und Dialog beschäftigte, weshalb er als einer der großen spanischen Metaphysiker des 20. Jahrhunderts gilt.

Wir behalten ihn in Erinnerung als jemanden, der Jüngeren gegenüber stets eine cusanische *manuductio* entgegenbrachte, die sich in zahllosen von ihm betreuten Dissertationen niederschlug, sowie an seine Dialogbereitschaft, mit der er sich in Diskussionen nach allen Konferenzen, an denen er teilnahm, mit ebenso begründeten wie stimulierenden Fragen zu Wort meldete. Bis Oktober 2017, als er uns verließ, war Mariano Álvarez Gómez stets ein unermüdlicher Jäger nach der Weisheit und zeichnete sich wie sein großer Meister durch die Größe seiner Bescheidenheit aus.

João Maria André

Erich Meuthen (1929–2018)¹

Mit Erich Meuthen, der am 11. Juni 2018 in Köln starb, hat die Cusanusforschung und die deutsche Mediävistik überhaupt einen bedeutenden Gelehrten verloren. Seine Stimme in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit war freilich, infolge einer schweren Parkinsonerkrankung, schon lange verstummt. Zuletzt war er, schon gezeichnet, 2001 mit Vorträgen zum Cusanusjubiläum aufgetreten, die letzte Publikation – »Nikolaus von Kues 1401–2001« – war 2003 erschienen.²

Geboren 1929 in eine Lehrerfamilie im rheinischen Mönchengladbach, studierte Meuthen, nach Besuch des lokalen Gymnasiums, in Köln Geschichte, Philosophie und Germanistik bei Gerhard Kallen, Josef Koch und Richard Alewyn. Selbst Lebensthemen ereilen uns oft durch Zufälle. So war es auch mit Meuthens scheinbar providenziellem ›Weg zu Cusanus‹. Wäre der Germanist Richard Alewyn nicht zu einem längeren USA-Aufenthalt aufgebrochen, wäre es dem Mediävisten Gerhard Kallen wohl nicht gelungen, Meuthen, den Alewyn mit einer Arbeit über die Gestalt des Mephisto zurückgelassen hatte, sozusagen abzuwerben und

-
- 1 Ich erlaube mir auf folgende persönlicher gehaltene Laudationes auf meinen Lehrer Erich Meuthen zu verweisen: Johannes Helmraht: *Concordantia Catholica*. Laudatio auf Erich Meuthen, Hermann Hallauer und die Acta Cusana, in: Cusanus-Jahrbuch 2 (2010) 47–61 und – als Privatdruck: ders., Johannes Helmraht, Rede auf Erich Meuthen zum 70. Geburtstag. Akademische Feier an der Universität zu Köln am 4. Mai 1999 im Neuen Senatssaal, Köln 1999.
 - 2 Die bibliographischen Angaben zu den hier und im Folgenden aufgeführten Arbeiten von Erich Meuthen finden sich im ›Schriftenverzeichnis E. M.‹, in: JOHANNES HELMRATH/HERIBERT MÜLLER in Zusammenarbeit mit HELMUT WOLFF (Hrsg.), Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für E. M., Bd. 2, München 1994, 1101–1107 [bis 1994], sowie in: E. M. Bibliographie seiner Schriften 1954 bis 2003. (Kleine Schriften der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, 28) Köln 1994, 13–29 (hier: 5–12 auch eine biographische Skizze von Heribert Müller). Hier fehlen leider die beiden – auch in der Forschung weitgehend ignorierten Aufsätze aus den ›letzten Jahren‹ ERICH MEUTHENS: Zum spätmittelalterlichen Kommendenwesen, in: *Licet praeter solitum*. Ludwig Falkenstein zum 65. Geburtstag, hg. von Lotte Kéry/Dietrich Lohrmann/Harald Müller, Aachen 1998, 241–264; und mit wertvollem Material für die Frauenforschung: Der Frauenanteil in der literarischen Produktion im deutschen 15. Jahrhundert und im italienischen Quattrocento. Ein Vergleich, in: Studien zur Geschichte des Mittelalters. Jürgen Petersohn zum 65. Geburtstag, hg. von Matthias Thumser/Annegret Wenz-Haubfleisch/Peter Wiegand, Stuttgart 2000, 311–334.

ihn mit einer Arbeit über den Geschichtssymbolisten Gerhoch von Reichersperg rasch zu promovieren (1954; als Buch 1959), eine Arbeit, über die Meuthen selbst keine hohe Meinung hatte. Der Weg von Mephisto zu Cusanus war aber noch nicht zuende. Kallen und Meuthens zweiter wichtiger Lehrer in Köln, der Theologe und Philosoph Josef Koch, beide Editoren von Cusanus-Werken, führten ihn, wie seinen lebenslangen Freund Hermann Hallauer, langsam dorthin. 1954 schickten sie den Frischpromovierten als Stipendiaten des Landes Nordrhein-Westfalen für drei Jahre an das Deutsche Historische Institut in Rom. Ziel war es, in zahlreichen Archiven nach Quellen zu den späten, den römischen Jahren des Cusanus zu fahnden, die bislang erst schlecht erschlossen waren. Es wurde eine Italienische Reise, bei der Meuthen in Orvieto und Mantua nicht nur eine Fülle unbekannter Quellen entdeckte, hier fand er auch als Forscher zu sich selbst. »Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues« (1958) waren der Ertrag, als bereits der »Lebensgeschichte« gewidmete Monographie mit Edition.³ In diesem Werk hat man gewissermaßen schon den ganzen Meuthen, sosehr er sich später noch entfaltete: die Accouratesse und Quellennähe, das abgewogen sichere Urteil, die Fähigkeit der erhellenden Kontextualisierung, der prägnante Stil.

Obwohl von maßgeblichen Autoritäten für habilitabel erklärt, durchlief er zuerst die klassische Ausbildung zum Archivar in Marburg und Düsseldorf. Hier vertiefte er das eherne methodische Fundament für die Zukunft und professionalisierte die Faszination des Umgangs mit originalen Quellen an den Graswurzeln. Während seiner Tätigkeit als Rat und dann Direktor des Aachener Stadtarchivs habilitierte er sich in Aachen 1967 mit einer Arbeit über die »Aachener Pröpste bis zum Ende der Stauferzeit«, die Hans-Martin Klinkenberg organisatorisch betreute. Hier reifte er zum eminenten Kenner der Landes- und Stadtgeschichte, vor allem des Aachener und rheinischen Raums heran, hier entstand sein zweites editorisches Hauptwerk (1972), die mustergültige, alsbald in höchsten Tönen gelobte Ausgabe der »Aachener Urkunden 1101 – 1250«.⁴

3 Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen (Wiss. Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln-Opladen 1958.

4 Aachener Urkunden. 1101–1250 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde LVIII), Bonn 1972, 692 S.

1971 erhielt er einen Ruf an die Universität Bern als Nachfolger von Josef Déer. Es wurden fünf glückliche Jahre (1971–1976). Einen Ruf nach München lehnte er ab. Dem Ruf an seine Heimatuniversität Köln folgte er. Hier bewirkte er als Nachfolger des renommierten Urkundenforschers und Früh- und Hochmittelalterfachmanns Theodor Schieffer einen thematischen und epochalen Paradigmenwechsel. Hier wirkte er knapp zwanzig intensive und fruchtbare Jahre als akademischer Lehrer und Forscher (1976–1995).

Die Cusanusforschung verdankt ihm sehr viel. Sie lag ihm sicher vor allem anderen und lebensprägend am Herzen. Aber er hat sie immer auch als Teil der gesamten Mediävistik betrachtet und sich ungeachtet seiner immensen Cusanuskompetenz einseitigem Spezialistentum verweigert. Die meisten Cusanusforscher waren und sind Philosophen oder Theologen. Erich Meuthen näherte sich Nikolaus von Kues und seinem Leben als Historiker, ein Historiker freilich, der sich auch im fundamentalen philosophischen Oeuvre ebenso blendend auskannte wie im großen Predigtwerk des Cusaners. Wenige Jahre nach den »Letzten Jahren« erschien wiederum eine Monographie mit umfangreichem Editionsteil: »Das Trierer Schisma auf dem Basler Konzil« als Band 1 der Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft (1964).⁵ Der Band trägt den bezeichnenden Untertitel: »Zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues«. Und dieser exemplarischen und wie kaum eine andere breit dokumentierbaren Lebensgeschichte eines Menschen des 15. Jahrhunderts sollte künftig ein beträchtlicher Teil seines Forscherlebens gelten.

Parallel zum »Trierer Schisma« erschien ein weiteres Buch, das durchaus ein Wagnis darstellte: eine Biographie. Offenbar als Auftragswerk zum Cusanusjubiläum 1464 schrieb Meuthen jene 138 Seiten kurze Lebensbeschreibung ohne Fußnoten, die der Verfasser in beharrlichem, schier burckhardtischem Understatement eine »Skizze« nannte. Sie ist in ihrer Prägnanz und Verdichtung – nur unterschwellig bemerkt man einen leicht pastoralen Duktus der Fünziger Jahre – bis heute die beste Einführung in das Leben des Nikolaus von Kues. Hier schien Geschichtsforschung zu Geschichtsschreibung geworden. Das schlanke Buch ist seither verständlicherweise in sieben stetig verbesserten Ausgaben er-

5 Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil. Zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft 1), Münster 1964.

schiene und wurde ins Japanische und Englische übersetzt. Meuthens »Skizze« ist in der Cusanusforschung nichts Entscheidendes nachgefolgt. Die immer noch ausstehende »große« Cusanus-Biographie hatte er freilich selbst schreiben wollen, im Alter, nach der Pensionierung, parallel zu den »Acta Cusana«. Dazu hatte er sich – die Alternative war eine große Geschichte des Basler Konzils – schon vor Ausbruch der Krankheit entschlossen. Doch diese machte alle Pläne zunichte. So bleibt die große Cusanus-Biographie, nach Franz Anton Scharpff (1871) und Fernand van Steenberghen (1922) Desiderat – auch Kurt Flaschs »Nikolaus von Kues« (1998) versteht sich ja dezidiert als »Einführung in seine Philosophie«.

Doch auch das Werk des Cusanus wurde stetig weiter erschlossen, so durch die Editionen der Traktate *De maiori auctoritate sacrorum conciliorum supra auctoritatem papae* (1970), den Meuthen als eine Vorstufe der *Concordantia catholica*, des konzilstheoretischen Hauptwerks, erschloß, und des späteren, von Meuthen 1977 publizierten hochpolemischen *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis concilii Basiliensis* von 1441, als Cusanus schon zum militanten Gegner des Konzils geworden war.⁶ Dazu kommt seit den fünfziger Jahren ein stetiger Strom grundlegender Aufsätze zu Cusanus. Sie heutzutage gesammelt zu publizieren, wäre sicher kein Fehler.

Meuthens eigenste Schöpfung, an der er sichtlich, bis zuletzt, am meisten hing, waren die »Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues«. Lange Jahre hat er diese neuartige Großedition gemeinsam mit seinem Dioskurenfreund Hermann Hallauer im Rahmen des Heidelberger Akademieprojekts betrieben. Seit der schweren Erkrankung beider Editoren werden die »Acta« unabhängig in Berlin fortgeführt.⁷ Das auf ca. 18 Bände angelegte, chronologisch durchnummerierte

6 NIKOLAUS VON KUES, *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, in: MFCG 8 (1970) 11–114; dazu ergänzend: MFCG 17 (1986) 142–152; *De maiori auctoritate sacrorum conciliorum supra auctoritatem papae*, (Cusanus-Texte, II, 2), (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 1977), Heidelberg 1977.

7 Die »Acta Cusana« werden von Johannes Helmrath und Thomas Woelki an einer neugegründeten Berliner Forschungsstelle mit Archiv und Handbibliothek unter Benutzung der von Meuthen und Hallauer hinterlassenen Karteien und Materialien im Rahmen eines auf 12 Jahre angelegten DFG-Langzeitprojekts fortgeführt. Bisher sind fünf Faszikel von Band II, umfassend die Jahre 1452 bis 1457, mit 1550 Druckseiten erschienen.

Werk sammelt und ediert sämtliche Textspuren von der Hand dieser und über diese exemplarische Person und erschließt dabei zugleich fast alle Facetten der Politik, Kirche und Kultur seines Jahrhunderts. Meuthen und Hallauer hatten die Konzeption in ihrer benutzerfreundlichen Pragmatik und ihrer differenzierten Druck-Ästhetik schon in den 60er Jahren entwickelt. Meuthen erzählte gern und nicht ohne Stolz, dass er keinen geringeren als Hans-Georg Gadamer in einem Gespräch von diesem Projekt überzeugte; der Philosoph wurde dann zum konstanten Förderer. Neben seiner Tätigkeit als Professor und ohne jede Hilfskraft brachte Meuthen zwischen 1976 und 2000 Band I der »Acta« heraus, der die Jahre von der Geburt 1401 bis 1452 umfasst, in fünf starken Faszikeln mit 1800 Druckseiten, inclusive Register. Faszikel 1 und 2 bieten unverzichtbare Quellen zur Geschichte des Basler Konzils, Faszikel 3a und 3b dokumentieren die bedeutende Legationsreise des Cusanus durch das Reich 1451/52. Gerade diese Texte bieten einen singulär vielseitigen Querschnitt durch alle Aspekte und Probleme von Kirche und Frömmigkeit im Spätmittelalter. Je weiter die »Acta Cusana« fortschreiten, desto machbarer wird auch die noch fehlende Cusanus-Biographie.

Es wurde schon ersichtlich: Edieren war für Meuthen nicht bloße Kärrnerarbeit, auf welche die nichtedierenden, oft nicht mal archivbesuchenden Großhistoriker herabblicken konnten, sondern als Grundlagenforschung von hoher wissenschaftlich-analytischer Dignität und dabei als hochgradig kreative historische Arbeit.

Das Basler Konzil: Über Cusanus, der auf diesem Forum als junger ›Einserjurist‹ und Anwalt des Trierer Erzbischofs Ulrich von Mandercheid Karriere machte, war Meuthen unvermeidlich auch zum Basler Konzil (1431–1449) gekommen. Es wurde sein zweites Lebensthema und er dessen bester Kenner: sowohl der erst damals neu in den Blick rückenden universalgeschichtlichen Perspektiven des sozialen, politischen, prosopographischen Phänomens ›Konzil‹, als auch der massenhaften theologischen und kanonistischen Traktate. Sein Plan einer Art Quellenkunde des Basiliense, das nicht nur das handschriftliche Amtsschriftgut der verschriftungsversessenen Synode (Dekrete, Protokolle, Rotamanuale⁸, Sup-

8 Hier grundlegend: Rota und Rotamanuale des Basler Konzils. Mit Notizen über den Rotanotar Johannes Wydenroyd aus Köln, in: Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg, hg. von Erwin Gatz, Bd. II (Miscellanea Historiae Pontificiae 46), Rom 1979, 473–518.

plikenregister, Bullen etc.) umfassen sollte, sondern eben auch die Überlieferung der zahlreichen Reformtexte und Traktate, blieb bislang ohne Nachfolge.

Seine sonstigen zahlreichen Aufsätze und die größeren Opera zeichnen historischer Weitblick, unerschütterliche Quellen- wie Literaturfundierteit, sowie argumentative Stringenz und verhaltene stilistische Eleganz aus, oft zelebriert in der Kunst der Fußnote als zweiter Stimme des Textes. Genannt seien die anmerkungsstarke kritische Bestandsaufnahme zur Humanismusforschung,⁹ die prosopographische Netzwerkstudie über Personenbeziehungen zwischen Deutschland und Italien,¹⁰ die Studien aus seinen ›letzten Jahren‹ zur europäischen und deutschen Kirche des Spätmittelalters.¹¹

Eines seiner bleibenden allgemeinhistorischen Verdienste ist die Neubewertung des Spätmittelalters, namentlich des 15. Jahrhunderts. Er entzog es der lange bei deutschen Mediävisten durchaus interkonfessionell vorherrschenden Perspektive kaisermachtpolitischer oder ›vorreformatorischer‹ Dekadenz und leitete an, es als Epoche sui generis, als ›Scharnierzeitalter‹ zu verstehen. Das führte er in einem wegweisenden Lehrbuch in der Oldenbourg-Reihe »Grundriß der Geschichte« vor: »Das 15. Jahrhundert« (1. Aufl. 1980), einem der besten und umfassendsten Werke der Serie. Diese Aufwertung, ja in gewisser Weise Entdeckung des Spätmittelalters als Kreativ epoche verband ihn mit Hermann Heimpel, mit dem er über viele Jahre korrespondierte, mit Peter Moraw, mit Hartmut Boockmann, Brigide Schwarz und anderen. Zum Spätmittelalter gehörten für ihn freilich auch zentral Humanismus und Renaissance, eine Sicht, die bei eingefleischten, unfreiwillig bewußt burckhardtisierenden

9 Charakter und Tendenzen des deutschen Humanismus, in: Säkulare Aspekte der Reformationszeit, hg. von Heinz Angermeier (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 5), München/Wien 1983, 217–266. – Die Erschließung der Manuale nach den Prinzipien des *Repertorium Germanicum* leistete dann JÖRG GILOMEN (Bearb.): Die Rotamanualien des Basler Konzils. Verzeichnis der in den Handschriften der Basler Universitätsbibliothek behandelten Rechtsfälle, hg. vom DHI in Rom (*Repertorium Germanicum*, Sonderband), Tübingen 1998.

10 Ein »deutscher« Freundeskreis an der römischen Kurie in der Mitte des 15. Jahrhunderts, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 27/28 (1995/96), 487–542.

11 Reiche, Kirchen und Kurie im späten Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 265 (1997), 597–637; Zur europäischen Klerusbildung vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, in: *Mediävistische Komparatistik. Festschrift für Franz Josef Worstbrock*, hg. von Wolfgang Harms/Jan Dirk Müller, Stuttgart/Leipzig 1997, 263–294. Siehe auch Anm. 2 Ende.

Mittelalterhistorikern, die in der Renaissance den epochalen Antipoden des ›Mittelalters‹ sahen, geradezu verdächtig war.

Vielleicht der Höhepunkt seines öffentlichen Wirkens war das 600-jährige Kölner Universitätsjubiläum. Meuthens in einem einzigen Jahr verfasste und 1988 erschienene Geschichte der alten Universität Köln (1388 bis 1794) wurde bald als Kabinettstück moderner Universitätshistoriographie gepriesen. Aber selbst er in seiner stupenden Arbeitskraft geriet hier an Grenzen der Belastbarkeit. In einer für ihn bis dahin eher ungewohnten Weise engagierte er sich in diesen Jahren auch für die Verbreitung und Popularisierung von Forschungsergebnissen für eine breitere Öffentlichkeit, etwa durch zahlreiche Vorträge in verschiedenem Kölner Ambiente. Verdienter Lohn war 1994 die Verleihung der Kölner Universitätsmedaille.

Meuthen gehörte der Nordrhein-Westfälischen und der Heidelberger Akademie der Wissenschaften sowie seit 1977 der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften an (Leitung des Projekts »Deutsche Reichstagsakten. Ältere Reihe« in Nachfolge Hermann Heimpels), hatte Sitz im Vorstand der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde, in den Beiräten der Cusanus-Gesellschaft sowie des Deutschen Historischen Instituts in Rom. Er war Mitherausgeber der »Historischen Zeitschrift«, der »Zeitschrift für Kirchengeschichte«, der Buchreihe der Cusanusgesellschaft.

Auch wenn im Zentrum seines Schaffens als Forscher und Editor Nikolaus von Kues stand, zeichnete ihn doch in Forschung und Lehre ein ungewöhnlich breiter Horizont aus, der neben dem Politischen breite geistes- und kulturgeschichtliche, vor allem philosophische Prägung, aber eben auch profunde sozial- und rechtsgeschichtliche Kenntnisse und Erkenntnisinteressen umfasste. Wenn er auch der ›Übertheoretisierung‹ der jüngeren Mediävistik nicht mehr folgen mochte, war doch sein Interesse für Fragen der älteren und jüngeren ›Annales‹-Schule, sein Ansatz zur vergleichenden Geschichtswissenschaft und die Rezeption der Prosopographie- und Netzwerkforschung wie der Begriffsgeschichte eines Brunner und Koselleck weit mehr als das, was sich die landläufige Mediävistik damals an ›Theorie‹ zugestand.

Viele, so auch der Unterzeichnete, konnten Erich Meuthen als begeisterten Lehrer von höchstem Niveau erleben. Seine glasklaren Vorlesungen komprimierten ganze Bibliotheken. Die zweisemestrige Kölner Ein-

standsvorlesung über Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters war eine solche. Stets war die europäische und vergleichende Perspektive dabei selbstverständlich, ob es um die Sozialstruktur spätmittelalterlicher Städte, die Geschichte der Universitäten oder den europäischen Humanismus ging. Legendär waren seine Paläographie-Übungen. Hier konnte er, beim virtuosen Imitieren von Schreiberhänden im Staub der Tafelkreide geradezu in extatische Zustände geraten. Von seinem Können war er tief überzeugt, Selbstironie und Sarkasmus fehlten ihm aber nicht. Eine Schule begründete er nicht; schon den Gedanken hätte er wohl von sich gewiesen. Doch betreute er in seinen Berner und vor allem Kölner Jahren vier Habilitationen und ca. 25 Dissertationen.

Schwer traf ihn der frühe Tod seiner Frau Gertrud. Der katholische Glaube bedeutete ihm viel. Doch ließ er selten in sein Inneres blicken. Nur gelegentlich bemerkte man, wie er persönlich affiziert war, so in einem Seminar über die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen und ihrer Aura bescheiden gelehrter Frömmigkeit. Das galt auch für einige Worte des Cusanus, so dasjenige, das er selbst Jahre vor seinem Tod als Motto für seinen letzten Gang ausgewählt hatte. Sein Schüler Michael Dillmann OP, der dieses Requiem in Köln zelebrierte, begann seine Predigt mit diesem Satz, der zugleich wie das Fazit eines Jahrtausends christlicher Seelenintrospektion seit Augustinus wirkt: »Wenn wir Jesus nicht in uns erfahren, werden wir Ihn nicht finden.«*

Johannes Helmrath

* *Nicolai de Cusa Opera omnia* 17/2: *Sermones* XL–XLVIII, ed. Rudolf Haubst/Hermann Schnarr, Hamburg 1991; Sermo XLI (*Confide, filia!*), c. 7, Z. 2 ff.: *Nisi enim in nobis invenerimus Jesum, ipsum non reperiemus.*

Werner Beierwaltes (1931–2019)

Als Werner Beierwaltes damit begann, die Beiträge für sein letztes Buch zusammenzustellen, dessen Titel *Catena Aurea* (goldene Kette) zugleich den kontinuierlichen Zusammenhang seines Denkens versinnbildeln sollte, war es für ihn keine Frage, dass Nicolaus von Kues ein Glied dieser Kette bilden müsste. Als der Band dann im Jahre 2017 erschien, waren sechs der 18 Beiträge dem Denken des Cusanus gewidmet. Damit ist das letzte Buch von Werner Beierwaltes repräsentativ für sein ganzes Werk. Seit seinem ersten mit einem Text des Nicolaus von Kues befassten Aufsatz *Deus oppositio oppositorum*, der im Jahre 1964 erschien und der Interpretation von *De visione Dei* XIII gewidmet war, hat sein Interesse an der Philosophie des Cusanus nie nachgelassen, sodass bis zu seiner letzten Publikation überhaupt (*Idem Absolutum* 2017) heute insgesamt mehr als 15 profunde Interpretationen zu Texten des Nicolaus von Kues aus der Feder von Werner Beierwaltes vorliegen. Schon aus diesem Grund erweist sich im Rückblick auch sein Leben als ›Ein Leben mit Cusanus‹ – und zwar ganz in dem von ihm selbst im Jahre 2001 auf Hans Gerhard Senger bezogenen Sinne: »ein Leben der ständig wachsenden Annäherung an einen großen Denker der philosophischen und theologischen Tradition«.

Begonnen hatte dieses Leben, wie bei Cusanus selbst, in einer Kleinstadt an einem Fluss. In Klingenberg am Main wurde Werner Beierwaltes am 8. Mai 1931 geboren. Im 13 km mainaufwärts gelegenen Miltenberg besuchte er das humanistische Gymnasium, im 23 km entfernten Amorbach erfuhr er ab dem 16. Lebensjahr im Orgelunterricht seine erste musikalische Prägung. Mit dem Wunsch, Klassische Philologie und Philosophie vor allem bei Romano Guardini zu studieren, schrieb er sich zum Wintersemester 1950 in München ein. Dort hörte er während seines ganzen Studiums Guardinis stets überfüllte Vorlesungen, konnte aber, da Guardini von allen Prüfungsverpflichtungen befreit war, nicht dessen Schüler im engeren Sinne werden. Stattdessen wurde er dessen Organist und hat bis 1957 die nicht minder gut besuchten Universitätsgottesdienste musikalisch gestaltet. Promoviert wurde er bei dem Klassischen Philologen Rudolf Pfeiffer mit einer Arbeit zur Lichtmetaphysik der Grie-

chen: *Lux intelligibilis*. Seine philosophische Prägung in dieser Zeit verdankte er Henry Deku, der 1946 aus der erzwungenen Emigration zurückgekehrt war und den Wiederaufbau der philosophischen Fakultät in München maßgeblich bestimmt hatte. Bei ihm erlernte er die differenzierte »Problemkenntnis der antiken und mittelalterlichen Philosophie, die von einem eigenwilligen Umgang mit den wesentlichen Bereichen der neuzeitlichen und gegenwärtigen Philosophie kontrapunktiert wird«, wie Beierwaltes in seinen Lebenserinnerungen schreibt. Es ist ein sprechendes Zeichen für die Bedeutung, die Henry Deku für ihn gehabt hat, und für die *pietas* von Werner Beierwaltes, dass er, selbst schon achtzigjährig, im Jahre 2012 gemeinsam mit Rolf Schönberger die Gesammelten Schriften Dekus herausgab.

Nach seiner Referendarzeit in München und Landshut nahm Beierwaltes eine Assistentenstelle bei Rudolph Berlinger in Würzburg an und wurde dort mit einer Arbeit über die Metaphysik des Proklos 1963 habilitiert. Sie erschien 1965 im Verlag Vittorio Klostermann als Beginn einer glücklichen, bis zu seinem letzten Buch einfühlsam harmonischen verlegerischen Zusammenarbeit. Nach fünf Jahren als Privatdozent in Würzburg erhielt Beierwaltes den Ruf auf eine ordentliche Professur für Philosophie an der Universität Münster, wo Joachim Ritter, Hans Blumenberg, Friedrich Kaulbach und Josef Pieper seine Kollegen wurden. Nach weiteren fünf Jahren folgte er einem Ruf an die Universität Freiburg, bis er 1982 an die Universität München wechselte, wo er 1996 emeritiert wurde.

Während seiner Freiburger Zeit wurde Werner Beierwaltes 1976 zum ordentlichen Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften gewählt und im Zuge dieser Wahl als Nachfolger von Hans-Georg Gadamer mit der Leitung der seit 1928 bestehenden Cusanus-Commission der Akademie betraut. Für diese Aufgabe hatten ihn seine zu diesem Zeitpunkt schon vorgelegten Untersuchungen zu Cusanus ausgewiesen, aber mehr noch seine philologisch-philosophische Ausbildung und vor allem seine Auffassung prädestiniert, die er in seinen Lebenserinnerungen prägnant festgehalten hat: »Ohne genaue philologische Vergewisserung entsteht kein verlässliches Verstehen der Texte und ohne Blick auf systematische Fragen bleibt ein von seiner Intention und Sache her philosophischer Text ein historisches Faktum.« In 28 Jahren hat Werner Beierwaltes die Entstehung und Publikation fast aller Bände der historisch-kritischen

Ausgabe der *Opera Omnia* des Nicolaus von Kues begleitet und verantwortet. Er war in weit mehr als nur zeitlicher Hinsicht der erste Leser aller entstehenden Editionen. Die philologische Genauigkeit seiner Lektüre, die kritische Skepsis gegenüber editorisch unangemessener Weitschweifigkeit, der breite Horizont seiner philosophischen Bildung und vor allem sein auf dem Hintergrund der neuplatonischen Metaphysik profundes Verständnis der Texte des Nicolaus von Kues sind allen Bänden zu Gute gekommen. Dass im Jahre 2005 der Abschluss der Ausgabe in für Editionsunternehmen ungünstigen Zeiten festlich begangen werden konnte, ist vor allem der Beharrlichkeit und dem diskreten und wirkungsvollen wissenschaftspolitischen Geschick von Werner Beierwaltes zu danken. Noch unter seinem Vorgänger, Hans-Georg Gadamer, war 1961 entschieden worden, dass die innerhalb der Heidelberger Akademieausgabe vorgesehene Edition der *Sermones* des Nicolaus von Kues dem von der Cusanus-Gesellschaft gegründeten zunächst in Mainz und dann in Trier ansässigen Institut für Cusanus-Forschung anvertraut werden sollte. Es war nur folgerichtig, dass Werner Beierwaltes 1978 in den Wissenschaftlichen Beirat der Cusanus-Gesellschaft aufgenommen wurde. In dieser Funktion, aber mehr noch aufgrund seines wissenschaftlichen Interesses und seiner noblen Treue, hat er seitdem an den wissenschaftlichen Symposien der Cusanus-Gesellschaft teilgenommen und, auch wenn er sich nicht immer durch einen Vortrag beteiligte, sie doch durch seine gehaltvollen Redebeiträge in der Diskussion immer bereichert.

»Ich habe meine philosophische Arbeit nie als eine bloß museale Verwaltung geschichtlicher Problemstellungen und Denkergebnisse verstanden«, schreibt Werner Beierwaltes in seinen Erinnerungen. »Vielmehr war und bin ich auf eine Auseinandersetzung bedacht, die den auch und gerade in seiner frühen Geschichte sich ausformenden Gedanken ernst nimmt, weil wir immer noch, trotz aller Differenzen zu den Anfängen, aus ihm in unserem Denken leben – selbst in der Negation.« In diesem Sinne hat sich Werner Beierwaltes bei der Erschließung der Philosophie des Cusanus von drei Begriffen in zentrale Themenkreise des cusanischen Denkens leiten lassen: *idem*, *non-aliud* und *visio*. Während *idem* und *non-aliud* als die Gottes-Prädikate verwendet werden, die mit der größten begrifflichen Prägnanz auf die absolute Andersheit und Selbstidentität des Göttlichen verweisen, wodurch er an sich selbst menschlichem Erkennen verborgen ist, changiert der Begriff der *visio* durch seine Mehr-

deutigkeit, indem er einerseits das erkennende Sehen des Menschen und andererseits das schöpferische Ersehen Gottes bezeichnet. *Visio absoluta* (Reflexion als Grundzug des göttlichen Prinzips bei Nicolaus Cusanus, 1978), *visio facialis* (Sehen ins Angesicht. Zur Coincidenz des endlichen und unendlichen Blickes bei Cusanus, 1988) und *visio Dei* (Die mystische Theologie des Nicolaus Cusanus im Kontext benediktinischer Spiritualität, 2006) hat Werner Beierwaltes seine drei Abhandlungen zur Komplexität des Visio-Begriffs in der cusanischen Philosophie überschrieben und mit diesen Untersuchungen zugleich den umfassenderen Kontext deutlich gemacht, innerhalb dessen die Schrift *De visione Dei* zu lesen und zu verstehen ist. Als sachlich äquivalent zur *visio* versteht Werner Beierwaltes das vom Menschen schöpferisch hervorgebrachte Sprachbild zur Bezeichnung des verborgenen Gottes (*aenigma*), dem er sich zuletzt in seiner Abhandlung *IDEM ABSOLUTUM* (2016) zugewandt hat, indem er dieses zu weiteren Gottes-Prädikaten des Cusanus in Beziehung setzt, in ihren ideengeschichtlichen Horizont einordnet und zugleich auf frühere eigene Publikationen bezieht. Wie sehr dieses intellektuelle Bemühen um die Philosophie des Cusanus einer früh gefassten einheitlichen Intention folgte, kann an dem in spanischer Sprache erschienenen Sammelband seiner Abhandlungen zu Cusanus (Cusanus. Reflexión metafísica y espiritualidad, Pamplona 2005) deutlich werden. Darin bilden die Aufsätze »Philosophie und Theologie bei Nicolaus Cusanus« (MFCG 28, 2003) und »Nicolaus Cusanus: Innovation durch Einsicht aus der Überlieferung – paradigmatisch gezeigt an seinem Denken des Einen« (2004) den Ausgangspunkt für eine historische Analyse seiner Quellen und seines ideengeschichtlichen Horizontes, in dem sich Cusanus fruchtbar mit Proklos, Ps.-Dionysius Areopagita und dem Platonismus des 12. Jahrhunderts auseinandersetzt und deren Überlegungen fortentwickelt. Vor diesen historisch und sachlich präzisierten Hintergrund stellt Beierwaltes dann seine Überlegungen zu Identität und Vision. Diese Anordnung ist keineswegs zufällig, sondern entspringt dem Impuls, »zentrale metaphysische Problemkonstellationen als Fragen in ihrer authentisch durchdachten Form bewußt für gegenwärtiges Denken offenzuhalten«, wie er in seinen Erinnerungen schreibt, mithin die bleibende Herausforderung der cusanischen Philosophie zu vergegenwärtigen.

Auch wenn es Werner Beierwaltes nicht vergönnt war, alle seine Beiträge zur Philosophie des Nicolaus von Kues in ihrer Beziehung zueinander deutlich zu machen, indem er sie in deutscher Sprache in einem eigenen Buch in überlegter Anordnung publiziert hätte, ist doch die *Catena Aurea* als sein letztes Buch zum aussagekräftigen Zeichen seines Verständnisses des Cusanus geworden, indem er dessen Denken auf die grundlegenden spätantiken Autoren der neuplatonischen Philosophie bezog, dessen sachlichen Zusammenhang und philosophischen Anspruch deutlich machte und deren Wirkungsgeschichte bis in die Philosophie des Deutschen Idealismus verfolgte. Damit ist sein letztes Buch zum Sinnbild dessen geworden, was die Cusanusforschung Werner Beierwaltes zu verdanken hat. Er hat Perspektiven eröffnet, die den Texten des Nicolaus von Kues eine Zukunft sichern.

Marc-Aeilko Aris

Hermann Schnarr (1935–2019)

Hermann Schnarr hat fünfzig Jahre lang seinen Lebensunterhalt damit verdient, dass er als Philologe und als Philosoph über Nikolaus von Kues, seine Schriften und sein Denken geforscht hat. Hermann Schnarr empfand das immer als großes Privileg, dass er für genau die Tätigkeit Geld bekommen hat, der er ohnehin nachgehen würde, weil sie ihn am meisten interessierte. Nach einem Studium in den Fächern Latein, Philosophie und Katholische Theologie war er zunächst als wissenschaftlicher Assistent von Werner Beierwaltes in Münster tätig, bis er sein Arbeitsfeld zunehmend auf Cusanus konzentrierte, seit 1976 zunächst in Mainz, seit 1980 in Trier. Sein Interesse und seine Freude an dieser Tätigkeit, mit philologischem Sachverstand und philosophischem Scharfsinn die Schriften des Nikolaus von Kues zu erforschen, sind nie erlahmt. Er hat dem Werk des Nikolaus von Kues gedient, selbstlos gedient. Er hat die handschriftliche Überlieferung mit Spürsinn erforscht, er hat die lateinischen Texte herausgegeben; er hat die Texte übersetzt, er hat sie untersucht, die Quellen analysiert und den gedanklichen Gehalt der jeweiligen Autoren sorgfältig voneinander zu unterscheiden gesucht. Dass sich mit Präzision das Denken eines Mannes wie Nikolaus von Kues rekonstruieren und nachvollziehen lassen muss – dieser Überlegung folgte schon seine Doktorarbeit zu den *Modi essendi* aus dem Jahr 1968 und von dieser Überlegung sind zahlreiche seiner Publikationen danach bestimmt. Aber indem er so und über diese Gegenstände gearbeitet hat, hat er nicht nur getan, was ihm Freude macht; er folgte darin seiner Überzeugung.

Die erste wissenschaftliche Publikation von Hermann Schnarr war im Jahre 1971 ein Lexikonartikel zum Stichwort *aenigma*: sprachlicher Ausdruck für das, was nicht sicher gewusst werden kann. »Das um das eigene Nichtwissen-Können belehrte Wissen führt zur aenigmatischen Erkenntnisweise«, schreibt er. Am Ende seiner Studien und am Beginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit steht damit das Bewusstsein, dass menschliches Wissen immer mehr unvollständig als vollständig ist, immer mehr unzulänglich statt hinreichend, immer mehr unpräzise als genau und dass doch um sich über den Sinn des Denkens zu verständigen,

nach immer vollständigerem, hinreichenderem und präziserem Wissen zu streben ist. Für Hermann Schnarr war das der Impuls, weiterzustudieren: ein ganzes Leben lang. Zugleich hat er gelernt, Rätselbilder zu lesen und zu entziffern und nicht zuletzt zu benutzen. Sie vermögen, die eine oder andere Wissenslücke zu schließen, indem sie indirekt statt direkt Auskunft geben (Hermann Schnarr war ein Meister der Andeutung). Verstehen kann diese Rätselbilder, wer zu dolmetschen, zu übersetzen versteht. Hermann Schnarr war einer, der Rätselbilder zu dolmetschen verstand. Die Rätsel in den Texten nicht weniger als die Rätsel in der Musik, die gemalten Rätsel, die gebauten Rätsel und die klingenden Rätsel, die Rätsel der Dichter und Denker und Architekten – all diese Rätsel wusste er zu deuten: und immer in dem Bewusstsein, dass seine Deutung nur einer der vielen Versuche ist, besser zu verstehen, was rätselhaft ist. Im Jahre 1995 erschien sein Aufsatz: »Docta ignorantia als philosophisches Programm«. Darin weist er nach, dass in dem Konzept einer belehrten Unwissenheit die Eigenart cusanischen Philosophierens vollständig enthalten ist. Um das zu erklären, legt Schnarr minutiös den Anfang der Schrift *De docta ignorantia* des Cusanus aus. Zugleich gibt er damit sein eigenes philosophisches Programm zu erkennen: ohne Unterlass nach umfassendem und immer genauerem Wissen zu streben und zugleich mit immer genauerer Klarheit zu erkennen, dass menschliches Denken unzulänglich ist »bezogen auf die höchsten, größten Gegenstände, denen es sich zuwendet bzw. zuwenden muss, um über sich selbst Klarheit zu gewinnen, d. h. um über den Sinn des Denkens zu einem Ergebnis zu kommen.« Hermann Schnarr hat in seinem unerschöpflichen Interesse und Wissen und in seiner Bescheidenheit im Auftreten und Denken dieses Programm verwirklicht. Das ließ ihn respektvoll mit Menschen umgehen und zugleich unbestechlich und nüchtern werden gegenüber allen, die mit großem Anspruch und schlecht bewiesenen oder begründeten Behauptungen auftraten.

In vieler Hinsicht als Fortsetzung dieses Aufsatzes erschienen 2006 seine Überlegungen zum Christus-Verständnis des Cusanus: »Wer den ganzen und wahren Menschen sucht, ist auf dem Weg zu Jesus Christus.« Indem er versucht zu erklären, was Menschwerdung bedeuten muss, offenbart Hermann Schnarr zugleich, worum es ihm ging – um den Menschen in der Welt. »Die Analyse des Mensch-Seins in der Welt führt zur Idee der Inkarnation und zur Lehre von Christus. Im Gegenzug wird die

Lehre von Christus zu einer Lehre vom Menschen.« In allem, was Hermann Schnarr wissenschaftlich gearbeitet hat, war er unterwegs zu Menschen: in den Texten, die er zugänglich machte, in den Führungen und Vorträgen, in denen er lebensnah und anspruchsvoll die Welt des Cusanus erschloss, in den Büchern, die er mit an die Grenzen des Leistbaren genauer Präzision gemacht hat; und nicht zuletzt ist es Ausdruck der Humanität, des Menschlichen in seiner nobelsten Gestalt, dass er Jahre seine Lebens für Texte aufgewendet hat, die er gar nicht selber geschrieben hat.

Hermann Schnarr war der festen Überzeugung, dass die Wissenssehnsucht des Menschen erst dann erfüllt ist, wenn dieses Wissen einen Gegenstand erkennt, der nicht mehr durch einen noch größeren und umfassenderen ersetzt werden kann. Dieses letzte Ziel menschlichen Erkennens dauerhaft zu genießen, hieße Unsterblichkeit. »Mit der Unsterblichkeit hat der Mensch das erreicht, wozu er seiner Natur nach berufen ist, die letzte Vollendung dessen, was in ihm als Mensch angelegt ist.«

Marc-Aeilko Aris

HAUPTREFERATE

De non aliud

Eine negative Neuformulierung der Einheit

Von Claudia D'Amico, Buenos Aires

1. Cusanus und seine Quellen

Nikolaus von Kues hat *De non aliud* in Rom wahrscheinlich im Januar 1462 geschrieben. Davon zeugen seine eigenen Worte, die er ein Jahr später in *De venatione sapientiae* niederschrieb: »Über das ›Nicht andere‹ habe ich in Rom im vergangenen Jahr ausführlicher in einem Gespräch zu Vieren geschrieben.«¹ Aus der Korrespondenz des Cusanus, die von Erich Meuthen herausgegeben wurde, geht hervor, dass die politischen Umstände während seines Aufenthalts in Rom stürmisch waren.²

Die Überlieferung dieses Textes ging andere Wege als die anderen Schriften des Cusanus. Auch wenn sich Nikolaus von Kues in *De venatione sapientiae* auf *De non aliud* bezog, nahm er den Text nicht in die Sammlung seiner Werke auf, die in den *Codices Cusani* 218 und 219 enthalten ist. Paul Wilpert nimmt an, dass Cusanus ihn noch nicht für reif für eine Veröffentlichung hielt.³ Der Text fehlt zwar auch in den vier gedruckten Editionen des 15./16. Jahrhunderts (Straßburg 1488; Mailand 1502; Paris 1514; Basel 1556), war aber in humanistischen Kreisen bekannt, wie Klaus Reinhardt aufzeigte. Davon zeugt unter anderem die Kopie des Werkes, die Hartmann Schedel 1496 unter dem Titel *Directio speculantis* anfertigte.⁴

1 *De ven. sap.* 14: h XII, n. 41, lin. 23: »Scripsi autem latius de li non aliud in tetralogo Romae anno transacto.«

2 Vgl. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln und Opladen 1958.

3 Vgl. PAUL WILPERT, Einführung zu Nikolaus von Kues, in: Nikolaus von Kues, Vom Nichtanderen (Philosophische Bibliothek 232; Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 12), Hamburg ²1976, XVII.

4 Vgl. KLAUS REINHARDT, Zur Überlieferung des Textes, in: *De non aliud*. Nichts an-

Drei Jahrhunderte später 1888 entdeckte Johannes Uebinger die Kopie in München (Cm 24848, fol. 1^v–54^r) unter dem Titel *De li non aliud seu directio speculantis*. Die 1944 von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften veröffentlichte Edition der *Nicolai de Cusa Opera omnia*, die von Ludwig Baur angefangen und von Paul Wilpert zu Ende geführt wurde, enthielt das Manuskript von Schedel, die einzige Handschrift des Textes zu dieser Zeit. In einem Anhang von 1950 veröffentlichte Wilpert *Addenda et corrigenda*. 1983 fand Klaus Reinhardt in der Kapitelsbibliothek von Toledo eine bisher unbekannte Handschrift mit 12 Werken des Nikolaus von Kues (Codex 19–26, 55^r–74^v).⁵ Da in ihr die letzten Schriften des Cusanus fehlen, ist zu vermuten, dass diese Sammlung im Jahre 1462 entstanden ist. Die Varianten dieses zweiten Manuskripts wurden zum ersten Mal von Jasper Hopkins vorgelegt.⁶ Der Titel von *De non aliud* in diesem Manuskript ist *Eiusdem de non aliud ac etiam de diffinitione omnia deffinienti*. Dieser Titel wurde in die Edition mit kritischem Apparat, Quellen und Paralleltexten aufgenommen, die von einem deutsch-argentinischen Forschungsteam unter der Leitung von Klaus Reinhardt und Jorge M. Machetta herausgegeben und in beiden Ländern veröffentlicht wurde.⁷

Die Vorstellung der Personen des Tetralogs ist zugleich die Vorstellung des Dialogs von Nikolaus von Kues mit seinen Quellen. Er, »Kardenal« genannt, spezialisiert sich auf das Werk von Dionysius Areopagita, während seine Gesprächspartner zwei Gruppen bilden: Auf der einen Seite steht Fernando Martins, der das Denken des Aristoteles durchforscht, auf der anderen der Abt Johannes Andrea de Bussi und Petrus Balbus. Johannes beschäftigt sich mit Platons *Parmenides*⁸ und dem Kommentar

deres, hg. von Klaus Reinhardt/Jorge M. Machetta/Harald Schwaetzer in Verbindung mit Claudia D'Amico/Martín D'Ascenzo/Anke Eisenkopf/José González Ríos/Cecilia Rusconi/Kirstin Zeyer (Texte und Studien zur Europäischen Geistesgeschichte A, Bd. 1), Münster 2011, 25.

- 5 Vgl. KLAUS REINHARDT, Eine bisher unbekannte Handschrift mit Werken des Nikolaus von Kues in der Kapitelsbibliothek von Toledo, in: MFCG 17 (1986), 96–141.
- 6 Vgl. JASPER HOPKINS, Nicholas of Cusa on God as Not-other. A Translation and an Appraisal of *De li non aliud*, Minneapolis 1999.
- 7 Vgl. NICOLÁS DE CUSA, Acerca de lo no-otro o de la definición que se define a sí misma. Introducción Jorge M. Machetta y Klaus Reinhardt. Texto crítico y notas a la edición: Claudia D'Amico, Martín D'Ascenzo, Anke Eisenkopf, José González Ríos, Jorge M. Machetta, Cecilia Rusconi, Klaus Reinhardt, Harald Schwaetzer, Buenos Aires 2008; NIKOLAUS VON KUES, De non aliud (wie Anm. 4).
- 8 Neben der Übersetzung von Wilhelm von Moerbeke gibt es die Übersetzung, die Trebizonda für Cusanus im Jahre 1450 gemacht hat.

des Proklos.⁹ Petrus hat eine neue Übersetzung der *Theologia Platonica* des Proklos erstellt.¹⁰

Wie Hans Gerhard Senger darlegt, war das Denken des Cusanus in den letzten Jahren seines Lebens davon bestimmt, dass er sich kritisch mit der platonischen und aristotelischen Philosophie auseinandersetzte. Senger weist darauf hin, dass seine Kritik eng mit dem Streit der Platoniker und Peripatetiker verknüpft war, der im 15. Jahrhundert stattfand.¹¹ Die cusanische Kritik an Platon richtet sich darauf, dass dieser die Ideen als voneinander getrennt auffasst (n. 38–41). Die Kritik an Aristoteles ist noch schärfer und hebt hervor, dass er das Wesen der Wesenheiten nicht betrachtet und über die Unendlichkeit und die Einheit nicht spekuliert (n. 83–89). Das Thema der Einheit ist in diesem Text des Cusanus von zentraler Bedeutung. Im Folgenden soll gezeigt werden, dass der sprachliche Begriff *non-aliud* eine negative Neuformulierung der unendlichen und absoluten Einheit ist. Bei dieser Neuformulierung greift Cusanus auf die Quellen des Neuplatonismus aus Athen, insbesondere auf Proklos und Dionysius, zurück. Dennoch will er mit dieser Neuformulierung die sogenannten *platonici* überbieten.

1.1. Zur Beziehung zwischen Dionysius und Proklos

Entgegen der historischen Wahrheit war Cusanus der Ansicht, dass Proklos unter einem späten Einfluss des Werkes des Areopagiten stand. Andererseits hielt er Dionysius für einen christlichen Fortsetzer von Platon.¹²

9 Vgl. PROCLUS, Commentaire sur le Parménide de Platon, Tom. I: Livres I à IV et Notes marginales de Nicolas de Cues, trad. de Guillaume de Moerbeke, éd. critique par Carlos Steel (Ancient and medieval philosophy 3), Leuven 1985; DERS., Commentaire sur le Parménide de Platon, Tom. II: Livres V à VII et notes marginales de Nicolas de Cues, suivie de l'éd. des extraits du Commentaire sur le Timée, trad. de Guillaume de Moerbeke, éd. critique par Carlos Steel (Ancient and medieval philosophy 4), Leuven 1985.

10 Die *versio latina* kann konsultiert werden: *Procli Successoris Platonici In Platonis Theologiam*, Frankfurt 1618, obwohl es nicht die Übersetzung von Petrus Balbus ist.

11 Vgl. HANS-GERHARD SENGER, Aristotelismus versus Platonismus. Zur Konkurrenz von zwei Archetypen der Philosophie im Spätmittelalter, in: Aristotelisches Erbe im arabisch-lateinischen Mittelalter. Übersetzungen, Kommentare, Interpretationen, hg. von Albert Zimmermann (Miscellanea Mediaevalia 18), Berlin/New York 1986, 53–80.

12 Vgl. *De non aliud* 20: h XIII, p. 47, lin. 23. Vgl. WERNER BEIERWALTES, Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?, in: Platon in der abendländischen Geistesgeschichte. Neue Forschungen zum Platonismus, hg. von Theo Kobusch und Burkhard

Diese Beziehung wurde nicht ursprünglich von Cusanus formuliert. Seit der Rezeption des *Proclus latinus* im 13. Jahrhundert wurde darauf von mehreren Denkern, unter anderen von Thomas von Aquin im Kommentar zum *Liber de Causis*¹³ und von Berthold von Moosburg in der *Expositio Elementatio Theologica*, aufmerksam gemacht. Dieses letzte Werk wird von Cusanus in der *Apologia doctae ignorantiae* erwähnt.¹⁴

Im Kommentar von Berthold von Moosburg zum ersten Satz der *Elementatio* wird die platonische der aristotelischen Tradition entgegengesetzt. Nach Berthold sind Proklos und Dionysius die Hauptvertreter der platonischen Tradition. Sie unterscheiden sich von den Peripatetikern bei dem Ausgangspunkt ihres Denkens. Während für die Platoniker das Eine der Ausgangspunkt ist, ist er für die Peripatetiker das Binom »sein – nicht-sein«. Berthold zeigt den Fehler der Peripatetiker, der darin besteht, dass sie das Eine dem Sein unterordnen.¹⁵ Außerdem sah er bei Proklos die Postulierung einer *conciliatio contrariorum*.¹⁶ Berthold ist darum bemüht, die aristotelische Philosophie der platonischen Theologie unterzuordnen, ein Ziel, das er wohl mit Cusanus gemein hat.

Mojsisch, Darmstadt 1997, 71–100; Ders., Der verborgene Gott. Cusanus und Dionysius, in: Platonismus im Christentum (Philosophische Abhandlungen 73), Frankfurt am Main 1998, 131–171.

- 13 Z. B. THOMAS VON AQUIN, *Super librum De causis expositio*, hg. von Henri-Dominique Saffrey (Textus philosophici Friburgenses 4/5), Fribourg 1954, I 6: »Et hoc etiam DIONYSIUS ponit I° capitulo de divinis nominibus, dicens: *Et neque sensus est eius, neque fantasia, quod iste nominat meditationem, neque opinio, quod iste nominat rationem, neque nomen, quod iste nominat loquelam, neque sermo, quod iste nominat narrationem, neque scientia, quod iste nominat intelligentiam.*« und I 3: »Et, quia deos appellabant primas formas separatas in quantum sunt secundum se universales, consequenter et intellectus *divinos* et animas *divinas* et corpora *divina* dicebant secundum quod habent quamdam universalem influentiam et causalitatem super subsequencia sui generis et inferiorum generum. Hanc autem positionem corrigit Dionysius quantum ad hoc quod ponebant ordinatim diversas formas separatas quas *deos* dicebant, ut scilicet aliud esset per se bonitas et aliud per se esse et aliud per se vita et sic de aliis.«
- 14 Vgl. *Apol.* h II, n. 43, p. 30, lin. 1–2.
- 15 BERTHOLD VON MOOSBURG, *Expositio super Elementationem theologicam Procli*, hg. von Maria Rita Pagnoni-Sturlese (Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi 6), Hamburg 1984, p. 73 Prop. 1 A: »[...] quia circa eam praecipui philosophi Plato et Aristoteles diversantur [...] Ex prima autem et absolutissima oppositione [ens – non ens] secundum Aristotelem iam trahitur ratio unius et multi [...] Sic igitur constituntur primi modi entis, scilicet unum et multa, ex primo genere oppositionis.«
- 16 Ebd., p. 40 Tit. D: »[...] ubi in excelsum maximum ascendit per operum conditionem, conditorum gubernationem et contrariorum conciliationem.«

1.2 Dionysius und Proklos im Werk des Cusanus

Nikolaus von Kues beschäftigte sich schon früh mit dem *Corpus Dionysiacum*. Es ist zu vermuten, dass er es um das Jahr 1425, als er an der Universität Köln studierte, zur Kenntnis nahm. Dionysius wird von ihm seit seiner ersten Predigt aus dem Jahr 1430 explizit erwähnt. Seitdem zitiert er »den Größten unter den Theologen« und macht Randbemerkungen zu seinen Schriften.¹⁷ Cusanus waren alle mittelalterlichen Übersetzungen der Schriften von Dionysius bekannt: die von Eriugena, die vom Sarazener, die *Extractio* von Thomas Gallus und die Version von Robert Grosseteste. Außerdem war ihm die Übersetzung seines Zeitgenossen Ambrogio Traversari aus dem Jahr 1436 bekannt.¹⁸ Andererseits hatte er Kontakt zu den Kommentatoren des Werkes des Areopagiten. Darüber hinaus zeigte Hans Gerhard Senger die Präferenz für Dionysius bei seinem italienischen Umfeld.¹⁹

Mit Proklos befasst er sich hingegen in verschiedenen Perioden seines Lebens. Zweifelsohne war ihm dessen Werk vor 1440 bekannt. Der *Codicillus* von Straßburg (*Codex Argentoratensis* 84), herausgegeben von Rudolf Haubst und im Besitz von Nikolaus von Kues, enthält unter anderem ein Fragment der lateinischen Übersetzung von *In Parmenidem* und drei Fragmente von *De theologia Platonis*.²⁰ Die Textstellen sind

17 Vgl. CT III, Marginalien 1: Nicolaus Cusanus und Ps. Dionysius im Lichte der Zitate und Randbemerkungen des Cusanus, hg. von Ludwig Baur (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften; Jahrgang 1940/41, 4. Abhandlung), Heidelberg 1941.

18 Vgl. *Dionysiaca*, recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage et synopse marquant la valeur de citations presque innombrables allant seules depuis trop longtemps, remises enfin dans leur contexte au moyen d'une nomenclature rendue d'un usage très facile, Paris 1937–1951.

19 Vgl. HANS GERHARD SENGER, Die Präferenz für Ps.-Dionysius bei Nikolaus Cusanus und seinem italienischen Umfeld, in: Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Internationales Kolloquium in Sofia vom 8. bis 11. April 1999 unter der Schirmherrschaft der Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale, hg. von Tzotcho Boiadjev/Georgi Kapriev/Andreas Speer (Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale – Rencontres de Philosophie medievale 9), Turnhout 2000, 505–539; PETER CASARELLA, Cusanus on Dionysius: The Turn to Speculative Theology, in: Re-thinking Dionysius, ed. by Sarah Coakley/Charles Stang (Directions in modern theology), Malden, MA 2009, 137–148.

20 Vgl. EDMOND VANSTEENBERGHE, Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues, in: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge, 3 (1928) 275–284; RUDOLF HAUBST, Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des »Nicolaus Treverensis« in Codicillus Straßburg 84, in: MFCG 1 (1961) 17–51.

kurz, aber von großer Bedeutung. Der Auszug von *In Parmenidem* ist das sechste Buch des Werkes, in dem sich Proklos unter anderem mit dem Topos der Überwindung des Gegensatzes, dem Kern von *De docta ignorantia*, beschäftigt. Der Einfluss von *De theologia Platonis* auf Cusanus lässt sich in der Präsentation der vier Einheiten und des Begriffs des *imparticipabilitas* in *De coniecturis* nachvollziehen. Obwohl der Name Proklos bis *De Beryllo* nicht erwähnt wird, bezieht sich Cusanus in früheren Werken auf die »*platonici*«, womit er auf das Denken Proklos' anspielt, wie Markus Führer darlegt.²¹

1450 ließ sich Cusanus *In Parmenidem* vollständig kopieren. Er wollte seinem Freund, Papst Nikolaus V., das Werk schenken und ein eigenes Exemplar haben, um daran zu arbeiten.²² Dann erschien die erste Übersetzung von *De theologia Platonis* von seinem Freund Petrus Balbus. Beide Werke haben Marginalien des Cusanus²³ und er besaß ein Manuskript mit Marginalien zur *Elementatio Theologica* und zum *Liber de Causis*.²⁴ Seine Lektüre des Kommentars von Albertus Magnus zum *Liber de Causis* kann in *De non aliud* bemerkt werden, wie Jorge M. Machetta aufzeigte.²⁵ Kurz, die Reflexionen über das Eine des Neuplatonismus aus Athen waren dem Cusanus sowohl unmittelbar als auch mittelbar durch Kommentare bekannt. Das bildet den Ausgangspunkt für seine eigene Reflexion über das Eine.

21 Vgl. MARKUS L. FÜHRER, Cusanus Platonicus: References to the Term *Platonici* in Nicholas of Cusa, in: *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach*, ed. by Stephen Gersh/Maarten J. F. M. Hoenen, Berlin 2002, 345–370.

22 *Codex Vat. Lat.* 3074 hat 20 Marginalien des Nikolaus von Kues veröffentlicht in CT III 2.2.

23 CT III. Marginalien. 2. Proclus Latinus: Die Exzerpte und Randnoten des Nikolaus von Kues zu den lateinischen Übersetzungen der Proclus-Schriften. 2.1 *Theologia Platonis. Elementatio theologica*, hg. und erl. von Hans Gerhard Senger (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 2), Heidelberg 1986; 2.2 *Expositio in Parmenidem Platonis*, hg. von Karl Bormann (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 3), Heidelberg 1986.

24 *Procli De theologia Platonis Libri VI* (Cod. Cus. 185); *Procli Expositio in Parmenidem Platonis* (Cod. Cus. 186) y *Procli Elementatio theologica, Liber de Causis* (Cod. Cus. 195).

25 Vgl. JORGE M. MACHETTA, Albertus Magnus, in: Nikolaus von Kues, *De non aliud*. Nichts anderes, Münster 2011, 291–298.

1.3 *Unum et idem*: Auf der Spur der »Anhänger des Parmenides«

Das Thema der Einheit ist im Werk des Cusanus von zentraler Bedeutung.²⁶ Schon in *De docta ignorantia* behauptet er: »Habundantia vero uni convenit«,²⁷ und vertieft die Reflexion über das Eine bzw. die Henologie ab *De coniecturis*.

In *Sermo LXXI* aus dem Jahre 1446 zeigt Cusanus, ohne den Namen Proklos zu erwähnen, die Übereinstimmung zwischen der christlichen Lehre des Dionysius und Boethius und der der »Anhänger des Parmenides«. Nach Cusanus waren sie sich darüber einig, dass alles aus dem Einen hervorgehe, und hielten das Eine für die absolute Notwendigkeit, Ursache und Grund von allem. Darüber hinaus wären sie der Ansicht, dass das Eine als Ursache *complicatio omnium* sei.²⁸ 1447 bezieht sich Cusanus in *De genesi* wieder auf die *platonici* und zieht den Namen *unum* dem Namen *idem* zur Bezeichnung des Absoluten vor, weil mit *idem* der einfachste Charakter des Einen selbst betont wird. Auf diese Weise beschäftigt sich Cusanus in dieser Schrift mit der Selbigkeit im Zusammenhang mit der Einheit, einem Thema, das mit der Thematik von *De non aliud* eng verknüpft ist.²⁹ Nikolaus sagt zu seinem Gesprächspartner in *De genesi*:

»Ich möchte auch, daß du darauf achtest, daß Gott andernorts als der Eine und der Selbe bezeichnet wird. Diejenigen, welche sich eifrig mit der Bedeutung der Wörter beschäftigen, zogen dem Namen ›das Selbe‹ den Namen ›das Eine‹ vor, so als wäre die Selbigkeit geringer als das Eine. Alles Selbe ist nämlich eines und nicht umgekehrt. Sie meinten auch, das Seiende, das Ewige und alles Nicht-Eine, sei nach dem einfachen Einen; so vor allem die Platoniker.«³⁰

26 Vgl. KURT FLASCH, Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung: Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie (Klostermann Rote Reihe), Frankfurt am Main 1998, 65.

27 *De docta ign.* I, 2: h I, n. 5, p. 7, lin. 5. Früher *Sermo IV*: h XVI, n. 35, lin. 1: »Omnis multitudo ab uno principiatur.«

28 *Sermo LXXI*: h XVII, n. 9, lin. 1–14: »Et nunc poterimus, velut docti ex hac Christi doctrina, omnium philosophorum profundissimos labores, qui videntur studentibus perdifficiles, cum facili explanatione capere. Platonici etenim, prout ex libro Parmenidis Platonis liquet, a multitudine se avertentes ad unum se contulerunt, quod quidem unum est ipsa absoluta necessitas et ratio omnium, quae sunt: Omnia enim in tantum sunt, in quantum unum sunt, ut ait Boethius De unitate et uno. Et absolute unum est ›omnis uniter‹, ut ait Dionysius circa finem De divinis nominibus. Complicat enim omnia ut causa.«

29 Über die Verbindung zwischen *idem* und *non-aliud*, vgl. WERNER BEIERWALTES, Identität und Differenz (Philosophische Abhandlungen 49), Frankfurt am Main 1980, 114–120.

30 *De gen.* I: h IV n. 145, p. 105 lin. 1–6: »Nicolaus: Volo etiam ut attendas quomodo deus alibi vocatur unus et idem. Nam qui virtutibus vocabulorum diligentius operam im-

1458 setzt Cusanus in *De Beryllo* die *coincidentia oppositorum* in ein neues Licht. Er hatte schon viele Randbemerkungen zum Thema des Zusammenfalls in seinem eigenen Exemplar von *In Parmenidem* gemacht. Er macht darauf aufmerksam, dass das, was Proklos als *unum exaltatum* bezeichnet, *super omnem oppositionem* ist.³¹ In *De Beryllo* deutet er wieder auf die Kontinuität zwischen Platon, Proklos und Dionysius hin. Obwohl er sich in diesem Werk vor allem mit dem ersten Prinzip befasst,³² räumt er schon hier der Verneinung einen wichtigeren Platz als der Affirmation ein.³³ Obwohl Proklos nicht genannt wird, unterscheidet Cusanus das *unum absolutum* bzw. *superexaltatum* von dem *unum cum addito*,³⁴ was an den Unterschied Proklos' zwischen *unum exaltatum* und *unum coordinatum* erinnert, den Cusanus in den Marginalien zu *In Parmenidem* unterstreicht.³⁵

pertiti sunt, adhuc ipsi idem unum praetulerunt, quasi identitas sit minus uno. Omne enim idem unum est et non e converso. Illi etiam et ens et aeternum et quidquid non-unum post unum simplex considerarunt, ita Platonici maxime.«

- 31 Vgl. marginales n. 510 (L. VI In Parm.): »in omni oppositione necessarium est unum exaltatum esse ab ambobus oppositis et non esse neutrum ipsorum aut ipsum magis nomine melioris appellari.« CT III 2.2 (wie Anm. 23) 126; n. 616 (L. VII In Parm.): »nota: primo non convenit hoc nomen ›unum‹. sed noster conceptus ipsum format; et sic circa ipsum non sunt negationes, quia exaltatum super omnem oppositionem et negationem, sed de ipso«; CT III 2.2 (wie Anm. 23) 152–153; n. 620 (L. VII In Parm.): »contradictio in indicibili simul falsa, in solis dicibilibus dividit verum et falsum«. CT III 2.2 (wie Anm. 23) 153.
- 32 *De beryl.*: h XI/1 n. 16, lin. 1–15: »Sic dicit Plato ›in Epistulis‹ apud ›omnium regem cuncta esse et illius gratia omnia‹ eumque ›causa bonorum omnium‹ [...] Non enim absque causa nominat primum principium omnium regem. Omnis enim res publica per regem et ad ipsum ordinata et per ipsum regitur et existit. Quae igitur in re publica reperiuntur distincta, prioriter et coniuncte in ipso sunt ipse et vita, ut addit Proclus [...] Lex eius in pellibus scripta est in ipso lex viva, et ita de omnibus, quorum ipse auctor est, et ab ipso omnia habent, quae habent tam esse quam nomen in re publica.« Vgl. *De Princ.*: h X/2 b, n. 24, lin. 1–15; z. B. PROCLUS, *In Parmenidem VI* (Steel, p. 396, 3–4 Co. 1115) und Marg. Cus. 476, in: CT III 2.2 (wie Anm. 23) 118; Marg. Cus. 502, in: CT III 2.2 (wie Anm. 23) 124.
- 33 *De beryl.*: h XI/1, n. 12, lin. 11–13: »Recte igitur, ut Proclus recitat in commentariis Parmenidis, Plato omnia de ipso principio negat. Sic et Dionysius noster negativam praefert theologiam.«
- 34 *De beryl.*: h XI, n. 13, lin. 6–10: »Post quod omnia sine dualitate nec esse nec concipi possunt, ut sit primo unum absolutum iam dictum, deinde cum addito, scilicet unum ens, una substantia, et ita de omnibus, ita quod nihil dici aut concipi possit ita simplex, quin sit unum cum addito, solum uno superexaltato excepto.«
- 35 Marg. Cus. n. 36: »nota causam dicti parmenidis, et cur est verum: ante participabile

Von allen Schriften des Cusanus ist *De principio* (1459) diejenige Schrift, in der die Konkordanz zwischen dem Denken der Platoniker (Platon-Proklos) und dem der Christen am stärksten betont wird. Nikolaus greift explizit auf *In Parmenidem* zurück, um zu zeigen, dass der Ursprung allem Teilbaren vorgängig, mit Proklos' Worten, authypostatisch sei.³⁶ In dieser Schrift ist das Thema der Verneinung von zentraler Bedeutung.

2 *De li non aliud*

2.1 »Unum non aliud quam unum«

In dieser Schrift des Cusanus dreht sich alles um das Thema der Vorgängigkeit des Einen im Zusammenhang mit der Verneinung. Die Inspirationsquelle dafür findet sich wohl in der Formel, die Cusanus in einer Randbemerkung zu *De Theologia Platonis* schreibt: »unum non aliud quam unum«.³⁷

Der Titel *De li non aliud seu directio speculantis* weist auf die Art und Weise der Entwicklung des cusanischen Denkens hin: *Li* macht darauf

inparticipabile et ante coordinatum exaltatum, et coordinatum ab exaltato sortitur ypo-stasim«, in: CT III 2.2 (wie Anm. 23) 17. Man sollte den kritischen Apparat und die *adnotationes* (h XI/1, pp. 93–96), herausgegeben von Hans Gerhard Senger und Karl Bormann, beachten.

- 36 *De princ.*: h X/2 b, n. 2, lin. 1–7: »Primum igitur investigemus, si est principium. Plato, prout Proclus in commentariis Parmenidis scribit, asseruit hunc mundum ex seniori causa in esse produisse, nam partibile non potest per se subsistere; quod enim per se subsistit, hoc est quod esse potest. Partibile autem, cum possit partiri, potest non esse. Unde cum, quantum est de se possit partiri et non esse, patet quod non est per se subsistens sive authypostaton.« Vgl. Marg. Cus. n. 546 und n. 547, in: CT III 2.2 (wie Anm. 23) 134. Vgl. WERNER BEIERWALTES, *Denken des Einen*. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt am Main 1985, 155–192; KLAUS KREMER, *Bonum est diffusivum sui*. Ein Beitrag zum Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, Teil II: Principat, Bd. 36: Philosophie, Wissenschaften, Technik: Teilbd. 2, hg. von Wolfgang Haase/Hildegard Temporini, Berlin/New York 1987, 994–1032.
- 37 Vgl. CT III 2.1. (wie Anm. 23) 73, Marg. 143; *Theologia Platonica* II 3, vgl. *Procli Successoris Platonici in Platonis Theologiam Libri Sex, accessit Marini Neapolitani libellus de Vita Procli, item Conclusiones LV secundum Proclum*, ed. Aemilius Portus, Hamburg 1618 (Nachdruck Frankfurt a. M. 1960), 85.

aufmerksam, dass es sich bei *non-aliud* um einen Namen handelt. Es geht um einen der vielen Vorschläge des Cusanus, die darauf gerichtet sind, das Absolute mit einem ängstlichen Namen zu bezeichnen. Als *aenigma* ist *non-aliud* ein Name, der etwas benennt, das für sich selbst unennbar ist, und der sichtbar macht, was unsichtbar ist. Dieser ängstliche Name ist durch seine Bezeichnungskraft eine *manuductio* für den, der spekuliert: eine authentische *directio speculantis*.³⁸ Um diese Bezeichnungskraft zum Ausdruck zu bringen, bedient sich Cusanus der Definition als Weg zur Erkenntnis. Die Argumentation richtet sich darauf, zu zeigen, dass *non-aliud* das bleibende Element jeder Definition ist, indem jedes Ding nichts anderes als es selbst ist. In diesem Sinn ist *non aliud* die negative Bezeichnung des *idem*.

2.2 *Absoluta definitio – absolutus conceptus*

Im Toledo-Manuskript, das Klaus Reinhardt gefunden hat, hat das Werk den Titel *Deffinitio omnis deffinientis*. Die Definition der Definition ist nach Cusanus die Definition des Nicht-anderen selbst, die sich selbst und alles definiert. Diese *absoluta definitio* wird auch *conceptus absolutus* genannt, ein Begriff, der von Cusanus schon im zweiten Dialog des *Idiota de sapientia* eingeführt wurde.³⁹ In *De non aliud* kommt Nikolaus zu der Formel »nichts-anderes ist nichts-anderes als nichts-anderes« (*non aliud non aliud quam non aliud*). Auf diese Weise hat die absolute Definition einen dreieinigen Charakter, indem sie das absolute Verhältnis zwischen der Einheit (*non aliud*) und ihrer Gleichheit bzw. ihrem Wort (*non aliud*) und die unzertrennliche Beziehung zwischen beiden zum Ausdruck bringt (*non aliud quam*). Die absolute Definition ist demnach das dreieinige Schöpfungsprinzip, das, indem es sich selbst definiert, zum Maß aller Dinge (*mensura omnium*) wird. Maß heißt in diesem Fall die Grenze und die Identität jedes einzelnen Dinges: »Der Himmel ist nichts anderes als der Himmel.«

38 Vgl. WILHELM DUPRÉ, Die Non-aliud Lehre des Nikolaus von Kues, Wien 1962; GERDA VON BREDOW, Gott der Nichtandere, in: Philosophisches Jahrbuch 73,1 (1965) 15–22; ENGELBERT GUTWENGER, Das »Nichtandere« bei Nikolaus von Kues, in: Cusanus Gedächtnisschrift. Im Auftrag der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Innsbruck, hg. von Nikolaus Grass (Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte 3), Innsbruck/Wien 1970, 17–22.

39 Vgl. HARALD SCHWAETZER, »Non aliud« in Nikolaus von Kues, *De non aliud* (wie Anm. 4) 203–209.

Dieser Begriff, mit dem die Andersheit genannt wird, hat einen Vorteil gegenüber dem des *idem*. Er eignet sich dazu, nicht nur die Identität, sondern auch das Unterscheidungsprinzip zu bezeichnen: »Der Himmel ist anderes als der Nicht-Himmel.« So ist *non aliud* das ununterschiedliche Prinzip, das die Unterscheidung zwischen allen seienden Wesen vollzieht.⁴⁰ Das Nicht-andere, das alles übersteigt, schließt von sich alle Andersheit aus und ist allem anderen vorgängig, aber es ist zugleich anwesend als Nichts anderes in allem, was anders ist.⁴¹

So ist *non aliud* nicht nur Seinsprinzip, sondern auch Erkenntnisprinzip, was sowohl sich selbst angeht, da es zur Selbstdefinition bzw. Selbsterkenntnis wird, als auch was die Welt angeht, die in ihm sein ontologisches Prinzip und das Prinzip ihrer Erkennbarkeit hat.

Obwohl in den meisten Kapiteln des Werkes Cusanus den aristotelischen Ferdinand als Gesprächspartner hat, greift er nur auf einige Begriffe von Aristoteles zurück, um ihnen einen neuen eigenen Sinn zu verleihen. Das geschieht zum Beispiel mit den Begriffen der Definition, des Prinzips oder der Substanz. Im Gegensatz dazu gibt Cusanus zu, dass seine Aussagen über das Absolute die Schriften von Dionysius Areopagita und Proklos als Inspirationsquelle haben.

Die Referenz auf das ganze dionysische *corpus* ist zentral in diesem Text: Das umfangreiche Kapitel 14 ist den Werken des Areopagiten gewidmet. Dieses Kapitel ist ein Kompendium von Zitaten dieses Autors. Wie Cusanus selbst sagt, zitiert er die Übersetzung von Traversari.⁴² In diesem Kapitel werden folgende Schriften genannt: beide *Hierarchien*, *Die mystische Theologie*, *Die göttlichen Namen* und die Briefe an Hierotheus und Gajus. Dionysius wird wieder als »der Größte unter den Theologen« vorgestellt.⁴³ Die lange Reihe von Zitaten öffnet und schließt

40 Werner Beierwaltes hat hier bei Cusanus eine eckhartianische Inspiration gesehen. Er weist auf *Sermon IV 1* (LW IV 28, 5) und *Expos. libri Sap.*, n. 154 (LW II 490, 8) hin, in denen Eckhart Gott *indistincta distinctio* nennt. Vgl. WERNER BEIERWALTES, Identität und Differenz (wie Anm. 29) 114–117.

41 Vgl. KARL BORMANN, Zur Lehre des Nikolaus von Kues von der Andersheit und deren Quellen, in: MFCG 10 (1973), 130–137; THOMAS P. MCTIGHE, *Contingentia* and *Alteritas* in Cusa's Metaphysics, in: American Catholic Philosophical Quarterly, vol. LXIV, 1 (1990), 55–71.

42 Vgl. *De non aliud* 14: h XIII, p. 30, lin. 5.

43 Vgl. JOSEF STALLMACH, Das »Nichtandere« als Begriff des Absoluten. Zur Auswertung der mystischen Theologie des Pseudo-Dionysius durch Cusanus, in: Universitas. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, Mainz 1960, 329–335.

mit dem Kern des Denkens von Dionysius: der Unbegreiflichkeit des Absoluten, das in allem und über allem anwesend sei. Die *Topoi*, auf die sich Cusanus bezieht, lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Die Gottheit sei übersubstanziell, unbegreiflich und unaussprechlich. Sie sei das Sein von allem, aber übertreffe das Maß der gesamten Wesenheit.⁴⁴ Die göttlichen Namen, die die Theologen erfänden, versammeln unsere zerspaltenden Andersheiten. Auf diese Weise werden wir über das menschliche Maß in die göttliche Einheit geführt.⁴⁵ Die Wissenschaft, die sich damit beschäftigen solle, übertreffe alle Wissenschaften und bleibe als sie selbst unbegreiflich.⁴⁶ Die Dreifaltigkeit sei die Ursache aller Dinge, Anfang, Substanz und Leben.⁴⁷ Sie sei weder Teil, noch Ganzes, und sie sei zugleich Teil und Ganzes, da sie alles in sich umfasse und vor allem sei. Sie ist das Maß der Dinge und das Jahrhundert, über dem Jahrhundert und vor dem Jahrhundert.⁴⁸ Gott werde durch Wissen und Nichtwissen in allem erkannt und von allen Dingen getrennt.⁴⁹ Ihm sei nichts entgegengesetzt. Er sei alles in allem und nichts in nichts.⁵⁰ Dieser letzte Satz, der von Klaus Kremer hinreichend studiert wurde,⁵¹ enthält den Kern des Denkens des Areopagiten, den Cusanus hervorheben will: Es gibt etwas über dem Einen selbst, das das bestimmt, was das Eine ist. Dieses Eine erfasst alles in einer Gestalt in sich »im voraus«.

2.3 *Principium A, Unum ante unum*: Dionysius und Proklos

Es ist zu bemerken, dass Nikolaus von Kues einen Aspekt des Werkes des Areopagiten hervorhebt, der von den zahlreichen mittelalterlichen Lektüren nicht hinreichend hervorgehoben wurde: Dionysius setzt das Eine dem Vielfachen entgegen und betrachtet das absolute Eine als absolute Vorgängigkeit. Am Ende des Zitatenskompiliums stellt Cusanus das »Prinzip A« (*principium A*) auf, womit er auf die Vorgängigkeit auf-

44 Vgl. *De non aliud* 14: h XIII, p. 30, lin. 7sq.

45 Vgl. ebd., p. 31, lin. 25sq.

46 Vgl. ebd., p. 32, lin. 3sq.

47 Vgl. ebd., p. 31, lin. 7sq.

48 Vgl. ebd., p. 32, lin. 18sq.

49 Vgl. ebd., p. 34, lin. 12sq.

50 Vgl. ebd., p. 35, lin. 2sq.

51 Vgl. KLAUS KREMER, Gott – alles in allem, in nichts nichts. Bedeutung und Herkunft dieser Lehre des Nikolaus von Kues, in: MFCG 17 (1986), 188–219.

merksam macht, die durch das »Nicht-andere« bezeichnet wird: Das Nicht-andere ist »vor« dem selbst.

Mit der Aufstellung des *principium A* wird die Referenz auf Dionysius beendet und die auf Proklos eingeführt. Cusanus behauptet, dass Proklos die Aussagen von Dionysius fast mit »den gleichen Wendungen« wiedergebe.⁵²

Proklos wird in den Kapiteln 20 bis 23 von Petrus Balbus und dem Abt explizit genannt. Sowohl in *In Parmenidem* als auch in *De Theologia Platonis* legt Proklos seine Interpretation des Dialogs *Parmenides* vor. Nach Proklos vollzieht sich in diesem Dialog die »platonische Theologie«, indem er »die ersten Prinzipien, die sich vollständig genügen«, behandelt. Solche Prinzipien sind nach Proklos das Eine und die Henaden, die »Götter« genannt werden, was den »theologischen« Charakter des Sachverhalts rechtfertigt. Ich bin der Ansicht, dass der Gedankengang Platons am Anfang von *Parmenides* als allgemeine Inspirationsquelle für *De non aliud* betrachtet werden kann.⁵³ Wie Platon bedient sich Nikolaus von Kues einer logischen Übung zu den Definitionen, um die Beziehung des Einen zum Vielfachen zu erläutern und, ausgehend von dieser logischen Übung, kommt er zu einer theologischen Erklärung.

Hier dreht sich alles wieder um den Begriff des Einen als absolute Vorgängigkeit. Es wird auf Proklos' Formel *unum ante unum* zurückgegriffen,⁵⁴ um damit eine Reihe von Vorgängigkeiten bzw. Grundlagen zu behandeln. Das sind das Eine vor dem Intellekt, der Intellekt vor der Seele.⁵⁵ Dieses Verhältnis las der junge Cusanus in den kurzen Stellen des *Codicillus* von Straßburg. Die Seele wird auch als lebendiger einfaltender Spiegel dargestellt.⁵⁶ Von der Ursache von allem wird behauptet, dass an dieser Ursache alles teilhaben müsse, darum sei sie dem Verursachten gegenüber nichts anderes.⁵⁷ Dennoch wird darauf hingewiesen, dass sie, weil sie alles in allem sei, allem vorhergehe.⁵⁸ Zum Schluss wird die Vor-

52 Vgl. *De non aliud* 20: h XIII, p. 47, lin. 20–22.

53 Vgl. EGIL A. WYLLER, Nicolaus Cusanus *De non aliud* und Platons Dialog *Parmenides*. Ein Beitrag zur Beleuchtung des Renaissanceplatonismus, in: *Studia Platonica*. Festschrift für Hermann Gundert zu seinem 65. Geburtstag am 30.4.1974, hg. von Klaus Döring/Wolfgang Kullmann, Amsterdam 1974, 239–251.

54 Vgl. *De non aliud* 20: h XIII, p. 47, lin. 27–28.

55 Vgl. ebd., p. 48, lin. 5–8.

56 Vgl. ebd., p. 48, lin. 20–24.

57 Vgl. ebd., p. 49, lin. 1 sqq.

58 Vgl. *De non aliud* 21: h XIII, p. 51, lin. 2.

gängigkeit der Verneinung unterstrichen: Proklos habe richtig betont, dass das Nicht-Seiende dem Seienden vorangehe.⁵⁹ Dies stimmt damit überein, was Cusanus vorher in *De Beryllo* und *De principio* sagte.

In ähnlicher Weise wie in *De genesi* wirft Cusanus Dionysius und Proklos vor, dass sie nicht bemerkten, dass der Name *non aliud* über dem Namen *unum* stehe, da dieser sich nicht anders als durch das »Nichts anderes« definiert: »das Eine ist nichts anderes als das Eine«. ⁶⁰

2.4 *Non aliud* als *aliud aliorum*

Es stellt sich die Frage, ob der Einwand sich nur auf die Benennung beschränkt. Hier tritt das »Nicht andere« an die Stelle des absoluten Einen, während das »Andere« an die Stelle der Vielfachheit tritt. In Kapitel 22 versucht Cusanus, Dionysius Platon und Proklos entgegenzusetzen, weil er in *De divinis nominibus* Gott den Anderen nannte.⁶¹ Dennoch beharrt er daraufhin wieder auf der Konkordanz zwischen ihnen: Für alle drei sei das Absolute das Andere von allem (*héteron pánton*). Cusanus konnte in den lateinischen Versionen der Werke dieser Platoniker die Wendung *alterum omnium* lesen und die übertriebene negative Aufladung dieses Anderen bemerken. Das Andere ist das »Nicht-vielfache«, ⁶² vielmehr die Verneinung selbst der Vielfachheit. So wird dieses Andere, das im Text des Cusanus als »Nicht anderes« gefasst wird, das »Andere der Anderen« (*aliud aliorum*).

Genau betrachtet sind *non aliud* und *aliud aliorum* äquivalente Formeln. Die negative und positive Seite derselben Sache sind sie aber nicht. Beide sind negative Formeln. In beiden geht es um eine *negatio negatio-*

59 Vgl. *De non aliud* 23: h XIII, p. 55, lin. 26–30. Vgl. WERNER BEIERWALTES, Cusanus und Proklos zum neuplatonischen Ursprung des *non aliud*, in: Niccolò Cusano agli inizi del mondo moderno. Atti del congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Niccolò Cusano, Bressanone 6–10 settembre 1964 (Facoltà di Magistero dell'Università di Padova 12), Florenz 1970, 137–140; JORGE M. MACHETTA, La negación en cuanto principio primero de la metafísica cusana, in: El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección, hg. von Jorge M. Machetta/Claudia D'Amico, Buenos Aires 2005, 165–181.

60 Vgl. *De non aliud* 4: h XIII, p. 10, lin. 6–8.

61 Vgl. *De non aliud* 22: h XIII, p. 52, lin. 14–24.

62 PROCLUS, In Parm., VI (Stell p. 375, Co. 1087): »Si autem est, palam quod non multa est. Non enim utique esset ut vere unum, neque uno repletum; nam multa non unum.« (Steel marg. ad p. 375, 00–1): »vere unum non est multa«.

nis als Überfülle der Affirmation und in diesem Sinn ist ihre Bezeichnungskraft höher als die des Namens *unum*.

In *De venatione sapientiae*, ein Werk aus dem Jahr 1463, das als sein philosophisches Testament gilt, beschäftigt sich Cusanus mit allen Feldern, auf denen die Weisheit gejagt werden kann. Als er zum Gebiet des »Nicht anderen« gelangt, bezieht er sich wieder auf das Thema der Vorgängigkeit und zitiert *De divinis nominibus*:

»Sehr gut sieht dies Dionysius, der in seiner Schrift *De divinis nominibus* im Kapitel über das Vollkommene und Eine sagt: Dieses Eine, das die Ursache von allem ist, ist nicht Eines aus Vielen, sondern vor jedem einzelnen Einen und vor jeder Vielheit das Bestimmende jedes Einzelnen und jeder Vielheit.«⁶³

Und an einer anderen Stelle:

»Die philosophischen Jäger haben dieses Feld, auf dem allein die Negation nicht der Affirmation entgegengesetzt ist, nicht betreten. Denn das Nicht-Andere steht, da es dieses definiert und ihm vorangeht, nicht im Gegensatz zum Andern. Außerhalb dieses Gebietes wird die Negation der Affirmation entgegengesetzt [...] Gott in andern Feldern, auf denen er nicht gefunden wird, zu suchen, ist also eine vergebliche Jagd [...] Nicht-Anderes, dem weder Anderes noch Nichts entgegengesetzt wird, da er auch dem Nichts vorangeht und es definiert. Es ist nämlich das Nichts nichts anderes als Nichts. Dionysius bemerkte sehr scharfsinnig, Gott sei alles in Allem und im Nichts nichts.«⁶⁴

63 *De ven. sap.* 14: h XII, n. 39, lin. 17–20: »Optime haec vidit Dionysius in capitulo de perfecto et uno libri Divinorum nominum dicens: ›Neque est unum illud – omnium causa – unum ex pluribus, sed ante unum omne, omnem multitudinem uniusque omnis ac multitudinis diffinitum.« DUPRÉ I, 63.

64 *De ven. sap.* 14: h XII, n. 41, lin. 10–22: »Venatores philosophi hunc campum non intrarunt, in quo solo negatio non opponitur affirmationi. Nam li non aliud non opponitur li aliud, cum ipsum diffiniat et praecedat. Extra hunc campum negatio affirmationi opponitur [...] Quaerere igitur deum in aliis campis, ubi non reperitur, vacua venatio est. [...] non aliud, cui nec aliud nec nihil opponitur, cum etiam ipsum nihil praecedat et diffiniat. Est enim nihil non aliud quam nihil. Subtilissime aiebat divinus Dionysius deum esse ›in omnibus omnia, in nihilo nihil.« DUPRÉ I, 67.

3 Die Synthese der *Propositiones*

Die zwanzig Sätze am Ende des Werkes zeugen davon, dass Cusanus nach einer Synthese strebte. Conradus Celtis, ein Humanist, der mit Hartmann Schedel befreundet war, veröffentlichte die Schrift im Jahr 1500 in Wien unter dem Titel, der im Münchener Manuskript vorkommt: *Propositiones de virtute ipsius non aliud*. Er hielt sie für eine unabhängige Schrift. 1556 gab es eine neue Ausgabe der *propositiones* auch in Wien, aber sie hatte eine geringe Verbreitung in der Moderne.⁶⁵

Im *Codex Toletanus* stehen sie nach dem Text und werden mit diesen Worten eingeführt: »Prestantissimus dyalogus de diffinitione sive de directione speculantis explicit. Incipiunt propositiones«. Wie Klaus Reinhardt andeutet, hielt der Kopist sie vielleicht für einen Anhang oder für ein eigenständiges Werk.⁶⁶

Zweifelsohne können die Sätze verstanden werden, ohne auf die Schrift *De non aliud* zurückzugreifen. Sie können als eine Art Synthese der behandelten Hauptthemen betrachtet werden. In den Sätzen findet man die zentralen Topoi von *De non aliud*, aber die Quellen werden nicht genannt. Sie sind präskriptive Aussagen in der Art einer *manuductio*. Sie fungieren als eine authentische *directio speculantis*. Alle beziehen sich ausnahmslos auf einen aktiven Geist. Die meisten beginnen mit Formeln wie *quisquis videt, qui videt, quidquid mens videt*. Auf diese Weise bringt Cusanus zum Ausdruck, dass alles, was von *non aliud* als Seinsprinzip behauptet wird, der Tatsache entspricht, dass es zugleich Erkenntnisprinzip ist: »Was auch immer der Geist sieht, sieht er nicht ohne Nichts-anderes selbst.«⁶⁷

Der Titel *de virtute ipsius non aliud* unterstreicht einerseits die *virtus*, die eigene Kraft des Absoluten, und zeigt andererseits die *vis significandi* von *non aliud* als Name, auf den die Partikel *li* wieder hinweist. Hier kommt an erster Stelle wieder das Thema der Definition vor, die sich selbst und alles definiert, als das, was der Geist sucht.⁶⁸ Die Möglichkeit

65 Vgl. STEPHAN MEIER-OESER, Die Präsenz des Vergessenen. Zur Rezeption der Philosophie des Nicolaus Cusanus vom 15. bis zum 18. Jahrhundert (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft 10), Münster 1989, 72.

66 Vgl. KLAUS REINHARDT, Zur Überlieferung des Textes (wie Anm. 4) 25–26.

67 Vgl. *De non aliud* prop. 8–9: h XIII, p. 62, lin. 3–17.

68 Vgl. ebd., prop. 1: h XIII, p. 61, lin. 4–5.

der Wiederholung desselben, die diese Formel bietet, verleiht ihr ihre Bezeichnungskraft und macht sie zum *aenigma*, indem der Geist dadurch »sehen« kann. In diesem Sinn wird in vielen Sätzen gezeigt, dass andere Namen nur durch das Nichts-anderes definiert werden können, ohne sich selbst zu definieren. So wie bereits gezeigt wurde, dass das »Nicht-andere« das platonische Eine übertreffe, wird jetzt darauf aufmerksam gemacht, dass andere Namen das »Nicht-andere« bräuchten, um definiert zu werden. Diese seien *principium*, *medium*, *finis*, *nomen*, *ens*, *non-ens* und alle einzelnen Namen, die gesagt oder gedacht werden könnten. Es wird wiederholt, dass das Nicht-andere demnach »alles in allem«, »das je Einzelne im je Einzelnen«, »das Nichts des Nichts« sei.⁶⁹ Cusanus weist auch zurück, dass es das Denken sei, es sei vielmehr »das Denken aller Denkbewegungen« (*cogitatio cogitationum*).⁷⁰ Diese Formel aristotelischer Art ist hier gleichbedeutend mit der »Definition der Definition«, die sich selbst und alles definiert und das geeignete Maß von allem ist. Das sei die Schöpfung: die Verkündigung des göttlichen Geistes, der sich selbst definierte und allem eine Grenze setzte.⁷¹ Um das zu erläutern, greift Cusanus auf Bilder zurück, auf die er in früheren Werken zurückgegriffen hatte: die Schöpfung als eine lebendige Ausdrucksweise für die näher stehenden Zuhörer – die höheren Geschöpfe – und als Schreibdiskurs für die ferner stehenden. Es ist zu bemerken, dass Cusanus die Formeln verdoppelt, um zu unterstreichen, dass das Prinzip nicht nur dem Prinzipierten immanent sei, sondern es übersteige. Es sei die Ewigkeit der ewigen Ewigkeit, die Einheit der einigen Einheit, die Gutheit der guten Gutheit, das Sein des seienden Seins usw. und widerstrahle in allem dreieinig.⁷² Diese Verdoppelung verleiht der Teilhabe eine neue Bedeutung. Das Prinzip ist nicht die Einheit, die an allem Einen teilhat, sondern es ist die nicht partizipierbare Einheit, die jeder partizipierten Einheit vorangeht.

Dem Geist sei es nur möglich, die partizipierte Identität des *aliud* durch *non-aliud* zu sehen. Diese tiefe Identität komme allerdings zugleich als Zusammenfall vor. So könne man durch das Nicht-andere in jedem der Gegensatzpaare das entgegengesetzte Andere sehen. Im Bejahten könne man das Nichtbejahte als Bejahtes, im Erwärmten das Nicht-

69 Vgl. ebd., prop. 6–7: h XIII, p. 61–62, lin. 19sqq.

70 Vgl. ebd., prop 8: h XIII, p. 62, lin. 3–5.

71 Vgl. ebd., prop. 11–12: h XIII, p. 62–63, lin. 29sqq.

72 Vgl. ebd., prop. 14: h XIII, p. 63, lin. 21–25.

erwärmte als Erwärmtes sehen.⁷³ Auf diese Weise würden die Aspekte sichtbar, die jedes Einzelne ausmachten: die Bestimmung und die Washeit. Während die Affirmationen den Blick auf das *tale quid* richteten, richteten die Verneinungen den Blick auf das *quid*. Alle Affirmationen seien unzureichend, weil sie nur das *tale quid* zeigten.⁷⁴ Dennoch spielte nach Cusanus – wie nach Proklos und Dionysius – die Affirmation auch eine steigende Rolle: Sie richte den Blick über sich selbst hinaus, in die Washeit, die das Nicht-andere in jedem Anderen sei.

Es wird wiederholt, dass das Nicht-andere das Prinzip des Seins und des Erkennens sei: Gott gebe dem Intellekt die Fähigkeit, nichts anderes als Intellekt zu sein, der verstehe, und dem Intelligiblen die Fähigkeit, nichts anderes als intelligibel zu sein und so verhält er sich zu den unterschiedlichen Möglichkeiten, die unter dem Intellekt stehen.⁷⁵ Überraschenderweise schließt Cusanus die Reihe der *propositiones* mit aristotelischer Terminologie. Er bezieht sich auf die Möglichkeit, die ihre Vollendung in der Wirklichkeit finde, und auf die Notwendigkeit, dass es einen Bewegenden gebe, der die Möglichkeit zur Wirklichkeit hinbewege. Diese natürliche Bewegung sei notwendig, weil keine Möglichkeit vergebens sein könne. Cusanus greift wieder auf die Verdoppelung zurück und ohne Angst vor einer *regressio ad infinitum* behauptet er, dass das Nichts-anderes *natura naturae* sei, in der die ganze Natur die Vollendung und die Ruhe finde, die ihr eigen seien.⁷⁶

Kurz gesagt: *De non aliud* greift auf einen Topos zurück, der in der ganzen Philosophie des Cusanus zu finden ist: die Identität und die Andersheit. Die Originalität dieser Schrift besteht darin, dass er eine Formel vorlegt, die in einer doppelten Weise eine negative Formel ist und unter dem Einfluss der Autoren des Neuplatonismus aus Athen steht, in der *non aliud* nicht als dem *aliud* entgegengesetzt verstanden werden solle. Darauf weist Cusanus am Anfang des achzehnten Satzes hin:

»Wer sieht, wie Nichts-anderes, welches das Andere des Anderen ist, nicht das Andere ist, der sieht das Andere des Anderen, welches das Andere von allem Anderen ist.«⁷⁷

73 Vgl. ebd., prop. 20: h XIII, p. 65, lin. 12sqq.

74 Vgl. ebd., prop. 16: h XIII, p. 63–64, lin. 34sqq.

75 Vgl. ebd., prop. 19: h XIII, p. 64, lin. 30–34.

76 Vgl. ebd., prop. 20: h XIII, p. 65, lin. 23–30.

77 Ebd., prop. 18: h XIII, p. 64, lin. 17–19: »Decima octava: Qui videt, quomodo ›non aliud‹, quod est aliud ipsius aliud, non est ipsum aliud, ille videt aliud ipsius aliud, quod est aliud aliorum [...]«. DUPRÉ II, 563.

Lorenzo Valla und Nicolaus Cusanus*

Von Paul Richard Blum, Baltimore

Auf einer Tagung, die den ›römischen Jahren‹ im Wirken des Nikolaus von Kues gewidmet ist, kann man mit Fug und Recht einen Vergleich mit Lorenzo Valla (1407–1457) erwarten, der nicht nur ein Zeitgenosse war, sondern auch die letzten Jahre am päpstlichen Hof verbracht hat, und zwar wahrscheinlich dank einer Intervention des Kusaners,¹ vor allem aber, der mit Cusanus ein scharfsinniges Interesse an der Reform der Kirche und der Sprache sowie grundsätzlich des Denkens teilte. Diese drei Themen, Kirche, Sprache und spekulatives Denken, sollen daher auch die Themen meines Vortrags sein.

Die Kritik der Konstantinischen Schenkung

Zum Thema Kirche beschränke ich mich auf die Kritik der Konstantinischen Schenkung. Vallas Nachweis, dass die sogenannte Konstantinische Schenkung, auf der die weltliche Herrschaft des Papsttums beruhte, eine Fälschung ist, kann man im Rahmen seines Nachruhms sehen, wonach er als Begründer der Philologie und Textkritik als Denkform gilt. Da solche Kritik den Interessen des Königs von Neapel zu dienen schien, betonte Valla, dass er nicht gegen den Papst, sondern um der Wahrheit und der Religion willen das schriftlich festgestellt habe, was bisher niemand als er allein gewusst habe; zugleich schämt er sich nicht zu sagen, er schreibe um des Ruhmes willen.² Mit dieser Bemerkung zeigt Valla sich

* Diese Studie entstand im Rahmen des Forschungsvorhabens »Between Renaissance and Baroque: Philosophy and Knowledge in the Czech Lands within the Wider European Context« (GA CR 14–37038G). – Eckhard Kessler (1938–2018) in memoriam.

1 PETER J. CASARELLA, *Nicholas of Cusa's Theology of the Word* (PhD Thesis Yale University. ProQuest Dissertations and Theses), Ann Arbor 1992, 170.

2 LAURENTIUS VALLA, *Epistole*, hg. von Ottavio Besomi (*Thesaurus mundi bibliotheca scriptorum Latinorum mediae et recentioris aetatis* 24), Patavii 1984, Nr. 22, 248: »non odio pape adductum, sed veritatis, sed religionis, sed cuiusdam etiam fame gratia motum, ut quod nemo sciret, id ego scisse solus viderer.«

stolz als der Typ des Humanisten in der Nachfolge Petrarcas, der das Individuum vor allem dann schätzt, wenn dieses die eigene Person ist. Sodann erläutert Valla, die Wahrheit zu verteidigen habe mindestens denselben Rang wie der Kampf für das Vaterland, gehe es doch darum, das himmlische Vaterland zu erwerben.³ In diesem Falle gehe es um die Aufdeckung der Fälschung und deshalb auch um den Schutz der Kirche, die durch den Besitz des Kirchenstaates Schaden genommen habe.⁴

Da Valla in dieser kirchenpolitischen Frage wie auch sonst eine sowohl theologische als auch eine personale Argumentation verfolgt, könnte man

-
- 3 LORENZO VALLA, *De falso credita et ementita Constantini donatione*, hg. von Wolfram Setz (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 10), Weimar 1976, 57: »in defendenda veritate atque iustitia profundere animam summe virtutis, summe laudis, summi premii est. An vero multi ob terrestrem patriam defendendam mortis adiere discimen: ego ob celestem patriam assequendam [...]«; vgl. LORENZO VALLA, *Repastinatio dialectice et philosophie*, hg. von Gianni Zippel (Thesaurus mundi bibliotheca scriptorum Latinorum mediae et recentioris aetatis 21–22), 2 Bde., Patavii 1982, Bd. 1, Retractatio, 356.
- 4 Zur ekklesiologischen Bedeutung dieser Schrift s. SALVATORE I. CAMPOREALE, Lorenzo Valla: Umanesimo, Riforma e Controriforma: Studi e Testi (Studi e testi del Rinascimento europeo 12), Rom 2002, 463–589; *Lorenzo Valla e il De Falso Credita Donazione – Retorica, libertà ed ecclesiologia nel’400*. Auf Englisch in SALVATORE I. CAMPOREALE, Christianity, Latinity, and Culture: Two Studies on Lorenzo Valla. With Lorenzo Valla’s Encomium of Saint Thomas Aquinas, hg. von Patrick Baker/Christopher S. Celenza (Studies in the history of Christian traditions 172), Leiden/Boston 2014, 17–143. Vgl. auch GIOVANNI DI NAPOLI, Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell’umanesimo italiano (Uomini e dottrine 17), Roma 1971, 259–272. Weiteres zur Konstantinischen Schenkung bei Valla und mit Blick auf Cusanus in RICCARDO FUBINI, Storiografia dell’umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 217), Roma 2003, 249–290. GREGORIO PIAIA, Tra il Fulgoso e il Valla: La critica del Cusano alla Donatio, in: Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni, hg. von Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der Mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 115–128. Zur nachfolgenden Diskussion STEFANO ZEN, Cesare Baronio sulla Donazione di Costantino tra critica storica e autocensura (1590–1607), in: Censura, riscrittura, restauro (Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa Classe di Lettere e Filosofia, serie 5, 2/1), Pisa 2010, 179–219; PAULINE MOFFITT WATTS, The Donation of Constantine, Cartography, and Papal Plenitudo Potestatis in the Sixteenth Century: A Paper for Salvatore Camporeale, in: Modern language notes 119,1 (2004), S88–S107, (das ›S‹ gehört zur Seitenzahl). DUANE HENDERSON, »Si non est vera donatio [...]« Die Konstantinische Schenkung im ekklesiologischen Diskurs nach dem Fälschungsnachweis, in: Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475), hg. von Jürgen Dendorfer/Claudia Märkl (Pluralisierung & Autorität 13), Berlin 2008, 283–305.

seine Schrift für rein polemisch halten. Aber eine Interpretation, die das Polemische mit dem Sachlichen verknüpft, kann die Sache auch mittels der Polemik, und nicht neben ihr erkennen. Vorab können wir feststellen, dass Vallas Methode darin besteht, in juristischer Form (die Schrift ist als *declamatio*, d. h. als Gerichtsrede angelegt) die Interessen der Kirche und des Reichs gegen die Intervention herrschender Individuen zu verteidigen – und darin ist er Nikolaus von Kues ähnlich. Erst nach der politischen und spirituellen Ermahnung folgt in Vallas Schrift die philologische und sprachhistorische Kritik des Dokuments, die Vallas erwähnten Ruhm als Humanisten begründete.⁵

Fest steht für Valla, dass Kaiser Konstantin sich unmöglich des Kirchenstaats hätte entäußern wollen, und dass Papst Sylvester ein solches Geschenk (falls es denn eines gewesen wäre) unmöglich hätte annehmen können.

»Als ob es fromm wäre, eher das Reich abzulegen, als es um der Religion willen zu verwalten. Denn was die Empfänger angeht, so wäre diese Schenkung weder für sie ehrenhaft noch nützlich.«⁶

Der Begriff Staatsräson existiert für das 15. Jahrhundert noch nicht, aber seine Argumente wenden diese Denkform an, und wie ein Jahrhundert später bei Machiavelli dient das antike Rom als Modell. »Du [Caesar] bist sterblich, aber das Reich des Römischen Volkes soll unsterblich sein.«⁷ Darin, dass er eine Argumentation verwendet, welche die Autorität des Kaisers durch Verweis auf die Logik des Interesses für das Reich untergräbt, musste seine »Deklamation« wie ein persönlicher Angriff wirken.⁸ Paradoxerweise führen die beiden Unmöglichkeiten – die machtpolitische und die spirituelle – dazu, dass die Reichspolitik Konstantins gegen die spirituelle Aufgabe des Papstes ausgespielt wird, und somit trennt Valla Politik und Spiritualität, um letztere für seine Kirche und die Macht für seinen politischen Herrscher zu retten. Auf längere Sicht ist der Gedan-

5 Zweifel an seinen Verdiensten sind möglich, s. MARIO FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente* (Analecta Gregoriana 174), Roma 1969, 331; RONALD K. DELPH, Valla Grammaticus, Agostino Steuco, and the Donation of Constantine, in: *Journal of the History of Ideas* 57 (1996) 55–77.

6 VALLA, *De falso credita* (wie Anm. 3) I (11) 66: »quasi religiosum sit magis regnum deponere quam pro tutela religionis illud administrare. Nam quod ad accipientes attinet, neque honesta erit illis neque utilis ista donatio.«

7 Ebd., I (15), 73: »Tu mortalis es, imperium populi Romani decet esse immortale [...].«

8 Vgl. SALVATORE I. CAMPOREALE, Valla 2002 (wie Anm. 4) 468.

ke, Herrschaft und Frömmigkeit gegeneinander auszuspielen, Teil einer philosophischen Agenda Vallas, denn in seiner Schrift über die Willensfreiheit⁹ vertritt der Humanist ebenfalls eine scharfe Trennung zwischen theologischer Argumentation und praktischem Leben: Das Göttliche stehe nicht zur Verfügung, und deshalb müsse das Handeln von Gottvertrauen getragen sein, ohne durch eigenes Handeln auch nur die Gewissheit der Freiheit zu haben, geschweige denn die der Gnade Gottes. Dass dies präreformatorische Töne sind, ist offenkundig. Und insofern liegt Vallas Rede gegen die Konstantinische Schenkung auf einer Linie mit der Rom-Kritik Luthers. Indem Valla Kirchenpolitik und Frömmigkeit als Sache der Persönlichkeit und der Gesellschaft zugleich ansieht, verstärkt er den humanistischen, anthropozentrischen Blick auf Sachfragen in Richtung auf eine Betonung des Individuums als letzte Instanz zur Bewertung von Grundsatzfragen: Was man selbst wisse, sei mitteilenswert und müsse – wenn es der Wahrheit entspreche – langfristig allen zugute kommen.¹⁰

Vergleichen wir damit die Kritik an der Konstantinischen Schenkung im dritten Buch von Cusanus' *De concordantia catholica*. Cusanus argumentiert als Jurist.¹¹ Was Cusanus sofort mit Valla vergleichbar macht, ist die genaue Quellenforschung, wie das in der humanistischen Rechtswissenschaft zum Handwerk gehört, denn er postuliert erstens den historischen Vergleich, zweitens Kritik gegenüber Zuschreibungen und drittens die Berücksichtigung des Geistes einer Zeit.¹² Er vergleicht erstens Dokumente, Dekrete und historische Zusammenhänge, und das besagt

9 LORENZO VALLA, Über den freien Willen = *De libero arbitrio*, hg., übers. und eingel. von Eckhard Kessler, Lat.-dt. Ausg. (Humanistische Bibliothek. Reihe 2, Texte 16), München 1987. Vgl. PAUL RICHARD BLUM, Philosophieren in der Renaissance, Stuttgart 2004, 74–76.

10 Vgl. SALVATORE I. CAMPOREALE, Valla 2002 (wie Anm. 4) 470f. Zur humanistischen Anthropologie vgl. PAUL RICHARD BLUM, Unbestimmtheit und Selbstbestimmung des Menschen im Philosophieren der Renaissance, in: Person und Rechtsperson. Zur Ideengeschichte der Personalität, hg. von Rolf Gröschner/Stephan Kirste/Oliver W. Lembcke (Politika 11), Tübingen 2015, 57–80 mit weiterer Literatur.

11 GREGORIO PIAIA, Tra il Fulgoso e il Valla (wie Anm. 4).

12 Besonders markant die Formulierung *De conc. cath.* III, 2: h XIV/3, n. 308, lin. 1 f.: »Si quis illas omnes scripturas illis sanctis attributas diligenter perlegeret et eorum tempora ad illa scripta applicaret [...]«. Das durchgehende Motiv ist allerdings das *argumentum ex silentio*: Die Quellen sagen nichts zur Schenkung. Vgl. RICCARDO FUBINI, Storiografia (wie Anm. 4) 206f.

für ihn, dass schon der faktische Zweifel an der Echtheit eben die Schenkung infrage stellt.¹³ Wir können das als vorgezogene Skepsis gegenüber dem Historismus verstehen: Wahr ist nicht alles, was behauptet wird; aber alle Fakten erhalten ihren Wahrheitswert nur dadurch, dass sie erzählt werden. Klugheit empfiehlt daher zweitens, sich nur auf sichere und anerkannte Schriften zu verlassen, denen ein Maß an Richtigkeit unterstellt werden kann. Drittens bezeichnet er, obwohl es sich um eine juristische Frage handelt, diese Frage der Glaubwürdigkeit mit dem humanistischen Wort »elegantius«.¹⁴ »Eleganz« bedeutet für die Humanisten die Angemessenheit von Rede und Sachverhalt, die in ihrer Stimmigkeit überzeugt. Stimmigkeit wiederum ist immer auch eine Frage des Publikums und der kulturellen Situation.¹⁵ Und der große Lehrer dieses Themas war der Zeitgenosse Lorenzo Valla, der dem Postulat der »Elegantia« ein ganzes Buch gewidmet hat,¹⁶ etwa zu der Zeit, als Cusanus in Basel war.

Ob Cusanus das Verständnis von Eleganz aus Valla bezog, weiß ich nicht. Aber zum Vergleich des Cusanus mit Valla kommt es gewiss darauf an, ob denn der Kirchenmann mit dem Kirchenkritiker auch in der Sprachkompetenz vergleichbar war. Angesichts der eigenwilligen Latinität des Kusaners, die ihm den Spott von Johannes Wenck einbrachte,¹⁷ ist es offenkundig, dass Cusanus sein Latein nicht an klassischen Vorbildern orientierte, wie Valla das propagierte. Aber er ist sich dessen sehr bewusst und thematisiert es. Gleich im Vorwort zu *De concordantia catholica* bringt Cusanus seine Entschuldigung vor, den klassischen Stil zugunsten der Sache aufzugeben:¹⁸ Wir sollten das nicht negativ, sondern

13 Ebd., III, 2: h XIV/3, n. 311, lin. 6–9: »[...] nec de Constantini donatione se maiorem arguere deberet, quae, si etiam indubia foret, quid in spirituali cathedra potestatis ecclesiasticae augere posset, quisque intelligit. Nam adhuc dubitaretur de eius validitate [...]«

14 Ebd., lin. 3–6: »[...] sufficienter quidem et multo elegantius veritas ipsa ex usitatis certis et approbatis sacris scripturis et doctorum scriptis absque haesitatione haberetur [...]«

15 TAMARA ALBERTINI, »Elegantia«, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd. II, Tübingen 1994, 991–1004.

16 *Elegantiarum libri sex*, in: LORENZO VALLA, *Opera omnia*, con una premessa di Eugenio Garin, 2 Bde., [Basileae: Henric Petri, 1540] (Monumenta politica et philosophica rariora 5–6), Torino 1962, Bd. I, 1–235.

17 Vgl. *Apol.* h II, n. 4–5.

18 *De conc. cath.* I, *Praefatio*, h XIV/1, n. 2, lin. 13–23: »Nos vero Alemanni, etiamsi non longe aliis ingenio minores ex discrepanti stellarum situ essemus effecti, tamen in ipso

als Bestätigung lesen, denn es ist selbst ein klassischer Topos, der später von Giovanni Pico¹⁹ und anderen verwendet wird: Die Sache selbst verlange eine grobe, eine fachliche, eine schmucklose Sprache. Es ist ein Topos, der Bewusstsein vom Sprachstil voraussetzt. Und um keinen Zweifel aufkommen zu lassen, dass er den Humanismus sehr wohl kenne, preist der Deutsche die Italiener für ihre Bemühungen um guten Stil und das Studium der Klassiker und entschuldigt die Deutschen dafür, dass sie nur mit Mühe anständiges Latein redeten.²⁰ Aber sofort reklamiert er einen viel gewichtigeren humanistischen Anspruch, nämlich sich nicht auf irgendwelche Redaktionen und Zusammenfassungen zu verlassen, sondern die Originale und nichts als die Originaldokumente sprechen zu lassen.²¹

Dass es gerade die Textkritik ist, die Cusanus und Valla vereint, geht aus den zwei Briefen von Cusanus an Valla hervor, die überliefert sind, weil der Empfänger sie zitiert und verwendet, um sich gegen seine Kritiker zu verteidigen. In dem ersteren Brief sagt Cusanus, er hätte gerne eine Abschrift eines bestimmten Buches Vallas (die *Annotationes* bzw. *Collatio* zum Neuen Testament), »weil es mir sehr gefallen hat, es ist auch nützlich zum Verständnis der Heiligen Schrift«. Valla fügt dem gleich noch ein weiteres Zeugnis hinzu, das für unseren Zusammenhang deshalb interessant ist, weil es zeigt, dass der Kardinal in der Lage war,

suavissimo eloquii usu aliis plerumque non nostro cedimus vitio, cum non nisi labore maximo tamquam resistenti naturae vim facientes Latinum recte fari valemus. [...] Non retrahat, rogo, quemquam a legendo incultus stilus.«

19 Vgl. den Briefwechsel Ermolao Barbaro und Giovanni Pico della Mirandola: ERMOLAO BARBARO/GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Filosofia o eloquenza?*, hg. von Francesco Bausi (Sileni 2), Napoli 1998.

20 *De conc. cath.* I, *Praefatio*, h XIV/1, n. 2, lin. 10. Es handelt sich möglicherweise um eine Antwort auf eine boshafte Bemerkung des Humanisten Poggio Bracciolini; vgl. HERMANN SCHNARR, *Frühe Beziehungen des Nikolaus von Kues zu italienischen Humanisten*, in: *Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni*, hg. von Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der Mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 187–213; 201 f.

21 *De conc. cath.* I, *Praefatio*, h XIV/1, n. 2, lin. 19 – n. 3, lin. 9: »Originalia enim multa longo ab usu perdita per veterum coenobiorum armaria non sine magna diligentia collegi. Credant igitur, qui legerint, quia omnia ex antiquis originalibus, non ex cuiusquam abbreviata collectione, huc attracta sunt. [...] Et in qualibet investigabo ex antiquis approbatis litteris, quae fuerint necessaria ad intelligendum subsistentiam, naturam, compagine et iuncturas cum membris [...]«

die philologischen Fähigkeiten Vallas wertzuschätzen. In diesem Falle preist Cusanus Vallas Übersetzerqualität und schlägt Papst Nikolaus V. vor, ihn als Sekretär einzustellen.²²

Reden über Sprache

Als Humanist interessiert sich Lorenzo Valla für die linguistischen Manifestationen von Metaphysik. Das impliziert für ihn, dass man auf die Leistung der Sprache achten muss, auf etwas zu verweisen. Es geht also nicht um eine naive Korrelation von Worten und Dingen, sondern um die menschliche Fähigkeit, auf etwas zeigen zu können. Der semiotische Sachverhalt, dass Wörter als Zeichen für die Sache stehen, führt ihn dazu zu denken, dass Bezeichnung an sich eine Qualität sei. Während das Ohr den Klang höre, nehme die Seele die Bedeutung auf, indem beide Wörter wahrnehmen.²³ Daraus folge überraschenderweise, dass so wie Holz »Holz« heiße, so hätten auch unkörperliche Dinge Namen, also heiße Wissenschaft »Wissenschaft«, und ganz allgemein ein Ding »Ding«.²⁴ Wenn aber ›Ding‹ nichts als Ding bezeichne, dann sei »das Ding« die Vokabel für das Wort, das alle Dinge als Dinge bezeichne: »res est vox sive vocabulum, omnium vocabulorum significationes suas complectens.«²⁵ Genauer, ›Ding‹ ist das Wort für die Leistung von Wörtern, Sachen zu bezeichnen. Insofern übersteigt ›Ding‹ noch die Signifikationsleistung des Wortes ›Zeichen‹. Wenn dieses Wort ›Ding‹ aber alle Dinge bezeichnet, dann auch Gott als ein Ding unter vielen anderen. Ein Begriff oder eine Eigenschaft, die über die ontologischen Differenzen und Stufen hinweg Gültigkeit behält, ist

22 LORENZO VALLA, *Opera* (wie Anm. 16) Bd. 1, 340. Auch in REMIGIO SABBADINI, *Studi sul Panormita e sul Valla*, Firenze 1891, 127f. (nachgedruckt in Valla, *Opera*, Bd. 2, 433f.). Vgl. SALVATORE I. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Firenze 1972, 360: »hunc librum vestrum [...] quoniam multum mihi placet, et utilis est pro intellectu Sacrae Scripturae.« Ediert auch in: VALLA, *Epistole* (wie Anm. 2) 333. Englisch in PETER CASARELLA, *Theology* (wie Anm. 1) 437–439.

23 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) Bd. 1; *Retractatio* I 14, 22, 123: »[...] sonos auris, significationes animus, voces ambo percipiunt.«

24 Ebd., nr. 23: »Nam sicuti ligno nomen est ›lignum‹ [...] item rerum incorporalium ut scientie est nomen ›scientia‹, [...] denique ita rei ›res.«

25 Ebd., nr. 24. Vgl. JAN A. AERTSEN, *Medieval Philosophy As Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*, Leiden 2012, 571–573.

in scholastischer Terminologie ein *transcendentale*; daraus folgt, dass für Valla *res* das Transzendente schlechthin ist. Hier macht Valla einen Unterschied zwischen der Funktionsweise und dem Gehalt: Wörter wie *spiritus*, *substantia*, *essentia* – und erst recht *res* – übersteige nämlich das Wort *Deus*, insofern sie ein weiteres Bedeutungsspektrum hätten. In Gott haben wir also den Sonderfall, dass das Wort ein einzelnes Ding bezeichnet, das inhaltlich alle Dinge transzendiert. Grundsätzlich gilt, dass Wörter Dinge bezeichnen können, die wiederum an und für sich universal sind. »Gott« ist dann das Wort, das ein Universales bezeichnet nicht aufgrund einer semantischen Hierarchie, sondern weil es das Ding ist, das alle anderen Dinge transzendiert.²⁶ Gott ist damit nicht *transcendental*, sondern wirklich *transzendent*. Die Universalität von ›Ding‹ liegt also in seiner Bezeichnungsfunktion, während die semantische Kraft der menschlichen Sprache auch auf Dinge verweisen kann, die an sich universal sind. Daraus folgt die Mahnung zur Vorsicht, semantische Universalität nicht mit inhaltlicher Universalität zu verwechseln. ›Gott‹ ist einerseits kein Abstraktes, andererseits verweist das Wort nicht auf Dinge, sondern auf Gott.²⁷ Darauf kommt es Valla nämlich an, die terminologischen Irrtümer des scholastischen Aristotelismus rückgängig zu machen und die Leser zum wahren Theologisieren zu bringen.²⁸ Was den Gottesbegriff im Einzelnen angeht, so argumentiert Valla, dass Sätze wie »Gott ist ein vollkommenes ewiges Lebewesen [*zoon*]«, unsinnig seien, weil Lebewesen als körperlich definiert seien.

Es ist unübersehbar, dass Vallas Sprachkritik in eine kritische philosophische Theologie übergeht, und das hat er mit Cusanus gemeinsam. Jan Aertsen verweist auf eine Notiz zu Proklos: »unum perfectivum et salvativum«; das wirklich Transzendente ist Vervollkommnung und Heil von allem.²⁹ Wahrscheinlich ist es am plausibelsten, die Vergleich-

26 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) 123, nr. 24: »significationis autem dignitate cuncta alia transcendit, cum sit ipse ceterarum rerum auctor.«

27 JAN A. AERTSEN, *Medieval Philosophy* (wie Anm. 25) 576: »›Thing‹ and ›God‹ have in common that both terms imply a transcending movement. They express, however, different senses of transcendence. The signification of ›thing‹ is universal; as referring to all things, *res* is the only transcendental; it expresses a semantic transcendence. The transcendence of the word ›God‹ is based on the dignity of its signification; it expresses a causal transcendence, since it refers to the ›author‹ of all things.«

28 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) 7, Proemium, nr. 18: »[...] ut ab errore quoad possum revocem et ad vere theologandum posteriores reducam [...]«

29 JAN A. AERTSEN, *Medieval Philosophy* (wie Anm. 25) 561, nach Bormann, *Cusanus Texte III*, 149.

barkeit an Cusanus' Bezeichnungstheorie im *Compendium* zu zeigen. Auf den ersten Eindruck hin könnte man meinen, Cusanus' Theorie sei eine gewöhnliche Abstraktionslehre, etwa wenn er sagt, es müssten »die Dinge, die durch sich selbst nicht in die Erkenntnis eines anderen eingehen können, in diese durch ihre Bezeichnungen eingehen.«³⁰ In demselben Sinne könnte man, wenn man wollte, auch die These verstehen, dass die »natürlichen Zeichen [...] die Erkenntnisbilder [*species*] der bezeichneten Einzeldinge« seien.³¹ Tatsächlich aber ist es klar, wie auch in anderen Texten des Cusanus, dass er die aristotelisch-scholastischen Erwartungen terminologisch bedient und dann durchbricht. Das wird z. B. im Kapitel IV, n. 10 klar, wo es heißt, dass »nur der Mensch nach dem Zeichen sucht, das von jeder materiellen Konnotation losgelöst und rein formal ist und die reine Form des Dings, die ihm das Sein gibt, repräsentiert.«³² Wenn Cusanus dann noch hinzufügt, dass ein Zeichen in dieser Verwendungsweise in dem Maße von den Sinnesobjekten entfernt sei, in dem es den Intellektdingen am allernächsten sei,³³ dann gibt er zu erkennen, dass er in neuplatonischen Kategorien der Emanation und der Hierarchie denkt oder wiederum diese Art von Erwartungen bedient. Aber wir können die Zeichentheorie statt auf neuplatonisches Emanationsdenken auch auf Vallas Semiotik beziehen. Denn diese Formel, dass es Zeichen geben soll, die an sich immateriell und daher in der Lage sind, das zu vertreten, was dem Seienden das Sein gibt, diese Formel würde Valla für das Wort Gott haben gelten lassen: Es ist immateriell, nicht weil es aristotelisch ›allgemein‹ ist, sondern weil ›Gott‹ der Begriff für das Sein geben schlechthin ist.

Wiederum aristotelisch beschreibt Cusanus das quantitative Verstehen von Sinnesdingen: Es ist das Zeichen ›Quantität‹, welches ein quantitativ

30 NIKOLAUS VON KUES, *Compendium* (Kurze Darstellung der philosophisch-theologischen Lehren); lat.-dt. = *Compendium*, hg. von Bruno Decker/Karl Bormann, Hamburg 1970, Kap. 4, 8, S. 13, lat.: S. 12: »[...] res quae per se in notitiam alterius intrare nequeunt, per suas designationes intrent.«

31 Ebd., Kap. 5, 14, S. 19, lat.: *Comp.* 5: h XI/3, n. 14, lin. 1: »Signa igitur naturalia species sunt singularium signatorum.«

32 Ebd., Kap. 4, 10, S. 14. *Comp.* 4: h XI/3, n. 10, lin. 10–12: »Solutus vero homo signum quaerit ab omni materiali connotatione absolutum penitusque formale, simplicem formam rei, quae dat esse, representans.« (Übersetzung vom Verfasser).

33 Ebd., lin. 11 f.: »[...] remotissimum quoad res sensibiles, est tamen propinquissimum quoad intellectuales.«

bestimmtes Objekt quantitativ erkennbar macht, und zwar so, dass das Objekt in seiner Quantität nicht erkennbar wäre, wenn es den Begriff der Quantität nicht gäbe; dann aber wird nicht das Objekt selbst erkannt, sondern seine quantitative Bestimmung leuchtet nur mittels des Quantitäts-Zeichens ein. Also erkennt man und erkennt nicht. Hier ist Aristoteles wieder hilfreich: Die sinnliche Erkenntnis eines quantitativen Sinesdings ist eine Erkenntnis *per accidens*.

Mit Blick auf Valla sehen wir schon, dass auch Cusanus sich dafür einsetzt, der sprachlichen Verfasstheit der Erkenntnis keinen naiven und automatischen ontologischen Status zuzuweisen. Das wird radikal klar, wenn er die Maulwürfe, die im Dunkeln ihrer Welt kein Sehvermögen brauchen, als Beispiel dafür nimmt, dass »alle Lebewesen genau so viele *species* aus den Sinnesobjekten ableiten, wie sie zur Selbsterhaltung benötigen.«³⁴ In diesem Sinne gelangt Cusanus zu einer rein sprachtheoretischen Epistemologie: »Es ist das sinnliche Wort, das sich selbst und alles Sinnliche herstellt.«³⁵ Von dort treibt Cusanus das Argument weiter und behauptet, dass es der Geist sei, der das Wort forme, und zwar um sich selbst manifest zu machen, und in diesem Sinne stellt sich das Wort nicht nur als Repräsentanten des Dinges dar, sondern auch als Zeichen für den Geist.³⁶ Hierauf folgt dann der berühmte Kartographen-Vergleich. Diesen brauchen wir an dieser Stelle nicht (oder noch nicht) zu interpretieren, denn was klar wird, ist, dass Cusanus mit Valla die sprachliche Verfasstheit der Wirklichkeit hervorhebt, was enorme Folgen für die Metaphysik und die Auffassung von Realität hat. In demselben semiotischen Sinne können wir dann auch die Bestimmung des *aliud* in *De non aliud* lesen: *Aliud* verweist auf ein *aliquid*, das eines philosophisch-theologischen *non-aliud* als nicht-semiotischer Transzendenz bedarf.³⁷

34 Ebd., Kap. 6, 16, S. 20 (ich übersetze »bene essere« mit »Selbsterhaltung«).

35 Ebd., Kap. 7, 19, S. 26: »Verbum enim sensibile se et omnia sensibilia facit.« Die hier benutzte Ausgabe übersetzt S. 27: »Denn das Wort macht sich sinnenfällig und ebenso alles andere.« Das mag korrekt sein, verschleiert aber die intendierte Semiotik.

36 Ebd., Kap. 7, 20.

37 *De non aliud* 17: h XIII, n. 82, p. 43, lin. 20–25: »Aliquid autem quid aliud est. Deus igitur, si intelligeretur, utique »non esse aliud« intelligeretur. Unde si non potest intelligi esse id, quod per aliud et aliquid significatur, nec aliquid intelligi potest, quod per aliquid non significatur: ideo Deus, si videretur, necesse est quod supra et ante quid aliud et supra intellectum videatur.« Vgl. JAN A. AERTSEN, *Medieval Philosophy* (wie Anm. 25) 564.

Sehen wir uns zum Vergleich Vallas Bezeichnungstheorie an. Die Unterscheidung Substanz/Akzidens schafft er *de facto* ab, indem er behauptet, dass die Kategorien nicht wirklich kontingent sind, da ja, in seinem Beispiel, Wärme nicht vom Feuer abwesend sein kann und somit zum »Wesen« des Feuers gehört.³⁸ Bekanntlich reduziert Valla daher die Kategorien auf Qualität und Aktion. Dementsprechend reduziert sich auch das Zeichengeben auf Konvention, indem »die Menschen, wenn sie etwas erkennen, die Laute anpassten und in diesem Sinne ›Zeichen‹ nannten.« Schriftzeichen sind in diesem Sinne »Zeichen von Zeichen«.³⁹ Hieraus folgt die bereits erwähnte Diskussion um die *res*. Das Sein und das Bezeichnen einer Sache ist dasselbe. Oder: Ontologie ist möglicherweise nur eine Überbeanspruchung der sprachlichen Bezeichnung.

In diesem Lichte können wir nun auch den bekannten Vergleich mit dem Löffelschnitzer in *Idiota de mente* lesen – gewiss nicht erschöpfend, aber im Rahmen der Vergleichbarkeit. Denn Valla hatte ja versucht, uns die Verwunderung zu nehmen, dass beispielsweise Holz »Holz« heißt.⁴⁰ Er hatte betont, dass es sich um eine menschliche, arbiträre Zuschreibung handele (*ab institutione*).⁴¹ Zunächst scheint der Idiota des Kusaners die aristotelische Formenlehre anzuwenden: Das Artefakt existiert als Form zunächst im Sinn des Herstellers; also der Löffel kommt zustande, indem die Form des Löffels auf das Holz übertragen wird. Aber da wir bei Cusanus immer ganz genau lesen dürfen, können wir den Satz: »Coclear extra mentis nostrae ideam aliud non habet exemplar«⁴² – anstatt ihn aristotelisch abzunicken, wie eben angedeutet – auch so lesen: Das einzige Paradigma des Löffels ist die Idee im Geiste des Schnitzers, denn eine andere Idee außerhalb davon gibt es nicht. Das ist eine starke Behauptung, die nach Transzendentalphilosophie klingt. Man kann es auch Platonismus ohne platonische Ideen nennen. Zudem behauptet der Idiota weiterhin, dass die »Löffelheit« in dem Holzlöffel wie in einem Abbild aufstrahlt.⁴³ Das kann man so verstehen, dass die sichtbare Wirklichkeit

38 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) Bd. I, 112f. (*Retractatio* I 13).

39 Ebd., Bd. I, 123 (*Retractatio* I 13).

40 Siehe Zitat Anm. 24.

41 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) Bd. I, 123 (*Retractatio* I, 14, n. 22).

42 *De mente* 2: h V, n. 62, lin. 8.

43 *De mente* 2: h V, n. 63, lin. 8–10: »Sic vides formam coclearitatis simplicem et insensibilem in figurali proportione huius ligni quasi in imagine eius resplendere.«

nichts anderes ist als die Visualisierung des Gedankens, und der erfasst sie nicht, sondern stellt sie her. Während Cusanus betont, dass in der Tat der Name willkürlich (*ad beneplacitum*) gegeben wird, stellt er zugleich fest, dass dann aber Form und Name vereint sind und nicht etwa zweierlei wären.⁴⁴ Die traditionelle Lehre, wonach nichts im Verstand ist, das nicht zuvor in den Sinnen war, das Mantra aller Empiristen, wird zwar zitiert, aber gegen den Strich: Es ist der Verstand, eine Bewegung des Verstandes, wodurch die Dinge geordnet und unterschieden werden.⁴⁵ Falls wir aber gerade beim transzendentalen Idealismus angekommen zu sein glauben, fügt der Idiota hinzu: Da – wie eingangs betont – die Idee der Sache nicht außerhalb des Verstandes zu finden ist, verfällt der Mensch aufs Ausdenken von Vermutungen und Meinungen.⁴⁶

Das ist ganz parallel zu Vallas Kritik der Transzendentalien: Insofern ›Ding‹ die universellste Bezeichnungsleistung erbringt, ist es auch das einzige Transzendente, und es ist als solches geeignet, das Seiende zu entthronen. Denn *ens* sagt nichts anderes als: »ea res quae est«, stellt also einen Sachverhalt einer Sache fest. Vallas grammatisches Argument ist, dass im Griechischen das Wort »on« ein deklinierbares Partizip sei, dem Aristoteles unsachgemäß den Artikel »to« vorangestellt habe, so dass es wie ein Nomen aussehe. Die Bedeutung der Sache ›Seiend‹ erhelle dagegen nur aus dem Verb, zu dem ›seiend‹ ein Partizip sei.⁴⁷ Mit anderen Worten, in der peripatetischen Philosophie ist das Wort ›Seiend‹ hypostasiiert worden: »Das hat Aristoteles noch dadurch verschlimmert, dass er ›to on ê on‹, ›ens prout ens‹, sagte, als ob das, was ist, *nicht* sein könnte. Das zweite *ens* ist nämlich ein Partizip.«⁴⁸ Daraus folgt, dass das

44 *De mente* 2: h V, n. 64, lin. 3–4.

45 Ebd., lin. 8–11: »Nam motus rationis est circa res, quae sub sensu cadunt, quarum discretionem, concordantiam et differentiam ratio facit, ut nihil sit in ratione, quod prius non fuit in sensu.«

46 Ebd., lin. 13–15: »Verum cum non reperiatur forma in sua veritate in his, circa quae ratio versatur, hinc ratio in coniectura et opinione occumbit.« Hans Gerhard Senger hat dafür den Begriff ›Transzendentalienabstinenz‹ geprägt: HANS GERHARD SENGER, Warum es bei Nikolaus von Kues keine Transzendentalien gibt und wie sie kompensiert werden, in: Die Logik des Transzendenten: Festschrift für Jan A. Aertsen zum 65. Geburtstag, hg. von Martin Pickavé (*Miscellanea mediaevalia* 30), Berlin 2003, 554–577; 554.

47 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) Bd. 1, 12, nr. 3–4 und nr. 5: »Sed significatio e suo participio elucebit.«

48 Ebd., Bd. 1, 15, nr. 15: »Quod Aristoteles adiectione facit ineptius, dicens ›τὸ ὄν ἢ ὄν‹

Bezeichnen eine Leistung des Aufzeigens ist, aber nicht des Zeigens eines ontologischen Sachverhaltes, sondern nur der Bezeichnungsleistung, und die liegt in der Sprache der Sprechenden.

Seinshierarchie?

Aus Vallas Sprachkritik folgt eine Kritik der Metaphysik und der philosophischen Theologie, die wir mit Cusanus vergleichen können. Vallas Unterscheidung zwischen der Allgemeinheit der Bezeichnung und der Universalität der Sache führt ihn dazu, die *Arbor Porphyriana* abzulehnen, weil die Verallgemeinerung von Begriffen keine Steigerung der Allgemeinheit der Sache abbildet, was sich für ihn in der Unsinnigkeit von Termini wie *species specialissima* und *genus generalissimum* zeigt: Genus und Spezies sind prinzipielle Bezeichnungen oder Argumentations-Topoi, aber keine steigerungsfähigen Sachverhalte, was sich schon mittels analoger Begriffsbildungen als abwegig zeigen lässt wie *forma formalis* oder *corpus corporale*: »Was in der Grundform unsinnig ist, wird im Superlativ völlig absurd.«⁴⁹ Daher fordert er, dass die erste Unterscheidung nicht negativ (*corpus* gegen *non-corpus*), sondern positiv sein müsse: nämlich *corpus* gegen *spiritus sive anima*.⁵⁰ Hier verwendet Valla den Ausdruck *distributio*: Der Baum teilt nicht die Wirklichkeit auf, sondern indiziert, wie die Begriffe sich in ihrer Bezeichnungsleistung aufteilen.⁵¹ An der Spitze des Baums stehen dementsprechend weder Substanz noch Seien-

›ens prout ens‹: quasi id quod est, possit non esse. Est enim hoc secundum ›ens‹ participium. «

49 Ebd., Bd. 1, lib. 1, cap. 1, 10, nr. 7: »Que verba si in positivo absurda sunt, profecto erunt in superlativo absurdissima.« Zu Porphyrios' Baum s. PAUL RICHARD BLUM, Dio e gli individui: L'»Arbor Porphyriana« nei secoli XVII e XVIII, in: Rivista di filosofia neo-scolastica 91 (1999) 18–49; auf Englisch in PAUL RICHARD BLUM, Studies on Early Modern Aristotelianism (Scientific and Learned Cultures and Their Institutions 30/7), Leiden/Boston 2012, Kap. 15, 275–312.

50 LORENZO VALLA, *Repastinatio* (wie Anm. 3) Bd. 1, *Retractatio* I 7, 46–50; 46f.: »Substantia‹ summum genus ponitur, utpote predicamentum; ›corporea‹ et ›incorporea‹ differentie dicuntur, que semper bine constituuntur: que cum rediguntur in substantivum faciunt speciem, ut ex ›corporea‹ fiat ›corpus‹. Verum ›incorporea‹ non est suum substantivum sortita apud hos [sc. Porphyrios und die Kommentatoren]: ad meam autem legem erit ›spiritus‹ sive ›anima‹.«

51 Überschrift von *Retractatio* I 7 ebd., Bd. 1, 46: »Substantiae distributio contra Porphyrium et alios.«

des, sondern *res*, das Ding, das wie gesagt aufgrund seiner Allgemeinheit das einzige Transzendente ist. Daraus folgt dann, dass das geistige ›Ding‹ in *creans* und *creatum* unterschieden werden kann.⁵² Weder Gott noch die Schöpfung sind negativ definiert, wie das die meisten philosophischen Theologien tun würden. Denn Gott ist nicht bloß apophatisch als der Nicht-Träger aller virtuellen Attribute verstanden, wie das in der negativen Theologie gelehrt wird, noch ist die Welt der Abfall von Gott, das ungöttliche Zeug, von dem man sich wundern muss, dass der Allmächtige davon weiß und sich damit befasst, wie es dem neuplatonischen Denkmuster nach befürchtet werden könnte. Vielmehr ist Gott der Referent der Bezeichnungsleistung ›geisthaft‹, und dieser Referent kann wiederum nach seiner Leistung als aktiv oder auch passiv denotiert werden.⁵³ Damit ist keine theologische Festlegung erbracht, sondern nur aufgezeigt, wie die Sprache des Menschen redet.

Grundvoraussetzung dieser Behauptungen ist die Annahme, dass *species* und *genus* semantisch sich wie Teil und Ganzes verhalten.⁵⁴ Die ›unteren‹ Zweige des Baums bezeichnen daher nicht *species*, sondern Teile von *res*. Das führt zu folgender überraschenden Konsequenz: Der Mensch als beseelter Körper ist nicht etwa eine *species*, sondern ein Bastard aus Körper und Geist. Die Alternative wäre, dass Geist oder Seele keine Substanzen seien, sondern nur eine Funktion des Körpers, so dass getrost auch gesagt werden könnte, dass Bäume und Pflanzen Seelen haben. Das ist, wie Valla feststellt und wir mit Blick auf die gegenwärtige *philosophy of mind* bestätigen können, immer wieder versucht worden. Aber wenn wir daran festhalten wollen, dass sowohl die Seele als auch der Körper eine Substanz ist und dass der Mensch aus beiden besteht, dann ist der Mensch eine Anomalie. Und das ist gut so. Es ist wie eine Mischung aus schwarzen und weißen Schafen.⁵⁵ Den Menschen als semiotische Anomalie zu verstehen, hat eine weitere Konsequenz: Wenn etwas, das wahr ist, semiotisch undeutlich bleibt und insofern positiv bezeichnet werden kann, dann gilt das *a fortiori* auch für Christus, der wiederum nicht in das Distributionsschema Mensch/Gott passt:

52 Ebd., Bd. 1, 49 f.

53 Ebd., Bd. 1, 50, I 7, n. 1.

54 Ebd., Bd. 1, 48, I 7, n. 6.

55 Ebd., 49.

»Itaque id per se distribuemus in ›humanum‹ et ›non humanum‹. Christum excipio ab animali, qui non est homo tantum, sed etiam Deus est.«

(Deshalb teilen wir es [*animal* das Tier] auf in menschlich und nicht menschlich. Christus nehme ich vom Tier aus, insofern er nicht nur Mensch, sondern auch Gott ist.)⁵⁶

Der Herausgeber hat Führungszeichen bei *humanum* und *non humanum* eingeführt, handelt es sich doch auch um eine metasprachliche Verwendung dieser *termini*. Wir müssen aber beim Lesen diese metasprachliche Geste übersehen, weil sie eine Eindeutigkeit der direkten und der semantischen Referenz vortäuscht, die nicht dem Text entspricht, denn Valla entwickelt ja erst eine semiotische Analyse ontologischer Ansprüche, die zu untergraben sein Ziel ist. Wir verteilen nicht nur den Begriff des Tieres auf verschiedene Sachverhalte, wir glauben auch naivsprachlich und daher irrtümlich, dass in Wirklichkeit manche Tiere Menschen sind, andere nicht, was, wenn man es so formuliert, offenkundig Unsinn ist.

Es sei noch einmal betont, dass es Valla nicht um eine Ontologie, nicht einmal um eine sprachtheoretisch untermauerte Metaphysik geht, sondern darum zu zeigen, dass es die Sprache ist, die Seinshierarchien aufbaut und kraft dieser Leistung auch erschüttert. Mit Valla wissen wir nichts Faktisches über die Doppelnatur des Menschen und schon gar nichts über die Inkarnation. Aber wir wissen, dass wir sprachlich Ontologien aufbauen, die sich der außersprachlichen Kontrolle, und das heißt überhaupt der Verifikation entziehen. Und hierin geht er mit Cusanus konform. Hätten Vallas und Cusanus' Lehrer die *Arbor Porphyrii* als bloßes semiotisches Spiel gelehrt, so wie Sokrates im *Sophistes* die Dichotomien einführt, um sich darüber lustig zu machen (d. h. die Dichotomien, die beim Schema von Genus und Differenz im Hintergrund stehen, und die dann im 16. Jahrhundert Petrus Ramus wieder einführt) – also hätten die mittelalterlichen Rezipienten des Porphyrios den Baum nicht für Erkenntnis, sondern für ein Instrument gehalten, hätten Valla und Cusanus damit kein Problem gehabt. Da der Baum aber immer als die objektive Partition des Seienden und als ontologische Hierarchie von oben nach unten verstanden wurde, mussten beide zeigen, worin die Erkenntnisleistung von *genus* und *species* wirklich liegt.

56 Ebd., 50.

Dieser Baum wird beim Kusaner nicht namentlich genannt, aber er steht offenbar im Assoziationszusammenhang, wenn die Relation von Individuum und Begriff thematisch werden. In Kapitel III von *De coniecturis* II befaßt Cusanus sich mit genau dem Problem der Differenz, das die *Arbor Porphyriana* abgesteckt hatte. Anstatt davon zu sprechen, was denn ein *genus* und was eine *species* sei, legt der Autor den Akzent auf die Differenz als Differenz. Das Allgemeine, also das, was im je höheren *genus* erfasst würde, taucht hier als *concordantia* auf, und die höheren Zweige am Baum werden jetzt als *maior concordantia* des einen sinnlichen Objekts mit einem anderen erfasst.⁵⁷ Die scholastische *species specialissima*, also das, was einmal das Individuum war, verwandelt sich dadurch in »allerspezifischste Differenz«, nämlich in äußerste Unterschiedenheit des einen vom anderen. Das wäre scholastisch durchaus akzeptabel als Eigenheit des Individuums am Fuße des Baumes. Am anderen Ende des Gegensatzes wird aber das *genus generalissimum* zur »allgemeinsten Konkordanz« der Dinge.

»Omne igitur sensibile cum omni sensibili quandam habet universalissimam concordantiam et specialissimam differentiam. (Jedes Sinnending hat mit jedem Sinnending eine allerallgemeinste Übereinstimmung und eine allerspeziellste Differenz).«⁵⁸

Traditionell kann ja alles und jedes unter das *genus* subsumiert werden; in diesem Sinne ist alles geeint und vereint, für Cusanus allerdings nicht unter einem Baum mit metaphysischer Spitze und sinnlichen Wurzeln, sondern im Erkenntnischema von Konkordanz und Differenz. Die Individualität des Einzelnen ist in diesem Schema die »allerspezifischste Einsheit« (*unio specialissima*). Das klingt irgendwie philosophisch vertraut, zumal die Universalität von allem als die Einheit bezeichnet wird, die in einer »universalen Natur besteht, die allen gemeinsam ist«. Trotzdem sollten wir ontologisch recht frustriert sein, denn so heißt es weiter: »[A]lles sinnlich Wahrnehmbare, d. h. dieses etwas, das einzeln existiert, insofern es mit allem und jedem übereinstimmt, ist von allem und nichts verschieden.«⁵⁹ Hier wie überall bedient Cusanus traditionelle Terminologie

57 *De coni.* II, 3: h III, n. 88, lin 1–4: »Si igitur in sensibili mundo iuxta illius mundi naturam haec vera esse intelligis, patebit tibi omne sensibile cum quolibet universaliter quandam habere universalem concordantiam atque cum uno maiorem quam cum alio.«

58 Ebd., lin. 9–11. (Übersetzung vom Verfasser).

59 Ebd., lin. 13–18: »Quapropter unio omnium sensibilium universaliter est in quadam natura universali omnibus communi[s], unio alia non adeo universalis, sed generalis

logie, um ihre metaphysischen Ansprüche auszuhebeln. Denn was aus der Konkordanz und Differenz von allem und jedem herauskommt, ist, dass weder das Einzelne noch das Allgemeine wirklich und genau erkannt werden, weil jedes mit jedem übereinstimmt und ununterschieden ist und gleichzeitig doch verschieden ist und nicht übereinstimmt. Es wird irgendwie semantisch abgeschätzt. Und das ist dann dasselbe Ergebnis, das Valla erreichte, als er nicht das Seiende, sondern das Ding zum Transzendente erklärte. Universaler Gegenstand der Erkenntnis ist der mehr oder weniger allgemeine Bezugspunkt des Bezeichnens.

Im Hintergrund steht die grundsätzliche Lehre, die beide Philosophen gemeinsam haben, dass das wirklich Transzendente, also das, was die ontologische Absicherung aller Transzendentalien wäre beziehungsweise leisten würde, dem menschlichen Denken nicht zur Verfügung steht. Gott ist der, der allen Dingen das Sein gibt, aber sobald der Mensch versucht davon zu sprechen, macht er Gott zu einem Ding. Verdinglichung ist dann noch das Beste, was der menschliche Geist dank der Sprache leisten kann.

multis est, alia vero unio specialior est, ultima autem specialissima. Omne igitur sensibile, hoc aliquid singulariter existens, cum omni et nullo concordat, ab omni et nullo differt. «

Das Testament des Nikolaus von Kues und seine römischen Stiftungen

Von Marco Brösch, Trier/Bernkastel-Kues

Rektor Leo Hofmann zum 80. Geburtstag

Die *Renovatio urbis* im 15. Jahrhundert

Als Papst Martin V. am 28. September 1420 in Rom einzog und das Papsttum nach über 100 Jahren der Abwesenheit, die geprägt waren durch das avignonesische Exil (1309–1377), das Abendländische Schisma (1378–1417) und die andauernden innerstädtischen Kämpfe der großen römischen Adelsfamilien Orsini und Colonna, wieder in die Stadt am Tiber zurückkehrte, glich diese einer verwahten Ruine.¹ Noch rückblickend aus der Zeit um 1475 schreibt der italienische Humanist Bartolomeo Platina (1421–1481) in seinem *Liber de vita Christi ac pontificum omnium* über das damalige Rom: »Die Stadt Rom war so zerstört und öde, dass sie nicht wie eine Stadt aussah. Einstürzte Häuser sah man, zusammengefallene Kirchen, aufgelassene Gassen, eine sumpfige und verlassene Siedlung [...].«² Martin V. machte es sich zu einer der

-
- 1 Vgl. hierzu ausführlich ARNOLD ESCH, Rom. Vom Mittelalter zur Renaissance 1378–1484, München 2016, 17–41 und 70–80; JÜRGEN DENDORFER, Die Kirche kehrt zurück – das erneuerte Rom der Päpste und Kardinäle im Quattrocento, in: Rom – Nabel der Welt. Macht, Glaube, Kultur von der Antike bis heute, hg. von Jochen Johrendt und Romedio Schmitz-Esser, Darmstadt 2010, 103–115, hier 105–110, und CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome. Cardinals in the Fifteenth Century (Brill's Studies in intellectual history 173), Leiden/Boston 2009, 144–181, hier 150–162; außerdem ALEXANDRA GEISSLER, Eine kurze Einführung in die Zeit, in: Handbuch, 13–30, hier 24–30.
- 2 »Urbem Romam adeo disruptam et vastam invenit, ut nulla civitatis facies in ea videretur. Collabentes vidisses domos, collapsa templa, desertos vicos, cenosam et oblitam urbem, laborantem rerum omnium caritate et inopia.« Zitat nach BARTHOLOMAEUS PLATINA, *Platynae historici. Liber de vita Christi ac omnium pontificum* (AA 1–1474), a cura die Giacinto Gaida (*Rerum Italicarum Scriptores* 3,1), Città di Castello 1913–1932, 310; Übersetzung nach JÜRGEN DENDORFER, Die Kirche kehrt zurück (wie Anm. 1) 105; vgl. auch ARNOLD ESCH, Rom (wie Anm. 1) 79 und CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 150.

Hauptaufgaben seines Pontifikats, den Kirchenstaat zu erneuern und zentrale Gebäude und Kirchen, wie z. B. die ehemalige Papstkirche S. Giovanni in Laterano, zu reparieren.³ Aber auch die Nachfolger Martins V. realisierten umfangreiche städtebauliche Erneuerungsmaßnahmen.⁴

Nach dem Ende des Basler Konzils im Jahre 1448/49 sollte die Tiberstadt wieder zum Zentrum des Christentums und des Papsttums werden, besonders angesichts der zu erwartenden Pilgermassen aus ganz Europa, die sich 1450 zum Heiligen Jahr nach Rom aufmachten. So ließ Nikolaus V. nicht nur 40 Stationskirchen in der gesamten Stadt renovieren, sondern das gesamte Areal um St. Peter und den neuen Papststiz völlig umgestalten.⁵ Wollten sich Nikolaus V. und seine Nachfolger auf dem Stuhle Petri glaubhaft als Reformers der gesamten römischen Kirche darstellen, so mussten sie – für alle sichtbar – ebenso mit der baulichen und kulturellen Erneuerung Roms und seiner Kirchen fortfahren.⁶ Rom sollte sich somit auch nach außen dauerhaft als unangefochtenes Haupt der Kirche darstellen.⁷ Dabei konnte diese Herkulesaufgabe der *renovatio urbis* nicht vom Papst allein gestemmt werden, sondern musste gleichermaßen auch von den Kardinälen mitgetragen werden, die sich allerdings nicht nur auf die Renovierung der Titelkirchen beschränkten,⁸ sondern – entsprechend ihrem Vermögen – z. T. sogar ganze Stadtviertel umbauen ließen und kostspielige Grabmonumente in Auftrag gaben.⁹

Was ursprünglich als ein Mittel zur Reform der römischen Kirche und zur Erneuerung des Papsttums in Rom gedacht war, wurde im Laufe des 15. Jahrhunderts zum Selbstzweck und zur Demonstration der weltlichen Macht bzw. des Reichtums der Päpste, der römischen Kurie und der Kardinäle, die sich in den entsprechenden Stiftungen und Aufträgen noch zu übertreffen versuchten. »Im Laufe dieses einen Jahrhunderts

3 Vgl. JÜRGEN DENDORFER, Die Kirche kehrt zurück (wie Anm. 1) 108–110.

4 Vgl. ebd., 109.

5 Vgl. HANNES ROSER, St. Peter in Rom im 15. Jahrhundert. Studien zu Architektur und skulpturaler Ausstattung (Römische Studien der Bibliotheca Hertziana 19) 69–82.

6 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 144: »Consequently the restoration of Rome went with reinvigoration of the Church and Christian faith, with the pope as its nucleus as Christ's earthly representative.«

7 Vgl. JÜRGEN DENDORFER, Die Kirche kehrt zurück (wie Anm. 1) 110–112.

8 Zur Bedeutung der Titularkirchen vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 183–234.

9 Vgl. hierzu ARNOLD ESCH, Rom (wie Anm. 1) 317–340.

hatten sich in diesem Bereich die Auffassungen völlig geändert. Auch der bescheidene Kardinal darf, auch der arme Kardinal muss, auch der ungebildete Kardinal will jetzt Geld dafür ausgeben.«¹⁰ Dabei sollten diese Stiftungen im idealen Fall auch über den Tod des Stifters hinaus zu seiner jenseitigen Erinnerung (*memoria*) an ihn und zu seinem irdischen Ruhm (*fama*) beitragen.

Als eindrucksvolles Beispiel sei hier auf den venezianischen Kardinal Pietro Barbo (1417–1471), den späteren Papst Paul II., verwiesen, dem 1451 die Basilika S. Marco als Titelkirche übertragen wurde. In den folgenden Jahren ließ er nicht nur die Kirche renovieren, sondern errichtete 1455 daneben einen eigenen Palast mit fortifikatorischen Elementen, wie z. B. Zinnen und Turm, der nach seiner Papstwahl zwischen 1465 und 1470 zum Palazzo Venezia ausgebaut und erweitert wurde.¹¹

»Hier in der Stadt, mehr als im Apostolischen Palast [...] residierte er 1466–1468 auch als Papst: der Kardinalspalast wurde bedeutend vergrößert, um die erforderlichen päpstlichen Zeremonialräume erweitert, die alte Kirche S. Marco wurde zur Palastkapelle und mit einer (den Erdgeschoss-Arkaden des Kolosseums nachempfundenen) Benediktionsloggia versehen. Er bemühte sich auch, Gewerbe anzuziehen und so die Umgebung seines Palastes zu einem neuen Mittelpunkt städtischen Lebens zu machen.«¹²

10 Ebd., 334f.

11 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 272–276; JÜRGEN DENDORFER/CLAUDIA MÄRTL, *Papst und Kardinalskolleg im Bannkreis der Konzilien – von der Wahl Martins V. bis zum Tod Pauls II. (1417–1471)*, in: *Geschichte des Kardinalats im Mittelalter*, hg. von Jürgen Dendorfer und Ralf Lützelshwab, mit Beiträgen von Étienne Anheim, Blake Beattie u. a. (Päpste und Papsttum 39), Stuttgart 2011, 335–397, hier 384–386.

12 ARNOLD ESCH, *Rom* (wie Anm. 1) 289f. In dem heute noch erhaltenen Palast befindet sich u. a. das Museo di Palazzo Venezia, das nationale Institut für Archäologie und Kunstgeschichte (Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell’Arte) sowie die Direktion der staatlichen Museen in der Region Latium.

Die finanzielle Situation des Nikolaus von Kues in Rom

In diese Zeit der städtischen Erneuerung fällt auch das Kardinalat des Nikolaus von Kues, der bereits am 16. Dezember 1446 von Papst Eugen IV. in petto, offiziell aber am 20. Dezember 1448 durch Nikolaus V. zum Kardinal ernannt wurde.¹³ Als Titularkirche in Rom wurde ihm am 3. Januar 1449 die Kirche S. Pietro in Vincoli zugeteilt, der er bis zu seinem Tod als Kardinalpriester vorstand.¹⁴ Nachdem sich sein Scheitern in Brixen als Fürstbischof schon abzeichnete, reiste Cusanus von der Dolomitenfestung Buchenstein (Andraz) nach Rom, wo er am 30. September 1458 ankam und fortan – mit wenigen Unterbrechungen – seinen Lebensschwerpunkt fand.¹⁵ Auch wenn er hier zusammen mit den Kardinälen Juan de Carvajal (1399–1469) und Basilius Bessarion (1403–1473) zum engsten Freundes- und Beraterkreis des im August 1458 zum Papst gewählten Pius II. gehörte und sowohl zum *Legatus urbis* (11. Dezember 1458) als auch zum Generalvikar *in temporalibus* (11. Januar 1459) ernannt wurde,¹⁶ so gehörte der bürgerliche Kardinal von der Mosel im

13 Vgl. AC I/2, Nr. 728 (Erhebung), Nr. 776–781 (Ernennung zum Kardinal). Die offizielle Ernennungsurkunde (Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 18) datiert dagegen vom 28. Dezember 1448; vgl. hierzu AC I/2, Nr. 784 sowie die Edition bei GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals in Bernkastel-Kues an der Mosel, hg. vom St. Nikolaus-Hospital/Cusanusstift (Geschichte und Kultur des Trierer Landes 3), Trier 2004, 65–67 (Nr. 30).

14 Vgl. AC I/2, Nr. 787f.

15 Vgl. hierzu sowie zu Folgendem ausführlich den Aufsatz »Nikolaus von Kues in Rom« von JOHANNES HELMRATH in diesem Band sowie ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln und Opladen 1958 und WALTER A. EULER, Die Biographie des Nikolaus von Kues, in: Handbuch, 31–103, hier 93–103.

16 Vgl. Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 38 sowie die Edition bei GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 115–120 (Nr. 59); außerdem ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 28–58; GABRIELE NEUSIUS, Päpstlicher Stellvertreter. Ernennung zum Generalvikar, in: Horizonte. Nikolaus von Kues in seiner Welt. Eine Ausstellung zur 600. Wiederkehr seines Geburtstages. Katalog zur Ausstellung im Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Trier und im St. Nikolaus-Hospital in Bernkastel-Kues, 19. Mai bis 30. September 2001, Trier 2001, 57f. (Nr. 39) und MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues, seine Familiaren und die Anima, in: S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer ›deutschen‹ Stiftung in Rom, hg. von Michael Matheus (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 121), Berlin/New York 2010, 21–41, hier 25.

Vergleich zu den mächtigeren Kardinalskollegen wie z. B. Guillaume d'Estouteville (1403–1483), Ludovico Trevisan (1401–1465) oder eben Pietro Barbo, zu den eher finanzschwachen Angehörigen der römischen Kurie.

»Eine gewisse Armuts-, zumindest Genügsamkeitstendenz prägte sich im Gegensatz zum Pfründenschacher seiner Jugend mit zunehmendem Alter stärker aus. [...] Was seine materiellen Mittel betraf, war er gänzlich einflußlos an der Kurie. Seinen allerdings einzigartigen Einfluß trug allein die persönliche Freundschaft zum Papste. Gegenüber seinen adligen Kollegen war der kleine Bürgersohn schon herkunftsmäßig im Nachteil. Er hätte Pfründen sammeln müssen und unterstützte mit dem wenigen, das er besaß, noch Mittellosere wie seinen Schützling [Giovanni Andrea dei] Bussi, den Humanisten.«¹⁷

Diese gewaltigen finanziellen Spannbreiten im Kardinalskollegium lassen sich an einigen Zahlen deutlich belegen. So bezog der Neffe von Papst Sixtus IV., Pietro Riario (1445–1474) in den zwei Jahren seines Kardinalats von 1472/73 ein jährliches Einkommen in Höhe von 60 000 Florentiner Gulden (Florenen), mit denen er vergeblich versuchte seine 500 Familiare zu versorgen.¹⁸ Auch wenn es sich hierbei um ein extremes Beispiel handelt, so erreichten einzelne Kardinäle tatsächlich ein jährliches Einkommen in Höhe von 50 000 Florenen, das vor allem aus den Erträgen von Pfründen bestand.¹⁹ Wie geradezu bescheiden wirken da die Empfehlungen des Nikolaus von Kues in seiner *Reformatio generalis*, dem Entwurf einer Kurienreform aus dem Jahr 1459, in der er ein jährliches Einkommen von 3000–4000 Florenen²⁰ und eine Dienerschaft von höchstens 40 Personen fordert.²¹ Damit ist Cusanus keinesfalls ein Ver-

17 ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 21.

18 Diesen verhältnismäßig hohen Einnahmen standen tatsächliche Ausgaben in Höhe von 200 000–300 000 Florenen gegenüber. Vgl. ARNOLD ESCH, Rom (wie Anm. 1) 326.

19 Vgl. JÜRGEN DENDORFER/CLAUDIA MÄRTL, Papst und Kardinalskolleg (wie Anm. 11) 359.

20 Ref. gen.: h XV, N. 27, Z. 8–12: »Oportet igitur perfectum cardinalem sibi ipsi firmam legem imponere munera spernendi, nihil tunc plus exspectare, quando tria vel quattuor milia florenos habuerit annue, et omnia huius mundi blandimenta vitare, quae eum a fideli et libero consilio retrahere possent.«

21 Ref. gen.: h XV, N. 28, Z. 8–15: »Contenti igitur esse debent de honesto statu competenti et honesta familia et equitaturis non nimium numerosis, quemadmodum staturunt nostri praedecessores, ita quod in curia familia numerum quadraginta personarum et viginti quattuor bestiarum non excedat et taliter in omnibus, quod nec de nimia pluralitate titularum beneficialium nec de nimia ecclesiarum et diminutione divini cultus in locis, ubi sunt beneficiati, possint reprehendi.« Vgl. hierzu ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 97 und THOMAS WOELKI, *Reformatio generalis*, in:

treter eines radikalen Armutsideales, sondern im Gegenteil, er macht darin deutlich, dass das Leben eines Kardinals durchaus seinem Rang und Ansehen entsprechen müsse (*Vita enim gradui debet correspondere*).²²

Für die letzten Jahre des Nikolaus von Kues lassen sich dabei in seinem Haushalt ca. 27 Familiare nachweisen,²³ während das tatsächliche Einkommen des Nikolaus von Kues – nach seiner Vertreibung aus Brixen im Jahre 1460, von wo er zumindest noch 10000 Florenen, d. h. die Einkünfte eines Jahres mitnehmen konnte²⁴ – weniger als 4000 Florentiner Gulden betrug. Gemäß der Wahlkapitulation von 1458 musste Papst Pius II. in solchen Fällen aushelfen und jedem Kardinal so lange einen monatlichen Zuschuss von 100 Florenen zahlen, bis die Gesamtsumme von 4000 Florentiner Gulden erreicht wurde. Aufgrund dieser Vereinbarung erhielt Cusanus 1462 zusätzlich noch 100 Florenen, 1463

Handbuch, 226–230. Zur Kardinalsfamilie vgl. JÜRGEN DENDORFER/CLAUDIA MÄRTL, Papst und Kardinalskolleg (wie Anm. 11) 386–388.

- 22 Ref. gen.: h XV, N. 28, lin. 8. Mit dem Einkommen, das Nikolaus von Kues noch bekam, bzw. mit dem Vermögen, das er noch hatte, war er keineswegs arm. Zum Vergleich sei hier auf das Einkommen des Leiters bzw. Magisters der *Bursa Cusana* in Deventer verwiesen, der nach den Statuten der Stiftung von 1469 von jedem der 20 dort zu unterrichtenden Schüler ein Schulgeld von 3 – allerdings rheinischen – Gulden bekommen sollte und somit ein Jahresgehalt von insgesamt 60 rheinischen Gulden bezog, was zu einem standesgemäßen, bürgerlichen Leben ausreichte. Dabei entspricht um 1460 – ungeachtet aller evtl. konjunkturellen Schwankungen – 1 rheinischer Gulden (Goldgehalt: 2,696 gr) ca. 0,766 Florentiner Gulden (Goldgehalt: 3,52 gr pro Gulden). Umgerechnet auf Florentiner Gulden hat der Magister in Deventer also ein Einkommen von ca. 46 Florenen pro Jahr und damit nur ein wenig mehr als 1/100 des Grundeinkommens eines Kardinals. Als Rechnungsgrundlage sei hier verwiesen auf die Zahlen bei KARL HEINRICH SCHÄFER, Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII. nebst den Jahresbilanzen von 1316–1375. Mit darstellender Einleitung (Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378 2), Paderborn 1911, 57* sowie PETER SPUFFORD, Handbook of Medieval Exchange, with the assistance of Wendy Wilkinson and Sarah Tolley (Royal Historical Society Guides and Handbooks 13), London 1986, S. 24. Vgl. darüber hinaus SYLVIE TRITZ, »...uns Schätze im Himmel zu sammeln.« Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 125), Mainz 2008, 195 sowie JAKOB MARX, Geschichte des Armen-Hospitals zum h. Nikolaus zu Cues, Trier 1907, 82–92, hier 85 sowie 260–265 (Statuten der Bursa Cusana zu Deventer), hier 264, § 7.
- 23 Vgl. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 97.
- 24 Ebd., 95; außerdem MEIKE HENSEL-GROBE, Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues. Studien zur Stiftung des Cusanus und seiner Familie (15.–17. Jahrhundert) (Geschichtliche Landeskunde 64), Stuttgart 2007, 33.

500 Florenen und 1464 nochmals 200 Florentiner Gulden aus der päpstlichen Kasse zugesprochen.²⁵

Auch wenn er durch seine engen Kontakte zu Pius II. zum Ausgleich der Einkommensverluste aus dem Bistum Brixen noch eine Reihe lukrativer Pfründen hätte erhalten können, so verzichtete er nach 1460 hierauf weitgehend. Lediglich der Erwerb von zwei kleineren Pfründen im Jahr 1463 lassen sich noch nachweisen: das Moritzstift in Hildesheim mit einem Einkommen von 300 Florenen, in deren Genuss er allerdings nie kam, und die Kommende der ehemaligen Prämonstratenser-, dann Olivitanerabtei SS. Severo et Martiro bei Orvieto mit 240 Florenen.²⁶ Bei der letztgenannten Pfründe handelt es sich um ein eher privates Geschenk seines Freundes Pietro Barbo, der der Abtei seit 1448 als Kommendatarabt vorstand. »Sie war dann auch nicht in erster Linie als Auffrischung der cusanischen Kasse [...] gedacht, sondern mehr zur Bestreitung der seit 1461 regelmäßig in Orvieto verbrachten Sommeraufenthalte des Kardinals.«²⁷

Entsprechend seiner im Vergleich zu einigen Mitkardinälen eher bescheidenen Vermögensverhältnisse besaß Cusanus auch keinen ausladenden Palazzo in Rom. Selbst ein Haus, das sich wohl in den 1450er Jahren in der Tiberstadt in seinem Besitz befand, ist später nicht mehr nachweisbar. Spätestens nach der Vertreibung aus Brixen im Jahr 1460 wohnte er stattdessen im Palast Pius II., der ihm darüber hinaus auch regelmäßig Lebensmittelspenden zukommen ließ.²⁸ Warum Cusanus ein eher beschei-

25 Dabei war Nikolaus von Kues keinesfalls der einzige Kardinal, der unter Pius II. Zahlungen erhielt, die später als *piatti cardinalizi* bezeichnet wurden. Eine ähnliche Ausgleichszahlung wurde auch den Kardinälen Alessandro Oliva aus Sassoferrato (1407–1463) und Jacopo Ammannati Piccolomini (1422–1479) zugestanden. Vgl. hierzu ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 95; JÜRGEN DENDORFER/CLAUDIA MÄRTL, Papst und Kardinalskolleg (wie Anm. 11) 340 sowie 359f. und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 249.

26 Vgl. hierzu ausführlich MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 89–97. Eine Übersicht des Pfründenbesitzes von Nikolaus Cusanus zu seinem Tod findet sich ebd., 305f. sowie ausführlich: ERICH MEUTHEN, Die Pfründen des Cusanus, in: MF CG 2 (1962) 15–66.

27 ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 92; vgl. außerdem ebd., 111–113 sowie ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–1464. Skizze einer Biographie (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft; Sonderbeitrag), Münster 1992, 130f.

28 Zum Hausbesitz des Nikolaus von Kues siehe ausführlich den Beitrag von Johannes Helmraht in diesem Band; außerdem ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15)

denes Leben in Rom, fernab von jedem Prunk, der für das Renaissance-Papsttum und -Kardinalat durchaus typisch war, führte, lässt sich am besten noch in einem Brief vom 11. Juni 1460 an Johann III. von Eyck, Bischof von Eichstätt (1404–1464) verdeutlichen:

»Mir ist nun klar geworden, daß die Kirchen durch den Eifer ihrer Bischöfe in ihrem weltlichen Besitz nicht vermehrt, sondern nur erhalten werden sollen. Was aber über die Erhaltung hinaus geht, soll nicht in Schatztruhen aufbewahrt werden, weil es den Armen gehört. Es muß Christus in den Armen wiedergegeben werden. Mit dem Geld der Kirche sollen die Almosen vermehrt werden, aber nicht die Schatzkammern der Bischöfe! Daher freue ich mich geradezu, daß mich dieser Schlag getroffen hat, weil ich jetzt klüger und bereicherter geworden bin.«²⁹

Auch wenn Nikolaus von Kues am Ende seines Lebens nicht über die entsprechenden finanziellen Mittel verfügte – und auch nicht verfügen wollte – um als großer Mäzen in Rom aufzutreten oder in ernsthafte Konkurrenz mit den andern reicheren Mitkardinälen zu treten,³⁰ so war er keineswegs mittellos, sondern hinterließ in seinem Testament eine gewisse Summe, die auf verschiedene Stiftungen verteilt werden sollte.

89 (Lebensmittelspenden), 90 und 218f. (Haus); vgl. ebenso ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues (wie Anm. 27) 128f. und CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 164.

29 Vgl. München: Bayrische Staatsbibliothek, Clm 19697, Bl. 145^r–146^r, hier Bl. 145^v–146^r: »[...] Ego nunc certus sum, quod ecclesie per pontificum industriam non debent in temporalibus augeri, sed conservari; et que super conservacionem adveniunt, quia pauperum sunt, non debent in thesauris reponi, sed Christo in pauperibus assignari, cuius sunt. Elemosine sunt, que temporalia ecclesie adaugere debent, non episcoporum thesaurisaria. Ideo michi hunc adversum casum advenisse gaudeo, quia doctior et dicior evasi.« Übersetzung nach WILHELM BAUM, Nikolaus Cusanus in Tirol. Das Wirken des Philosophen und Reformators als Fürstbischof von Brixen (Schriftenreihe des Südtiroler Kulturinstitutes 10), Bozen 1983, 395; vgl. außerdem ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 94f. und WALTER A. EULER, Die Biographie des Nikolaus von Kues, in: Handbuch, 91.

30 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 252.

Die Grundzüge des mittelalterlichen Stiftungswesens

Ganz im Sinne des mittelalterlichen Stiftungswesens stellte Cusanus hierfür den Rest seines Vermögens zur Verfügung, das so angelegt werden sollte, damit die hieraus erzielten Erträge einem dauernden Zweck zugefügt werden konnten.³¹

Die Formen oder Ausprägungen der Stiftungen können dabei variieren und reichen von Gedenkstiftungen zur Förderung der Erinnerung an den Stifter (Anniversarien oder Gebetsstiftungen, Grabmäler usw.), karitativen Stiftungen zum Vollzug von guten Werken und frommen Taten (Almosen, den Bau von Hospitälern zur Versorgung von Alten, Kranken, Fremden, Waisen usw.), über Kultusstiftungen zur qualitativen und quantitativen Verbesserung der Gottesdienste (Ausbau der Messversorgung, Bau von Klöstern, Stiften, Kapellen oder Altären, Stiftung von liturgischen Gegenständen, Paramenten, Kunstwerken usw.) bis hin zu Unterrichtsstiftungen zur Förderung der Wissensvermittlung (Errichtung von Schulen, Bursen, Kollegien oder Universitäten, Bücher- und Bibliotheksstiftungen usw.).³²

Neben aufrichtiger christlicher Nächstenliebe (*caritas*), waren dabei gleichzeitig auch die Sorge um das eigene Seelenheil im Jenseits und der Wunsch über den Tod hinaus im Gedächtnis der Nachwelt (*memoria*) zu bleiben, entscheidende Beweggründe die entsprechenden Stiftungen zu tätigen.³³

»Alle diese Stiftungen hatten eine doppelte Aufgabe. Sie sollten aufgrund einer materiellen Dotation dem Willen des Stifters, meist im Sinne des *guten Werkes*, Dauer verleihen, zugleich aber seine Memoria sichern. [...] Letzteres geschah dadurch, daß die durch die

31 Vgl. MICHAEL BORGOLTE, »Totale Geschichte« des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen, in: Ders., *Stiftung und Memoria*, hg. von Tillmann Lohse (*StiftungsGeschichten* 10), Berlin 2012, 41–59, hier 47f.

32 Zu den verschiedenen Formen, Zwecken oder Ausprägungen der mittelalterlichen Stiftungen vgl. TILLMANN LOHSE, 3 Typologisierungen, 3.2 Lateinische Christen, in: *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften*, unter Mitarbeit von Zachary Chitwood u. a., hg. von Michael Borgolte, Bd. 1: *Grundlagen*, Redaktion: Paul Predatsch, Ruth Schwerdtfeger u. a., Berlin 2014, 167–182, hier 169–172 sowie MICHAEL BORGOLTE, »Totale Geschichte« des Mittelalters? (wie Anm. 31) 47–51.

33 Vgl. WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits mit Blick auf das Jenseits. Das Testament des Kardinals Nikolaus von Kues von 1464, in: *Quellen zur Geschichte des Rhein-Maas-Raumes. Ein Lehr- und Lernbuch*, hg. von Winfried Reichert/Gisela Minn/Rita Voltmer, Trier 2006, 193–225, hier 203–205.

Stiftung Begünstigten (Destinatäre) zur Gebetsfürsorge für den Stifter (und seine Angehörigen) verpflichtet wurden. Zwischen dem toten Stifter und den durch die Stiftung kreierten Personengemeinschaften bestand eine echte Wechselbeziehung im Sinne des Gabentausches.«³⁴

Auf diese Weise blieben die verstorbenen Stifter im Bewusstsein der Lebenden gegenwärtig. Die Stiftungen sind für den Stifter somit gleichzeitig Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit und der Nächstenliebe gegenüber den Mitchristen, aber auch eine Möglichkeit, die nachfolgenden Generationen – und hier ganz besonders die Stiftungsempfänger – an den Stifter zu erinnern, für dessen Seelenheil sie beten sollten. Darüber hinaus bietet die jeweilige Stiftung auch eine Möglichkeit der Selbstdarstellung und der Selbstinszenierung, d. h. der Präsentation von Freigebigkeit, wirtschaftlicher Potenz, ästhetischer Kompetenz, sozialem Rang und ethischen Ansprüchen, ganz im Sinne des irdischen Nachruhms (*fama*).³⁵

Das Testament des Nikolaus von Kues

Das wohl wichtigste Dokument hinsichtlich der Stiftungen des Nikolaus von Kues – d. h. sowohl seiner Stiftungen in Italien als auch nördlich der Alpen – ist zweifelsohne das vermutlich in vier Ausfertigungen überlieferte Testament des Nikolaus von Kues (Abb. 1) vom 6. August 1464,³⁶ das fünf Tage vor seinem Tod in Todi angefertigt wurde.³⁷

34 MICHAEL BORGOLTE, Die mittelalterliche Kirche (Enzyklopädie dt. Geschichte 17), München 1992, 121 f.

35 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 23–31 und TILLMANN LOHSE, Gedenken und Kultus, 8.2 Lateinische Christen, in: Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften, unter Mitarbeit von Zachary Chitwood u. a., hg. von Michael Borgolte; Bd. 2: Das soziale System Stiftung, mit einem Beitrag von Volker Olles über religiöse Stiftungen in China, Redaktion: Laura Haßler, Paul Predatsch u. a., Berlin 2016, 91–108, hier 97f.

36 Zwei Ausfertigungen des Testaments finden sich im Archiv des St. Nikolaus-Hospitals/Cusanusstifts in Kues unter der Signatur Urk. 48A und Urk. 48B. Bei der letztgenannten Urkunde handelt es sich offensichtlich um die Originalausfertigung, da sie allein die unterschriftlichen Bestätigungen der Zeugen enthält, die in Urk 48A fehlen. Eine dritte Ausfertigung des Testaments mit dem Signet des Peter von Erkelenz wird noch im Archiv der Santa Maria dell'Anima in Rom (Fasc. 8, Nr. 50) aufbewahrt. Laut der Aussage des Testaments soll noch eine vierte Ausfertigung vorhanden sein, die in S. Pietro in Vincoli in Rom aufbewahrt werde. Von letzterer fehlt allerdings jede Spur oder ist diese Ausfertigung evtl. identisch mit dem Exemplar im Archiv der Anima-

Bevor Cusanus als Kardinal überhaupt ein rechtskräftiges Testament verfassen durfte, benötigte er zunächst noch die päpstliche Erlaubnis (*licentia testandi*), frei über seinen zu vererbenden Besitz verfügen zu dürfen.³⁸ Ohne eine solche Erlaubnis lag die Entscheidung, was mit dem Besitz und Vermögen des Kardinals nach seinem Tod passieren sollte, allein in den Händen des Papstes. Dabei war es nicht selbstverständlich, dass die Kardinäle eine entsprechende Erlaubnis erhielten. So behielt Papst Paul II. einen Teil vom Vermögen und Besitz des mächtigen Kommandanten und Kardinalkammerers Ludovico Trevisans, der zu den reichsten Männern Italiens gehörte, zur Finanzierung des Kreuzzugs gegen die Türken zurück und kaufte selbst einige Objekte aus dessen Kunstsammlung auf. Selbst unter Papst Sixtus IV. wurden noch Teile von Trevisans Sammlung als Sicherheit für Kredite bei den Florentiner Banken eingesetzt.³⁹

Eine solche Testierfreiheit wurde Nikolaus von Kues allerdings zwei- bzw. dreimal zugestanden, und zwar zunächst am 29. August 1450, d. h. ca. sieben Monate nach seiner Kardinalserhebung und fünf Monate nach seiner Ernennung zum Bischof von Brixen durch Papst Nikolaus V. Möglicherweise steht dieses Dokument im Zusammenhang mit einem ersten, heute nicht mehr erhaltenen Testament. Nach dieser Urkunde war es Nikolaus von Kues gestattet, frei über seinen gesamten Besitz, inklusive aller jetzigen und zukünftigen Einnahmen aus seinen kirchlichen Benefizien und seinem Kardinalat zu verfügen, sofern alle Verpflichtun-

Bruderschaft? Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 137 und 139, Z. 84–86 und WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 198 [C.2] sowie HERMANN J. HALLAUER, Das St. Andreas-Hospiz der Anima in Rom, in: MFCG 19 (1991) 25–52, hier 33. Eine Abbildung von Urk. 48B findet sich bei GABRIELE NEUSIUS, Testament des Nikolaus von Kues, in: Horizonte (wie Anm. 16) 90f. (Nr. 73).

37 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 105–128, hier 105. Editionen des Testaments: JOHANNES UEBINGER, Zur Lebensgeschichte des Nikolaus Cusanus, in: Historisches Jahrbuch 14 (1893) 549–561, hier 553–559; JAKOB MARX, Geschichte des Armen-Hospitals (wie Anm. 22) 248–253; GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 133–140 (Nr. 74); Übersetzungen: GABRIELE NEUSIUS, Das Testament des Nikolaus von Kues, in: Litterae Cusanae 1 (2001) 15–21 und WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 193–203.

38 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 70f.

39 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 428–434, hier 431 f.

gen zum Unterhalt und zur baulichen Erhaltung der ihm unterstellten Kirchen – und damit auch seiner Titularkirche S. Pietro in Vincoli – erfüllt waren.⁴⁰ Eine solche Anordnung trug sicherlich auch dazu bei, dass die von Nikolaus V. eingeleitete *renovatio urbis* der Stadt Rom fortgeführt wurde.

Als Cusanus im Sommer 1461 schwer erkrankte, ließ er sich am 13. Juni von Pius II. eine nahezu gleichlautende, allerdings um die Einkünfte aus Brixen erweiterte zweite *licentia testandi* ausstellen.⁴¹ Zwei Tage später verfasste er ein weiteres Testament, das in die endgültige Fassung seines letzten Willens miteinfließ. Trotz dieser lebensgefährlichen Krankheit kam Cusanus wieder zu Kräften und reiste Mitte Juli zur Erholung nach Orvieto.⁴²

Wie eng die Verbindung zwischen Nikolaus von Kues und Pius II. war, zeigt schließlich eine dritte Urkunde, die am 13. August 1464 – und damit einen Tag vor dem Tod des Papstes ausgestellt wurde –, in der der Piccolomini-Papst dem am 11. August verstorbenen Cusanus nochmals

40 Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 21. Vgl. AC I/2, Nr. 930; MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 106; CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 430f. und GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 68–70 (Nr. 32) Z. 2–14: »[...] Quia presentis vite conditio statum habet instabilem, et ea, que visibilem habent essentiam, tendunt visibilter ad non esse, tu, hoc salubri meditatione premeditans diem tue peregrinationis extremum, dispositione testamentaria desideras prevenire. Nos itaque tuis in hac parte supplicationibus inclinati, testandi, ordinandi et disponendi libere de omnibus et singulis bonis ad te pertinentibus cuiuscunque quantitates seu valoris fuerint, etiam si illa ex beneficiis et proventibus ecclesiasticis seu ecclesiis tibi commissis vel alias persone tue vel tui cardinalatus intuitu aut contemplatione ad te pervenerint et pervenient in futurum, prius tamen de omnibus predictis bonis, ere alieno et hiis, que pro reparandis domibus seu edificiis consistentibus in locis ecclesiarum vel beneficiorum tuorum ecclesiasticorum culpa vel negligentia tua seu tuorum procuratorum destructis seu deterioratis necnon restaurandis aliis iuribus ecclesiarum vel beneficiorum deperditis ex culpa vel negligentia supradictis fuerint oportuna deductis, plenam et liberam tibi licentiam tenore presentium elargimur.« Eine Abbildung von Urk. 21 findet sich bei GABRIELE NEUSIUS, Testierfreiheit (1). Nikolaus V. an Nikolaus von Kues, in: Horizonte (wie Anm. 16) 47 (Nr. 28).

41 Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 43. Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 123f. (Nr. 66). Eine Abbildung der Urkunde findet sich bei GABRIELE NEUSIUS, Testierfreiheit (2). Pius II. an Nikolaus von Kues, in: Horizonte (wie Anm. 16) 48 (Nr. 29).

42 Vgl. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 110f. Laut Meuthen litt Cusanus evtl. an Darmgicht, »die häufig mit Verdauungsstörungen, Durchfall oder Verstopfung und kolikähnlichen Krämpfen verbunden ist.«

bestätigte, dass er testamentarisch frei über seinen Besitz verfügen durfte.⁴³ Und diese Testierfreiheit galt für Cusanus trotz der noch bestehenden, im Konsens mit dem Kardinalskollegium in der Bulle *Ad exequendum* vom 12. November 1463 gefassten Anordnung, dass das Vermögen aller Prälaten und anderer Personen, die während des gerade laufenden Kreuzzuges gegen die Türken verstarben, zur Finanzierung dieses Krieges zurückgehalten werden sollte. Pius II. ging in seiner Urkunde vom 13. August 1464 allerdings noch weiter und erließ Nikolaus von Kues sogar die ansonsten fällige Sondersteuer, nach der die verstorbenen Prälaten ein Viertel ihres Erbes zur Finanzierung des Kreuzzuges zur Verfügung stellen mussten. Somit konnte das gesamte Vermögen von Cusanus ohne Abzüge verteilt werden.

Dabei lässt sich das Testament des Nikolaus von Kues vom 6. August 1464 in vier Teile untergliedern:⁴⁴ Nach der allgemeinen Eröffnung und der Widerrufung aller bisherigen testamentarischen Willensäußerungen, bis auf das 1461 in Rom von seinem Sekretär, dem Lübecker Kanoniker und Hamburger Domdekan Heinrich Pomert,⁴⁵ angefertigte Testament im ersten Teil, folgt im zweiten Teil zunächst die wortwörtliche Wiedergabe und Bestätigung dieses letzten Willens von 1461. Im dritten Teil ergänzt Nikolaus das Testament um einige Nachträge und Korrekturen, während der vierte Teil schließlich noch die Beglaubigung durch Notar und Zeugen enthält.⁴⁶

43 Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 49. Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 141 f. (Nr. 75), SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 70 f. und 75 sowie GABRIELE NEUSIUS, Papst Pius bestätigt das Testament des Nikolaus von Kues, in: *Horizonte* (wie Anm. 16) 92 (Nr. 74).

44 Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 48B. Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 141 f. (Nr. 75); vgl. hierzu auch WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 217.

45 Zu Heinrich Pomert, der auch als Stifter des *Pomertsteines* bei Herrnburg in der Nähe von Lübeck gilt, den er wohl in Gedenken an seinen 1466 auf einer Pilgerreise an dieser Stelle verstorbenen Vater Hinrik Pomert errichten ließ, vgl. u. a. ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 15) 203 f., Anm. 6; HANS GOETTING, *Das reichsunmittelbare Kanonissenstift Gandersheim (Germania Sacra; Neue Folge: Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz; Das Bistum Hildesheim 1)*, Berlin/New York 1973, 35 und 497; ELKE FREIFRAU VON BOESELAGER, *fiat ut petitur. Päpstliche Kurie und deutsche Benefizien im 15. Jahrhundert*, Düsseldorf, Univ., Habil.-Schr., 2000, 272 f. (et alia) und THEODOR MÖLLER, *Sühne- und Erinnerungsmale in Schleswig-Holstein*, in: *Nordelbingen* 17/18 (1942) 89–169, hier 102–105.

46 Vgl. MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 106 und WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 217.

Während er laut seinem ersten nachweislichen Testament vom 15. Juni 1461, das vom Kueser Pfarrer Johannes Stam⁴⁷ und Peter Wymars von Erkelenz, dem Notar, Sekretär und Kämmerer des Cusanus,⁴⁸ bezeugt wurde, noch ausschließlich in Rom in seiner Titularkirche S. Pietro in Vincoli rechts vor den Ketten, hinter dem Hochaltar beerdigt werden wollte,⁴⁹ traf er im August 1464 die Vorkehrung, dass er im Fall seines Todes nördlich von Florenz in Kues in einer bereits vorbereiteten Grablege bestattet werden sollte, im Fall seines Ablebens südlich davon allerdings in Rom beigesetzt werden wollte.⁵⁰ Da er am 11. August 1464 in

47 Zu Johannes Stam dem Älteren († 1463) vgl. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 312 sowie MEIKE HENSEL-GROBE, Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues (wie Anm. 24) 57, Anm. 97.

48 Zu Peter Wymars von Erkelenz (ca. 1430–1494) vgl. u. a. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 313 f.; ERICH MEUTHEN, Peter von Erkelenz (ca. 1430)–1494, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 84/85 (1977/78) 445–449; MEIKE HENSEL-GROBE, Funktionen und Funktionalisierung. Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues und die Erzbischöfe von Trier im 15. Jahrhundert, in: Funktions- und Strukturwandel spätmittelalterlicher Hospitäler im europäischen Vergleich, hg. von Michael Matheus (Geschichtliche Landeskunde 56), Stuttgart 2005, 195–212 und RALF GEORG CZAPLA, Nicolaus Cusanus, Sebastian Brant und die Erkelenzer Familie Wymar. Geistige und geistliche Freundschaften an der Schwelle zur Neuzeit. In: *Analecta Coloniensis* 19/11 (2010/11) 151–186.

49 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 138, Z. 39–41 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 196 [B.2.1]: »In primis animam suam deo, beate Marie virgini ac toti celesti curie commendans pro sui corporis sepultura locum elegit ecclesiam sancti Petri ad vincula, volens ibidem sepeliri retro summum altare ante cathenas ad partem dexteram.«

50 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 139 f., Z. 116–119 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 200 f. [C.4]: »Secundam partem principalem testamenti sui dixit consistere in ordinatione ad ecclesiam sancti Petri ad vincula predictam, ubi etiam sepulturam suam elegit ante cathenas, si ipsum citra Florentiam mori contingeret et, si ultra Florentiam, voluit quod corpus eius ad hospitale duceretur ad sepulturam ibidem sibi paratam.« Dabei ist Nikolaus von Kues nicht der einzige Kardinal, der sehr differenzierte Angaben zu seinem Begräbnisort machte. Kardinal Francesco Todeschini-Piccolomini, der spätere Papst Pius III. (1439–1503), ordnete ebenfalls an, dass er, wenn er in Rom oder südlich des Flusses Paglia, der in der Nähe Orvietos in den Tiber mündet, sterben würde, im Petersdom in Rom, d. h. in der Andreaskapelle zu Füßen seines Onkels Pius II. beerdigt werden wollte. Sollte er jedoch an einem anderen Ort in Italien den Tod finden, so wollte er im Dom von Siena beigesetzt werden. Vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 449–453. Die Grenzlinie scheint hier wie bei Nikolaus von Kues relativ willkürlich festgelegt worden zu sein. Vgl. auch MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 106.

Todi in Umbrien verstarb, wurden seine sterblichen Überreste gemäß seiner testamentarischen Anordnung nach Rom gebracht und in seiner dortigen Titularkirche S. Pietro in Vincoli bestattet, während lediglich sein Herz in der Familienstiftung, dem St. Nikolaus-Hospital in Kues, vor dem Hochaltar beigesetzt wurde.

Von einer separaten Herzbestattung in Kues findet sich jedoch weder im Testament noch in sonst einem anderen Dokument ein Hinweis, so dass die Vermutung naheliegt, dass eine solche Anweisung nur mündlich geäußert wurde, falls sie überhaupt auf Nikolaus von Kues zurückgeht. Eine solche fehlende schriftliche Anordnung ist allerdings auch nicht verwunderlich, wurde doch das Zerteilen von Leichnamen – besonders bei Adligen und höhergestellten Persönlichkeiten – zur separaten Bestattung einzelner Körperteile bereits von Papst Bonifatius VIII. in seiner Bulle *Detestande feritatis* vom 27. September 1299 und erneut am 18. Februar 1300 verboten.⁵¹ Dieses päpstliche Verbot konnte allerdings nicht verhindern, dass noch im 15. Jahrhundert die getrennte Bestattung einzelner Körperteile, d. h. vor allem des Herzens, durchaus üblich war. So wurde – ähnlich wie bei Nikolaus von Kues – der Körper des französischen Kardinals Guillaume d’Estouteville 1483 in der von ihm wiederaufgebauten Kirche Sant’Agostino in Campo Marzio in Rom beerdigt, während sein Herz in die Kathedrale von Rouen gebracht wurde.⁵² Auch der Trierer Erzbischof Jakob von Sierck (1398/99–1456) ließ sich an verschiedenen Orten beisetzen: Während sein Körper in der Trierer Liebfrauenkirche zwischen Hoch- und Heilig-Kreuz-Altar begraben wurde, fanden seine Eingeweide in Mettlach und sein Herz in der Kathedrale von Metz ihre letzte Ruhestätte.⁵³

51 Vgl. ELIZABETH A. R. BROWN, Death and the Human Body in the Middle Ages. The Legislation of Boniface VIII on the Division of the Corpse, in: *Viator* 12 (1981) 221–270.

52 Vgl. MEREDITH JANE GILL, Death and the Cardinal. The two bodies of Guillaume d’Estouteville, in: *Renaissance Quarterly* 54 (2001) 347–388; CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 442f. und 449 sowie SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 76, Anm. 225.

53 Vgl. IGNAZ MILLER, Jakob von Sierck 1398/99–1456 (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 45), Mainz 1983, 255; WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 218 sowie STEFAN HEINZ, BARBARA ROTHBRUST und WOLFGANG SCHMID, Die Grabmäler der Erzbischöfe von Trier, Köln und Mainz, Trier 2004, 9f. und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 137.

Doch zurück zum Testament des Cusanus: Hinsichtlich seiner Beerdigung ordnete er darin lediglich an, dass seine Beisetzung mit Andacht und ohne Pomp durchgeführt werden soll und zwar in der Weise, dass seine Familiaren schwarz gekleidet sein und die Exequien nach der Gewohnheit und ohne Prunk durchgeführt werden sollen.⁵⁴ Entsprechende Anordnungen, besonders hinsichtlich der Kleidung der Familiaren als engste Angehörige des Kardinals, die bei den gesamten Trauerfeierlichkeiten zugegen waren, finden sich in vielen weiteren testamentarischen Anordnungen, so z. B. auch im Testament des 1483 verstorbenen Cusanus-Protegés Francesco Gonzaga (1444–1483), dem Sohn der Markgräfin von Mantua, Barbara von Brandenburg, zu der der Kardinal ein sehr gutes Verhältnis hatte.⁵⁵

Berichte über die konkreten Trauerfeiern für Cusanus sind bislang nicht überliefert.⁵⁶ Auch wenn sich erst in der Mitte der 1480er Jahre die

54 GOTTFRIED KORTENKAMP, *Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals* (wie Anm. 13) 138, Z. 42–44 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 196 [B.2.2]: »Item voluit, quod in eius sepultura nulla pompositas sit, sed quod alias devote fiat ita, quod familiares sui induantur nigris vestibus et exequie fiant consuete, sine tamen solempnitate.«

55 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 438; DAVID S. CHAMBERS, *A Renaissance cardinal and his worldly goods. The will and inventory of Francesco Gonzaga (1444–1483)* (Warburg Institute surveys and texts 20), London 1992, 133; ERICH MEUTHEN, *Ein »deutscher« Freundeskreis an der römischen Kurie in der Mitte des 15. Jahrhunderts. Von Cesarini bis hin zu den Piccolomini*, in: *Synodus. Beiträge zur Konzilien- und allgemeinen Kirchengeschichte. Festschrift für Walter Brandmüller*, hg. von Remigius Bäumer, *Evangelos Chrysos u. a.*, Bd. 1 (Annuario historiae conciliorum 27/28) Paderborn 1995/96, 487–541, hier 518f. und WALTER A. EULER, *Die Biographie des Nikolaus von Kues*, in: *Handbuch*, 97 und 100.

56 In der Einleitung der von Jacques Lefèvres d'Étaples 1514 herausgegebenen Pariser Cusanus-Ausgabe wird erwähnt, dass Giovanni Andrea dei Bussi angeblich bei den Beerdigungsfeiern von Nikolaus von Kues die Trauerrede gehalten hätte. Beim folgenden Auszug aus der Traueransprache handelt es sich allerdings um einen Ausschnitt aus Bussis Lobpreis auf Cusanus in der Vorrede der 1469 in Rom bei Sweynheim und Pannartz gedruckten Apuleius-Ausgabe (GW 2301; ISTC ia00934000). Vgl. hierzu auch MICHELANGELO MONSACRATI, *Memorie delle S. Catene di S. Pietro apostolo. Dissertazioni, la prima inedita, la seconda tradotta per la prima volta in lingua volgare per cura di D. Lorenzo Giampaoli e dallo stesso arricchito di un discorso storico sopra la basilica e canonica Eudossiana e di un cenno biografico del chiarissimo autore con appendice di documenti inediti*, Prato 1884, 68f. sowie SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 273 und MARTIN HONECKER, *Nikolaus von Cues und die griechische Sprache, nebst einem Anhang: Die Lobrede des Giovanni Andrea dei Bussi*, vorgelegt von Ernst Hoffmann (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der

neuntägigen Trauerfeiern, die *novena (novem diali)*, für Päpste und Kardinäle mit einer Vielzahl von Votivmessen und Trauergebeten als Standard durchsetzen konnten, so waren sie in der Mitte des 15. Jahrhunderts bereits durchaus üblich. Nach bzw. während dieser Trauerfeierlichkeiten, bei denen der in Messgewändern gekleidete Leichnam des Kardinals auf einer Bahre liegend auf bzw. in einem eigens errichteten temporären Katafalk (*castrum doloris*) präsentiert wurde, fand schließlich die Beerdigung des Toten statt.⁵⁷

Neben den spärlichen Angaben zu den Beerdigungsfeierlichkeiten von Cusanus finden sich im Testament vor allem Angaben zu dem noch vorhandenen Vermögen des Kardinals und dessen Verteilung. Von den 6700 rheinischen Gulden, die von Cusanus auf der Bank der Medici deponiert wurden, sollten 5000 an das St. Nikolaus-Hospital in Kues gehen, mit der Auflage, dass hiervon eine Rente mit einem jährlichen Ertrag von 200 rheinischen Gulden erworben werden sollte, die in eine Schul- bzw. Studienstiftung in Niederdeutschland – die spätere *Bursa Cusana* – fließen sollten.⁵⁸

Diese erst 1469 von seinem Sekretär und späteren Rektor des St. Nikolaus-Hospitals in Kues, Dietrich von Xanten,⁵⁹ in Deventer in Form eines Kollegs bzw. Wohnheims eingerichtete Studienstiftung⁶⁰ sollte 20 armen Scholaren im Alter von 14 oder 15 Jahren sieben Jahre lang mit einem jährlichen Stipendium von 10 rheinischen Gulden bei ihrer Schulausbildung behilflich sein.⁶¹ Laut den 1469 erlassenen Statuten konnten acht Scholaren

Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1937/38, 2. Abhandlung; Cusanus-Studien; 2), Heidelberg 1938, 66–76.

57 Zu den *novena* vgl. vor allem CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 435 und 439–448.

58 Vgl. MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 106.

59 Zu Dietrich von Xanten († 1493) vgl. u. a. JAKOB MARX, *Geschichte des Armen-Hospitals* (wie Anm. 22) 108–115; ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 15) 314; MEIKE HENSEL-GROBE, *Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues* (wie Anm. 24) 64–66.

60 Vgl. Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 64a. Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, *Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals* (wie Anm. 13) 175–177 (Nr. 99).

61 GOTTFRIED KORTENKAMP, *Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals* (wie Anm. 13) 138, Z. 45–51 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 196 [B.2.3]: »Item dixit se habere in banco de Medicis sex milia et septingentos florenos Renenses, de quibus dedit quinque milia florenos Renenses hospitali sancti Nicolai in Cusa per eum erecto et constructo, volens, quod de huiusmodi quinque milibus emi debeant redditus dicto hospitali ducentorum florenorum Renensium, ex quibus viginti

von der Stadt Deventer und von den kirchlichen Einrichtungen, an denen der Kardinal einstmals eine Pfründe besaß, vorgeschlagen werden. Die zwölf restlichen Stellen sollten dagegen vom Rektor in Kues mit Stipendiaten aus der Umgebung von Kues besetzt werden. Die 20 Zöglinge sollten zwar arm, aber nicht mittellos sein und mussten zu Beginn des Schuljahres selbst einen kleinen Betrag zahlen, der u. a. für Kleidung, Bücher usw. sowie die Bezahlung des Magisters ausgegeben wurde,⁶² welcher die wirtschaftliche und pädagogische Leitung des Hauses inne hatte. Die Schüler waren dazu verpflichtet, im Kolleg zu wohnen, die Schulausbildung selbst fand aber an der Stadtschule in Deventer statt. In Sachen Studien, Lebensführung und Kleidung sollten sich die Stipendiaten an den Schülern der dortigen Fraterherren orientieren und somit auch eine Art geistliche Gemeinschaft bilden. Nach dem Essen waren die Stipendiaten dazu verpflichtet, für Cusanus als Stifter zu beten und auch später der *Bursa* in Deventer und des Hospitals in Kues zu gedenken.⁶³

Ob hier eventuell das 1458 testamentarisch von Kardinal Domenico Capranica (1400–1458) ins Leben gerufene und bis heute bestehende *Collegium Capranica*,⁶⁴ das der Priesterausbildung diene und mittellosen römischen Männern zwischen 15 und 35 Jahren fünf Jahre lang ein Studium der Theologie oder des kanonischen Rechtes ermöglichen sollte, Cusanus als Vorbild für die Einrichtung der Studienstiftung diene, lässt sich nicht genau sagen. Obwohl Nikolaus von Kues mit Capranica bereits seit der Zeit des Basler Konzils befreundet war,⁶⁵ musste Cusanus

pauperibus scholaribus studere volentibus in partibus inferioribus Alamanie dari voluit ad septem annos ab anno uniuscuiusque quartodecimo vel quintodecimo incipiendo anno quolibet unicuique florenos Renenses decem, et hoc sit perpetuo observari.« Vgl. auch ebd., 199 [C.3.1].

62 Vgl. Anm. 22.

63 Zur *Bursa Cusana* vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 115–117, sowie ausführlich JAKOB MARX, Geschichte des Armen-Hospitals (wie Anm. 22) 84–92; 260–265; MAARTEN J. F. M. HOENEN, Ut pia testatoris voluntas observetur. Die Stiftung der *Bursa Cusana* zu Deventer, in: Conflict and Reconciliation. Perspectives on Nicholas of Cusa, ed. by Inigo Bocken (Brill's studies in intellectual history 126), Leiden/Boston 2004, 53–73 und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 191–206; siehe auch Anm. 99.

64 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 287f. und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 200f.

65 Vgl. ERICH MEUTHEN, Ein »deutscher« Freundeskreis (wie Anm. 55) 495–500 und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 199.

die Idee zur Einrichtung der *Bursa Cusana* nicht zwangsläufig von seinem Kardinalskollegen übernommen haben. So gibt es eine Reihe älterer Studienstiftungen, wie z. B. die 1422 von Heymericus de Campo (1395–1460) in Köln gestiftete Laurentianerburse⁶⁶ oder die 1430 in Köln und Herford testamentarisch ins Leben gerufenen Studienstiftungen des päpstlichen Protonotars Hermann Dweg (1380–1439), die Cusanus sicherlich bereits kannte.⁶⁷

Mit dem Rest des Geldes in Höhe von 1700 rheinischen Gulden sollten – nach dem letzten Willen des Nikolaus von Kues – seine Beerdigungsfeierlichkeiten finanziert und seine Diener und Familiare ausbezahlt werden, die auch Pferde, Kleidung, Tuche und Gebrauchsgegenstände erhielten.⁶⁸ Alle Bücher, die ihm nicht gehörten, sollten an die rechtmäßigen Besitzer zurückgegeben werden, während seine eigene Büchersammlung – anders als bei Kardinal Domenico Capranica⁶⁹ – nicht an seine Studienstiftung ging, sondern dem St. Nikolaus-Hospital in Kues vermacht wurde,⁷⁰ wo sie zum Gedenken an Cusanus dauerhaft aufbewahrt werden sollte.⁷¹

66 Vgl. KARL H. BOLEY, Die Studienstiftungen der Manderscheider, in: Die Manderscheider. Eine Eifeler Adelsfamilie. Herrschaft, Wirtschaft, Kultur. Katalog zur Ausstellung Blankenheim, Gildehaus 4. Mai – 29. Juli 1990, Manderscheid, Kurhaus 16. August – 11. November 1990, Köln 1990, 49–56, hier 49.

67 Vgl. hierzu ausführlich SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 197–199.

68 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 138, Z. 52–54 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 196f. [B.2.4–5]: »Item voluit, quod ex residuo dictorum florenorum in dicto banco existentium expediri debeant exequie sue, et quod inde superest, dividi inter familiares eius voluit. Item voluit, quod equi eius similiter cedant familiaribus suis ac vestes, panni et utensilia.«

69 Vgl. ANTHONY V. ANTONOVICS, The library of Cardinal Domenico Capranica, in: Cultural aspects of the Italian Renaissance. Essays in honor of Paul Oskar Kristeller, ed. by Cecil H. Clough, Manchester 1976, 141–159 sowie JÜRGEN DENDORFER/CLAUDIA MÄRTL, Papst und Kardinalskolleg (wie Anm. 11) 394.

70 Zum Transport der Bücher sowie anderer persönlicher Gegenstände von Vicenza nach Kues vgl. GIOVANNI MANTESE, Ein notarielles Inventar von Büchern und Wertgegenständen aus dem Nachlass des Nikolaus von Kues, in: MFCG 2 (1962) 85–116. Vgl. auch GABRIELE NEUSIUS, Fahrende Habe. Notarielles Inventar von Wertgegenständen aus dem Nachlaß des Nikolaus von Kues [...], in: Horizonte (wie Anm. 16) 92f. (Nr. 75).

71 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 138, Z. 61–63 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 197 [B.2.8]: »Item voluit, quod libri apud eum existentes et qui sui non sunt, restituantur illis, quorum sunt; suos autem libros omnes dedit et legavit dicto eius hospitali, volens illos ibidem adduci et reponi.« Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch (wie Anm. 1) 106f.

Im Unterschied zum Testament von 1464 enthält die Fassung von 1461 noch drei Passagen, die drei Jahre später nochmals korrigiert wurden. So sollte in der ersten Fassung ein Kredit in Höhe von 2000 Florenen,⁷² die der deutsche Kaufmann Dietrich von Driel dem Kardinal noch schuldete, seiner Titularkirche S. Pietro in Vincoli übertragen werden, um hiervon bauliche Maßnahmen zu finanzieren und die Gottesdienstversorgung zu verbessern. Das gesamte Silber (Liturgische Geräte, Geschirre, Bestecke etc.) mit einem geschätzten Wert von 4000 rheinischen Gulden stiftete er dem St. Nikolaus-Hospital.⁷³ Darüber hinaus sollte das Hospital noch weitere 1000 rheinische Gulden von dem Geld erhalten, das Simon von Wehlen als Rentmeister und Verwandter des Kardinals verwaltete.⁷⁴ Simon selbst sollte davon noch 200 rheinische Gulden als Aufwandsentschädigung bekommen, während der Rest der Kirche von Brixen übertragen werden sollte.⁷⁵

- 72 Da im Testament ansonsten immer explizit von *rheinischen Gulden (floreni Renenses)* die Rede ist, wird man davon ausgehen, dass es sich beim Kredit an Dietrich von Driel tatsächlich um Florentiner Gulden bzw. Florenen (*floreni*) handelt. Vgl. hierzu auch HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz in Rom. Ein Beitrag zur Biographie des Nikolaus von Kues, in: MFCG 19 (1991) 25–52, hier 25.
- 73 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 138, Z. 55–60 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 197 [B.2.6–7]: »Item duo milia florenorum sibi per Theodericum de Driel mercatorem debita sive apud eundem deposita dedit et legavit ecclesie sancti Petri ad vincula de Urbe pro illius structura et divini cultus ibidem augmento. Item totum argentum eius, quod extimavit ad valorem quatuor milium florenorum Renensium, ponderari mandavit illudque totaliter legavit et dedit dicto hospitali sancti Nicolai in Cusa.«
- 74 Zu Simon von Wehlen vgl. u. a. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 98 und 313 sowie MEIKE HENSEL-GROBE, Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues (wie Anm. 24) 18. Als Simon von Wehlen 1468 starb, wurde er sowie 1475 auch Giovanni Andrea dei Bussi in S. Pietro in Vincoli bestattet. Transkriptionen der beiden Grabinschriften finden sich bei VINCENZO FORCELLA, Iscrizioni delle chiese e d'alteri edifici di Roma dal secolo XI fino al giorni nostri, Vol. 4, Roma 1874, 80f. (Nr. 179 und 180); MICHELANGELO MONSACRATI, Memorie delle S. Catene di S. Pietro apostolo (wie Anm. 56) 76 sowie RUDOLF HAUBST, Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 38,1), Münster 1955, 137.
- 75 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 138, Z. 64–67 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 197 [B.2.9]: »Item ex pecunia, quam dixit esse apud magistrum Symonem de Welen, eius nepotem, dedit et legavit dicto eius hospitali florenos Renenses mille, ac ex eadem pecunia dedit et legavit prefato eius nepoti pro suo labore habito florenos Renenses ducentos, residuum autem peccuniarum huiusmodi voluit apud ecclesiam Brixinensem remanere et illi assignari.« Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 107.

1464 hatte sich die Situation allerdings derart verändert, dass die besagten Gelder nicht mehr im Besitz Dietrichs von Driel und Simons von Wehlen waren, sondern mittlerweile anderswo hinterlegt bzw. verwendet wurden. Hierzu gehört z. B. die Finanzierung eines Erweiterungsbaus für das St. Andreas-Hospiz in Rom, was allerdings im Testament nicht explizit erwähnt wird. Auch der Wert des Silbers war aufgrund einer erneuten Schätzung weitaus geringer als noch 1461 angenommen.⁷⁶

In weiteren Zusätzen bestätigte Nikolaus von Kues 1464 nochmals die Studienstiftung (I) sowie die Einrichtung eines Hospitals in Kues für 33 arme alte Männer, denen zusammen mit dem Rektor sowie sechs Bediensteten bereits jetzt schon jährliche Erträge in Höhe von 800 rheinischen Gulden zukamen (II).⁷⁷ Als ersten Rektor seines Hospitals setzte er einen Verwandten mütterlicherseits, Johannes Römer aus Briedel,⁷⁸ Kanoniker in St. Florin in Koblenz, ein. Da der Rektor stets ein Priester von über 40 Jahren sein soll und Johannes Römer offensichtlich noch nicht dieses Mindestalter erreicht hatte, wurde ihm zur Unterstützung

76 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 138f., Z. 73–83, sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 198 [C.1]: »Quod quidem testamentum sive dispositionem preinsertum iterum innovavit, confirmavit et laudavit et observari voluit, salva emendatione infrascripta ac exceptis sexto et ultimo capitulis eiusdem testamenti, in quibus narratur duo milia florenorum apud Theodericum de Driel fore deposita et certam pecuniam apud magistrum Symonem de Welien eius nepotem existere. Quos quidem florenos et pecunias apud magistrum Symonem et Theodericum predictos dixit modo non esse, sed alibi repositos et in usum suum conversos, ac etiam excepto septimo capitulo eiusdem testamenti, in quo mencionatur de argento suo et illius extimatione et valore, in quo idem reverendissimus dominus cardinalis dixit se errasse, quia dictum argentum longe minus valuit, quam in dicto capitulo continetur, prout ex nova extimatione et ponderatione per eum postmodum facta dixit fuisse (se) compertum.«

77 Laut der Stiftungsurkunde des Hospitals vom 3. Dezember 1458 (Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 41B) betrug die Baukosten des zu diesem Zeitpunkt bereits abgeschlossenen Baus 10000 rheinische Gulden, während das gesamte Vermögen der Familienstiftung, aus dem die oben genannten über 800 rheinischen Gulden als jährlicher Ertrag erwirtschaftet wurden, einen Wert von mehr als 20000 rheinischen Gulden umfasste. Vgl. hierzu GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 106–112 (Nr. 57), hier 109, Z. 26–37 und MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 107.

78 Zu Johannes Römer aus Briedel († ca. 1465) vgl. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 311; MEIKE HENSEL-GROBE, Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues (wie Anm. 24) 18, 59f. und 171 und WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 218.

ein weiterer Verwandter, Simon Kolb von Kues,⁷⁹ Kanoniker in St. Simeon in Trier und zeitweilig Generalvikar in Brixen, oder sein Sekretär Dietrich von Xanten als Koadjutor zur Seite gestellt (III).⁸⁰ Darüber hinaus ernannte Nikolaus von Kues das St. Nikolaus-Hospital zu seinem Universalerben.⁸¹

Für den Kirchenbau und die Förderung der Gottesdienste in seiner römischen Titularkirche S. Pietro in Vincoli legte er 2000 Kammerdukaten – d. h. ca. 2660 rheinischen Gulden –⁸² bei der Medici-Bank zu-

79 Zu Simon Kolb von Kues vgl. ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 15) 98 und 309; MEIKE HENSEL-GROBE, Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues (wie Anm. 24) 63 f.

80 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 107.

81 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 139, Z. 87–115 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 199 f. [C.3-C.3.4]: »(I). Primam partem scilicet hospitalis predicti subdivisit in tres partes. Primam partem dixit consistere in pauperibus scolaribus iuvenibus, qui studere vellent in partibus inferioribus Alamanie, pro quibus dedit in testamento preinserto per eum alias ut supra dicitur facto quinque milia florenorum Renensium, quos dixit esse in banco de Medicis, ut scilicet pro illis emanetur annui redditus ducenti floreni Renenses vel tot, quot pro dictis quinque milibus emi poterunt, et viginti scolaribus dentur unicuique in anno decem floreni iuxta formam alterius testamenti preinserti. (II.) Secundam partem dixit consistere in pauperibus nutriendis in dicto suo hospitali, quos voluit esse trigintatres numero iuxta numerum annorum Christi salvatoris nostri in terris, et in rectore et sex familiaribus hospitalis, dicens quod pro illis iam emerat ac disposuerat octingentos florenos Renenses annuorum reddituum et aliquid plus [...]. (III.) Tertiam partem dixit consistere in rectore hospitalis, qui in regimine hospitalis sibi succedere debeat, addens, quod de nepote suo Johanne Romano de Bredel, canonico et scolastico ecclesie sancti Florini Confluentie dicte Treverensis diocesis, ibidem presente, singularissime confidat, quod ordinationes suas ad practicam ponet et introducet, et propterea eundem sibi in successorem in regimine hospitalis ad dies vite ipsius Johannis esse omnino voluit. Et ne videretur contravenire clause in ordinationibus suis posite, quod rector hospitalis debeat esse actu sacerdos et non minus quam quadraginta annos habens, voluit et ordinavit prefato nepoti suo coadiutorem in regimine hospitalis dominum Symonem de Cusa, canonicum sancti Symeonis Treverensis, consanguineum suum, cui decedenti aut acceptare nolenti voluit magistrum Theodericum de Xanctis, canonicum Leodiensem, illi in coadiutoria succedere, quousque Johannes sit qualificatus iuxta clausulam prefatam sue ordinationis. Hospitale etiam predictum constituit heredem generalem omnium et singulorum bonorum suorum presentium et futurorum ubique existentium.«

82 Nach den Angaben von KARL HEINRICH SCHÄFER, Die Ausgaben der apostolischen Kammer (wie Anm. 22) 57* erhielt man 1460 in Xanten für 3 Kammerdukaten 4 rheinische Gulden (Wechselkurs 1:1,33). Somit entsprechen die 2000 Kammerdukaten 2660 rheinischen Gulden. Basierend auf den Angaben bei PETER SPUFFORD, Handbook of Medieval Exchange (wie Anm. 22) 128 für das Jahr 1494 gibt Sylvie Tritz hier als Richtwert ca. 2500 rheinische Gulden an. Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 74.

rück⁸³ und vermachte 200 weitere rheinische Gulden seiner unehelichen Halbschwester Katharina,⁸⁴ die nur in seinem Testament und im Testament von seiner Schwester Klara erwähnt wird.⁸⁵ Seinem Barbier Emmerich Witzelmann⁸⁶ und seinem Bediensteten Heinrich Walpot aus der Diözese Köln, der nach dem Tod des Kardinals dessen Besitztümer von Vicenza nach Kues überführte,⁸⁷ ließ er eine jährliche Rente von 20 rheinischen Gulden aus den Erträgen des Hospitals zukommen.⁸⁸

-
- 83 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 140, Z. 120–122 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 201 [C.4]: »Ad honorem autem sancti Jeronimi donavit et legavit prefate ecclesie sancti Petri ad vincula de Urbe duo milia ducatorum auri de camera pro ipsius ecclesie structura et divini cultus augmento, que duo milia ducatorum dixit esse in banco de Medicis in deposito.«
- 84 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 140, Z. 123 f. sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 201 [C.5]: »Item sorori sue naturali Katherine iam in etate nubili constitute donavit et de bonis suis dari voluit florenos Renenses ducentos.«
- 85 Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 68. Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 184–191 (Nr. 107), hier 187, Z. 86–88: »Item ich setzen und geben Trynen myner naturlichen sustern zu yrer noittdorfft, abe sy erlebe mynen doitt, zwentzig gulden und eyn bett mit allem syme zubehore.«
- 86 Emmerich Witzelmann ist als Barbier des Kardinals schon in den Brixener Raitbüchern von 1454 belegt. Zusammen mit Heinrich Walpot und Wolfgang Halbmeister, zwei weiteren Familiaren aus dem Gefolge von Nikolaus von Kues, überließ er ihnen für ihre treuen Dienste ein Haus in der Huntgasse (heute Erhardgasse) in Brixen. Vgl. hierzu die Bestätigung und Neubelehrung durch Georg Golser, dem Nachfolger von Nikolaus von Kues als Bischof von Brixen, vom 5. Juni 1478. (Bozen, StA, BA, BL II, Bl. 311^v.) Für den Hinweis sei Thomas Woelki von der Arbeitsstelle der Acta Cusana an der Humboldt-Universität in Berlin herzlich gedankt. Emmerich Witzelmann ist möglicherweise identisch mit einem gleichnamigen Benediktiner aus der Abtei St. Matthias in Trier, der von 1462–1478/79 als Pfarrvikar im hessischen Vilmar (Landkreis Limburg-Weilburg) tätig war. Über ihn gingen bei Abt und Konvent in Trier Beschwerden ein und er dürfte mit dem 1479 beim Bursfelder Generalkapitel als verstorben gemeldeten »Emmerich« identisch sein. Vgl. hierzu PETRUS BECKER, Die Benediktinerabtei St. Eucharius – St. Matthias vor Trier, im Auftrag des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Redaktion Irene Crusius (Germania sacra; Neue Folge; Bd. 34; Die Bistümer der Kirchenprovinz Trier; Das Erzbistum Trier 8), Berlin/New York 1996, 708.
- 87 Heinrich Walpot (von Bassenheim) gehört ebenfalls zum Gefolge des Nikolaus von Kues und bemühte sich am 15. Dezember 1458 um die Vikarie am Katharinenaltar in St. Cassius in Bonn. Nach dem Tod des Kardinals kehrte Heinrich Walpot offenbar nach Brixen zurück, wo er Bürger von Klausen in Südtirol wurde. Für diese Angaben sei Thomas Woelki (Berlin) ebenfalls herzlich gedankt. Vgl. auch GIOVANNI MANTESE, Ein notarielles Inventar (wie Anm. 70) 90, 92–94 und MEIKE HENSEL-GROBE, Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues (wie Anm. 24) 34, Anm. 190.
- 88 GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 140,

Als Ausführende seines letzten Willens bzw. Testamentsvollstrecker ernannte Cusanus schließlich die Kardinäle Juan de Carvajal (1399/1400–1469), Berardo Erolì (1409–1479) sowie erneut Pietro Barbo.⁸⁹ Vor allem durch den päpstlichen Beistand konnte die Umsetzung der testamentarischen Anordnungen auch tatsächlich garantiert werden.⁹⁰ Im Testament folgt abschließend noch die notarielle Beglaubigung durch seinen Sekretär Peter von Erkelenz sowie die Nennung und Bestätigung durch die anwesenden Zeugen, d. h. durch seinen zweiten Sekretär Giovanni Andrea dei Bussi,⁹¹ seinen portugiesischen Leibarzt Fernando Martins de Roriz,⁹² den Florentiner Arzt und Mathematiker Paolo dal Pozzo Toscanelli (1397–1482)⁹³ sowie den angehenden Rektor des Hospitals, Johannes Römer.⁹⁴

Z. 125–127 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 201 [C.6]: »Item voluit, quod Henrico Walpot et Emerico Wiczelman barbitonsori suo pro eorum acceptis servitiis dentur annue ad dies vite eorum cuilibet viginti floreni Renenses de redditibus hospitalis prefati.« Vgl. MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 107f.

- 89 Allgemein zu den Testamentsvollstreckern und den im Dokument genannten Familien, die aus Deutschland, Spanien, Portugal und Italien stammten, vgl. WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 220f.
- 90 GOTTFRIED KORTENKAMP, *Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals* (wie Anm. 13) 140, Z. 128–132 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 201 [C.7]: »Item voluit et ordinavit executores testamenti sive testamentorum suorum prefatorum reverendissimos in Christo patres et dominos dominos Johannem episcopum Portuensem sancti Angeli vulgariter nuncupatum ac Petrum tituli sancti Marci et Berardum tituli sancte Sabine Spoletanum nuncupatum, presbyteros sancte Romane ecclesie cardinales, coniunctim cum omni facultate et auctoritate similibus executoribus tribui consuets.« Hierzu ergänzend lässt sich in Kues noch eine Urkunde der Testamentsvollstrecker vom 23. Januar 1465 (Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 55) anführen, in der sich diese dazu verpflichten, den letzten Willen des Kardinals zu erfüllen und an die Rektoren und Koadjutoren noch weitere Anweisungen geben. Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, *Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals* (wie Anm. 13) 148–153 (Nr. 81).
- 91 Zu Giovanni Andrea dei Bussi, Bischof von Accia auf Korsika, der seit 1458 in den Diensten des Nikolaus von Kues stand und ebenfalls in S. Pietro in Vincoli in Rom beerdigt wurde, vgl. MICHELANGELO MONSACRATI, *Memorie delle S. Catene di S. Pietro apostolo* (wie Anm. 56) 67f.; OTTO HARTLICH, *Giovanni Andrea dei Bussi, der erste Bibliothekar der Vaticana*, in: *Philologische Wochenschrift* 59 (1939) No. 11/12, Sp. 328–336; No. 13, Sp. 364–368; No. 14, Sp. 395–399 und ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 15) 99f.
- 92 Zu Fernando Martins de Roriz, der später den Kontakt zwischen Christoph Kolumbus und Paolo dal Pozzo Toscanelli herstellte, vgl. ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 15) 98f., 303f., Anm. 1.
- 93 Zu Paolo dal Pozzo Toscanelli vgl. ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 15) 99.
- 94 Vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, *Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals* (wie Anm. 13) 140,

Bei einer Gesamtbetrachtung seines Testaments fällt auf, dass Nikolaus von Kues – im Unterschied zu karitativen Stiftungen (St. Nikolaus-Hospital), Kultusstiftungen (Verbesserung des Kirchenbaus und der Gottesdienstversorgung in S. Pietro in Vincoli) oder Unterrichtsstiftungen (Bursa Cusana) – darin gänzlich auf Gedenkstiftungen, wie Messstipendien oder Anniversare, verzichtete, was im Vergleich zu anderen zeitgenössischen Nachlassregelungen eher ungewöhnlich erscheint. Dennoch lassen sich solche Gebetsstiftungen oder Anniversare nachweisen, so in den Memorienbüchern des Koblenzer Stiftes St. Florin,⁹⁵ der Koblenzer Kartause Beatusberg,⁹⁶ des Trierer Benediktinerklosters St. Matthias⁹⁷ oder eben in den von ihm gestifteten Einrichtungen wie dem späteren Studienkolleg in Deventer⁹⁸ sowie dem St. Nikolaus-Hospital in Kues.⁹⁹

Anniversare finden sich vor allem noch an jenen Orten nördlich der Alpen, an denen er selbst tätig war oder mit denen er in enger Verbindung stand. Allerdings ist dabei nur in den wenigsten Fällen klar ersichtlich, ob dieses Gebetsgedenken, wie z. B. im Fall der Koblenzer Kartause,¹⁰⁰ von Nikolaus von Kues selbst in Auftrag gegeben wurde oder – wie

Z. 133–156 sowie WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 201–203 [D.1–3] und MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 108.

95 Vgl. MARTINA KNICHEL, Das Memorienbuch von St. Florin Koblenz. Edition und Erläuterung (Quellen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte 110), Mainz 2004, 147 sowie SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 68f.

96 Vgl. Koblenz: Landeshauptarchiv, Best. 108, Nr. 1011, Bl. 19. Edition in SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 69 und 183.

97 Vgl. PETRUS BECKER, Die Benediktinerabtei St. Eucharius – St. Matthias (wie Anm. 87) 44 sowie SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 69, Anm. 192.

98 Vgl. JAKOB MARX, Geschichte des Armen-Hospitals (wie Anm. 22) 264: »Ibidem rector collegii ammonere debet scolares, ut de virtute in virtutem crescant et in suis oracionibus memoriam (faciant) ipsius domini cardinalis sui fundatoris. Et dum ad maiora pervenerint, habeant collegium istud et hospitale sancti Nicolai iuxta mosellam in memoria et recordacione.«

99 Vgl. hierzu den Eintrag im von Peter von Erkelenz angelegten *Officium defunctorum* zum 11. August (Kues: St. Nikolaus-Hospital, Cod. Cus. 146, Bl. 34^v): »Isto die anno 1464 obiit Reverendissimus in Christo pater dominus Nycolaus tituli sancti Petri ad vincula presbiter cardinalis vulgariter de Cusa nuncupatus, qui hanc capellam et domum construi fecit et sollempniter dotavit, cuius exequie hodie sollempniter singulis annis celebrabuntur et fiet memoria parentum et amicorum suorum.« (Transkription 2009 von Gottfried Kortenkamp). Vgl. auch MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 108.

100 Die Stiftung umfasste 100 rheinische Gulden zur Errichtung einer Kapelle sowie ein

im St. Nikolaus-Hospital in Kues – von seinen Familiaren bzw. den jeweiligen Verantwortlichen vor Ort aus Dankbarkeit gegenüber dem Kardinal veranlasst wurde.¹⁰¹ Die liturgische Memoria spielte für Nikolaus von Kues im Vergleich zu den karitativen Stiftungen offenbar eine eher untergeordnete Rolle.¹⁰² Ungewöhnlich ist auch, dass – im Unterschied zur Arenga der Stiftungsurkunde des St. Nikolaus-Hospitals¹⁰³ – die Testamentsurkunde kaum religiöse Beweggründe für die Stiftungen nennt.

Auffallend – wenn auch nicht verwunderlich – ist dagegen, dass die Brixener Kirche, deren Fürstbischof Nikolaus von Kues zumindest offiziell bis zu seinem Tode blieb, im Testament von 1461 noch berücksichtigt wurde, 1464 allerdings gar nicht mehr erwähnt wird.

»Zu groß war die Schmach der Niederlage, die er 1460 in Tirol erleiden musste und die ihn bis zu seinem Lebensende belastete. [...] Als mögliche Grabstätte schied Brixen entsprechend auch aus. Dennoch – und ohne eigene Erwähnung im Testament – erhielt die Brixner Domfabrik nach dem Tod des Kardinals noch eine Zuwendung in bescheidener Höhe von 50 Dukaten.«¹⁰⁴

Anders als z. B. im Testament des Kardinals Giacomo Tebaldi († 1466) oder auch der Klara Kryfftz († 1473), der Schwester des Nikolaus von Kues, die eine Vielzahl von Kirchen, Klöstern oder karitativen Einrichtungen in ihren Testamenten mit kleineren Legaten berücksichtigten,¹⁰⁵ konzentrierte sich Nikolaus von Kues auf möglichst wenige Orte bzw. karitative Stiftungen, die größere Summen erhielten. Hierzu gehört in erster Linie das von ihm und seiner Familie gestiftete Altenheim und Armenhospital in Kues, das zum zentralen Gedenkort an den Philoso-

Pferd im Wert von 15 rheinischen Gulden. Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 181–186, hier 183 f.

101 Dabei sollten auch die persönlichen Abbildungen auf dem Hochaltar in der Hospitalskapelle in Kues und auf dem Grabaltar in S. Pietro in Vincoli in Rom sowie die vielen Krebswappen, die nahezu an allen seinen Stiftungen angebracht wurden, die Erinnerung an Nikolaus von Kues als Stifter wachhalten. Vgl. WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 205.

102 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 108 sowie SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 68 f. und 174–190.

103 Kues: Hospitals-Archiv, Urk. 41B; vgl. GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals (wie Anm. 13) 106 – 112 (Nr. 57), hier 109, Z. 5–26.

104 MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch Nikolaus von Kues (wie Anm. 1) 108 f.; vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 229–240.

105 Vgl. ANNA MARIA CORBO, Il testamento del cardinale Giacomo Tebaldi, in: *Commentari. Rivista di critica e storia dell'arte* 25 (1974) 241–243. Vgl. auch WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, Sorge für das Diesseits (wie Anm. 33) 219.

phen, Theologen und Kirchenpolitiker, aber auch an seine ganze Familie, werden sollte.¹⁰⁶

Als Nikolaus von Kues am 30. September 1458 in Rom eintraf, war das Hospital in Kues – abgesehen von einer grundlegenden Verfassung bzw. Hausordnung, die er am 3. Dezember des gleichen Jahres mit der Stiftungsurkunde erließ – baulich abgeschlossen und mit Blick auf das Stiftungsvermögen auch finanziell abgesichert. Die Gewissheit, dass seine Hauptstiftung in Kues zur Versorgung der Armen und Alten 1458 – wenn auch noch nicht eröffnet¹⁰⁷ – aber dennoch praktisch vollendet war, ist eventuell auch ein Grund dafür, warum Cusanus in seinen letzten Jahren in Rom ein eher bescheidenes Leben an der päpstlichen Kurie führte und sich nicht mehr an der Jagd nach lukrativen Pfründen beteiligte.

Diese herausragende Stellung des St. Nikolaus-Hospitals wird in seinem Testament von 1464 nochmals bestätigt, in dem er das Armenstift zu seinem Universalerben erklärte. Dagegen stehen die römischen Stiftungen, d. h. die Finanzierung eines Erweiterungsbaus für das St. Andreas-Hospiz, der im Testament gar nicht erwähnt wird, sowie die Zuwendungen an seine Titularkirche eher in zweiter Reihe.

Auch wenn im Testament des Nikolaus von Kues nur von seiner Titularkirche die Rede ist, für die ein Teil des Geldes nach seinem Ableben verwendet werden soll, so hat Cusanus schon zu Lebzeiten eine Reihe von Baumaßnahmen in Auftrag gegeben, die zum Erhalt bzw. zum Wiederaufbau verschiedener ihm unterstellter Kirchen dienten. Hierzu gehörten z. B. im Jahre 1460 der Neubau der Ostseite des bei einem Stadtbrand teilweise zerstörten Brixener Domes sowie vermutlich 1462 die Neugestaltung der Kanzel in der Wallfahrtskirche St. Wendel, die das Wappen des Nikolaus von Kues zeigt.¹⁰⁸ Lediglich in die Titularkirche S. Pietro in Vincoli wurde von Cusanus offenbar noch keine größere Summe investiert, was er testamentarisch nachzuholen gedachte.

106 Vgl. MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, 109.

107 Die Aufnahme der ersten Pfründner und damit die eigentliche Eröffnung des Hospitals fand vermutlich erst nach dem Tod des Hauptstifters und der Einweihung der Kapelle im Jahre 1465 statt. Vgl. hierzu JAKOB MARX, *Geschichte des Armen-Hospitals* (wie Anm. 22) 45 f.

108 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 207–219, hier vor allem 214–217 (St. Wendel) sowie 220–251, hier vor allem 229–240 (Brixen).

Das St. Andreas-Hospiz der Anima-Bruderschaft in Rom

Auch wenn im Testament des Nikolaus von Kues weder das St. Andreas-Hospiz noch die *Confraternitas B. Maria de Anima Teutonicorum* erwähnt werden, so steht der Kardinal dennoch in Verbindung mit der Stiftung eines Erweiterungsbaus des St. Andreas-Hospizes, das der Anima-Bruderschaft unterstellt war. Bei dieser Bruderschaft handelte es sich um eine religiöse Vereinigung, der in erster Linie die deutschsprachigen Bewohner Roms angehörten und die sich gegen Ende des 14. Jahrhunderts um das Hospital und die Kirche Santa Maria dell'Anima in Rom bildete.¹⁰⁹

Dabei war es vor allem das Verdienst des päpstlichen Skriptors und Abbreviators Dietrich von Niem (ca. 1340–1418), den Fortbestand des Hospitals und der Kirche durch weitere Hausankäufe in der Nähe der Piazza Navona sowie großzügige Zustiftungen zu sichern. Auf ihn geht eventuell auch die Ausarbeitung der Statuten für die Anima-Bruderschaft zurück, die u. a. alle Mitglieder zur Teilnahme am religiösen Leben und zur Zahlung regelmäßiger Beiträge verpflichtete, damit diese ihren karitativen Kernaufgaben, d. h. der Beherbergung und Pflege armer und kranker Rompilger aus dem deutschen Reich, nachkommen konnte.¹¹⁰

Die Leitung der Bruderschaft sowie die Verwaltung ihres Vermögens lag dabei in den Händen von zwei bis drei Rektoren bzw. Provisoren, die einmal im Jahr aus dem Kreis der Mitglieder, d. h. sowohl der Geistlichen als auch der Laien, gewählt wurde.¹¹¹ Die soziale Bandbreite der aus ganz

109 Zur Geschichte von Kirche, Hospital und Bruderschaft siehe u. a. JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell'Anima, Freiburg im Breisgau und Wien 1906; GISBERT KNOPP/WILFRIED HANDSMANN, S. Maria dell'Anima. Die deutsche Nationalkirche in Rom, Mönchengladbach 21995, sowie der Sammelband von MICHAEL MATHEUS (Hg.), S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer »deutschen« Stiftung in Rom (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 121), Berlin/New York 2010; außerdem HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 25–52; SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 253–262; MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 110f.; CHRISTIANE SCHUCHARD, Das päpstliche Exemtionsprivileg für das Anima-Hospital vom 21. Mai 1406. Beobachtungen zur Geschichte der Anima im 15. Jahrhundert, in: S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer »deutschen« Stiftung in Rom, hg. von Michael Matheus (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 121), Berlin/New York 2010, 1–20 sowie MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 21–41.

110 Vgl. JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche (wie Anm. 110) 53–76.

111 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 28–30.

Deutschland stammenden Mitglieder der Anima-Bruderschaft reichte dabei von Adligen, Beamten, Anwälten, Kaufleuten, Ärzten, Soldaten, Wirten und Handwerkern bis hin zu einfachen und hohen Geistlichen.¹¹²

So wundert es auch nicht, dass auch Nikolaus von Kues kurz nach seiner Erhebung zum Kardinal, d. h. vermutlich zwischen Januar und März 1450, der Anima beitrug. Welch großes Ansehen Cusanus in der Bruderschaft genoss, zeigt sich u. a. darin, dass er im 1463/64 neu abgeschriebenen Bruderschaftsbuch (*Liber confraternitatis*) an erster Stelle genannt wird.¹¹³ Neben dem Kardinal von der Mosel finden sich allerdings auch eine Reihe seiner Familiaren, wie z. B. Heinrich Pomert oder Peter von Erkelenz als Mitglieder der Bruderschaft.¹¹⁴ Von Peter von Erkelenz stammt auch eine Abschrift des Testaments von Nikolaus von Kues, die heute noch im Archiv der Anima-Bruderschaft in Rom (Fasc. 8, Nr. 50) aufbewahrt wird.

Dabei war es das große Verdienst Hermann Hallauers erstmals den Zusammenhang zwischen dem Letzten Willen des Kardinals und der Anima-Bruderschaft aufzuzeigen.¹¹⁵ So findet sich bereits in der ersten Fassung des Testaments vom 15. Juni 1461 ein Eintrag, in dem Cusanus bestimmt, dass der von Dietrich von Driel, einem aus der Diözese Utrecht stammenden Kaufmann, noch nicht zurückgezahlte Kredit im Wert von 2000 Florenen seiner Titularkirche S. Pietro in Vincoli zukommen soll, um damit das marode Gotteshaus zu restaurieren und den Gottesdienst zu fördern. Ohne genauere Angaben, was aus den besagten Geldern wurde und wie weiter zu verfahren sei, weist der Kardinal in den Ergänzungen von 1464 lediglich darauf hin, dass die Summe mittlerweile anderswo hinterlegt bzw. verwendet wurde.¹¹⁶

Dabei handelt es sich bei Dietrich von Driel nicht um einen einfachen Kaufmann, sondern um den 1458/59 zum Laienprovisor gewählten Geschäftsführer der Anima-Bruderschaft.

112 Vgl. JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche (wie Anm. 110) 135–148, hier 137.

113 Vgl. Rom: Archiv von Santa Maria dell'Anima, Lib. Confr., Bl. 11 sowie MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 25 f.

114 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 31, SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 255 f. und JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche (wie Anm. 110) 90–92.

115 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 25–52.

116 Vgl. Anm. 77 sowie SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 256–258.

»Zusammen mit seinem Kompagnon ›Lucas Doncker‹¹¹⁷ betrieb er in Rom ein angesehenes Geschäft und gehörte dem Kreis der päpstlichen Hoflieferanten an. Gemeinsam mit seiner Gattin Eva war er der Anima-Bruderschaft beigetreten, an deren Leben er bis zu seinem Wegzug aus Rom (oder Tod?) aktiv teilnahm.«¹¹⁸

In den Rechnungsbüchern der Bruderschaft finden sich schließlich Hinweise darauf, dass sich die beiden Geschäftsleute 1464 aus unbekanntem Gründen nicht mehr in Rom aufhielten oder ihr Unternehmen auflösen mussten. Daher übernahm am 8. Februar 1464 schließlich die Anima einen Teil der Schulden ihres ehemaligen Provisors.¹¹⁹ Dennoch blieb noch eine Restschuld von mindestens 260 Kammerdukaten (ca. 346 rheinische Gulden) übrig, die von der Anima-Bruderschaft nach einer heute nicht mehr erhaltenen Anweisung (*ordinatio*) des Nikolaus von Kues für den Bau eines Hospizes für kranke deutsche Kurienangehörige in Rom verwendet werden sollte.¹²⁰

Allerdings wurde diesem Wunsch bzw. dieser Anordnung des Kardinals lange Zeit nicht entsprochen. Vermutlich erst aufgrund der Initiative des inzwischen zum Dekan des Aachener Marienstiftes ernannten Peter von Erkelenz, der sich im Februar 1479 in Rom aufhielt, wandte sich der letzte noch lebende Testamentsvollstrecker, Kardinal Berardo Eroli, an die Provisoren der Anima, um sich nach der Verwendung der von Cusanus gestifteten Gelder zu erkundigen.¹²¹ An dieser Stelle wird nochmals deutlich, welche bedeutende Rolle die Testamentsvollstrecker und die ehemaligen Familiaren des Nikolaus von Kues – hier allen voran Peter von Erkelenz – für die Umsetzung seines letzten Willens und somit für die Bewahrung seines Andenkens spielten.¹²²

117 Der aus der Diözese Lüttich stammende Kaufmann Lucas Doncker (Doncher, Dunker) war 1455/56 selbst Provisor der Anima-Bruderschaft. Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 26, Anm. 5, sowie im Repertorium Germanicum, Bd. 7/1: Verzeichnis der in den Registern und Kameralakten Calixts III. vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien 1455–1458, 1. Teil: Text, bearb. von Ernst Pitz, Tübingen 1989, Nr. 2012.

118 HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 72) 26.

119 Rom: Archiv von Santa Maria dell'Anima, Lib. Rec. I, Bl. 203^r. Am 8. Februar 1464 schreibt der amtierende Provisor Fridel von Corbeke im ›Liber Expositorum: solvi reverendissimo domino Nicolao cardinali sancti Petri ad vincula cc fl. de camera in defalcacionem maioris summe, in qua hospitale eidem cardinali ex parte Luce Doncker et Theoderici de Driel, olim mercatorum Alamanorum, obligatum fuit.« Zitiert nach HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 27.

120 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 34f. sowie SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 256f.

121 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 111.

122 So erinnerte Peter von Erkelenz nicht nur an die Errichtung dieses Hospizes für kranke

In einem Antwortschreiben vom 7. März 1479 an Kardinal Eroli gaben die Provisoren der Anima-Bruderschaft, unter denen sich mit Melchior von Meckau (1440–1509) auch einer der Nachfolger des Cusanus als Fürstbischof von Brixen befand, an, dass mit dem Bau des Hospizes im Stadtteil S. Eustachio, genauer gesagt nördlich der Kirche St. Blasius de Annulo bzw. de Oliva (heute: SS. Biagio e Carlo ai Catinari), bereits begonnen worden sei.¹²³ Sollte der Bau nicht innerhalb von sechs Jahren vollendet sein, versprachen die Provisoren die Gelder zurückzuzahlen.¹²⁴ Darüber hinaus verpflichteten sie sich, am Sterbetag des Kardinals ein ewiges Jahrgedächtnis abzuhalten¹²⁵ – das sich bislang allerdings nur für das Jahr 1479 nachweisen lässt¹²⁶ – sowie sein Wappen in Marmor über

Kurienangehörige in Rom, sondern er war auch für die erste 1488/90 bei Marin Flach in Straßburg gedruckte Werkausgabe des Nikolaus von Kues verantwortlich. Als Rektor verteidigte er die Exemption des St. Nikolaus-Hospitals in Kues gegen die Angriffe des Trierer Erzbischofs Johann II. von Baden, sanierte die wirtschaftlichen Verhältnisse des Hauses und ergriff eine Reihe von Maßnahmen, wie die Anfertigung des Herzepitaphs (1488) sowie die Errichtung des Sakristei- und Bibliotheksbaus, um das Andenken an Cusanus in Kues weiter zu festigen. Vgl. hierzu MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 29–31 und 35–41 sowie Anm. 48.

123 Zum Bau vgl. auch JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche (wie Anm. 110) 184f., sowie MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 31–33.

124 Vgl. Rom: Archiv von Santa Maria dell'Anima, Misc. III, fol. 38^v (Kopie). Edition nach HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 47f.: »[...] ex nostra pura et mera voluntate fatemur et recognoscimus hospitale nostrum predictum et nos tamquam eius rectores et provisores esse veros et legitimos debitores hereditatis bone memorie domini Nicolai de Cusa, cardinalis sancti Petri ad vincula, et pro ea reverendissimi in Christo patris et domini, domini Berardi episcopi Sabinensis (=Kardinal Berardo Eroli), sancte Romane ecclesie cardinalis Spoletani testamenti eiusdem domini cardinalis sancti Petri ad vincula unici executoris, in et de summa ducentorum sexaginta ducatorum auri de camera. Promittimus et pacto expresso convenimus et concordamus cum prefato reverendissimo domino cardinali Spoletano, executore nunc dicte hereditatis ac omnium aliorum, quorum interest vel intererit in futuris, prosequi et continuare structuram, quem iam fundamus in hac urbe in regione Santi Eustachii iuxta ecclesiam Sancti Blasii de Annulo sumptuose ope pro receptaculo curialium de dicta nostra natione infirmorum, qui pro tempore erunt, et eam infra spatium sex annorum proxime ab horum datis computandorum cum omni diligentia, quantum poterimus, totaliter perficere studebimus.«

125 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 48: »Et huiusmodi summa ducentorum sexaginta ducatorum auri de camera in ea exponere et erogare atque etiam ordinare, quod in ecclesia hospitalis nostri perpetuis futuris temporibus annis singulis in die obitus dicti domini cardinalis de Cusa, videlicet die vndecima mensis Augusti, celebretur et cantetur una missa cum vigiliis et officio mortuorum in memoriam prefati domini cardinalis de Cusa, sancti Petri ad vinculas alias nuncupati.«

126 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 41 f. und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 257.

dem Haupteingang und an der Seite des Neubaus anzubringen.¹²⁷ Entgegen der von den Provisoren im Schreiben an Erolí gemachten Zusage wurde der Bau allerdings erst im August 1487 und damit fast 23 Jahre nach dem Tod des Nikolaus von Kues fertiggestellt.¹²⁸

Bei diesem Gebäude für kranke deutsche Kurienangehörige handelt es sich um einen Erweiterungsbau des Andreas-Hospizes.¹²⁹ Dieses zweite *deutsche* Hospital wurde dabei ursprünglich von Nicolaus Henrici (1366–1410), einem Priester aus Kulm, gestiftet, der zwischen 1372 und 1406 im Rione S. Eustachio mehrere angrenzende Häuser mit Gärten erwarb, um hier ein Hospiz für *bizzoche* bzw. Beginen, also frommen Witwen und Jungfrauen, die ohne Gelübde ein klosterähnliches Leben führen wollten, einzurichten.¹³⁰ Im Jahre 1431 wurde das St. Andreas-Hospiz mit dem Hospital der Anima vereinigt. Nach der Inkorporation unterstand die gesamte Verwaltung beider vereinigten Hospitäler der Anima-Bruderschaft, die das Andreas-Hospiz schließlich zwischen 1478 und 1487 um den besagten, von Cusanus gestifteten bzw. zumindest teilfinanzierten Bau vergrößerten.¹³¹ Dieser Erweiterungsbau bestand dabei aus sechs Zimmern im Erdgeschoss und einer geräumigen Loggia sowie einem weiteren Raum im ersten Stockwerk.¹³² Auch wenn das Gebäude heute

127 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 48: »Et preterea promittimus et simili pacto convenimus poni facere arma eiusdem domini cardinalis de Cusa sculpta in marmore supra portam principalem ingressus et in angulo parietis dicte infirmarie versus domum reverendissimi domini cardinalis Senensis (=Kardinal Francesco Todeschini-Piccolomini, der spätere Papst Pius III.) ad hoc, ut perpetuis temporibus sit memoria, quod huiusmodi fabrica perfecta fuerit cum adiumento facultatum eiusdem domini cardinalis de Cusa.«

128 HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 72) 39–41 und MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 111.

129 Vgl. JOSEPH SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche (wie Anm. 110) 178–186.

130 FRANZ NAGL, Urkundliches zur Geschichte der Anima in Rom. I. Theil der Festgabe zu deren 500-jährigem Bestehen, in: Mittheilungen aus dem Archiv des deutschen Nationalhospizes S. Maria dell'Anima in Rom (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte; Supplementheft 12), Rom 1899, XIX–XXIII; vgl. auch SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 258 und MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 26; zu den römischen Beginen: ARNOLD ESCH, Rom (wie Anm. 1) 106f.

131 Vgl. CHRISTIANE SCHUCHARD, Das päpstliche Exemptionsprivileg (wie Anm. 110) 12f. und MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 33.

132 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 40f.

nicht mehr erhalten ist, so spricht vieles dafür, dass es sich vermutlich in der Via del Monte della Farina (Nr. 19) befand. »Immer noch im Besitz der Anima, zählt der Komplex heute zu deren wertvollsten Liegenschaften.«¹³³

Im Vergleich zu den anderen Legaten des Nikolaus von Kues führte dieser Erweiterungsbau des Andreas-Hospizes immer ein Schattendasein, was letztendlich daran liegen könnte, dass es sich hierbei eher um eine Gelegenheitsstiftung als um ein von langer Hand geplantes Vorhaben handelte, die keine Aufnahme in das Testament des Nikolaus von Kues fand.¹³⁴

Die Titularkirche S. Pietro in Vincoli und die römischen Grabdenkmäler

Die Titelkirche S. Pietro in Vincoli

Einen größeren Stellenwert hatte dagegen seine Titelkirche S. Pietro in Vincoli (Abb. 2) in der Nähe des Kolosseums, für die Nikolaus von Kues in seinem Testament von 1464 die relativ hohe Summe von 2000 Kammerdukaten reservieren ließ.¹³⁵ Hieran zeigt sich, dass die Titelkirchen von großer Bedeutung für die Kardinäle des 15. Jahrhunderts waren, galten sie doch als sichtbares Zeichen für die dauerhafte Verbindung der Kirchenfürsten zur ewigen Stadt und zum Papst. So handelte es sich bei den Kirchen, die die Kardinäle vom Papst verliehen bekamen, in der Regel um die ersten Pfarrkirchen im frühchristlichen Rom. Wie sich der Papst als Nachfolger des ersten Bischofs von Rom, des Apostels Petrus, betrachtete, so sahen sich die Kardinäle in der Nachfolge der ersten Pfarrer, die dem Bischof von Rom unterstellt waren. Hieraus ergab sich also eine besondere Sorgfaltspflicht für ihre jeweilige Titelkirche.¹³⁶ Neben ihrer Heimatkirche und dem Petersdom in Rom ließen sich die meisten Kardinäle als Zeichen der besonderen Verbundenheit daher vor allem in ihrer römischen Titularkirche bestatten.

133 Vgl. HERMANN HALLAUER, Das Andreas-Hospiz (wie Anm. 73) 42.

134 Vgl. MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues (wie Anm. 16) 33.

135 Vgl. Anm. 84.

136 Zur Bedeutung der Titularkirchen für die Kardinäle vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 183–201.

Dabei geht S. Pietro in Vincoli, die Titelkirche des Nikolaus von Kues, im Kern auf eine dreischiffige Säulenbasilika aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts zurück, die von Licinia Eudoxia (422-ca. 461), der Gemahlin Kaiser Valentinians III. (423–455) errichtet und von Papst Sixtus III. († 440) eingeweiht wurde.¹³⁷ Neben den Reliquien der sieben Makabäerbrüder werden hier die Ketten des Apostels Petrus verehrt, mit denen er bis zu seiner Befreiung durch einen Engel in Jerusalem (Apg 12,6–11) sowie später im Mamertinischen Kerker in Rom gefesselt wurde und die Eudoxia Papst Leo I. (400–461) zum Geschenk machte.¹³⁸

Abgesehen von der bedeutenden Kettenreliquie, die S. Pietro in Vincoli zu einem eigenen Anziehungspunkt in Rom werden ließ, lag die Basilika auch sehr verkehrsgünstig in der Nähe der Via Argiletum (heute: Via Cavour), einer der wichtigsten Straßen, die vom Forum zum Esquilinhügel und somit zur bedeutenden Papstbasilika S. Maria Maggiore führte. Die Prozessionen zur größten Marienkirche Roms machten entsprechend Station in S. Pietro in Vincoli, was der Kirche relativ hohe Besucherzahlen garantierte.¹³⁹ Entsprechend finden sich auch in vielen Rompilgerführern Hinweise auf die Kettenreliquie und auf besonders lohnenswerte Besuchstermine, so z. B. auch in den *Mirabilia Romae vel potius historia et descriptio urbis Romae*, die in nahezu alle europäischen Sprachen übersetzt und seit den 1470er Jahren häufig gedruckt wurden.¹⁴⁰ So heißt es in einer 1489 bei Stephan Planck in Rom gedruckten deutschsprachigen Ausgabe:

»Da by vff dem perge lyt ein kirche heist zu sant Peter ad vincula. Da ist die ketten dar an sant Peter gefangen lag. Die kirch hat gepaut sant Pelagius papst. Da ist vil ablas an sant Jacobs tag des XII potten [25. Juli]. So ist da die gros gnad vnd wert biß an viii tag [1. August = Petri Kettenfeier] vergebung aller sunde von pin vnd schult. Statio in der fasten.«¹⁴¹

137 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 263–266; MICHELANGELO MONSACRATI, Memorie delle S. Catene di S. Pietro apostolo (wie Anm. 56) 21–34 und GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULIANA ZANDRI, San Pietro in Vincoli (Le chiese di Roma illustrate; Nuova Serie 31), Roma 1999, 59–88.

138 SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 265 und MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 111.

139 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 163 und GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULIANA ZANDRI, San Pietro in Vincoli (wie Anm. 138) 11.

140 Vgl. ARNOLD ESCH, Rom (wie Anm. 1) 126–128.

141 *Mirabilia urbis Romae. Historia et descriptio*, deutsch [Rom: Stephan Planck], 20.XI.1489, 8°, Bl. 46^r (GW M23607; ISTC im00608300). Eingesehen wurde die digitalisierte Aus-

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts war S. Pietro in Vincoli – wie fast alle Kirchen Roms – infolge der fast 70jährigen Abwesenheit des Papstes und der römischen Kurie in einem äußerst schlechten Zustand. 1387 sowie 1402 mussten die dort ansässigen vier bis acht Kanoniker, die für die Gottesdienste und die Betreuung der Pilger zuständig waren, Teile ihres Landes bzw. Besitzes verkaufen, um die Kirche notdürftig in Stand zu halten. Im Jahre 1411 beklagte sich der portugiesische Kardinal João Alfonso Esteves de Azambuja (1340–1415),¹⁴² dass S. Pietro in Vincoli verlassen sei und kaum geöffnet würde, was den Gegenpapst Johannes XXIII. (1370–1419) in einer Bulle vom 17. März 1413 dazu veranlasste, die Basilika einer Gemeinschaft von Hieronymiten zu übertragen, die bis 1480 vor Ort blieben und mit der Wiederherstellung der Kirchenfabrik und des religiösen Lebens beauftragt wurden.¹⁴³ Untergebracht wurden die Ordensgeistlichen in den benachbarten Konventsgebäuden der Kollegiatkirche S. Maria in Monasterio, die Eugen IV. zusammen mit den Einkünften des Konventes den Titelnkardinälen von S. Pietro in Vincoli als Kommende überließ.¹⁴⁴ Weitere Restaurierungsmaßnahmen lassen sich für die Zeit um 1450 belegen, als Papst Nikolaus V. im Vorfeld des Heiligen Jahres eine Vielzahl römischer Stadt- und Pilgerkirchen restaurieren

gabe Berlin: Staatsbibliothek/Preußischer Kulturbesitz, 8° Inc. 3411. In der gleichen Ausgabe findet sich noch ein kalendarisches Verzeichnis (*Stationes ecclesiarum urbis Romae*), in dem angegeben wird, an welchem Tag die entsprechende Kirche Stationskirche war. An diesen Tagen versammelte sich die gesamte Stadtgemeinde in der genannten Kirche, um unter der Leitung des Bischofs – in Rom also des Papstes – oder seines Vertreters den städtischen Hauptgottesdienst zu feiern. Im Fall von S. Pietro in Vincoli traf dies auf den Montag nach dem ersten Fastensonntag (Bl. 52^v) und den Pfingstmontag (54^r) zu, weshalb sich an diesen Tagen ein Besuch besonders lohnte.

142 Bei CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 163 f. und GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULIANA ZANDRI, *San Pietro in Vincoli* (wie Anm. 138) 97 und 237 wird der Kardinal Giovanni Antonio de Azambuja (Giovanni Spagnolo) genannt.

143 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 163 f., SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 265 f.; GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULIANA ZANDRI, *San Pietro in Vincoli* (wie Anm. 138) 97–99 und ARNOLD ESCH, *Rom* (wie Anm. 1) 39 f.

144 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 266 und CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 164. Diese Übertragung von S. Maria ad Monasterio an den Titelnkardinal von S. Pietro in Vincoli ist evtl. der Hintergrund für die irrige Annahme von CAROL M. RICHARDSON (S. 164), Cusanus hätte hier bei seinen Romaufenthalten gewohnt. Vgl. hierzu bereits ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 15) 219, sowie den Artikel von Johannes Helmrath in diesem Band.

ließ, darunter auch S. Maria Maggiore und S. Pietro in Vincoli, für die beide insgesamt 130 Kammerdukaten wohl zur Erneuerung der Fenster reserviert wurden.¹⁴⁵

Eine wesentlich größere Fördersumme wurde jedoch erst von Nikolaus von Kues zur Verfügung gestellt, der in seinen beiden Testamenten von 1461 und 1464 jeweils relativ hohe Summen zur Verfügung stellte, mit denen die bauliche Instandhaltung und die Verbesserung der Gottesdienstversorgung finanziert werden sollte. Nachdem sich 1464 abzeichnete, dass die an Dietrich von Driel verliehene Summe von 2000 rheinischen Gulden nicht mehr für die Titularkirche zur Verfügung stand, ließ Cusanus im Testament von 1464 hierfür eigens 2000 Kammerdukaten (= 2660 rheinische Gulden) reservieren.¹⁴⁶

Hiermit konnten in der Folgezeit umfangreiche Restaurierungsmaßnahmen an der Kirche verwirklicht werden. So gehen vor allem die Erneuerung des offenen Dachstuhls sowie die Eindeckung des Kirchendaches auf Nikolaus von Kues zurück. Ein Beweis für den Abschluss der Arbeiten im Jahre 1465 findet sich auf einigen heute noch vorhandenen Balken des neu errichteten Dachstuhls. Während einige Vertikalbalken mit dem Wappen Papst Pauls II. und Konsekrationskreuzen geschmückt sind, trägt einer der zentralen Querbalken im Mittelschiff neben dem Krebswappen auch die folgende Inschrift mit Namen und Titel des Nikolaus von Kues sowie dem Datum der Fertigstellung der neuen Dachkonstruktion:

[Wappen] NICOLAVS ♦ DE ♦ CHVSA ♦ CARDINALIS ♦ SANCTI ♦ P|ETRI ♦ AD ♦ VINCULA ♦ ANNO ♦ DOMINI ♦ M° ♦ C° C° C° C° ♦ LXV ♦ [Wappen]

Dieser 16 Meter lange Querbalken war noch bis zum Jahr 1705 in S. Pietro in Vincoli sichtbar, als eine neue Flachtonnendecke eingezogen wurde, die die Sicht auf den Balken fortan unmöglich machte. Als 1989 im Rahmen von Restaurierungsmaßnahmen mehrere Stahlanker innerhalb des Dachstuhls eingezogen werden mussten, wurde der Querbalken entfernt, zweigeteilt und an der Hochwand des südlichen Mittelschiffes angebracht, wo er heute noch zu sehen ist.¹⁴⁷

145 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 267f.

146 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 111.

147 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 112; SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 269f. und 420 (Abb.); CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 165; GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULI-

Da die von Nikolaus von Kues zur Verfügung gestellten Gelder mit dieser Renovierungsmaßnahmen offenbar noch nicht aufgebraucht waren,¹⁴⁸ konnten hiermit noch 1472 weitere Baumaßnahmen, wie z. B. der Einbau neuer Fenster im Mittel- und Querschiff, finanziert werden. Diese Baumaßnahmen wurden allerdings nicht mehr mit der testamentarischen Stiftung des Nikolaus von Kues in Verbindung gebracht, sondern vielmehr mit dessen direkten Nachfolgern, d. h. Francesco della Rovere (1414–1484), dem späteren Papst Sixtus IV., der von 1467 bis 1471 Titalkardinal von S. Pietro in Vincoli war, sowie seinem Neffen, Guiliano della Rovere (1443–1513), dem späteren Papst Julius II., der zwischen 1471 und 1503 die Basilika in seinem Besitz hatte. Julius II. war auch der Auftraggeber des Grabmals bzw. Kenotaphs mit der Darstellung des Moses von Michelangelo, für die S. Pietro in Vincoli heute noch berühmt ist.¹⁴⁹

Der Grabaltar von Andrea Bregno

Von dem Legat des Nikolaus von Kues sollte nicht nur die Titelkirche baulich erhalten, sondern auch die Gottesdienste vermehrt werden. Damit ist nicht nur die Finanzierung von Messfeiern gemeint, sondern auch die Ausstattung der Kirche mit liturgischen Möbeln und Geräten oder die Errichtung neuer Altäre.¹⁵⁰ Von den gestifteten Geldern wurden daher sicherlich auch die Grablege und ein dazugehöriger Grabaltar des Cusanus finanziert, die heute nur noch teilweise erhalten sind.¹⁵¹ Nach dem bereits im Testament von 1461 geäußerten Wunsch, der 1464 in

ANA ZANDRI, *San Pietro in Vincoli* (wie Anm. 138) 99–103; MICHAEL MATHEUS, *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 16) 26f. und ARNOLD ESCH, Appendix: *La trave a S. Pietro in Vincoli con iscrizione del Cusano*, in: ARNOLD ESCH, *Economia, cultura materiale ed arte nella Roma del Rinascimento. Studi sui registri doganali romani, 1445–1485* (Roma nel Rinascimento. Inedita; Saggi 36), Rom 2007, 367f.

148 So kostete z. B. die Erneuerung des Dachstuhls in der römischen Kirche SS. Apostoli 1453 weniger als 500 Kammerdukaten. Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 269.

149 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 270–272 und GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULIANA ZANDRI, *San Pietro in Vincoli* (wie Anm. 138) 172–181.

150 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 272 und MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 112.

151 Vgl. WOLFGANG SCHMID/SYLVIE TRITZ, *Sorge für das Diesseits* (wie Anm. 33) 214f.

verkürzter Form wieder aufgegriffen wurde, wollte Cusanus – von der Blickrichtung der Apsis betrachtet – »rechts vor den Ketten, hinter dem Hochaltar beerdigt werden.«¹⁵² Entsprechend liegt die Vermutung nahe, dass sich das Grab und der dazugehörige Altar, der um 1465 abgeschlossen wurde, ursprünglich in einer Wandnische bzw. an der Stirnwand im nördlichen Querhaus in der Nähe des Hochaltars befanden.¹⁵³ Dabei handelte es sich nicht nur um einen Grabaltar, der an Nikolaus von Kues als Stifter erinnern sollte, sondern auch um ein Tabernakelretable, in dem die Hauptreliquien von S. Pietro in Vincoli, die Ketten des Apostels Petrus, aufbewahrt wurden.¹⁵⁴ Bereits im 17. Jahrhundert wurde die Kettenreliquie allerdings wieder an den Hochaltar transferiert, während der Tabernakel am Grabaltar des Cusanus nunmehr als Sakramentsaltar die konsekrierten Hostien enthielt.¹⁵⁵

Auch wenn der originale Grabaltar des Nikolaus von Kues und die Grablege zerstört wurden, so existieren heute noch einige Quellen aus dem 17. Jahrhundert, darunter eine handschriftliche Beschreibung der Altertümer Roms aus der Feder von Benedetto Mellini (1592–1670), dem Bibliothekar der Königin Christina von Schweden (1626–1689), mit dessen Hilfe Sylvie Tritz die ursprüngliche Fassung des Altares in groben Zügen rekonstruieren konnte.¹⁵⁶ Hiernach war der Altaraufsatz dreige-

152 Vgl. Anm. 49: »volens ibidem sepeliri retro summum altare ante cathenas ad partem dexteram.«

153 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 274f. sowie GIULIANA ZANDRI, Sull'altare delle Sacre Catene e sulla Tomba di Nicola Cusano, in: Studi Romani 48 (2000) 118–125 und THOMAS PÖPPER, Skulpturen für das Papsttum. Leben und Werk des Andrea Bregno im Rom des 15. Jahrhunderts, Leipzig 2010, 156–174, hier 157.

154 Bis zum Tridentinum erfuhren die Reliquien eine ähnliche kultische Behandlung wie das Altarssakrament. »Resultat dieser Analogie war eine formal vergleichbare Form der Tabernakelarchitekturen für beide Heiltümer.« SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 287.

155 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 279.

156 BENEDETTO MELLINI: »Dell'Antichità di Roma« bzw. »Descrittione di Roma«, Hs., 17. Jahrhundert, Vatikan: Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. Lat. 11905, f. 133^v–134^r: »La cappella, ouero l'altare del Sacramento ha, nella facciata d'esso altare, una tauola distinta in tre ordini; nel ordine [primo, wurde gestrichen] superiore la storia della carcere di S. Pietro, in quello di mezzo S. Pietro in piedi, in mezzo ad un angelo et al cardinale Nicolò di Cusa, ambidue inginocchiati con questi versi sotto: / »QVI IACET ANTE TVAS NICOLAVS PETRE CATENAS / HOC OPVS EREXIT CAETERA MARMOR HABET« / Questa parte di facciata è sostenuta da due colonne di

teilt. Während der obere Abschnitt eine heute nicht mehr erhaltene Darstellung der Kerkerhaft des Petrus zeigte, bildete das heute noch vorhandene Marmorrelief den mittleren Teil des Altares. Dabei wurden diese beiden Teile des Altars von ca. 66 cm hohen Porphyrsäulen getragen. Im unteren, etwas zurückgesetzten Teil befand sich schließlich noch der Tabernakel mit den Hauptreliquien der Kirche, den Ketten des Apostelfürsten Petrus. Dieser wurde 1477 um zwei von Guiliano della Rovere bzw. Papst Julius II. gestiftete und heute noch erhaltene bronzene Tabernakeltüren mit der Befreiung des Petrus aus der Kerkerhaft ergänzt,¹⁵⁷ die möglicherweise von dem ebenfalls in S. Pietro in Vincoli bestatteten italienischen Bildhauer, Kupferstecher und Maler Antonio del Pollaiuolo (1431–1498) angefertigt wurden.¹⁵⁸ Zum Altarensemble gehörten schließlich noch zwei Statuen der Heiligen Andreas und Sebastian, die sich jeweils an einer Seite des Altares befanden, deren Verbleib heute allerdings unbekannt ist.¹⁵⁹

porfido d'ordine composto grosse palmi 3. Il terzo ordine in mezzo alle colonne alquanto ritirato dagli'altre due ordini, ha un basso rilieuo di bronze colla storia delle catene di S. Pietro, di sopra ve' l'arme di Sisto IV e del cardinale Guiliano della Rouere. E sotto alle storie e' scolpita in due cartelle la memoria seguente: >SIXTVS QVARTVS PONT. MAXIMVS / IVLIANVS CARD. S. PETRI AD VINCULA / ROMANAE ECCLESIAE MAIOR / PAENITENTIARIVS A. MCCCCLXV< / Dalle bande della cappella S. Andrea e S. Bastiano figure in piedi. Essa cappella è a' nicchia larga palmi 14,8 lunga palmi 7,4 e vien circondata da balaustro di noce.« Zitiert nach La >descrittione di Roma< di Benedetto Mellini nel codice Vat. Lat. 11905, [a cura di] Federico Guidobaldi, Claudia Angelelli, con la collaborazione di Luana Spadano e Giulia Tozzi (Sussidi allo studio delle antichità cristiane 23), Città del Vaticano 2010, 227–246, hier 237 vgl. auch SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 280f.

157 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 281 f. und 301.

158 Vgl. CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 166 sowie GABRIELE BARTOLOZZI CASTI / GIULIANA ZANDRI, San Pietro in Vincoli (wie Anm. 138) 188 f., die eine Zuschreibung der Metalltüren an Antonio del Pollaiuolo allerdings für unwahrscheinlich halten.

159 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 112; SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 281–283; CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 166 f.; SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam / Ars imitatur artem. Das sogenannte Grabmal des Nikolaus von Kues in S. Pietro in Vincoli*, in: *Ars imitatur naturam. Transformationen eines Paradigmas menschlicher Kreativität im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, hg. von Arne Moritz, in Verbindung mit Franz-Bernhard Stammkötter, Münster 2010, 89–105, hier 93 f.; und GABRIELE BARTOLOZZI CASTI / GIULIANA ZANDRI, San Pietro in Vincoli (wie Anm. 138) 103 f.

Durch die ursprüngliche Integration der Kettenreliquie in den Grabaltar des Nikolaus von Kues wurde dieser gleichfalls zum Reliquien-schrein, was Grab und Altar des Cusanus einen großen Zulauf frommer Besucher und Pilger sicherte.¹⁶⁰ Damit war vermutlich die Hoffnung verbunden, dass die Pilger ebenso für das Seelenheil von Nikolaus von Kues beten würden, was vielleicht auch als Ersatz für die im Testament fehlenden Gedenk- bzw. Gebetsstiftungen oder Anniversare gedacht war.¹⁶¹ »Neben dieser subtil funktionierenden Einwerbung spontaner Memoria sollte die Nähe der Grablege zu den Reliquien dem Verstorbenen auch die Fürsprache seines Amtspatrons sichern.«¹⁶²

Im Rahmen der Restaurierungsmaßnahmen zwischen 1703 und 1706 wurden das Grab und der dazugehörige Altar des Nikolaus von Kues abgebaut und an den heutigen Standort an der westlichen Wand des nördlichen Seitenschiffes in die Nähe des Eingangs der Basilika versetzt.¹⁶³ Erhalten geblieben sind nur noch Fragmente des Grabaltars, zu denen das rote Krebswappen (Abb. 3) des Kardinals sowie ein Marmorsockel gehört, auf dem eine als *tabula ansata* gefertigte Inschriftentafel angebracht wurde. Hierauf findet sich das folgende Distichon (Abb. 4), das dem Humanisten und Cusanus-Sekretär Giovanni Andrea dei Bussi zugeschrieben wird:

QUI IACET ANTE TVAS NICOLAVS PETRE CATHENAS
 HOC OPVS EREXIT CETERA MARMOR HABET ♦
 ♦ M ° ♦ CCCC ° ♦ LXV ♦

und wie folgt übersetzt werden kann:

»Petrus, hier liegt vor deinen Ketten Nikolaus,
 der dieses Kunstwerk errichtet hat; weiteres hat der Marmor.
 1465 «¹⁶⁴

Die Inschrift weist entsprechend nicht nur auf Nikolaus von Kues als Stifter des Altares hin, sondern ebenfalls darauf, dass die Kettenreliquie in den Altar mitaufgenommen wurde und sich die Grablege samt der

160 Vgl. hierzu auch Anm. 140.

161 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 293–297 und 324–327.

162 EBD. 297; vgl. auch SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 160) 102 und MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 112.

163 Vgl. THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 160 und SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 282 f.

164 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 273.

noch erhaltenen Grabplatte unmittelbar vor dem Altar befand. Der nicht ganz eindeutige Zusatz »*cetera marmor habet*« bezieht sich vermutlich auf die marmorne Grabplatte und die dort angebrachten weiteren Inschriften.¹⁶⁵

Ansonsten ist vom Grabaltar lediglich noch die mittlere Reliefplatte (Abb. 5) erhalten. Im Zentrum dieses ca. 98 x 187 cm großen Reliefs, das u. a. auch durch seine blau-grünliche Hintergrundfarbe und die gelegentliche Verwendung von Gold z. B. zur Hervorhebung der Petruschlüssel oder der Engelsflügel ins Auge fällt,¹⁶⁶ thront Petrus mit den typischen Heiligenattributen von Schlüssel und Buch in der Rechten, während er mit der anderen Hand die Ketten umfasst, die ein Engel gerade gelöst hat. Gegenüber dieser Engelsegestalt kniet Nikolaus von Kues als Stifter des Altares mit dem Kardinalshut (*galero*) und dem langen Kardinalsmantel (*cappa rubea*) in andächtiger Gebetshaltung vor dem Apostel.¹⁶⁷

Diese Reliefplatte ist in mehrfacher Hinsicht ungewöhnlich im Vergleich zu anderen italienischen Grabmälern des 15. Jahrhunderts, bei denen es sich häufig um Wandgrabmäler handelt. So existiert seit dem 13. Jahrhundert eine gewisse Tradition in Italien, dass die Stifter der Altäre und Grabanlagen in der Verehrung der Gottesmutter Maria mit dem Christuskind gezeigt werden, während die Apostelfürsten meist nur eine vermittelnde Rolle einnehmen,¹⁶⁸ wie z. B. beim Grabmal Papst Pius II.

165 Vgl. JOHANNES RÖLL, Nordeuropäisch-spätgotische Motive in der römischen Sepulkralskulptur des 15. Jahrhunderts: Das Epitaph des Nikolaus von Kues in S. Pietro in Vincoli, in: Italienische Frührenaissance und nordeuropäisches Spätmittelalter. Kunst der frühen Neuzeit im europäischen Zusammenhang, hg. von Joachim Poeschke, mit Beiträgen von F. Ames-Lewis u. a., München 1993, 109–128, hier 110f. mit weiteren Übersetzungen und Deutungsmöglichkeiten. Vgl. auch VINCENZO FORCELLA, Iscrizioni delle chiese e d'alteri edifici di Roma (wie Anm. 75) 80 (Nr. 178) und HERMANN KRÄMER, Die Grabmäler des Cusanus, in: Archiv für Kultur und Geschichte des Landkreises Bernkastel 2 (1964/65) 40–45, hier 41; MARKUS GROSS-MORGEN, Relief des Epitaphs für Nikolaus von Kues (Kopie), in: Horizonte (wie Anm. 16) 95–97 (Nr. 78) sowie LEO ANDERGASSEN, Nicolaus Cusanus und die Kunst. Bild und Memoria, in: Nicolaus Cusanus. Ein unverstandenes Genie in Tirol (Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte; 9), Bozen 2016, 45–85, hier 78–83.

166 Zu Faltenwurf und polychromer Farbgebung vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 298–300 sowie JOHANNES RÖLL, Nordeuropäisch-spätgotische Motive (wie Anm. 166) 114f.

167 Vgl. MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 113 und CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 1) 122–140.

168 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 295f. und Mi-

(ehemals St. Peter, heute in S. Andrea della Valle), das von Paolo Romano (1412–1470) unter anderem zwischen 1470 und 1475 angefertigt wurde,¹⁶⁹ oder das von Andrea Bregno (1418–1503) zwischen 1474 und 1477 zusammen mit Mino da Fiesole (1430/31–1484) ausgeführte Grabmonument für Kardinal Pietro Riario (1445–1474) in seiner Titularkirche S. Apostoli.¹⁷⁰ Dabei werden die Stifter bzw. verstorbenen Kirchenfürsten in der Regel nach einem hierarchischen Größenmaßstab kleiner als die verehrten Heiligen abgebildet. Beim Grabmal des Nikolaus von Kues sind beide Figuren, d. h. sowohl Cusanus als auch Petrus, nahezu gleich groß, was automatisch zu einer Aufwertung der Stifterfigur bzw. des Verstorbenen führt, auch wenn er andächtig vor dem Apostelfürsten kniet.¹⁷¹

Die Darstellung des Cusanus ist dabei sowohl Ausdruck einer persönlichen Frömmigkeit als auch der Verehrung des Apostels Petrus und der in S. Pietro in Vincoli aufbewahrten Kettenreliquie. Möglicherweise verbirgt sich dahinter auch eine politische Aussage über die Haltung des Nikolaus von Kues zum Papsttum.¹⁷² Auch wenn Nikolaus nicht endgültig mit dem Prinzip des Konziliarismus brach, so wandte er sich nach 1437 doch deutlich dem Papsttum zu, wofür er schließlich mit dem Kardinalat belohnt wurde.¹⁷³ Auf dem Grabmal ist Nikolaus von Kues mit

CHAELE KÜHLENTHAL, Andrea Bregno in Rom, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 32 (1997/98) 179–272, hier 254.

169 Vgl. u. a. THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 140–145 und HANNES ROSER, *St. Peter in Rom im 15. Jahrhundert* (wie Anm. 5) 169–178.

170 THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 183–191.

171 Vgl. JOHANNES RÖLL, *Nordeuropäisch-spätgotische Motive* (wie Anm. 166) 111–113.

172 WALTER A. EULER, *Die Biographie des Nikolaus von Kues*, in: *Handbuch*, 45; zu seiner Haltung zu Konzil und Papsttum vgl. ERICH MEUTHEN, *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 27) 46–49.

173 Vgl. hierzu auch die Haltung des Nikolaus von Kues in seiner Autobiographie von 1449, AC I/2, Nr. 849: »[...] Et hic Nicolaus defendit Eugenium, qui per conciliarem congregationem inique fuit Basileae depositus Amadeo antipapa duce Subaudiae in papatum intruso, qui Felicem quintum se nominavit. Hic dominus Nicolaus fuit per papam Eugenium in cardinalem assumptus secreta et statim mortuo Eugenio ante eius publicationem fuit iterum per Nicolaum papam quintum in presbyterum cardinalem tituli sancti Petri ad vincula assumptus et publicatus anno domini 1449 in proxima angaria post diem cinerum, quo anno Amadeus antipapa cessit nomini papatus.« Vgl. GABRIELE NEUSIUS, *Eine Erfolgsgeschichte. Autobiographie des Nikolaus von Kues*, in: *Horizonte* (wie Anm. 16) 53–55 (Nr. 35); WALTER A. EULER, *Die Biographie des Nikolaus von Kues*, in: *Handbuch*, 32 f.

Mantel und Hut – also mit den Insignien, die ihm vom Papst bei seiner Erhebung verliehen wurden und die nur bei offiziellen Anlässen getragen oder zumindest mitgeführt wurden – eindeutig in seinem Amt als Kardinal erkennbar.¹⁷⁴ Wenn man entsprechend die Figur des Petrus nicht nur als Darstellung des Apostelfürsten betrachtet, sondern eventuell als Repräsentanten des Papsttums schlechthin, so kann man im Kniefall des Kardinals auch ein Bekenntnis zum Supremat des Papsttums deuten.¹⁷⁵

Ob man darüber hinaus auch die auffälligen Größenverhältnisse, bei denen Cusanus und Petrus fast gleich groß erscheinen, im Sinne einer gegenseitigen Abhängigkeit zwischen den Kardinälen, die vom Papst ernannt werden, und dem Papst, der aus dem Gremium der Kardinäle gewählt wird und somit *primus inter pares* ist, ähnlich politisch interpretieren kann, sei dahingestellt. Näher liegt hier allerdings eine kunsthistorische Erklärung, auf die im Folgenden noch eingegangen werden soll.

So handelt es sich auch kunsthistorisch bei dem Relief aus dem Grabaltar des Nikolaus von Kues um ein herausragendes Kunstwerk, das von ganz verschiedenen Einflüssen geprägt wurde. Obwohl die Figur des Apostels Petrus im Zentrum des Bildes steht und u. a. mit den typischen Attributen wie Schlüssel und Buch sowie dem sichelförmig gelockten Haupthaar samt einem kurzen Vollbart die in der Petrus-Ikonographie üblichen Charakteristika aufweist,¹⁷⁶ so orientierte sich der Künstler bei der Darstellung des Apostelfürsten gleichzeitig an Skulpturen der römischen Antike. Als unmittelbares Vorbild dienten dem Künstler für die Darstellung des Petrus sicherlich Büsten römischer Kaiser wie Antoninus Pius (86–161) oder Marc Aurel (121–180). Eine gewisse Ähnlichkeit weist die Statue allerdings auch mit anderen berühmten Petrus-Statuen, wie z. B. der bronzenen Statue des Apostelfürsten von Arnolfo di Cambio (ca. 1240/1245–1302/1310) im Petersdom auf, die gegen Ende des 13. Jahrhunderts geschaffen wurde.¹⁷⁷

174 Zur Bedeutung der Kleidung vgl. CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 1) 122–140 und JÜRGEN DENDORFER/CLAUDIA MÄRTL, *Papst und Kardinalskolleg* (wie Anm. 11) 390–392.

175 Vgl. MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 113.

176 Vgl. THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 163.

177 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 301–304; THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 162–164; SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 160) 96 f., und MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch* (wie Anm. 1) 113.

Einen völlig anderen Eindruck vermittelt dagegen die Darstellung des knienden Nikolaus von Kues auf dem Grabaltar, dessen Hände zum Gebet gefaltet sind. So legen z. B. dessen realistische Gesichtszüge im Dreiviertelprofil die Vermutung nahe, dass die Darstellung des Kardinals porträthafte Züge trägt und evtl. sogar unter Verwendung einer Totenmaske angefertigt wurde.¹⁷⁸

»Im Dreiviertelprofil zeugt der ovale Kopf die edlen und sympathischen Züge eines geistig regen Mannes, dessen Lippen voll und glatt, dessen Nase markant und dessen große Augen etwas ermattet und mehr innerlich sehend dann wirklich sehend auf den Heiligen schauen. Stärkere Falten rahmen Nasenflügel und den Mund, um den ein knappe Lächeln spielt. Eine Vielzahl fast mikroskopisch feiner Runzeln auf Wangen und Stirn sind Ausweis seines Alters und zugleich der minutiösen Oberflächenbearbeitung des Bildhauers.«¹⁷⁹

Im Vergleich zu anderen römischen Grabdenkmälern der Zeit fallen sowohl die ungewöhnlich realistische Abbildung des Cusanus als auch sein nach innen gerichteter meditativer Blick auf, die sehr stark das Individuelle in der Darstellung betonen. Auch die bereits erwähnte Aufhebung des hierarchischen Größenmaßstabs bei der Figur des Nikolaus von Kues, die nahezu die gleiche Größe hat wie die Darstellung des Apostelfürsten, weisen darauf hin, dass sich die Abbildung des Kardinals sehr stark an den Stifterdarstellungen der nordeuropäischen-spätgotischen Kunst, genauer gesagt der altniederländischen Malerei der Spätgotik, orientiert. So weist diesbezüglich Johannes Röll auf eine Reihe von Parallelen zu Gemälden von Jan van Eyck (1390–1441) und seiner Werkstatt hin, wie z. B. *Die Madonna mit dem Kartäuser* (New York, Frick Collection) oder *Die Madonna des Kanzlers Nicolas Rolin* (Paris, Louvre). Für den Bereich der Skulptur gibt Röll als Vergleichsobjekt das *Epitaph des Conrad von Busnang* im Straßburger Münster an, das vom niederländischen Bildhauer Niklas Gerhaert van Leyden (1430–1473) geschaffen wurde.¹⁸⁰

178 Vgl. ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues (wie Anm. 27) 135 f.; JOHANNES RÖLL, Nordeuropäisch-spätgotische Motive (wie Anm. 166) 112. Eher kritisch hierzu äußert sich THOMAS PÖPPER, Skulpturen für das Papsttum (wie Anm. 154) 165.

179 THOMAS PÖPPER, Skulpturen für das Papsttum (wie Anm. 154) 165.

180 Vgl. JOHANNES RÖLL, Nordeuropäisch-spätgotische Motive (wie Anm. 166) 111 f.; SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 160) 97–100; MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 113 und SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 307–309. Zu den nicht ganz unumstrittenen Parallelen zwischen den Werken des Nikolaus von Kues und Jan van Eyck sowie zur niederländischen Kunst im Allgemeinen vgl. die verschiedenen Beiträge in den folgenden Sammelbänden: ›videre et

Dass Cusanus der altniederländischen Kunst, die er auf seinen zahlreichen Reisen kennengelernt hatte, sehr zugetan war, zeigt das z. B. vielzitierte Lob eines Bildes von Rogier van der Weyden (1399/1400–1464) im Rathaus von Brüssel in seiner 1453 abgeschlossenen Schrift *De visione Dei*.¹⁸¹ Auch das ca. 1460 vom Kölner Meister des Marienlebens angefertigte Passionstriptychon in der Kapelle des St. Nikolaus-Hospitals in Bernkastel-Kues,¹⁸² das stark von der altniederländischen Kunst beeinflusst wurde, weist in die gleiche Richtung. Das Grabmal des Nikolaus von Kues in Rom gilt somit als ein frühes Beispiel für die Übernahme nord-europäisch-spätgotischer Motive in der italienischen Kunst der Frührenaissance.¹⁸³

videri coincidunt.« Theorien des Sehens in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, hg. von Wolfgang Christian Schneider, Harald Schwaetzer, Marc de Mey und Inigo Bocken (Texte und Studien zur europäischen Geistesgeschichte, Reihe B, 1), Münster 2011; Spiegel der Seele. Reflexionen in Mystik und Malerei, hg. von Elena Filippi und Harald Schwaetzer (Texte und Studien zur europäischen Geistesgeschichte, Reihe B, 3), Münster 2012, und zuletzt ELENEA FILIPPI, Cusanus und die Kunst, in: Das Mittelalter 19,1 (2014) 103–124. Kritisch hierzu: WOLFGANG KEMP, Per symbola ad astra. Neues von der Deutungskunst, online: <http://blog.arthistoricum.net/en/beitrag/2015/06/24/persymbola-ad-astra/> (letzter Zugriff am 26.01.2016) sowie JOHANNA SCHEEL, Erkenntnisprozesse: Cusanus und die Kunst (der Interpretation). Methodische Überlegungen zu Text-Bild-Relationen zwischen Nikolaus von Kues, altniederländischer Malerei und Devotio Moderna. Das altniederländische Stifterbild. Emotionsstrategien des Sehens und der Selbsterkenntnis, in: Cusanus Jahrbuch 8 (2016–2018) 27–62.

181 De vis. 1: h VI, N. 2, Z. 6–10: »Harum etsi multae reperiantur optime pictae uti illa sagittarii in foro Norimbergensi et Bruxellis Rogeri maximi pictoris in pretiosissima tabula, quae in praetorio habetur, et Confluentiae in capella mea Veronicae et Brixinae in castro angeli arma ecclesiae tenentis, et multae aliae undique [...].« Vgl. SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 159) 99 f.; JOHANNES RÖLL, *Nordeuropäisch-spätgotische Motive* (wie Anm. 166) 112 f.; THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 153) 159 und SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 309 f.

182 Zum Passionsaltar in Kues vgl. u. a. HANS VOGTS, *Die Kunstdenkmäler des Kreises Bernkastel* (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 15,1), Düsseldorf 1935, 124–126; HANS MARTIN SCHMIDT, *Der Meister des Marienlebens und sein Kreis. Studien zur spätgotischen Malerei in Köln* (Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälern im Rheinland 22), Düsseldorf 1978, 32–37 und 174–176; MEIKE HENSEL-GROBE, *Das St. Nikolaus-Hospital zu Kues* (wie Anm. 24) 272–282; SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 142–154, und zuletzt THOMAS FOERSTER, *Das Passionstriptychon im St. Nikolaus-Hospital von Bernkastel-Kues*, in: Cusanus-Jahrbuch 3 (2011) 55–89.

183 JOHANNES RÖLL, *Nordeuropäisch-spätgotische Motive* (wie Anm. 166) 111–113; SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 310; KATHARINA CORSEPIUS,

Gerade diese Verbindung von italienischer und altniederländischer Kunst, die nahezu einmalig in der römischen Sepulkralkunst des 15. Jahrhunderts geblieben ist, wird zusammen mit der porträtartigen Abbildung des Cusanus auf dem Grabaltar immer wieder als Indiz ins Feld geführt, dass der Grabaltar noch zu Lebzeiten des Nikolaus von Kues entstanden sei und von ihm selbst noch in Auftrag gegeben wurde.¹⁸⁴ Dabei gibt es keinerlei konkrete Beweise hierfür, zumal das Giovanni Andrea dei Bussi zugeschriebene Distichon als Datum der Fertigstellung eindeutig das Jahr 1465 nennt. Damit rücken die Familiare des Nikolaus von Kues erneut in das Zentrum der Aufmerksamkeit. So hatten offenbar dei Bussi († 1475) und Simon von Wehlen († 1468) eine solch enge Bindung zu Nikolaus von Kues, dass sie beide in seiner Nähe in S. Pietro in Vincoli bestattet werden wollten.¹⁸⁵ Auch Peter von Erkelenz wäre als Auftraggeber des Grabensembles denkbar, da er sich sowohl in Italien als auch in Deutschland auf vielfache Weise darum bemühte, das Andenken an Cusanus in Ehren zu halten.

Aufgrund des hohen künstlerischen Wertes dieses Grabreliefs ist inzwischen fast unumstritten, dass es sich hierbei um eine Arbeit des lombardischen Bildhauers und Architekten Andrea Bregno (1418–1503) handelt. Dies zeigt sich an vielen Parallelen zum Grabmal Kardinal d'Albrets (1422–1465) in S. Maria Aracoeli, das ohne Zweifel von Andrea Bregno geschaffen wurde. Zu den Parallelen zwischen beiden Grabmälern gehören z. B. die Gestaltung von Haar und Bart des Apostelfürsten Petrus sowie die farbliche Konzentration auf die Farben Blau, Gold und Rot bei der polychromen Ausmalung beider Denkmäler.¹⁸⁶ Weitere Anklänge an die altniederländische Kunst sucht man in den vielen von Andrea Bregno geschaffenen Altären und Grabmälern dagegen allerdings vergeblich.

Die Stiftungspolitik des Nikolaus von Kues, in: *Le Maraviglie dell'Arte: Kunsthistorische Miscellen für Anne Liese Gielen-Leyendecker zum 90. Geburtstag*, hg. von Anne Marie Bonnet, Roland Kran, Hans Joachim Raupp u. a., Köln u. a. 2004, 45–68, hier 50; THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 174.

184 Vgl. THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 168.

185 Vgl. Anm. 75.

186 Vgl. GABRIELE BARTOLOZZI CASTI/GIULIANA ZANDRI, *San Pietro in Vincoli* (wie Anm. 138) 216; JOHANNES RÖLL, *Nordeuropäisch-spätgotische Motive* (wie Anm. 166) 113–115; SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 159) 94 f.; THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 170–173; SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 310–313. Dort auch jeweils Hinweise auf die ältere Literatur. Dagegen äußert sich MICHAEL KÜHLENTHAL, *Andrea Bregno in Rom* (wie Anm. 169) 253 skeptisch hinsichtlich der Zuschreibung des Cusanus-Grabaltars an Andrea Bregno.

Dabei war Andrea Bregno einer der gefragtesten Bildhauer Roms in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, der 1418 in Righeggia, am nördlichen Ausläufer des Luganer Sees, geboren wurde und vermutlich seine Lehr- und Wanderjahre in Oberitalien absolvierte. Zwischen 1465 und 1470 ließ er sich wohl dauerhaft in Rom nieder, wo er auf dem Quirinal, eventuell in der Via della Dataria, eine Wohnung und Werkstatt besaß und in gutem Kontakt zu den römischen Humanisten stand. In seinem Besitz befand sich eine umfangreiche Antikensammlung, zu der u. a. der *Torso von Belvedere* (heute: Vatikanische Sammlung) gehörte. Abgesehen von einer Reihe von Werken, die von ihm gestaltet wurden, wie z. B. dem Altarretabel (Borgiaaltar) Santa Maria del Popolo in Rom (1472/73), liegen nur wenige biographische Informationen vor. Wohl um 1481 erhielt Bregno den Auftrag zur Errichtung des Piccolomini-Altars im Dom von Siena, den er allerdings nicht mehr vollenden konnte und um 1501 an den noch jungen Michelangelo abtrat. Im September 1503 verstarb Andrea Bregno schließlich im Alter von 85 Jahren in Rom, wo er in der Kirche S. Maria sopra Minerva beerdigt wurde.¹⁸⁷

Zusammen mit dem Grabmal des französischen Kardinals Louis d'Albret in S. Maria Aracoeli, das zwischen 1465 und 1471 fertiggestellt wurde, bildet der Grabaltar des Nikolaus von Kues in S. Pietro in Vincoli eines der ersten Werke des lombardischen Künstlers in der Tiberstadt. Dem sich gerade erst in Rom etablierenden Andrea Bregno gelang hiermit ein ausdrucksstarkes Kunstwerk, das bis heute zu den bemerkenswertesten römischen Grabretabeln des Quattrocento zählt.

187 Zur Biographie Andrea Bregnos vgl. ausführlich MICHAEL KÜHLENTHAL, *Andrea Bregno in Rom* (wie Anm. 169) 255–262; sowie THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 42–57 und 336–342; außerdem der Sammelband: *Andrea Bregno. Il senso della forma nella cultura artistica del Rinascimento*, a cura di Claudio Crescentini, Claudio Strinati, Firenze 2008, hierzu kritisch THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 153) 20–22.

Die Grabplatte

Zum Grabensemble gehört allerdings nicht nur der Grabaltar, sondern auch die marmorne Grabplatte (Abb. 6), die vor dem Retabel und somit vor dem Kettenreliquiar lag.¹⁸⁸ Der gut erhaltene Zustand der 87 x 210 cm großen Grabplatte, die kaum Abrieb- bzw. Abtrittspuren aufweist, legt die Vermutung nahe, dass sie sich in einem ursprünglich geschützten, d. h. in einem für die Laien nicht betretbaren Bereich in unmittelbarer Nähe des Kettenaltares befand.¹⁸⁹ Im Rahmen der Restaurierungsmaßnahmen zu Beginn des 18. Jahrhunderts versetzte man auch die Grabplatte an die westliche Wand des nördlichen Seitenschiffes, allerdings zunächst in den Boden vor den Resten des Grabaltares. Um sie besser vor Abnutzung zu schützen, wurde sie schließlich zu Beginn des 20. Jahrhunderts in die heutige Position rechts neben das Grabrelief in die Wand eingelassen.¹⁹⁰

Die in Ritztechnik gestaltete Grabplatte aus Marmor zeigt den toten Nikolaus von Kues nicht als Kardinal, sondern in der liturgischen Kleidung eines Bischofs mit Mitra und Handschuhen, allerdings ohne Ring und Hirtenstab. Es handelt sich dabei um eine liegende Figur, die Cusanus in der mittelalterlich-römischen Tradition als aufgebahrten Leichnam mit geschlossenen Augen und zur Seite geneigtem Haupt zeigt.¹⁹¹ In der mit klassischen römischen Kapitalbuchstaben gestalteten Umschrift heißt es:¹⁹²

188 Zur Grabplatte vgl. THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 167f.; JOHANNES RÖLL, *Nordeuropäisch-spätgotische Motive* (wie Anm. 166) 115; KATHARINA CORSEPIUS, *Die Stiftungspolitik des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 184) 48f.; SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 313–324; sowie LEO ANDER-GASSEN, *Nicolaus Cusanus und die Kunst* (wie Anm. 166) 76–78.

189 Vgl. THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum* (wie Anm. 154) 168.

190 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 282; HERMANN KRÄMER, *Die Grabmäler des Cusanus* (wie Anm. 166) 42; SYLVIE TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 160) 94 und MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 113f.

191 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 314; MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 114; und STEFAN HEINZ, *Die nordalpine Renaissance-Skulptur und Nikolaus von Kues*, in: *Cusanus Jahrbuch 7* (2015) 51–73, hier 58.

192 Auf die getreue Wiedergabe von Ligaturen wurde bei dieser und der folgenden Transkription verzichtet.

»+ NICOLAVS DE CVSA TREVEREN(SIS) / SANCTI PETRI AD VINC(V)LA
CARDINALIS BRIXINEN(SIS) EP(ISCOP)VS • TVDERTI OBIIT
MCCCCLXIII • / XI AVGVSTI OB DEV(O)CIONEM/CATHENARVRM
SANCTI PETRI HIC SEPELIRI VOLVIT.«

»Nikolaus von Kues aus der Trierer [Diözese], Kardinal von Sankt Peter in Ketten,
Bischof von Brixen. Er starb in Todi 1464, am 11. August, aufgrund seiner Verehrung für
die Ketten des hl. Petrus wollte er hier bestattet werden.«¹⁹³

Von der Hüfte bis zu den Füßen wird der Rest des Körpers allerdings
von einer antik anmutenden Deckplatte bzw. Inschriftentafel (*tabula an-
sata*) bedeckt, auf der Folgendes zu lesen ist:

»DILEXIT DEVM TI/MVIT ET VENERA/TVS EST • AC ILLI/SOLI SERVI-
VIT/PROMISSIO RETRI/BVCIONIS NON FE/FELLIT EVM/VIXIT ANNIS
LXIII «;

»Er liebte Gott, fürchtete und verehrte ihn und diente ihm allein. Die Verheißung des
(himmlischen) Lohnes täuschte ihn nicht. Er lebte 63 Jahre.«¹⁹⁴

Auch wenn besonders die Inschriftentafel antik erscheint und vermutlich
von einer römischen Werkstatt ausgeführt wurde,¹⁹⁵ so ist eine solche
Grabplatte für das Italien des Quattrocento sehr ungewöhnlich und weist
vielmehr auf den im nordeuropäischen Raum häufiger anzutreffenden
Typus des *Grabbildes unter der Platte* hin. Dieser Typus findet sich z. B.
bei der Grabplatte des Hubert van Eyck (1370–1426) aus dem 15. Jahr-
hundert in der Abtei Sankt Bavo in Gent (heute: Gent, Museum von St.
Bavo) oder bei der Mosaikgrabplatte des Abtes Gilbert (1075–1152) aus
dem 12. Jahrhundert im Kloster Maria Laach in der Nähe von Koblenz
(heute: Bonn, Rheinisches Landesmuseum), in dessen Umgebung Cusa-
nus lange Zeit tätig war. In der römischen Sepulkralkunst ist sie wie der
Grabaltar ein Unikat und hat nur wenige Nachahmer gefunden. Hierzu
gehört z. B. der 1476 verstorbene Jacobo dei Bussi, ein Bruder des Huma-

193 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 314 sowie
THOMAS PÖPPER, Skulpturen für das Papsttum (wie Anm. 154) 168.

194 Vgl. SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 315 sowie
THOMAS PÖPPER, Skulpturen für das Papsttum (wie Anm. 154) 168; außerdem VINCENZO
FORCELLA, Iscrizioni delle chiese e d'alteri edifici di Roma (wie Anm. 75) 80 (Nr. 177);
MICHELANGELO MONSACRATI, Memorie delle S. Catene di S. Pietro apostolo (wie
Anm. 56) 70; OWEN EVANS, Cardinal Nicholas de Cusa, in: Transactions of the Monu-
mental Brass Society 10 (1963), 25–28, hier 26; HERMANN KRÄMER, Die Grabmäler des
Cusanus (wie Anm. 166) 42–44 und KATHARINA CORSEPIUS, Die Stiftungspolitik des Ni-
kolaus von Kues (wie Anm. 184) 49 f.

195 Vgl. THOMAS PÖPPER, Skulpturen für das Papsttum (wie Anm. 154) 167.

nisten und Cusanus-Sekretärs Giovanni Andrea dei Bussi, der ebenfalls in S. Pietro in Vincoli bestattet wurde.¹⁹⁶ Wie beim Grabaltar werden auch in der Grabplatte des Nikolaus von Kues italienische Grundformen mit nordalpinen Elementen vereinigt, woran sich nochmals deutlich zeigt, dass Cusanus auch kunsthistorisch eine bedeutende Rolle als Kulturvermittler zwischen Italien und den Ländern nördlich der Alpen spielte.¹⁹⁷

Die Marmorgrabplatte des Nikolaus von Kues in S. Pietro in Vincoli in Rom bildete das direkte Vorbild für die Messinggrabplatte im St. Nikolaus-Hospital in Kues, bestehend aus fünf einzelnen Metallplatten, die für das Herzgrab des Kardinals vor dem Hochaltar in der Hospitalskapelle angefertigt wurden. Die Kueser Grabplatte (97 x 201 cm) wurde allerdings erst 1488 und damit 24 Jahre nach dem Tod des Cusanus von Peter von Erkelenz in einer Kölner Werkstatt oder in den südlichen Niederlanden in Auftrag gegeben. Dabei handelt es sich also um eine direkte Kopie der römischen Marmorplatte, wobei diese nunmehr in eine spätgotische Form zurückversetzt wurde. Nikolaus von Kues als Stifter im Bischofsornat wird darauf mit einem stilisierten Pinienzapfen oder Granatapfel über der Herzkammer als lebende Person mit halboffenen Augen und nicht als aufgebahrter Leichnam wie auf der römischen Grabplatte dargestellt.¹⁹⁸ Vom italienischen Original übernommen sind dagegen wiederum die über der Inschriftentafel gekreuzten Hände, während man im nordalpinen Raum hier eher eine Darstellung des Verstorbenen im Gebet oder mit Segensgestus erwarten würde.¹⁹⁹

Die auf dem Körper liegende, etwas kürzer ausfallende und an den Rändern der beiden unteren Metallplatten nicht ganz vollendete Inschriftentafel wurde in einer gotischen Textura (*Textualis formata*) ver-

196 Die Grabplatte des Jacobo dei Bussi ist heute allerdings nicht mehr vorhanden. Es existiert hiervon lediglich eine Zeichnung aus dem 18. Jahrhundert und einige Transkriptionen der Grabinschrift. Vgl. hierzu FRANCESCO VALESIO, *Chiese e memorie sepolcrali di Roma*, Manuskript, Rom 1711–1713, Rom: Archivio Storico Capitolino, Credenza XIV (Tomus XL, nr. catena 1189, fol. 429^r); MICHELANGELO MONSACRATI, *Memorie delle S. Catene di S. Pietro apostolo* (wie Anm. 56) 77; außerdem SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 317–322 sowie Abb. 40.

197 Vgl. JOHANNES RÖLL, *Nordeuropäisch-spätgotische Motive* (wie Anm. 166) 115 und SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 317–321.

198 Vgl. STEFAN HEINZ, *Die nordalpine Renaissance-Skulptur* (wie Anm. 192) 60.

199 Vgl. SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 140 und MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 125.

fasst. Obwohl sie bis auf kleinere Varianten textlich fast identisch mit dem Vorbild in Rom ist, enthält sie noch eine zusätzliche Passage, in der auf die Anfertigung der Grabplatte durch Peter von Erkelenz hingewiesen wird.²⁰⁰ Der ehemalige Sekretär des Kardinals und damalige Rektor des Hospitals wollte mit dieser Kopie der römischen Grabplatte nicht nur Nikolaus von Kues ein Denkmal setzen, sondern im gewissen Sinne auch seine eigene Person mit der *memoria* des Stifters verknüpfen.²⁰¹

Auch wenn die Rezeption der Cusanus-Grabplatte zumindest in Italien relativ überschaubar war, so fand sie zumindest nördlich der Alpen in der Heimat des Cusanus einige Nachahmer. Zu ihnen gehören nicht nur einfache Kleriker aus der weiteren Region, wie z. B. der im Kloster der Augustiner-Chorherren in Niederwerth bei Koblenz bestattete Priester Hermann Hellingk von Siegen (1447–1519),²⁰² sondern auch einige hochrangige Geistliche, wie Kardinal Albrecht von Brandenburg (1490–1545). So ließ sich der Brandenburger für seine von Peter Vischer d. J. (1487–1528) im Jahre 1525 angefertigte bronzenen Grabplatte,²⁰³ die ihn als Liegefigur im vollem erzbischöflichen Ornat mit Krummstab und Vortragekreuz zeigt, noch nachträglich eine Inschriftentafel anfertigen. Diese Tafel sollte auf die Liegefigur montiert werden, um die Grabplatte zu einem wirkungsvolleren Epitaph umzufunktionieren.

200 So heißt es auf der Umschrift: »Nicolao de cusa t(i)t(uli) sancti petri/ad vincula p(res)b(ite)ro cardinali et ep(iscop)o brixinen(sis) qui obiit Tuderti fundator hui(us) hospitalis/ M cccclxiii die xi Augusti et ob deuo/cionem rome ante cathenas s(an)c(t)i pet(ri) sepeliri voluit Corde suo huc relato.« Auf der Inschriftentafel findet sich dagegen die folgende Eintragung: »Dilexit deum, Timuit et venerat(us)/ est ac illi soli servivit, promissio/retribucionis non fefellit eum/Vixit annis lxxiii/deo et hom(in)ib(us) carus/Benefactori suo Munificentissimo / P(eter) de Ercklens decan(us) Aquen(sis) / faciend(um) curavit 1488.« Vgl. hierzu SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 140f.

201 Vgl. HANS VOGTS, Die Kunstdenkmäler des Kreises Bernkastel (wie Anm. 183) 119; OWEN EVANS, Cardinal Nicholas de Cusa, (wie Anm. 195) 25 f.; HERMANN KRÄMER, Die Grabmäler des Cusanus (wie Anm. 166) 44 f.; MARKUS GROSS-MORGEN, Herzepitaph für Nikolaus von Kues, in: Horizonte (wie Anm. 16) 212 f. (Nr. 170); SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 136–142.

202 Vgl. hierzu STEFAN HEINZ, Die nordalpine Renaissance-Skulptur (wie Anm. 192) 62, außerdem ALOYS SCHMIDT, Das Grabmal des Hermann Hellingk zu Niederwerth. Ein Werk aus der Werkstatt Hans Backoffens, in: Rheinische Heimatblätter 11 (1929) 373–378.

203 Das Epitaph sollte ursprünglich für seine Grabkirche in Halle angefertigt werden und befindet sich heute in der Stiftskirche St. Peter und Alexander in Aschaffenburg.

Hierbei handelt es sich offenbar um eine bewusste Nachahmung der Cusanus-Grabplatte in Kues bzw. Rom. In Cusanus fand Albrecht von Brandenburg gewissermaßen ein Vorbild, dem er als Gelehrter, Reformier und deutscher Kardinal an der päpstlichen Kurie nacheifern wollte. Wie der Kardinal von der Mosel, der zeitlebens in gutem Kontakt mit den Brandenburgern bzw. Hohenzollern – allen voran Barbara von Brandenburg (1422–1481) – stand, so plante auch Albrecht in Halle eine eigene Stiftung einzurichten, der er seine gesamte Bibliothek vermachen wollte.²⁰⁴ Die Verehrung für Nikolaus von Kues ging dabei sogar so weit, dass er Papst Leo X. (1475–1521) darum bat, seine ursprüngliche Titularkirche S. Crisogono gegen S. Pietro in Vincoli einzutauschen, was ihm 1521 auch gestattet wurde.²⁰⁵

Zusammenfassung

Auch wenn Nikolaus von Kues nicht über so üppige finanzielle Mittel verfügte, um in der Tiberstadt als großer Mäzen und Kunstförderer in Erscheinung zu treten oder um Prunk- und Prestigebauten zu errichten, so gelang es ihm bzw. seinen Familiaren dennoch, ein angemessenes Stiftungsensemble in Rom zu hinterlassen.

Während es sich beim Erweiterungsbau des St. Andreas-Hospizes allerdings nur um eine mehr oder weniger zufällige karitative Stiftung handelt, die im Kern auf den nicht zurückgezählten Kredit des ehemaligen Provisors der Anima-Bruderschaft Dietrich von Driel zurückgeht, so konzentrierte sich Nikolaus von Kues als Kardinal in Rom in erster Linie auf seine Titularkirche San Pietro in Vincoli, die er mit durchaus beachtlichen Stiftungen versah. So stellte er in seinem Testament ent-

204 Vgl. THOMAS SCHAUERTE, ... ein ehrlich bibliotheken. Die Bücherschätze Albrechts von Brandenburg, in: *Der Kardinal Albrecht von Brandenburg. Renaissancefürst und Mäzen*, Bd. 2: *Essays*, hg. von Andreas Tacke, mit Beiträgen von Bodo Brinkmann, Rolf Decot u. a. (Kataloge der Stiftung Moritzburg, Kunstmuseum des Landes Sachsen-Anhalt), Regensburg 2006, 307–313, hier 312.

205 KERSTIN MERKEL, *Jenseits-Sicherung. Kardinal Albrecht von Brandenburg und seine Grabdenkmäler*, Regensburg 2004, 30 und 59–65; SYLVIE TRITZ, *Die Stiftungen des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 22) 321 f. sowie MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 114.

sprechende Gelder zur Verfügung, mit denen u. a. das Dach der Basilika erneuert sowie bis in die 70er Jahre des 15. Jahrhunderts weitere bauliche Maßnahmen verwirklicht wurden. Hiermit wurden vermutlich auch der von Andrea Bregno geschaffene Grabaltar und die Grabplatte finanziert, die beide stilistisch sowohl Elemente der nordalpinen bzw. altniederländischen als auch der italienischen Renaissancekunst aufgreifen und somit im Rom des Quattrocento ein Unikat darstellen.

Trotz dieser bedeutenden Kunststiftungen muss jedoch eingeräumt werden, dass Cusanus nicht Rom, sondern Kues und hier das St. Nikolaus-Hospital zum zentralen Gedenkort auserkoren hatte. Dies zeigt sich deutlich, wenn man z. B. die Ausgabenhöhe für die jeweiligen Stiftungen vergleicht. Während er und seine Familie für den Bau und die finanzielle Ausstattung des Hospitals im Laufe der Jahre weit über 30 000 rheinische Gulden zur Verfügung stellten, so lässt sich für seine Titularkirche in Rom nur die einmalige testamentarische Stiftung in Höhe von 2000 Kammerdukaten bzw. 2660 rheinischen Gulden ausmachen. Selbst seiner Studienstiftung, der späteren *Bursa Cusana*, ließ er noch eine Summe von 5000 rheinischen Gulden und somit fast doppelt so viel wie seiner Titularkirche zukommen. Die im Testament für S. Pietro in Vincoli reservierten Gelder stehen somit sicherlich im Zusammenhang mit der *licentia testandi*, der Testierfreiheit für hohe kirchliche Würdenträger, die vom Papst nur unter der Bedingung erteilt wurde, dass der Geistliche für die Versorgung und den Erhalt der ihm zugeteilten Kirchen aufkam. In der Tat war Cusanus »in Rom nur soweit stifterisch aktiv, als es sein Amt von ihm verlangte – und als es die Ausgaben für seine Hospitalsstiftung in Kues zuließen.«²⁰⁶

In der Fokussierung auf seinen Herkunftsort ist Nikolaus von Kues dabei durchaus mit Papst Pius II. vergleichbar, der vor allem seinen Geburtsort Corsignano berücksichtigte und 1462 in Pienza umbenennen ließ.²⁰⁷ Anders als Cusanus beschränkte sich Pius II. dabei nicht auf eine einzige Einrichtung bzw. Stiftung, sondern ließ die gesamte Ortschaft zur monumentalen Idealstadt nach humanistischen Idealen umgestalten.²⁰⁸ Die Kon-

206 SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 251 und STEFAN HEINZ, Die nordalpine Renaissance-Skulptur (wie Anm. 192) 63f.

207 Vgl. JAN PIEPER, Pienza. Der Entwurf einer humanistischen Weltsicht, Stuttgart/London 1997.

208 Vgl. KATHARINA CORSEPIUS, Die Stiftungspolitik des Nikolaus von Kues (wie Anm. 184) 66f.

zentration von Stiftungen am Herkunftsort ist dabei ein durchaus typisches Zeugnis eines sozialen Aufstiegs, der hierdurch »den Glanz des neuen gesellschaftlichen Status' auf seinen bislang unbekanntem Heimatort zurückstrahlen ließ.«²⁰⁹ Damit verbunden ist sicherlich auch die Hoffnung, dass aus Stolz über den berühmten Sohn des Ortes die dauerhafte Einrichtung einer Stiftung garantiert werden könne. »Eine Strategie, die mit Blick auf Nikolaus von Kues und sein Erbe auch tatsächlich aufging.«²¹⁰ Während die Stiftungen in Rom bis auf wenige Relikte – wie z. B. der mittlere Teil des Grabaltares oder die Grabplatte – im Laufe der Jahrhunderte weitgehend untergingen, so blieb das St. Nikolaus-Hospital in Kues zusammen mit seiner wertvollen Bibliothek bis zum heutigen Tag erhalten.

209 SYLVIE TRITZ, Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 22) 29; vgl. auch JÜRGEN PETERSOHN, Die Vita des Aufsteigers. Sichtweisen gesellschaftlichen Erfolgs in der Biographik des Quattrocento, in: Historische Zeitschrift 250 (1990) 1–31.

210 MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch (wie Anm. 1) 109.

Das Testament des Nikolaus von Kues und seine römischen Stiftungen

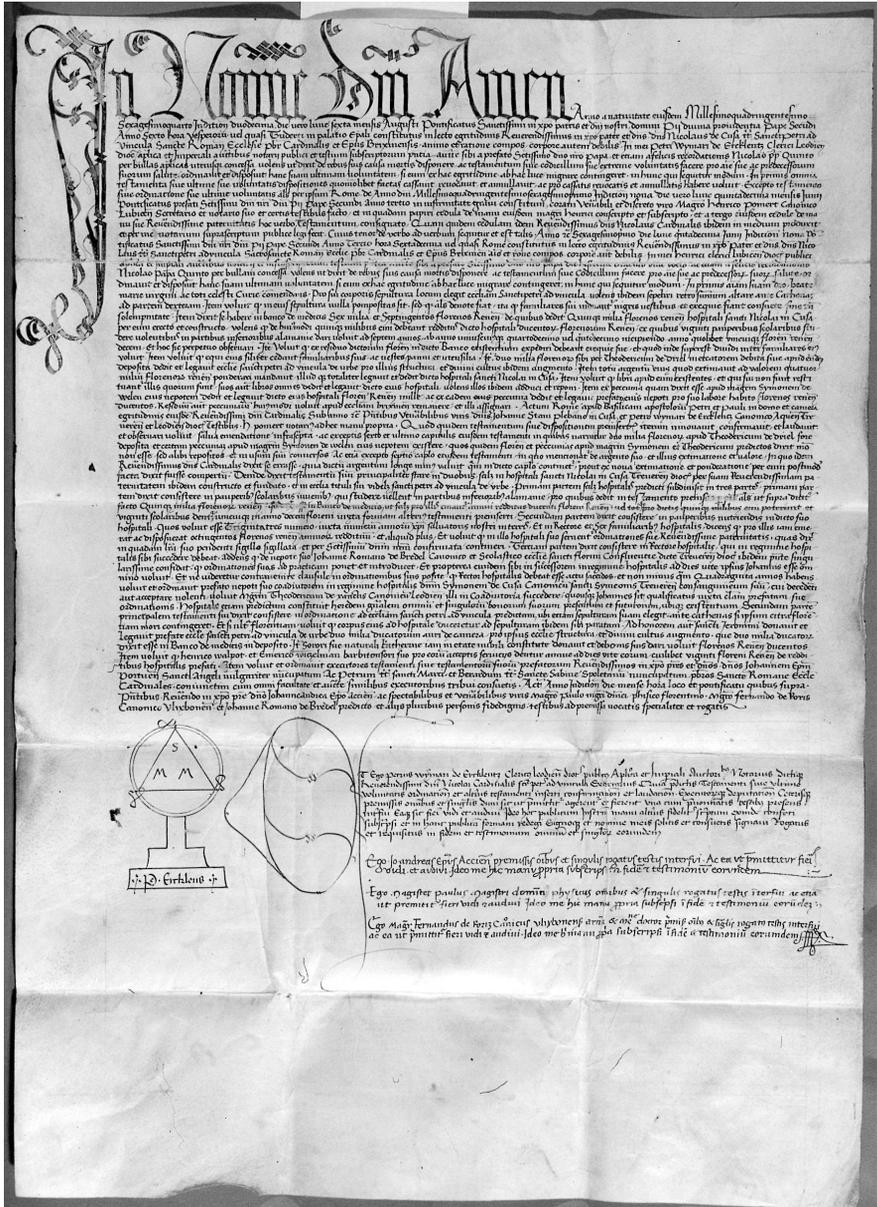


Abb. 1: Das Testament des Nikolaus von Kues vom 6. August 1464, Bernkastel-Kues, St. Nikolaus-Hospital, Urk. 48B (Foto: Erich Gutberlet/© St. Nikolaus-Hospital/Cusanusstift, Bernkastel-Kues)



Abb. 2: Fassade der Titularkirche S. Pietro in Vincoli in Rom (Foto: Marco Brösch)



Abb. 3: Wappen des Nikolaus von Kues aus dem Cusanus-Grabalter (Foto: Marco Brösch)



Abb. 4: Inschriftentafel mit dem Giovanni Andrea dei Bussi († 1475) zugeschriebenen Distichon (Foto: Marco Brösch)



Abb. 5: Mittlere Reliefplatte des Cusanus-Grabaltares von Andrea Bregno (1418–1503), heute in der westlichen Wand des nördlichen Seitenschiffes von S. Pietro in Vincoli in Rom (Foto: Marco Brösch)



Abb. 6: Grabplatte des Nikolaus von Kues, heute in der westlichen Wand des nördlichen Seitenschiffes von S. Pietro in Vincoli in Rom (Foto: Marco Brösch)

Das theologische Infinitesimale bei Cusanus und Bruno

Der Zusammenfall von Maximum und Minimum und die göttlichen »Kleinigkeiten«

Von Gianluca Cuozzo, Turin

Über die Frage der Beziehung zwischen Cusanus und Bruno wurde viel geschrieben. Verschiedentlich wurde betont, dass die Grenzen der Welt entsprechend ihrer ›offenen‹ Struktur bei Bruno in einen unendlichen Raum ausgedehnt würden, was jener Interpretationslinie Vorschub geleistet hat, die in ihm – einem überzeugten Verfechter der Vielheit der Welten – den Erfinder einer ›Wanderung‹ der göttlichen Attribute zur Welt (Blumenberg) erblickt. Diese Lesart führt jedoch zu seltsamen Ungereimtheiten: Cusanus, der unbestrittene ›Lehrer‹ des Nolaners, habe durch Brunos Vermittlung den Anstoß zum Denken *more geometrico demonstrato* der einzigen Substanz Spinozas gegeben – als wäre ein solcher Denkweg völlig selbstverständlich. Sogar der Begriff des *possest* (*De possest*, 1460), der vor allem ein Sinnbild der göttlichen Dreifaltigkeit ist und von Bruno an mehreren Stellen aufgegriffen wurde, würde dieser monistischen Interpretation zum Opfer fallen. Wollten wir das Ergebnis dieser Denkrichtung in der einfachen Formel der transitiven Eigenschaft schematisch darstellen, dann würde es recht paradox ausfallen: »x (Cusanus) ist ähnlich wie y (Bruno), y (Bruno) ist ähnlich wie z (Spinoza), während x (Cusanus) z (Spinoza) unähnlich ist.« Sicher liegt hier ein Deduktionsfehler bzw. eine falsche Zuschreibung von Positionen vor, die – nach dem Ergebnis zu urteilen – die ersten beiden Denker zugunsten des dritten verflacht. Das erste Opfer dieses Paralogismus der Philosophiegeschichte, mit dem verschiedenen Denkern zu Unrecht gleichartige metaphysische Merkmale nachgesagt werden, ist ohne Zweifel Cusanus. In Italien reicht es, Bertrando Spaventa und Giovanni Gentile zu erwähnen, um diesen Fehler zu belegen. Beide vertraten eine idealistische Interpretation sowohl von Cusanus als auch von Bruno als Vorläufern Spinozas und sogar Hegels.

Im vorliegenden Beitrag wird auf der Suche nach einer alternativen Interpretationslinie ein anderer Weg beschritten. In erster Linie gibt es einen Berührungspunkt zwischen Cusanus und Bruno, der mit der Definition eines ›negativ Unendlichen‹ zu tun hat, das sich von dem rein extensiven bzw. privativen ›schlechten Unendlichen‹ unterscheidet und dessen zentrale Bedeutung und Reichweite eine (infinitesimale und monadologische) Weltsicht einleiten, die bis zu Leibniz führt. In dieser Perspektive gewinnt der qualitativ konnotierte Begriff des ›Minimums‹ einen besonderen Stellenwert. Bei Bruno wird er oft mit der Behandlung der sogenannten ›minuzzaria‹ verknüpft, worunter jene kleinen, wenig augenfälligen und von den Gelehrten oft verleugneten Dinge verstanden werden, in denen man genau wie in den höchsten metaphysischen Entitäten einen Widerschein oder Modus Gottes gewahren kann. Wie schon bei Cusanus fällt das Minimum mit dem Maximum zusammen. Aus diesem Zugleichsein entspringt eine monadologische Auffassung der Substanz, die in Brunos Denken dem ontologischen und ästhetischen inneren Reichtum der ausgefalteten Wirklichkeit den Vorzug gibt:

»Sia pur cosa quanto piccola e minima si voglia, ha in sé parte di sustanza spirituale; la quale, se trova il soggetto disposto, si stende ad esser pianta, ad esser animale, e riceve membri di qualsiasi corpo che comunmente si dice animato: perché spirito si trova in tutte le cose, e non è minimo corpuscolo che non contenga cotal porzione in sé che non inanimi.«

(*De la causa*, Buch II)

Dieser Gedanke scheint grundlegend zu sein für gewisse Ausführungen von Leibniz:

»[...] chaque portion de la matiere peut être conçue comme un jardin plein des plantes, et comme un étang plein des poissons. Mais chaque rameau de la plant, chaque membre de l'Animal, chaque goutte de ses humeurs est encor un tel jardin ou un tel étang [...].«

[»Eine jedwede Portion der Materie kann als ein Garten voller Pflanzen und Bäume und als ein Teich voller Fische concipieret werden. Alleine ein jeder Ast von einem Baume/ ein jedwedes Glied von einem Tiere/ ein jedweder Tropfen von seinen humoribus ist ebener maßen dergleichen Garten oder ein solcher Teich« (*Monadologie*, 69).]

Vor allem *De Beryllo* (1458) ist das Werk, in dem Cusanus einen metaphysischen Wert für das Minimum beansprucht. Die Spuren dieser Schrift bei Bruno zu verfolgen könnte ein neues Kapitel in der Rezeptionsgeschichte des cusanischen Denkens einleiten. Gerade die Umkehrbarkeit des Minimums ins Maximum erklärt sowohl bei Cusanus wie bei Bruno die außergewöhnliche Hinwendung zum ›mikrologischen‹ Detail, als

würde jeder Teil der Schöpfung – mehr oder weniger erkennbar – eine Spur der ›großen Vorsehung‹ tragen, die sich aus dem Prinzip entfaltet:

»Ma te inganni, Sofia, se pensi che non ne sieno a cura cossi le minime come le principali talmente, siccome le cose grandissime e principalissime non costano senza le minime e le abbiattissime. Tutto dumque quantumque minimo, è sotto infinitamente grande provvidenza; ogni quantosivoglia vivissima minuzzaria, in ordine del tutto et universo è importantissima: perché le cose grandi sono composte da le picciole, e le picciole de le piccolissime, e queste degl'individui e minimi. Cossì intendendo de le grandi sustanze, come de le grande efficacie e grandi effetti [...].«

(*Spaccio*, dial. I).

Die Philosophie von Bruno lässt sich als ein einziger, in vielen Melodien variiertes Lobgesang auf das einzige Prinzip der ganzen Wirklichkeit, »das letzte und das erste Gut«, die höchste Wahrheit im Sinne eines »klaren und reinen Spiegels der Kontemplation« verstehen.¹ Dieses ontologische *primum* wird – mit einem Ausdruck, dem Leonardo da Vinci fraglos zugestimmt hätte – »fabro del mondo« (d. h. Schöpfer der Welt) genannt, der wirkt und als »eterna pregnante« all dessen, was ist und sein kann, allen Dingen Gestalt verleiht. Als Urmaterie und Wurzel jeder phänomenalen Unterscheidung wird dieses unendliche Prinzip auch als »Erzeugerin und Mutter« alles natürlichen Gegebenen bezeichnet, als das, woraus das »fato della mutazione« (d. h. Schicksal der Veränderungen) entspringt: die Vorsehung, die in ihrer unbestimmten Hervorbringung von Formen eins ist mit dem Gesetz, das die »mutazione vicissitudinale« des vielgestaltigen Lebens des Kosmos regelt, wo alles einer ewigen göttlichen Vorkehrung entsprechend wird.

Dieser erste, »dem Sinnlichen und Intelligiblen gemeinsame Grund« entfaltet sich außerdem in der Welt gemäß Notwendigkeit; doch handelt es sich um eine Notwendigkeit, die sich mit der *Wirklichkeit* des Absoluten, mit seinem *So-Sein* deckt, denn es ist die vollkommene Koinzidenz von Freiheit und Notwendigkeit, Wollen und Sein, »infinito atto di esistenza« und »infinita attitudine«.² So schreibt Bruno, dass Gott

1 GIORDANO BRUNO, *Spaccio de la bestia trionfante*, in: *Dialoghi italiani*, Bd. II: *Dialoghi morali*, hg. von Giovanni Aquilecchia (Biblioteca universale Rizzoli; L 525: I classici della BUR), Florenz 31958, Nachdr. 1985, 618.

2 GIORDANO BRUNO, *De l'infinito, universo e mondi*, in: *Dialoghi italiani*, Bd. I: Dia-

»[...] non può esser altro, che quello che è; non può esser tale, qual non è; non può esser altro, che quel che può; non può voler altro, che quel che vuole; e necessariamente non può far altro che quel che fa; atteso che l'aver potenza distinta da l'atto conviene solamente a cose mutabili.«³

Wenn die Dinge so liegen, sind im Absoluten als allerzeugende Form und »primo efficiente« (erste Ursache) Können und Sein, Potenz und Akt, Notwendigkeit und Freiheit sowie Fatum und Vorsehung gar nicht zu unterscheiden. Der göttliche Wille

»[...] per essere immutabilissima, anzi la immutabilità stessa, è [...] la istessa necessità; onde sono a fatto medesima cosa libertà, volontà, necessità, ed oltre il fare col volere, potere ed essere«:

In Gott sind diese Attribute letztlich »uno assolutissimo«.⁴

An jenen zurückdenkend, der sein unbestrittener Lehrer war, hält Bruno daher fest: »non ha trovato poco quel filosofo che è divenuto alla ragione della coincidenza dei contrari«,⁵ nämlich Cusanus, der Philosoph (*alias* Theologe) der *coincidentia oppositorum* und »Entdecker der schönsten Geheimnisse der Geometrie«.⁶ Auch nach Bruno lässt sich das absolute Prinzip der Wirklichkeit also als *absolutum possest* definieren, worin, wie Cusanus schreibt, »Machen (*facere*) und Werden (*fieri*) das Können selbst sind« und: »Das Können nämlich, das aus dem Machen seine Wahrheit erhält, ist dasselbe Können, das aus dem Werden seine Wahrheit erhält [...]«.⁷

So ist in Gott, schreibt Cusanus weiter, »[...] dasselbe Können [...] das des Machenden [*posse facientis*], des Machbaren [*factibilis*] und der Verknüpfung [*connexionis*]« und geht in einem einzigen *unitrinum posse* auf, »über das hinaus es nichts Handelsmächtigeres und Vollkommeneres mehr gibt [...]«.⁸

Worauf Bruno mit deutlichem Anklang an Cusanus in *De la causa* nicht zufällig von Form und Materie als der »potestà di fare« bzw. der

loghi metafisici, hg. Giovanni Aquilecchia (Biblioteca universale Rizzoli; L 525: I classici della BUR), Florenz 1958, Nachdr. 1985, 378.

3 Ebd., Dialogo I, 384.

4 BRUNO, Spaccio de la bestia trionfante (wie Anm. 1) Dialogo I, 535.

5 Ebd., Dialogo I, 573.

6 GIORDANO BRUNO, De la causa, principio et uno, in: Dialoghi italiani (wie Anm. 2) Dialogo V, 335.

7 *De poss.*: h XI/2, n. 29, lin. 8–10.

8 *De ap. theor.*: h XII, n. 28, lin. 4–7 (Dupré II, S. 385).

»potestà di esser fatto« spricht, das heißt als »posser facere« und »posser esser fatto«, identischen Prinzipien in der einzigen Substanz, die jeder Unterscheidung von eingeschränkter Materie und gestaltender Form vorausgeht.⁹ In diesem Sinn betont Bruno:

»[...] l'uno ente summo, nel quale è indifferente l'atto dalla potenza, il quale può essere tutto assolutamente ed è tutto quello che può essere, è complicatamente uno, immenso, infinito, che comprende tutto lo essere ed è esplicitamente in questi corpi sensibili e in la distinta potenza e atto che veggiamo in essi;«¹⁰

Nur dass bei Bruno, ganz anders als bei Cusanus, ein solches Koinzidenzprinzip, die Synthese von passiver und aktiver Potenz, »Materie bzw. Möglichkeit« genannt wird, Materie die – richtig verstanden – »non è filosofo né teologo che dubiti di attribuirlo al primo principio soprannaturale«. ¹¹ Wie W. Beierwaltes zu derlei Stellen anmerkt, wird die in dem Wort *Possest* ausgedrückte göttliche ›koinzidentale Potenz‹ bei Bruno auch auf die Welt übertragen, so dass die Reichweite der cusanischen Unterscheidung zwischen den beiden Arten des Unendlichen eingeschränkt wird: dem *negativen* (das Gott zukommt) und dem *privativen* (das nur dem Kosmos zugewiesen werden kann) bzw., um es mit Elpino, der Schlüsselfigur des Dialogs *De l'infinito, universo e mondi* zu sagen, zwischen der (dimensionalen) »extensiven« und der »intensiven Unendlichkeit«. Diese tendenziell monistische Auslegung teilweise korrigierend schreibt Beierwaltes weiter, es sei jedoch festzuhalten, dass zwar

»durch Brunos Unendlichkeitsbegriff die bei Cusanus ausschließlich für das Sein Gottes gedachten Aussagen ›coincidentia oppositorum‹ und ›possest‹ (Können-Ist: Gott als reine Wirklichkeit des Seins und unendliches, absolutes ›Vermögen‹ ›possibilitas absoluta‹) auch auf das Sein von Welt übertragen [sind]; dies jedoch nicht so, dass die Differenz des Prinzips zur Welt hin eingeebnet oder dieses als Welt und daher mit ihr identisch gedacht würde. Brunos Begriff des Universums, der Materie und der Weltseele und sein Enthusiasmus für die Welt, dem gemäß das in der Welt Seiende *in sich selbst* – durch die Präsenz des Göttlichen – gar nicht besser sein konnte als es ist, haben die klaren Konturen der cusanischen Unterscheidung von Endlich und Unendlich zwar entschärft, jedoch ist der Gott noch nicht zu einer Funktion oder gar Metapher der Welt geworden.«¹²

Diese Identität zwischen Göttlichem und Welt ist jedoch ein wahres Leitmotiv nicht nur der deutschen Bruno-Interpretationen. So schreibt

9 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo III, 94.

10 Ebd., Dialogo V, 150.

11 Ebd., Dialogo III, 280.

12 WERNER BEIERWALTES, *Actaeon. Zu einem mythologischen Symbol Giordano Brunos*, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 32 (1978), n. 3, 345 f.

Blumenberg in *Die Legitimität der Neuzeit*, Brunos Philosophie sei durch eine Art »Wanderung« eines der wesentlichen theologischen Attribute zur Welt« gekennzeichnet.¹³ Um es bei einem einzigen Beispiel aus Italien zu belassen, sei hier das Buch *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* (1907) von Giovanni Gentile genannt. Nach dem Vorbild des Hegelianers Bertrando Spaventa kleidet Gentile darin den von ihm sogenannten philosophischen Theismus Brunos, der mit seiner wesentlich pantheistischen Religion identisch sei, in die knappe Formel *mens divina insita omnibus*¹⁴: Ein einziges Unendliches sowohl auf Seiten des Schöpfungsprinzips als auch auf Seiten der entfalteten Schöpfung scheine der tiefen Einheit des idealen und des realen (das heißt formal-materiellen) Seins in der »Philosophie des Nolaners« Ausdruck zu geben. Dieses eine Unendliche sei der immanente Geist, der mal als Natur (Materie, Kosmos), mal als Subjekt (das Göttliche *im Menschen*) gesehen werde. Die radikalste Antithese dieser Lesart wurde, ebenfalls in Italien, von Augusto Guzzo mit seinem Werk *Giordano Bruno* (1960) vorgelegt, das nicht zufällig seinem neapolitanischen Lehrer Sebastiano Maturi zugeeignet ist. Im Schlusskapitel des Buches mit dem Titel *Filosofia e religione nel Cusano, nel Ficino e nel Bruno* hebt Guzzo die Unterscheidung zwischen Glaubenswahrheit und Vernunftwahrheit bei Bruno besonders hervor. Wenn man diese Unterscheidung verleugne, so Guzzo, bleibe nur noch der Kern des spinozanischen Denkens übrig, das sich von demjenigen Brunos deutlich unterscheide. Brunos Formel sei eher die auch von Cusanus geteilte der »Autonomie der göttlichen Wahrheit im Verhältnis zum menschlichen Geist, obgleich sie in ihm wohnt«.¹⁵ Außerdem schreibt Guzzo zur Koinzidenz von Akt und Potenz im Absoluten weiter:

»Wenn man von Gott zu seinem Erzeugnis, vom Wollen zum Gewollten und vom Vollbringen zum Vollbrachten übergeht, gilt für dieses Gewollte, für dieses Erzeugnis und nach [göttlichem] Willen Vollbrachte die Kategorie der Endlichkeit, insofern nichts gewollt sein kann, was nicht bestimmt wäre. Das bedeutet, dass der göttliche Wille, da er unendlich ist, unendlich will, aber er will nur Endliches, weil Wollen so viel ist wie Bestimmen.«¹⁶

13 HANS BLUMENBERG, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1966, 92.

14 GIOVANNI GENTILE, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* (Biblioteca »Sandron« di scienze e lettere, 36), Bari 1907, 74.

15 AUGUSTO GUZZO, *Giordano Bruno* (Scritti di storia della filosofia), Torino 1960.

16 Ebd., 111.

Abgesehen davon, ob ein Autor diesen unüberwindlichen Rest einer dualistischen Orthodoxie religiös auslegt oder nicht, kann jedenfalls Brunos Beharren auf dem – wiederum cusanischen – Unterschied zwischen *complicatio* und *explicatio* gelten, den er in *De la causa* mit Nachdruck verteidigt:

»Ogni potenza dunque ed atto, che nel principio è come complicato, unito e uno, nelle altre cose è esplicato, disperso, moltiplicato. Lo universo, che è il grande simulacro, la grande imagine e l'unigenita natura, è ancor esso tutto quel che può essere, per le medesime specie e membri principali e continenza di tutta la materia, alla quale non si aggiunge e dalla quale non si manca, di tutta e unica forma; ma non già è tutto quel che può essere per le medesime differenze, modi, proprietà ed individui. Però non è altro che un'ombra del primo atto e prima potenza, e pertanto in esso la potenza e l'atto non è assolutamente la medesima cosa, perché nessuna parte sua è tutto quello che può essere.«¹⁷

Doch dürfen auch die klaren und kaum misszuverstehenden Worte von Theophilus nicht vergessen werden, wonach bei jeder Untersuchung zur Substanz der Dinge eindeutig festgelegt werden muss, ob man sich als *treuer Theologe* oder als *wahrer Philosoph* befragt, ob man also auf das übernatürliche Licht oder allein auf das natürliche Bezug nimmt. Letzteres – und dies ist bei Bruno der Fall – »non cerca la divinità fuor de l'infinito mondo e le infinite cose, ma dentro questo e in quelle«.¹⁸ Nichts ist damit jedoch darüber gesagt, dass es unmöglich wäre, eine solche Untersuchung in transzendente Regionen hinein fortzusetzen. Auch in *Gli eroici furori* finden wir eine ähnliche Feststellung. In diesem Werk theoretisiert Bruno die Existenz einer ersten Monade (Apoll), die für den Menschen unerreichbar bleibt, und einer zweiten Monade (Diana), zu welcher der Mensch durch ein inneres Werk gelangen kann, das den Verstand (das »lume della ragione«) und den Willen (das sogenannte »meridiano del core«) einbezieht. Wie das folgende Zitat zeigt, entspricht nun aber die zweite Monade der Unendlichkeit der Natur. Im Verhältnis zur ersten Monade, Gott selbst, ist sie »sua genitura che gli è simile, che è la sua imagine: perché dalla monade che è la divinitade, procede questa monade che è la natura, l'universo, il mondo«.¹⁹

17 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo III, 281–282.

18 Ebd., Dialogo IV, 309.

19 GIORDANO BRUNO, *De gli eroici furori*, in: *Dialoghi italiani*, hg. Giovanni Aquilecchia (Classici della filosofia), Firenze 1985, Bd. II, Dialogo II, 1123–1125.

»Questa verità è cercata come cosa inaccessibile, come oggetto inobiettabile, non sol che incomprendibile. Però a nessun pare possibile de vedere il sole, l'universale Apolline e luce assoluta per specie suprema ed eccellentissima; ma si bene la sua ombra, la sua Diana, il mondo, l'universo, la natura che è nelle cose, la luce che è nell'opacità della materia: cioè quella in quanto spende nelle tenebre. [...] Questa è la Diana, quello uno che è l'istesso ente, quello ente che è l'istesso vero, quello vero che è la natura comprendibile, in cui influisce il sole et il splendor della natura superiore, secondo che la unità è destinta nella generata e generante, o producende e prodotta.«²⁰

Vielen der monistischen Interpretationen zufolge scheint Brunos Denken also die Auffassungen der *Ethica* Spinozas inspiriert zu haben, wonach die *natura naturans* als *divina potestas*, »die die Materie selbst ›antreibt‹ oder formend bewegt«, Gott sehr ähnlich ist.²¹ Doch darf umgekehrt nicht übersehen werden, dass Bruno neben dem Lob der einzigen alles Sein erzeugenden Form die Einzelheit und Vielheit des Seienden zur Geltung bringt. Auf diesen scheinbar nebensächlichen Gedanken, den ich jedoch für philosophisch fruchtbar halte, konzentrieren sich die restlichen Ausführungen meiner knappen Untersuchung. Unbeachtet blieb dieses insgesamt wenig erforschte Thema auch in den bemerkenswerten vergleichenden Studien zu den beiden fraglichen Autoren, welche die jüngere und ältere Geschichte der Cusanus- und Bruno-Forschung geprägt haben: von Franz Jakob Clemens' Werk *Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa. Eine philosophische Abhandlung* von 1847, worin der Interpret in antiidealistischem Sinn gezeigt hat, dass Cusanus' Denken auf einem christlichen Fundament ruht und der Nolaner letztlich in derselben Tradition steht, auch wenn sie bei ihm in einem sehr weiten Sinn übernommen und einseitig fortentwickelt erscheint,²² bis zu dem bereits erwähnten Beierwaltes (ein Autor meisterlicher Interpretationen zum Platonismus von Cusanus und Bruno) und dem wichtigen Beitrag von Meier-Oeser *Die Präsenz des Vergessenen* (aus dem Jahr 1989). Ich denke, dass das Thema des *Minimums* der Frage nach Brunos mehr oder

20 Ebd., Dialogo II, 1123. Vgl. dazu die Arbeit von ANTONIO DALL'IGNA, *Alla caccia della divina sapienza. Il misticismo di Giordano Bruno* (Bibliotheca Cusana, 4), Milano/Udine 2015.

21 WERNER BEIERWALTES, *Identität und Differenz*, (Philosophische Abhandlungen, 49), Frankfurt a.M. 1980, 191.

22 Vgl. HARALD SCHWAETZER, *Cusanus, Leibniz, Herbart? Robert Zimmermanns Cusanus-Deutung im Kontext des 19. Jahrhunderts*, in: *Cusano e Leibniz. Prospettive filosofiche*, hg. von Antonio Dall'Igna/Damiano Roberi (Bibliotheca Cusana, 2), Milano/Udine 2013, 176.

weniger treuer Übernahme von typisch cusanischen Motiven eine weitere Hinsicht erschließen kann. Dies gilt auch für die von Meier-Oeser besonders herausgestellten Themen der Unendlichkeit der Welten und der Verbindung von Endlichem und Unendlichem, die seines Erachtens in Brunos Denken den Mittelpunkt der »tiefgreifenden Übernahme und Assimilation von Prinzipien der cusanischen Metaphysik«²³ ausmachen. Vielleicht lässt sich durch diesen besonderen hermeneutischen *Beryll*, der das unendlich Kleine zu erfassen vermag, der wiederholt vorgebrachte Vorwurf des vermeintlichen Pantheismus Brunos entkräften und vielleicht auch die beharrliche Behauptung abschwächen, Bruno habe in seinem Denken des höchsten Einen mit der Verherrlichung der Verbindung zwischen Freiheit und göttlicher Potenz bis hin zur »Koinzidenz von Möglichkeit und Wirklichkeit« und zur »Ausschöpfung der Vernunft durch den Willen« eine epochale Wende vollzogen (ich denke hier an die berühmten Thesen, die Hans Blumenberg in *Die Legitimität der Neuzeit* vorgetragen hat);²⁴ oder vielleicht lässt sich schließlich die Reichweite von A. Koyrés These von der pantheistischen Begeisterung angesichts der Unendlichkeit und Göttlichkeit der Welt einschränken, die Brunos Denken gegenüber der sachlicheren cusanischen Philosophie kennzeichne,

»wo Cusanus einfach die Unmöglichkeit feststellt, der Welt Grenzen zuzuweisen, behauptet Giordano Bruno voller Freude ihre Unendlichkeit. Die höhere Bestimmung und Klarheit des Schülers im Vergleich zum Lehrer ist wirklich erstaunlich.«²⁵

Um diese Begeisterung Brunos angesichts der Unendlichkeit des Kosmos zu verdeutlichen, reicht es, den nachstehenden Passus anzuführen:

»Son degnissimi di lode quelli che si forzano alla cognizione di questo principio e causa, per apprendere la sua grandezza quanto fia possibile discorrendo con gli occhi di regolati sentimenti circa questi magnifici astri e lampeggianti corpi, che son tanti abitati mondi e grandi animali ed eccellentissimi numi, che sembrano e sono innumerabili molti non molto dissimili a questo che ne contiene [...]: mostrano e predicano in uno spacio infinito, con voci innumerabili, la infinita eccellenza e maestà del suo primo principio e causa.«²⁶

23 STEPHAN MEIER-OESER, *Die Präsenz des Vergessenen: Zur Rezeption der Philosophie des Nicolaus Cusanus vom 15. bis zum 18. Jahrhundert* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft 10), Münster 1989, 231.

24 HANS BLUMENBERG, *Die Legitimität der Neuzeit* (wie Anm. 13) 234.

25 ALEXANDRE KOYRÉ, *From the Closed World to the Infinite Universe* (Publications of the Institute of the History of Medicine 3. ser.; The Hideyo Noguchi lectures, 7), Baltimore 1957, 28.

26 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo II, 229.

Diese Aussagen würden das von dem Pariser Bischof Etienne Tempier formulierte restriktive Prinzip verletzen, wonach »prima causa non posset creare plures mundos«²⁷ – oder nur auf die Gefahr hin, die Unendlichkeit Gottes mit der endlichen Größe der Welt zu verwechseln.

Gedanklich scheint mir das Thema Minimum das von Cusanus in *De docta ignorantia* angesprochene Motiv des »negativ Unendlichen« fortzuführen. Ich begreife dieses Thema hier im qualitativen Sinn als »teleologisch orientierte individuelle Substanz«, um es mit Gentile zu sagen,²⁸ und nicht in seinem vermeintlichen erkenntnistheoretischen Wert, wie Ernst Cassirer in *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* von 1902 behauptet.²⁹ Es würde sich um ein »komplikatives« Unendliches handeln, das auch in den »verborgenen« Wirklichkeitsfragmenten als Bestimmungen oder Modi des Absoluten³⁰ das »principium omnis modi«³¹ aufscheinen lässt, und zwar intensiv und nicht auf der »privativen«³² Ebene der unbestimmten Ausdehnung oder äußerlichen Hinzufügung von Teilen (analog zu Hegels »schlechter Unendlichkeit«). Die Theorie des Minimums, das heißt das Thema des außergewöhnlichen Atomismus von Bruno (der nichts von dem lukrezischen hat), könnte also – wie auch Meier-Oeser anmerkt³³ –, ein Moment echter Kontinuität sein, an dem sich die Treue des Autors zu Cusanus messen lässt:

»Unser Beryll lässt uns schärfer sehen, so dass wir die Gegensätze im verbindenden Ursprung vor der Zweifelt sehen, d. h. bevor sie zwei entgegengesetzte Dinge sind. So z. B. wenn wir die kleinsten Gegensätze zusammenfallen sehen, wie die geringste Kälte und die geringste Wärme, die kleinste Langsamkeit und die kleinste Schnelligkeit.«³⁴

27 *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Bd. I, hg. von Heinrich Denifle, Paris 1889, 545 (Das Dekret, das dieses Prinzip enthält, wurde 1277 verfasst).

28 GIOVANNI GENTILE, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* (wie Anm. 14) 84.

29 ERNST CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. III: Die nachkantischen Systeme, Berlin 1902, 341.

30 Vgl. dazu SANDRO MANGINI, I modi della contrazione nel *De coniecturis* di Nicola Cusano, in: FIERI. Annali del Dipartimento di Filosofia, Storia e Critica dei Saperi (Università di Palermo), 5 (2006), 199–222.

31 *De beryllo* h²XI/1, n. 28, lin. 18.

32 *De docta ign.* II, 4: h I, p. 67, lin. 17.

33 STEPHAN MEIER-OESER, Die Präsenz des Vergessenen (wie Anm. 23) 258.

34 »Beryllus noster acutius videre facit, ut videamus opposita in principio conexivo ante dualitatem, scilicet antequam sint duo contradictoria, sicut si minima contrariorum videremus coincidere, puta minimum calorem et minimum frigus, minimam tarditatem et minimam velocitatem«: *De beryl.*: h²XI/1, n. 41, lin. 1–5; Dupré III, 50.

Diese Minimaleinheiten geben genau besehen die »simplices quidditates rerum« wieder.³⁵

Das Thema des qualitativen Minimums wäre damit weitaus entscheidender als das der ewig formerzeugenden Materie der *anima mundi* (als »motore ed esagitator de l'universo«) und sogar als das der Unendlichkeit der Welten, das Koyré besonders herausgestellt hat. Es erscheint dringend geboten, dieses ›monadologische‹ Thema mit der cusanischen Behauptung der Identität von Maximum und Minimum, dem Herzstück der Lehre der *coincidentia oppositorum*, in Verbindung zu bringen. Die Monade, die sich mit dem *minimum* deckt, ist *entitas entium*, das heißt *principium intrinsecum*, das, was alles Seiende substanziiert und jedem Ding zu seinen einzigartigen, bestimmten Merkmalen verhilft – »concorrendo alla costituzione della cosa«:³⁶ wie Bruno in *De minimo* schreibt – »minimum substantia rerum est«;³⁷ als *maximum* (in Cusanus' Worten die *monas monadum*) ist sie dagegen das, was alles enthält und als nicht mitteilbares und von allem Seienden absolut verschiedenes (*aliud*) Sein über jede Entität hinausgeht. Letztlich ist Gott, wie Meier-Oeser schreibt, »zugleich überall und nirgends«,³⁸ bzw. gibt es für die Absolutheit Gottes gegenüber der Schöpfung mit Brunos Worten »keinen verhältnismäßigen Vergleich«:³⁹

»Dues est monas omnium numerorum fons, simplicitas omnis magnitudinis et compositionis substantia, et excellentia super omne momentum, innumerabile, immensum.«⁴⁰

Folgt man dieser hermeneutischen Linie, so leitet sich Brunos Auffassung der Koinzidenz, wie Meier-Oeser richtig feststellt, weniger von *De docta ignorantia* her, wonach Maximum und Minimum absolut in eins fallen, als vielmehr von der späteren Schrift *De beryllo*, wo das Minimum an und für sich als ›atomistischer‹ Ausdruck der göttlichen Koinzidenz begriffen wird: Nichts anderes ist Gegenstand der intellektuellen Anschauung als die Wahrheit, »die durch jede zugleich größte und kleinste

35 Ebd., n. 30, lin. 12.

36 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo II, 231.

37 GIORDANO BRUNO, *De triplici minimo*, in: Iordani Bruni Nolani *Opera Latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensebat Francesco Fiorentino [Felice Tocco, H. Vitelli, Vittoria Imbriani, Carlo Maria Tallarigo], Neapoli/Florentiae 1879–1891, N I, 3, 139.

38 STEPHAN MEIER-OESER, *Die Präsenz des Vergessenen* (wie Anm. 23) 264.

39 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo II, 228.

40 GIORDANO BRUNO, *De triplici minimo* (wie Anm. 37) N I, 3, 136.

Ähnlichkeit gesehen wird als der erste absolute Ursprung aller ihrer Ähnlichkeit«. ⁴¹ In diesen Ausdrücken wird das Minimum *von einem Fall der Koinzidenz* – wonach Maximum und Minimum sich genauso decken wie das Große und Kleine, Stillstand und Bewegung – *zu einem metaphysischen Ausdruck derselben*. In diesem Sinn kann Bruno in *De la causa* behaupten, dass »im Größten und Kleinsten die Gegensätze in der Einheit aufgehen und ununterscheidbar sind«. ⁴² Genau betrachtet würde dies gestatten, »die koinzidentielle Seinslogik des ersten Prinzips, der göttlichen Monas, in die kleinsten Teile und die Aufbauprinzipien des physischen Alls zu übersetzen«, ⁴³ ohne dass daraus Schlüsse über die ›absolute Immanenz‹ Gottes zu ziehen wären. Wenn die Dinge so liegen, dann darf auch bei Bruno die Unendlichkeit des Kosmos nicht extensiv verstanden werden, sondern in einem Sinn, der dem inneren Reichtum der ausgefalteten Wirklichkeit den Vorzug gibt. Das heißt, sie wird in ihren qualitativ bedeutsamen und sogar ästhetisch relevanten Aspekten zum ›vitalistischen‹ Lob der Schöpfung, als Reflex, Schatten und Gestalt Gottes gesehen:

»Sia pur cosa quanto piccola e minima si voglia, ha in sé parte di sustanza spirituale; la quale, se trova il soggetto disposto, si stende ad esser pianta, ad esser animale, e riceve membri di qualsiasi corpo che comunmente si dice animato: perché spirito si trova in tutte le cose, e non è minimo corpuscolo che non contenga cotal porzione in sé che non inanimi.« ⁴⁴

Was die Beziehung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit anbelangt, wäre unter dem Gesichtspunkt der Ideengeschichte also weniger Spinoza als Leibniz der Nachfolger Brunos. Für diesen Hinweis bin ich Paul R. Blum zu besonderem Dank verpflichtet, der bezüglich einiger Stellen bei Bruno feststellt: »[M]an [hat] also gedacht, so etwas wie Leibnizische Monaden zu entdecken, oder – wegen der Austauschbarkeit mit Atomen – in den Monaden materielle Bausteine des endlichen Dinges verstehen zu dürfen« ⁴⁵ – was folgerichtig den Versuch impliziert, »so weit wie

41 *De beryl.*: h ²XI/1, n. 8, lin. 14–15 (Dupré III, 10).

42 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo III, 270.

43 STEPHAN MEIER-OESER, *Die Präsenz des Vergessenen* (wie Anm. 23) 273.

44 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo II, 242.

45 PAUL RICHARD BLUM, *Auf dem Weg zur Prozeßmetaphysik: die Funktion der Monaden in Giordano Brunos Philosophie*, in: *La mente di Giordano Bruno*, hg. von Fabrizio Meroi (Studi e testi/Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento 43), Firenze 2004, 148.

möglich von einer spinozistischen Auslegung von Bruno sich zu entfernen«. ⁴⁶

Leibniz zufolge

»[...] chaque portion de la matière peut être conçue comme un jardin plein des plantes, et comme un étang plein des poissons. Mais chaque rameau de la plant, chaque membre de l'Animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin ou un tel étang [...].« ⁴⁷

Es ist also eine andere Weise der Verherrlichung der Schönheit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit des Kosmos, in der *Alles in Allem ist*. Wie Bruno in *De l'infinito* feststellt, ist es nicht nötig, die Welt extensiv als unbegrenzt zu verstehen, damit sie unendlich ist. Es reicht, sie als »*esse alicubi*« zu begreifen, so dass »die Hand eines Menschen an seinem Arm, das Auge in seinem Gesicht, der Fuß am Bein und der Kopf auf seinem Rumpf ist« ⁴⁸ – ohne, dass zwischen einem Ding und einem anderen eine Leere der Substanz bestehen würde. (Einen solchen Gedanken, der »*fugge il vacuo*«, übersetzte Leibniz bekanntlich in das Gesetz der Kontinuität der Lebewesen).

Ein bedeutender Philosoph, Theologe und Kirchenmann wie der Turiner Vincenzo Gioberti – unter anderem Verfasser eines Kommentars zu *De docta ignorantia* des »großen Kardinals von Kues« aus dem Jahr 1840 – hatte dieses Merkmal der brunischen Philosophie in einer ungewöhnlichen Nebeneinanderstellung von Giordano Bruno und Giambattista Vico genau erfasst. Er unterstrich, dass die Welt für Bruno »nur auf endliche Weise unendlich sein konnte [...] und die Aktualität der unendlichen Welt daher immer der unendlichen Potenz der Welt untersteht«. ⁴⁹ In einem Brief an den Orientalisten Luigi Ornato schrieb Gioberti 1833 mit lyrischem Schwung:

»[...] wirklich, dieser Bruni fasziniert mich, und wenn ich an das Jahrhundert denke, in dem er gelebt hat, an die Erziehung, die er erhielt, den Zivilstand, den er in jungen Jahren wählte, und das unruhige Wanderleben, zu dem ihn die Boshaftigkeit des Schicksals und der Menschen zwang, und schließlich an die Barbarei bzw. die sklavische Wissenschaft, die zu jener Zeit herrschte, versetzt es mich in Erstaunen. Wenn das Vergnügen einer ersten Lektüre mich nicht täuscht, halte ich ihn für Vico ebenbürtig: ebenbürtig an Geist,

46 Ebd., 152.

47 GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *La monadologie*, hg. von Alexis Bertrand, Paris 1980, n. 67, 80.

48 GIORDANO BRUNO, *De l'infinito, universo e mondi* (wie Anm. 2) Dialogo I, 379.

49 VINCENZO GIOBERTI, *Protologia*, Padova 1983–1986, Bd. II, 26.

Scharfsinn, Erfindungsgabe und Fantasie und jener hohen Gedanken und geistigen Größe fähig, die [...] in einer einzigen Intuition eine unendliche Welt umfasst [...]. Die beiden Geister begegnen einander in ihrer gemeinsamen Fähigkeit, ihre Theorien zu vollkommener Einheit zusammenzuführen und in den natürlichen oder gesellschaftlichen Gegebenheiten die platonischen Ideen zu suchen sowie die ständigen, gewissen und unmittelbaren Anordnungen der Intelligenz, die das Universum lenkt.«⁵⁰

In einigen unveröffentlichten Fragmenten schrieb Gioberti außerdem:

»[...] durch das Schöpfungsdogma sind die wahre Idee des Unendlichen und die Infinitesimallehre ein Produkt des Christentums. Aber diese Idee, die in der Religion keimhaft angelegt ist, wurde erst spät entwickelt und fand sehr spät Eingang in die Wissenschaft. Die erste Anwendung fand sie in der Mathematik. Cusanus versuchte sie auf die Philosophie anzuwenden; aber er fand keine Fortführer [...]«

außer in Bruno und Leibniz, die jedoch nur die früheren cusanischen Thesen wiederholten, wobei der erste sie vorwiegend im Bereich der Kosmologie anwandte, der zweite wiederum im Bereich der Mathematik. Im Grunde, meint Gioberti am Ende des Fragments, müssen »die Infinitesimal-Philosophie und [...] Theologie erst noch erfunden werden.«⁵¹

Aus dieser ›mikrologischen‹ Perspektive betrachtet wird Brunos Philosophie eine Art außergewöhnlicher und bisweilen nicht sehr zusammenhängender *Canticus Creaturarum*, der sich noch den bescheidensten und winzigsten Aspekten der Wirklichkeit zuwendet: den ›niedrigsten Dingen‹, vom Iahen des Esels bis zu den formlosen Bruchstücken, den Abfällen und abgetragenen Lumpen, die das Volk meidet »veluti fauces aqua Tantali adustas, Narcissum vultusque suus« nach dem Fall in den Hades.⁵² Analysiert man diese Aspekte durch die Linse der cusanischen *ars coincidentiae*, so werden sie – dies meine Interpretationsthese – metaphysische Chiffren, durch die sich auch die theologische Reichweite von Brunos Denken beurteilen lässt.

In diesem Zusammenhang ist an Brunos Auffassung der sogenannten ›Kleinigkeiten‹ zu erinnern, die im Mittelpunkt des *Spaccio de la bestia trionfante* stehen. Das Thema ist eng verbunden mit den Gedanken zum »qualitativen Minimum« in den deutschen Schriften (*De minimo*, Frankfurt 1591). Es handelt sich um jene absolut nebensächlichen »picciolis-

50 VINCENZO GIOBERTI, Brief von Vincenzo Gioberti an Luigi Ornato vom 7. Januar 1833, in: Epistolario, Firenze 1927–1937, Bd. I, 142–143. Übersetzung G. C.

51 VINCENZO GIOBERTI, Manoscritti della Biblioteca Civica di Torino, Bd. XV, foll. 145^v–146^r [23^{v-r}].

52 GIORDANO BRUNO, *De triplici minimo* (wie Anm. 37) N. III, 7, 251.

sime cose«, in denen sich die unendliche Macht des Ursprungs aller Wirklichkeit ausdrückt. In Brunos Metaphysik gehen sie letzten Endes als Zusammenfall von Minimum und Maximum im Absoluten auf:

»Ma te inganni, Sofia, se pensi che non ne sieno a cura cossi le minime come le principali talmente, siccome le cose grandissime e principalissime non constano senza le minime e le abbiettissime. Tutto dunque quantumque minimo, è sotto infinitamente grande provvidenza; ogni quantosivoglia vivissima minuzzaria, in ordine del tutto et universo è importantissima: perché le cose grandi sono composte da le piccole, e le piccole de le piccolissime, e queste degl'individui e minimi. Cossi intendendo de le grandi sustanze, come de le grande efficacie e grandi effetti.«⁵³

Die Kleinigkeiten bestehen aus winzigen Wirklichkeitsteilen, die in der Reflexion der Gelehrten oft als gemeiner »lettame de la terra«⁵⁴ verachtet und übergangen werden. Bruno dagegen wertet diese kleinsten Elemente als Hüter einer Wahrheit auf, die sowohl in der Selbstgenügsamkeit des Prinzips als auch in den unendlich kleinen Randbezirken des Bestehenden aufscheint. Wie M. Ciliberto bemerkt, ist nach Bruno »vom Standpunkt des Gehalts, der Ordnung und Schönheit alles gleich wertvoll und würdig«.⁵⁵ In seinem Denken, wie in dem seines ›göttlichen‹ Lehrers Cusanus fallen Maximum und Minimum in eins. Ebenso fallen beim jungen Bruno philosophischer Dialog und Komödie, das Hohe und Niedrige, ernste Rede und Satire zusammen, die erhabene Wirklichkeit und die prosaischen sowie skurrilen Aspekte des Wirklichen – kurz: das Erhabene und Hochtönende auf der einen Seite und das schlechthin Volkstümliche und Plebejische auf der anderen. Nicht zu vergessen ist dabei, dass die Semantik des italienischen Begriffs ›minuzzaria‹ einen Bedeutungsbereich abdeckt, der von den kleinen Dingen (›minuzia‹) bis zu dem im kampanischen Dialekt mit ›munnezza‹ bezeichneten Abfall reicht. Auch bei der philosophischen Erkundung treten sehr oft

»[...] avanti gli occhi ociosi principii, debili orditure, vani pensieri, frivole speranza, scoppiamenti di petto, scoverture di corde, falsi presuppositi, alienazioni di mente, poetici furori, offuscamento dei sensi, turbazione di fantasia, smarrito peregrinaggio d'intelletto, fede sfrenate, cure insensate, studi incerti, somenze intempestive e gloriosi frutti di pazzia.«⁵⁶

53 GIORDANO BRUNO, Spaccio de la bestia trionfante (wie Anm. 1) Dialogo I, 530.

54 Ebd., Dialogo I, 589.

55 MICHELE CILIBERTO, Pensare per contrari: disincanto e utopia nel Rinascimento (Storia e letteratura 226), Roma 2005, 219.

56 GIORDANO BRUNO, Il Candelaio, hg. von Augusto Guzzo (Oscar classici 276), Milano 1994, Prologo, 18.

Da in der Welt kein Teil wichtiger ist als ein anderer, wie Bruno in *De magia* feststellt, ist alles – das, was Gegenstand der hohen Metaphysik ist, wie das in der rohen Erfahrung des Volks Wahrgenommene – des Lobes wert (wobei sich in einem jeden, so weit wie möglich, bei jeder Kontraktion das göttliche Prinzip widerspiegelt). Garantiert wird diese Gleichwertigkeit durch die ›monadologische Struktur‹ der ausgefalteten Substanz, die sich in »konkrete, teleologisch auf die *Theosis* gerichtete Einzelsubstanzen« gliedert.⁵⁷ Wie Sandro Mancini schreibt, verbindet sich Brunos Monadologie hier mit der »Enthüllung der Würde des Fragments«: eine Verherrlichung noch der unerheblichsten Kleinigkeiten, die mit der cusanischen Behauptung eines *positiv Unendlichen* vollkommen im Einklang steht.⁵⁸ Mancini zufolge spiegelt sich dieses Unendliche auf der Ebene der endlichen Welt als »Befreiung eines unausgedrückten Raumes [wider], in dem sich die Verflochtenheit der Erscheinungen offenbart«, die in ihrer »wesentlichen Chiasmantik« erfasst werden.⁵⁹

Im Ausfaltungsprozess, der vom Einen zu seinen unzähligen Äußerungen führt, ist dieses Seiende in einen einheitlichen Sinnhorizont eingebettet, der es gestattet, die Vielheit der Substanzen zu »Verwirklichungsweisen des Einen« zu erklären.⁶⁰ Doch handelt es sich um eine Vielheit bzw. um einen substanziellen Polyzentrismus, der vom Standpunkt des Absoluten, das »alles Dasein und alle Daseinsweisen umfasst«, wie Bruno schreibt,⁶¹ immer schon aufgehoben ist.

»Alla proporzione, similitudine, unione et identità de l'infinito non più ti accosti con essere uomo che formica, una stella che un uomo: per che a quello essere [l'Uno-Tutto] non più ti avvicini con esser sole, luna, che uomo o una formica, e però nell'infinito queste cose sono indifferenti.«⁶²

Diese Umkehrbarkeit der Hierarchie des Seienden ist ein Merkmal der Komödien Brunos, wo sie sogar karnevaleske Züge gewinnt. Unweigerlich wird der Kerzenmacher der gleichnamigen Komödie – ein cusanisch gefärbtes »Theater der Gegensätze«,⁶³ wie Nuccio Ordine es definiert –,

57 SANDRO MANCINI, *La sfera infinita. Identità e differenza nel pensiero di Giordano Bruno*, Milano/Udine 2000, 201.

58 Ebd., 148.

59 Ebd., 149.

60 Ebd., 151.

61 GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 6) Dialogo III, 280.

62 Ebd., Dialogo V, 320.

63 NUCCIO ORDINE, *La soglia dell'ombra. Letteratura, filosofiae pittura in Giordano Bruno*, Venezia 2003, 35.

das heißt Messer Bonifacio mit seiner hochtrabenden Rhetorik, von seinem redseligen, unwissenden Diener Manfurio genasführt, der die Verliebtheit seines Herrn zum eigenen Vorteil ausnutzt. Genau wie der Esel in *Asino cillenico* den Pythagoreer Micco verspottet, der verblüfft ist, ein Tier, das sprichwörtlich die Dummheit verkörpert, vernünftig reden zu hören: »Non son tanti studii onoratissimi e splendidissimi, dove si dona lezione di saper inasinire, per aver non solo il bene della vita temporale, ma e de l'eterna ancora?«⁶⁴ – erwidert der Esel auf die Verblüffung des Berufsphilosophen, würdiges Mitglied der berühmten »Akademie der Eseleien«. Und die *vis comica* der novellistischen Tradition ist, ebenfalls in *Il Candelaio*, untrennbar von der merkurischen Natur des Gelehrten Manfurio. Dieser, damit befasst, das Wörterbuch der lateinischen Sprache zu zerlegen, sieht die Wahrheit der Rede in unwahrscheinlichen philologischen Hypothesen und unbegründeten, sinnlosen Umschreibungen entschwinden – jene Wahrheit, die hingegen nach Bruno, »accademico di nulla accademia«, in einem einzigen Ewigen aufgeht, das »uno, simile e medesimo« in jedem Aspekt der Wirklichkeit besteht. Erfasst man dieses ewige Prinzip, so schreibt Bruno weiter, »l'animo mi s'aggrandisce, e me se magnifica l'intelletto«. Nur dass diese Wahrheit in der Philosophie des Nolaners auch für den Geringen und Unwissenden erreichbar ist, der sich der eigenen Grenzen bewusst ist und keinerlei Wissenschaft und Gelehrsamkeit zur Schau stellt.

Aber hat nicht genau Cusanus diese Umkehrbarkeit der Gegensätze auch in Bezug auf die Gestalt des wahren Weisen herausgestellt, der vom Standpunkt des gelehrten Wissens der Pedanten unwissend, im Sinne des empirischen Wissens des Handwerkers dagegen ein kluger, scharfsinniger Denker ist? Wie später Leonardo da Vinci meint – ein Denker, der nicht zufällig genau in der Mitte zwischen Cusanus und Bruno steht –, war auch Cusanus der Ansicht, dass »die Weisheit nicht in der Redekunst oder in dicken Büchern liegt«,⁶⁵ sondern darin, die glühende Liebe zur Wirklichkeit zu pflegen, die dazu führt, die ewige Weisheit »intellektuell [zu] kosten«. Diese Weisheit, die draußen auf den Plätzen und sogar in den Barbierstuben zu vernehmen ist, führt zu Demut und verhindert den Hochmut:

64 GIORDANO BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo*, in: *Dialoghi italiani*, Bd. II, hg. von Giovanni Aquilecchia, Firenze 1985, 921.

65 *De sap.* II: h ²V, n. 27, lin. 2 (Dupré III, 450).

»Hast du sie erfüllt, so wird dir alles wertlos, was dir jetzt bedeutend erscheint. Du wirst demütig werden, so dass kein Hochmut und auch kein anderes Laster in dir zurückbleibt, da du der einmal gekosteten Weisheit mit keuschem und reinem Herzen unzertrennlich anhängst.«⁶⁶

Bekanntlich vertieft Cusanus dieses Thema in der *Apologia doctae ignorantiae*. Der Gelehrte, der sich – wie Cusanus' Kritiker Johannes Wenck – für wissender hält als andere, statt Demut zu zeigen und sich an jener ›heiligen Unwissenheit‹ zu erfreuen, die um sich selbst weiß und als einzige recht zu Gott führt, verfällt dem Stolz: »inflatu vanitate verbalis scientiae«, besitzt er sogar die Kühnheit, eine *elucidatio aeternae Sapientiae* zu versprechen. Wohingegen der, welchem seine Kleinheit, Armseeligkeit und Unwissenheit bewusst ist, auch weiß, dass »dieser Schatz den Augen aller Weisen verborgen bleibt«; er »rühmt sich darin, daß er sich arm weiß«:⁶⁷ »Doctior igitur est sciens se scire non posse.«⁶⁸ Solange die Menschen Wanderer in der Welt sind, bleiben die größten und tiefsten Geheimnisse Gottes den Gelehrten verborgen, während sie den Kleinen und Demütigen aufgrund ihres Glaubens an Jesus offenbart werden, denn er ist derjenige, in dem alle Geheimnisse der Weisheit und Wissenschaft geborgen sind und ohne den man nichts erreichen kann. Die *scientia ignorantiae* also, unterstreicht Cusanus, »führt zu Leere und Schweigen, wo die uns zugestandene Schau des unsichtbaren Gottes ist«; dagegen macht die ruchlose und teuflische Wissenschaft der Gelehrten, »quae victoriam verborum expectat«, stolz und aufgeblasen und stachelt zum Unfrieden an. Sie ist daher »weit entfernt von jenem Wissen, das zu Gott, der unser Friede ist, eilt«.⁶⁹

Ich komme zum Schluss. Um zu Bruno zurückzukehren, ist es auf der Ebene des Seins ebenso vernünftig, dass das Unendliche sich im Ganzen seiner »unendlichen und grenzenlosen, unzähliger Welten fähigen [Welt-Erscheinung]« ausdrückt, wie »che venga explicado in sí angusti margini«, jenen ganz kleinen Dingen, die der Gelehrte verachtet und die ein Widerschein des Absoluten sind. Denn, so hebt Bruno hervor, »incompa-

66 »Qua degustata vilescent tibi omnia, quae nunc tibi magna videntur, et humiliaberis, ut nihil arrogantiae in te remaneat neque aliud quodcumque vitium, quoniam castissimo et purissimo corde semel degustatae sapientiae indissolubiliter adhaerebis.« Ebd., n. 27, lin. 7–10 (Dupré III, 451).

67 *Apol.*: h ²II, n. 5, p. 4, lin. 13 (Dupré I, 527).

68 *De poss.*: h XI/2, n. 41, lin. 14.

69 *Apol.*: h ²II, n. 10, p. 8, lin. 2 (Dupré I, 535).

rabilmente meglio in innumerabili individui si presenta l'eccellenza infinita, che in quelli che sono numerabili e finiti.«⁷⁰ Mit Sicherheit ist dies ein verstecktes Zitat des Cusanus, des größten Interpreten der Beziehung von Identität und Verschiedenheit, wie Beierwaltes meint:

»Unsagbar ist diese Freude, in der jemand in der Verschiedenheit des Einsehbar-Wahren die Einheit der unendlichen Wahrheit erfasst. Er sieht in der Andersheit des Vernunfthaft-Sichtbaren die Einheit aller Schönheit. Vernunfthaft hört er die Einheit aller Harmonie, schmeckt die Einheit des Wohlgeschmackes alles Ergötzlichen, begreift die Einheit der Ursachen und Wesensgründe aller Dinge und umfasst in der Wahrheit, die er allein liebt, alles in vernunfthaft geistiger Freude.«⁷¹

Außerdem fragt Cusanus sich: »quomodo enim infinita virtus aliter quam in varietate apparere posset?«⁷² Anders gesagt zeigt die Mannigfaltigkeit der Dinge,

»[...] die sich selbst gegenüber das selbe und dem anderen gegenüber anderes sind, [...] das unerreichbare Selbe in Unerreichbarkeit, da das Selbe in ihnen um so stärker widerstrahlt, je stärker die Unerreichbarkeit in der Mannigfaltigkeit der Abbilder entfaltet wird [...].«⁷³

70 GIORDANO BRUNO, *De l'infinito, universo e mondi* (wie Anm. 2) Dialogo I, 377.

71 »Ineffabile igitur est hoc gaudium, ubi quis in varietate intelligibilium verorum ipsam unitatem veritatis infinitae attingit. Videt enim in alteritate intellectualiter visibilium unitatem omnis pulchritudinis, audit intellectualiter unitatem omnis harmoniae, gustat unitatem suavitatis omnis delectabilis, causarum et rationum omnium unitatem apprehendit et omnia in veritate, quam solum amat, intellectuali gaudio amplexatur.« *De coni.* II, 20: h VI, n. 105, lin. 9–15 (Dupré II, 117).

72 *De dato* 10: h IV, n. 108, lin. 11–12.

73 »Varietas enim eorum, quae sunt sibi ipsi idem et alteri aliud, inattingibile idem inattingibile ostendunt, cum tanto plus idem in ipsis resplendeat, quanto magis inattingibilitas in varietate imaginum explicatur.« *De gen.* 4: h IV, n. 151, lin. 2–6 (Dupré II, 402).

Die gegenseitige Wahrnehmung von Deutschen und Italienern im 15. Jahrhundert

Von Arnold Esch, Rom

Das Thema, das für den Eröffnungsvortrag gewünscht wurde, ließe sich, wenn man es eng beim Wort nähme, auf die Urteile und Vorurteile zu spitzen, die Italiener und Deutsche übereinander hatten, und diese dann hart gegeneinander treiben. Damit wäre man rasch bei den bekannten Stereotypen, die unter »welsch« und »teutonisch« bis zur Karikatur ausgeprägt sind: die Welschen falsch, großsprecherisch und sodomitisch, die Deutschen trunksüchtig und gefräßig, wild und unberechenbar.

Die humanistische Literatur des Spätmittelalters und der Renaissance bietet dazu von italienischer wie von deutscher Seite ein reiches Material. Italienische Traktate, Satiren, Briefe enthalten entschiedene Urteile über die Deutschen. Das wiederum wollten die deutschen Humanisten nicht auf sich sitzen lassen.¹ Während die erste, cusanische Generation noch stillhielt, ging die zweite Generation unter Führung von Conrad Celtis zum Gegenangriff über, der bei aller Aggressivität doch defensiven Charakter hatte und sich des italienischen Barbaren-Verdikts durch selbst-rühmende Vergleiche zu erwehren suchte: die Deutschen religiöser, sittlicher, aufrechter, mutiger, technisch geschickter – woraus sich von selbst (aber auch ausdrücklich formuliert) das Gegenbild ergab: der Italiener gottlos, unmoralisch, falsch, verweichlicht. Dazu die bekannte romfeindliche Gravamina-Rhetorik, die von der Kurienkritik leicht in die Welschenkritik führte.²

Nun könnte man darangehen, diese Stereotypen auf ihren Wirklichkeitsgehalt zu überprüfen und beispielsweise deutsche Trunksucht in

1 Aus der Literatur hervorzuheben PETER AMELUNG, *Das Bild des Deutschen in der Literatur der italienischen Renaissance (1400–1559)* (Münchener romanistische Arbeiten 20), München 1964; CASPAR HIRSCHI, *Wettkampf der Nationen. Konstruktionen einer deutschen Ehrgemeinschaft an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*, Göttingen 2005, mit reicher Bibliographie.

2 HIRSCHI, *Wettkampf der Nationen* (wie Anm. 1) 175 ff., 251 ff.; AMELUNG, *Das Bild des Deutschen* (wie Anm. 1) 66 ff.

Einzelbelegen zu rekonstruieren. Aber ersparen wir uns solche Banalitäten (Trunksucht und Grobianismus zuzugeben sollte nicht schwerfallen), und vor allem die Peinlichkeit, mit der in der gehässigen Atmosphäre des Ersten Weltkriegs sogar angesehene Gelehrte aller Nationen sich in historischer Völkerpsychologie versuchten und solche Charakterbilder zu entkräften oder gegen die andere Nation zu kehren suchten. Auch im Spätmittelalter rührte der Schwall unfreundlicher Urteile, bei denen auf italienischer Seite manchmal politisch-militärische Unterlegenheitsgefühle durch kulturelle Überlegenheitsgefühle kompensiert wurden, natürlich nur zum Teil aus persönlicher Erfahrung, und schwoll im Übrigen an oder ab je nach der aktuellen politisch-militärischen Situation. Fühlte man sich mehr von den Franzosen bedroht (und dazu hatte man im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert bekanntlich viel Anlaß, wie bald darauf dann auch von Seiten der Spanier), dann wurde vorübergehend das Charakterbild des Franzosen (oder wenig später das des Spaniers) eingeschwärzt, galt das »fuori i Barbari« mehr den Franzosen als den Deutschen.³

Solch stereotype Urteile hat es immer gegeben. Wenn in Shakespeares »Kaufmann von Venedig« die junge, schöne Porzia ihre Freier durchgeht – den Italiener, den Franzosen, den Engländer, den Deutschen – dann sind es die üblichen nationalen Urteile, mit denen sie sie charakterisiert (und verwirft, nur der Venezianer kann vor ihren Augen bestehen). Und natürlich ist an ihrem deutschen Freier das Hervorstechendste, daß er schon am Nachmittag betrunken ist.⁴ Was an deutschen Charaktereigenschaften in den literarischen Quellen des 15. Jahrhunderts hervorgehoben und zu unserem Thema meist zitiert wird, ist – um darauf nicht mehr zurückzukommen – immer derselbe Laster-Katalog: Der Deutsche ist trunksüchtig (dies immer an erster Stelle, mit Saufexzessen in allen satirischen Variationen), ist gefräßig, ist wild und grausam, wenn ihn der *furor teutonicus* überkommt; er ist, mit seiner barbarisch-unverständlichen Sprache, unfähig zu geistigen Leistungen; er ist starrköpfig, von willenslosem Gehorsam, von ausschweifendem Sexualverhalten (als die Reformation den Zölibat abschaffte, fühlte man sich in diesem Urteil

3 Ebd., 84f.; THOMAS J. DANDELET, *Spanish Rome 1500–1700*, New Haven 2001, 37 u. 228.

4 WILLIAM SHAKESPEARE, *Kaufmann von Venedig*, I 2.

bestätigt: Da sehe man ja, die Deutschen könnten es eben nicht lassen!). Und der Deutsche ist unsauber: Nichts ist schmutziger als eine deutsche essenbefleckte Hose. Positives gibt es wenig zu sagen außer allenfalls, daß er ein brauchbarer Soldat (wenn er nicht ausrastet) und handwerklich-technisch geschickt sein kann, so daß ihm die Erfindung von Handfeuerwaffe und Buchdruck gelingen konnte.

Daß Enea Silvio Piccolomini ein positiveres Bild gibt, ist bekannt. Aber auch bei ihm, der die deutsche Welt wirklich kannte, finden sich kritische Bemerkungen, der Deutsche sei trunksüchtig, verfressen, grobianisch und zum Musischen wenig veranlagt. Doch sind diese Bemerkungen, aus Überzeugung oder aus wohlwogener Rücksichtnahme, nie so verletzend formuliert wie in der üblichen Aneinanderreihung deutscher Untugenden. Auf die Fähigkeit der Deutschen zu geistiger Leistung und Geistiges in Worten auszudrücken (nämlich das Problem ihrer relativen Latein-Ferne), ist im übrigen auch Nikolaus von Kues selbst zu sprechen gekommen, da er mit diesen Urteilen und Vorurteilen ja zu leben hatte.⁵

Daß ich den genannten Lasterkatalog historisch bestätige oder widerlege, werden Sie nicht erwarten. Der Zugang des Historikers ist ein anderer und führt von den literarischen Quellen – die selbstverständlich auch der Historiker im Blick haben muß – zu anderen Quellengattungen und anderen Fragen: nicht in Erwartung eines positiveren Bildes, sondern um die historischen *Umstände* zu kennen, unter denen Italiener und Deutsche sich damals begegneten und wahrnahmen. Denn für die Wahrnehmung macht es einen großen Unterschied, ob man dem Fremden als Tagelöhner oder in einem qualifizierten Beruf begegnet (»Gastarbeiter« waren damals eher die Deutschen als die Italiener!), ob als Individuum oder in der Masse, ob man ihn braucht oder ganz übersehen kann. Denn man fragt sich ja wirklich, was für Deutschen die denn dauernd begegnet sind, wenn sie zu solchen Urteilen kamen. Daß dabei die deutschen Söldner eine große Rolle spielten, die vor allem im 14. Jahrhundert, von italienischen Mächten angeworben, Italien überschwemmten,⁶ darf als sicher gelten.

5 Dazu JOHANNES HELMRATH in diesem Bande (Widmung der *Concordantia* an Cesari-
ni).

6 STEPHAN SELZER, *Deutsche Söldner im Italien des Trecento* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 98), Tübingen 2001.

Diese Umstände seien hier in den Blick genommen und darum nicht nur literarische Quellen herangezogen, die auf die Wirklichkeit oft nicht angewiesen sind. Ein nichtliterarisches Quellenbeispiel zur Trunksucht: Das älteste deutsch-italienische Sprachbuch, 1424 in Venedig von einem Nürnberger verfaßt und vor allem für die Kommunikation zwischen venezianischen und oberdeutschen Kaufleuten gedacht, enthält, nach Wortschatz, Deklination, Konjugation, in einem zweiten Teil seitenlang Beispiele für Konversation beim Aushandeln des Preises. Wenn nun – so setzt dieses Sprachbuch den Fall – der italienische Geschäftspartner dem Deutschen zwischendurch ein Glas Wein anbietet, dem das aber noch zu früh am Tag ist: Wie lehnt man das Angebot höflich ab? Da reicht ein auswendig zu lernender italienischer Satz nicht, es müssen schon mehr sein, denn das Sprachbuch sieht voraus, daß der Italiener es nicht für möglich hält, daß ein Deutscher, zu welcher Tageszeit auch immer, Alkohol zurückweist: »Questo he ben meravia! [meraviglia]«. Darauf soll der Deutsche sagen: »Di pur anche ti cossi che le todeschi sian imbriagi [ubriachi] – Sprich nur du auch allso das die deuczen truncken sein«. ⁷

Ein anderer nichtliterarischer Text zur deutschen Trunk- und Streitsucht ist insofern bemerkenswert, als hier zwei Deutsche in Siena im Suff aneinandergeraten waren und der Angreifer nun vor Gericht argumentiert, unter Deutschen passiere so etwas leicht – gewiß in der berechnenden Erwartung, Italienern werde das bei ihrem Deutschenbild sofort einleuchten und womöglich strafmildernd wirken: »Magnifici Signori«, sagt in seinem Gnadengesuch an den Rat der verurteilte deutsche Wollweber Gugliemus di Iusto dala Magna todesscho,

»wie Eure Herrschaft weiß (!), geraten Deutsche aus nichtigem Anlaß mit Worten und Schlägen aneinander (come sa la Vostra Signoria, thodisschi per picciola cosa vengono ad azuffarse insieme), ohne Rücksicht auf Person und Besitz – denn ich besitze gar nichts –, und manchmal erhitzen sie sich so mit Wein, daß einer den andern nicht mehr kennt. Ich weiß nicht [...], ob Anlaß dieses Vorfalles die Erhitzung durch Wein war [...], aber es liegt in ihrer [der Deutschen] Natur, sich so zu verhalten, oft zu trinken und zu streiten, und gleich darauf machen sie Frieden (però che de lor natura è così fare, spesso bevare et azuffare, et subito fanno pace insieme)« ⁸

7 OSKAR PAUSCH, Das älteste italienisch-deutsche Sprachbuch. Eine Überlieferung aus dem Jahre 1424 nach Georg von Nürnberg (Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Denkschriften Bd. 111), Wien 1972, 243.

8 Archivio di Stato di Siena, Consiglio generale 213, fol. 84v-85r, 21. Dez. 1428 (freundl. Hinweis von Claudia Märkl).

– die nationale Untugend eingesetzt zur Selbstrechtfertigung!

Im Mittelpunkt unserer Beobachtungen soll Rom stehen mit seiner ansehnlichen Kolonie von Deutschen zur Zeit des Nikolaus von Kues. Man hat für das zentrale, um die Piazza Navona gelegene Quartier Parione berechnet, daß seine Wohnbevölkerung in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu einem guten Drittel aus Nichtrömern bestand, von denen wiederum zwei Drittel Deutsche waren.⁹ Gelegenheit zu alltäglicher Begegnung war also reichlich gegeben. In Gegenrichtung hingegen – also Italiener über Deutsche in Deutschland – gab es diese Gelegenheit kaum (wie noch zu zeigen sein wird). Den anderen in seiner Umwelt zu erleben, diese Wahrnehmung war völlig asymmetrisch. Für Stereotype ist das egal. Aber uns soll es nicht egal sein.

Zunächst also die – für jede »Wahrnehmung« wichtige – Frage, in welcher Position man dem Deutschen denn überwiegend begegnete: in welchem Beruf, in welcher Tätigkeit, in welchem sozialen Rang? Das ist auch insofern wichtig, als unser Thema nicht nur mit einzelnen abgelösten Aussagen behandelt werden darf, die zufällig, situationsbedingt und stimmungshaft sein können, sondern eine breite, konkrete Grundlage haben muß. Was also sind die Zonen realer Begegnung? Was sind das für Deutsche, denen der Italiener in Rom (oder in Florenz oder in Venedig) begegnet?

Das kommt auf den Bereich an, und für den Historiker: auf die Quellengattung. In Rom findet man Deutsche auch auf dem Bau, beim Straßenpflastern, als Fuhrleute, als Schlosser, Näherin, Prostituierte. In solchen Betätigungen wird man nicht – oder nur gesichtslos – wahrgenommen. Von da geht es dann aufwärts zu qualifizierteren Tätigkeiten. Sehr häufig sind, ja in Italien geradezu überrepräsentiert, die Deutschen unter den Gastwirten. Pius II. behauptet sogar, wo man in Italien keine Deutschen fände, da fände man auch kein Unterkommen,¹⁰ und tatsächlich sind damals in Rom (wie aus den Kammermandaten zur Unterbringung von Friedrich III. Gefolge hervorgeht) mindestens sechs Hotels von Deutschen geführt.¹¹ Wie ein Gastwirt sein Haus regiert, nimmt man durchaus wahr

9 ANNA ESPOSITO, Osservazioni sulla popolazione rionale, in: Un pontificato e una città. Sisto IV (1471–1484), a cura di Massimo Miglio et al., Città del Vaticano 1986, 655 f.

10 Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini, hg. von Rudolf Wolkan, II. Abt. (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt.: Diplomata et Acta, Bd. 67), Wien 1912, 239.

11 ARNOLD u. DORIS ESCH, Mit Kaiser Friedrich III. in Rom. Preise, Kapazität und Lage

und verbindet es womöglich mit seiner Nationalität – wie der Italiener den Gastwirt in Deutschland, von dem noch die Rede sein wird.¹²

Eine ergiebige Quelle für die Deutschen in Rom ist das Imbreviaturbuch eines deutschen Notars in Rom. Denn wie die Florentiner in Rom zu einem Florentiner Notar laufen, so die Deutschen in Rom zu einem deutschen Notar, in dessen Protokollen man darum besonders viele Deutsche versammelt findet.¹³ Denn da wußten sie, daß der ihre Anliegen rascher begriff, und mußten ihre unaussprechlichen deutschen Namen nicht, wie bei einem Italiener, dreimal buchstabieren. Auch Namen gehören übrigens zur Wahrnehmung: Leute die *Conrad Cappenzippel* oder *Utz Schwitzertrunck* heißen – was müssen das, dachte ein Italiener, für barbarische Kerls sein! So wie in Voltaires *Candide* der angebliche deutsche Name *Thunder ten Tronckh* ja auch etwas über den Mann aussagen soll.

Aber hier geht es, aus dem reichen Material dieser Notarsakten, nur wieder um die Frage, ob typische, überwiegende Berufe dabei herauskommen, und welches Ansehen diese Berufe hatten. Das Ergebnis ist eindeutig: Die Deutschen sind Bäcker oder Schuhmacher, beide Handwerkergruppen sind dementsprechend mit kräftigen Bruderschaften in Rom vertreten.¹⁴ Also vor allem Bäcker, und in diesem Gewerbe geachtet, was man etwa daran sieht, daß sie Kardinalshaushalte beliefern und Backöfen namhafter römischer Familien betreiben, etwa den *forno delli Cesarini*, den Ofen im Besitz der Cesarini (denen der mit Cusanus befreundete Kardinal Giuliano Cesarini angehörte): Der deutsche Bäcker backt dort, auch für diese Familie, und hängt womöglich deren Namen an den eigenen: *Johannes Hesse alli Cesarini*.

Auch bei den integriertesten dieser Zuwanderer glaube man nicht, daß sie völlig in ihrer italienischen Umwelt aufgegangen wären. Vielmehr

römischer Hotels 1468/69, in: Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw, hg. v. Paul-Joachim Heinig et al. (Historische Forschungen 67), Berlin 2000, 443–457.

12 Siehe unten Anm. 50

13 ARNOLD ESCH, Un notaio tedesco e la sua clientela nella Roma del Rinascimento, in: Archivio della Società romana di storia patria 124 (2001), 175–209.

14 KNUT SCHULZ/CHRISTIANE SCHUCHARD, Handwerker deutscher Herkunft und ihre Bruderschaften im Rom der Renaissance. Darstellung und ausgewählte Quellen (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Supplementband 57), Rom/Freiburg/Wien 2005.

hielten sie, wie sich immer wieder aus den Quellen ergibt, Kontakte zu ihrer deutschen Heimat – so wie umgekehrt die italienischen Kaufleute in Köln oder Lübeck, selbst wenn sie eine Deutsche geheiratet hatten, noch an eine Rückkehr in die Toskana dachten.¹⁵

Auch zu den Deutschen als Angehörigen der Kurie hier nur kurz. In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts waren sie zahlenmäßig noch sehr stark vertreten,¹⁶ einige in achtbaren Positionen, man denke an Hermann Dweg und andere hochrangige Kurialen – wobei es noch einen großen Unterschied macht, ob wir die Person dann in einem privaten italienischen Brief oder in einer öffentlichen Leichenrede porträtiert finden.¹⁷ Aber in den Kardinalsrang stiegen vor allem Franzosen auf, mit all dem Sog, den ein solcher Aufstieg dann erzeugte und Landsleute nach Rom zog und in kuriale Positionen brachte.¹⁸ Cusanus war sogar der einzige deutsche Kardinal, der im 15. Jahrhundert überhaupt in Rom residierte. Aber er wurde von den Italienern auch wirklich wahrgenommen: In der Gonzaga-Korrespondenz ist er häufig genannt; Vespasiano da Bisticci nahm ihn sogar in die Sammlung seiner *Vite* auf; und schon seine hohe Wertschätzung seitens Pius II. sagt alles. Dabei war es ja nicht ein groß-

-
- 15 Zur Integration: UWE ISRAEL, »Gastarbeiterkolonien«? Wie fremd blieben deutsche Zuwanderer in Italien?, in: *Akkulturation im Mittelalter*, hg. v. Reinhard Härtel (Vorträge und Forschungen 78), Ostfildern 2014, 295–338; ARNOLD ESCH, *Der Fremde in der italienischen Stadt des späten Mittelalters*, in: *Fremde in der Stadt. Ordnungen, Repräsentanten und soziale Praktiken (13.–15. Jahrhundert)*, hg. v. Peter Bell et al. (Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart 16), Frankfurt a.M. 2010, 35–60; *bleibende Kontakte: DERS., Deutsche im Rom der Renaissance. Indizien für Verweildauer, Fluktuation, Kontakte zur alten Heimat*, in: *Kurie und Region. Festschrift für Brigide Schwarz zum 65. Geburtstag*, hg. v. Brigitte Flug et al. (Geschichtliche Landeskunde 59), Stuttgart 2005, 263–276. *Integration am Beispiel italienischer Städte außerhalb Roms: LORENZ BÖNINGER, Die deutsche Einwanderung nach Florenz im Spätmittelalter (The Medieval Mediterranean 60)*, Leiden/Boston 2006; UWE ISRAEL, *Fremde aus dem Norden. Transalpine Zuwanderer im spätmittelalterlichen Italien (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 111)*, Tübingen 2005.
- 16 CHRISTIANE SCHUCHARD, *Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 65)*, Tübingen 1987.
- 17 TOBIAS DANIELS, *Giovanni Burckardo e l'immagine dei curiali tedeschi a Roma nel primo Rinascimento*, in: *Archivio della Società romana di storia patria* 136 (2013), 37–59.
- 18 Am Beispiel eines französischen Kardinals CLAUDIA MÄRTL, *Kardinal Jean Jouffroy († 1473). Leben und Werk (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 18)*, Sigmaringen 1996.

artiger Lebensstil, der die Italiener auf ihn aufmerksam werden ließ wie bei manch anderem Kardinal. Die römischen Zollregister dieser Jahre zeigen Kardinäle, die Papageien, Rosenwasser aus Neapel und Äffchen aus Afrika importierten; die ganze Weinschiffe leerkaufte und teurere Weinsorten wählten als selbst der Apostolische Palast.¹⁹ Oder diejenigen, die große Mengen von Balken für den Bau ihrer Kardinalspaläste nach Rom importieren ließen (für die Restaurierung seiner Titelkirche hat wohl auch Cusanus Baumaterial beschafft, wie der 1989 in S. Pietro in Vincoli gefundene große Balken mit seinem Namen zeigt).²⁰ Nein, »*la pompa nè la roba non istimò nulla. Fu poverissimo cardinale, et non ci curò d'averè*«:²¹ Es war der geistige und menschliche Rang, den die Italiener am »deutschen Kardinal« wahrnahmen, dann konnten sie auch die Stereotypen hinter sich lassen.

Auch außerhalb der Kurie war in Rom die Präsenz von Deutschen in kirchlichen Institutionen beachtlich, wie sich aus Konventslisten und anderen Quellen ersehen läßt;²² einzelne Mönche oder ganze Gruppen: Subiaco wurde mit deutschen Mönchen reformiert²³ – und man wußte gern, ob die deutsche Ordensreform (an der Cusanus auf seiner deutschen Legationsreise mit seinen Reformdekreten 8 und 9 solchen Anteil

19 ARNOLD ESCH, *Economia, cultura materiale ed arte nella Roma del Rinascimento. Studi sui registri doganali romani 1445–1485* (Roma nel Rinascimento, inedita 36 saggi) Roma 2007, 179–193. Cusanus erscheint im Wein-Import nicht, vielleicht weil er den lokalen Wein aus den Albanerbergen bezog, der hier nicht registriert wird.

20 Ebd., cap. VIII: Zum (bei der Restaurierung 1989) hinter der eingehängten Decke des 18. Jhs. gefundenen Dachstuhl-Balken mit der aufgemalten Inschrift NICOLAUS ♦ DE ♦ CUSA ♦ CARDINALIS ♦ SANCTI ♦ PETRI ♦ AD ♦ VINCULA ♦ ANNO ♦ DOMINI ♦ M ♦ CCCC ♦ LXV ebd., 367f.; seit 1993 (wegen seiner Länge zersägt) an der rechten Kirchenwand angebracht (für detaillierte Auskunft danke ich dem leitenden Architekten Raffaele Viola). Das Datum 1465 darf nicht irritieren: Wenn die Arbeiten erst nach dem Tode des Kardinals vollendet wurden, konnte man kein anderes Datum nehmen.

21 VESPASIANO DA BISTICCI, *Le Vite*, a cura di Aulo Greco, I, Firenze 1970, 185.

22 Etwa ANDREAS REHBERG, *Die fratres von jenseits der Alpen im römischen Hospital S. Spirito in Sassia*. Mit einem Ausblick auf die Attraktivität Roms für den europäischen Ordensklerus im Spätmittelalter, in: *Vita communis und ethnische Vielfalt. Multinational zusammengesetzte Klöster im Mittelalter*, hg. von Uwe Israel (*Vita regularis*, Abhandlungen 29), Berlin u. a. 2006, 97–156.

23 BARBARA FRANK, *Subiaco. Ein Reformkonvent des späten Mittelalters*, in: *Quellen u. Forschungen aus ital. Archiven u. Bibliotheken* 52 (1972), 526–656; UWE ISRAEL, *Reform durch Mönche aus der Ferne. Das Beispiel der Benediktinerabtei Subiaco*, in: *Vita communis* (wie Anm. 22) 157–178.

nahm)²⁴ nicht vielleicht das italienische Bild vom deutschen Mönch etwas beeinflusst haben könnte.

Ein besonders qualifizierter Beruf, in dem man in Italien vor allem Deutsche antraf (in der ersten, Gutenbergschen Generation sogar ausschließlich Deutsche), war der des Buchdruckers.²⁵ Daß gerade Rom mit seinem Vervielfältigungsbedarf an kirchenrechtlichen Texten, päpstlichen Verlautbarungen, klassischen Autoren für diese junge Kunst ein guter Boden sein werde, war vorauszusehen, und entsprechend hoch waren die Frühdrucker geachtet (daß Nikolaus von Kues Interesse daran nahm und daß der um die Einführung des Buchdrucks in Rom sehr verdiente Humanist Giovanni Andrea Bussi sich deshalb sehr um Cusanus bemühte, sei nur am Rand bemerkt). Das zeigt sich schon in der entgegenkommenden Behandlung, die diese Deutschen in Rom von Seiten der Kurie bei der Bewerbung auf kirchliche Ämter und Pfründen erfuhren: Vorzugsklauseln, *motu proprio*-Vermerk, Familiarenstatus verhalfen ihnen zu einer besseren Ausgangsposition im Gerangel um Stellen und Pfründen, mit denen sich die Drucker gegen geschäftlichen Mißerfolg absicherten oder ihre Rückkehr in die Heimat vorbereiteten.²⁶ Unter dem Vorzugsdatum des 1. Januar 1472 bewarben sich nicht weniger als acht deutsche Drucker in Rom um je zwei Kanonikate sowie zwei Pfründen beliebiger Kollatoren: Das war die höchste Kategorie von Anwartschaft! Man muß sich vorstellen, daß qualifizierte Berufe wie der des Buchdruckers (oder auch des Geschützmeisters, in dem man gleichfalls viele Deutsche findet) ein selbstbewußteres Auftreten gaben, ein Selbstwertgefühl, das von der italienischen Umwelt gewiß als berechtigt akzeptiert wurde.

24 ERICH MEUTHEN, Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/52, in: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, hg. v. Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann (Abh. der Akad. d. Wiss. in Göttingen, Phil. hist. Kl. III 179, 1989), 421–499.

25 Gutenberg e Roma. Le origini della stampa nella città dei papi (1467–1477), a cura di Massimo Miglio e Orietta Rossini, Napoli 1997; allererste Spuren: ANNA MODIGLIANI, Tipografi a Roma prima della stampa. Due società per fare libri con le forme 1466–1470 (Roma nel Rinascimento, inedita 3), Roma 1989.

26 ARNOLD ESCH, Deutsche Frühdrucker in Rom in den Registern Papst Sixtus' IV., in: Manoscritti, editoria e biblioteche dal medioevo all'età contemporanea. Studi offerti a Domenico Maffei per il suo ottantesimo compleanno, a cura di Mario Ascheri et al., I, Roma 2006, 281–302.

Natürlich begegnete man ihnen häufig als Studenten, denn viele Deutsche studierten vor allem an norditalienischen Universitäten, einige auch in Rom.²⁷ Daß sie sich dabei nicht immer gut aufführten, ist aus Universitätsakten, aber auch aus zahlreichen Pönitentiare-Gesuchen zu ersehen.²⁸ Doch hatten sie das mit anderen Nationen gemein.

Bedenken wir aber auch, daß friedlicher Alltag weniger Quellen erzeugt als Zwist, daß Konflikt eine größere Überlieferungs-Chance hat als einvernehmliches Zusammenleben, das als solches nicht unbedingt dokumentiert wird. Daß es zwischen Römern und Deutschen zu Animositäten kam, ist bei ihrer starken Präsenz anzunehmen, war aber anscheinend nicht ausgeprägt und (was noch am ehesten zu feindseliger Wahrnehmung anstiftet:) nicht aus irgendeiner Konkurrenz-Furcht erwachsen. Nicht den deutschen *straniero* fürchteten die Römer, sondern den Florentiner oder Venezianer *forestiero*, der mit jedem neuen Florentiner oder Venezianer Papst in Rom zahlreicher und einflußreicher wurde und schließlich sogar in exklusive römische Bruderschaften wie die von *S. Salvatore ad Sancta Sanctorum* aufgenommen werden mußte.²⁹ Deutsche kamen da nicht hinein, die konnte man sich vom Leibe halten.

Am bekanntesten ist wohl, wie der *Soldat* von den Italienern gesehen – und karikiert wurde: der deutsche Landsknecht, der Schweizer Söldner (die man unbedingt unterscheiden sollte – zumal sie auf dem Soldmarkt ja Konkurrenten waren –, die von den Italienern damals aber noch wenig unterschieden wurden, weil beide dieselbe Sprache sprachen und beide zum Reich gehörten). Karikiert etwa durch das Parodieren ihrer Aussprache. Aber dahinter stand doch auch viel Respekt, denn vor allem Schweizer galten zeitweilig als unbesiegbar (und zwischen 1475 Grandson und 1515 Marignano waren sie es tatsächlich). Man war zwar ent-

27 BRIGIDE SCHWARZ, Kuriuniversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471 (Education and society in the Middle Ages and Renaissance 46), Leiden/Boston 2013.

28 LUDWIG SCHMUGGE, Über die Pönitentiare zur Universität, in: Personen der Geschichte – Geschichte der Personen. Festschrift für Rainer C. Schwinges, hg. v. Christian Hesse et al., Basel 2003, 255–268; Fälle in Arnold Esch, Wahre Geschichten aus dem Mittelalter. Kleine Schicksale selbst erzählt in Schreiben an den Papst, München 2010, 57ff.

29 PAOLA PAVAN, La confraternita del Salvatore nella società romana del Tre-Quattrocento, in: Le confraternite romane. Esperienza religiosa, società, committenza artistica, a cura di Luigi Fiorani, Roma 1984, 81–90.

setzt, daß sie manchmal keine Gefangenen machten (ganz im Unterschied zu den Italienern, Machiavelli fand die Condottieri-Schlachten zu unblutig); man wunderte sich über die föderative Struktur des eidgenössischen Kommandos, daß da mehrere Kantone erst darüber abstimmten, wie der Feldzug zu führen sei; man machte sich über sie lustig, wenn sie mit Schwert und Rosenkranz auftraten. Man sah ihren offenen Gesichtern nicht an, daß sie Soldverhandlungen führen konnten, die diese italienischen Diplomaten, die sich mit allen Wassern gewaschen glaubten, an den Rand des Nervenzusammenbruchs führten; und wenn sie – bei Aufzügen beim Papst, in Venedig, in Mailand – verlangten, protokollarisch weiter vorn, z. B. nicht hinter den Florentinern eingereiht zu werden (*non voluerunt esse sub Florentinis*), dann gab man ihnen auch da nach, denn man brauchte sie.³⁰ Das muß man wissen, um die Karikatur des Soldaten richtig einzuordnen.

Übrigens gibt es eine – weniger bekannte – Parodie auf die deutsche Aussprache des Italienischen auch in einem damaligen Spottlied auf den teutonischen Rom-Eifer von Pilgern und anderen:

»Noi afeme in Roma sancta/Cholise e tutt fetut«, also etwa: »Wir hapen im heiligen Rom/Kholosseum und alles khesehen«.³¹

Die Verspottung der Aussprache ist ja ein beliebtes (und nicht unbedingt unfreundliches) Mittel, man denke an die reizende Szene, wie bei Shakespeare Heinrich V. mit seiner französischen Braut zu parlieren versucht, oder an die Reden des französischen Leutnants Riccaut de la Marrière in Lessings »Minna von Barnhelm«.³²

Also der Deutsche als Soldat, als Truppe, als Wache am Tor, also bei oft dienstlich unfreundlicher Gelegenheit: Gerade das ist in das Bild des Deutschen eingegangen. Und man glaube nicht, der Anblick des mit großer Truppe durch Italien ziehenden Kaisers habe das Bild des Deutschen in irgendeiner Weise erhöht: Die Krönung Friedrichs III. 1452 in Rom findet zwar ihren Niederschlag in der italienischen Chronistik und in den

30 ARNOLD ESCH, Mit Schweizer Söldnern auf dem Marsch nach Italien. Das Erlebnis der Mailänderkriege 1510–1515 nach bernischen Akten, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 70 (1990), 348–439.

31 Zitiert nach Florentine Festival Music 1480–1520, hg. von Joseph J. Gallucci, Madison/Wisconsin 1981, 100.

32 WILLIAM SHAKESPEARE, Heinrich der V., V 2, vgl. III 4; GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, Minna von Barnhelm IV 2.

Gesandtenberichten (auch die jüngst publizierten Depeschen der Sforza-Gesandten in Rom sind voll davon),³³ und sie kam den Papst und die anderen gastgebenden Herrschaften am Wege teuer zu stehen. Schließlich wollte man etwas von ihm haben: vom Markgrafen zum Herzog befördert werden und ähnliche Rangerhöhungen, oder das einträgliche Amt eines Pfalzgrafen zu erlangen, alles gegen viel Geld natürlich. Ansonsten war die Kaiserkrönung nicht mehr als ein kurzes pompöses Schaustück. Mit Verwunderung beobachtete der römische Chronist Stefano Infessura, wie der Kaiser dem Senator, machtlos aber in Brokat gekleidet, mehr Beachtung schenkte als den Kardinälen, verwundert und geradezu belustigt über solche *gaffe* eines schlecht informierten deutschen Monarchen.³⁴ Für das Bild des Deutschen oder auch nur des Reiches fiel bei solchem Anlaß nicht viel ab.

Zu dem Bild, das von den nur kurzfristig nach Rom kommenden Deutschen – Pilgern, Bittstellern, Geschäftsträgern – ausging, und dem Bild, das sie, umgekehrt, dann in Deutschland über ihr Italienerlebnis verbreiteten, hier noch die Beobachtung, daß der Anteil der Petenten an den deutschen Rombesuchern wohl noch größer war als man annahm. Das sollte man bei unserem Thema in Rechnung stellen. Denn Bittsteller haben eine andere Wahrnehmung, *sehen* anders und *werden* anders *gesehen*. Die kurialen Behörden, an die sie hier mit ihren Anliegen gerieten, schienen ihnen ein furchterregendes Labyrinth, und eben dieses Bild verbreiteten sie dann in Deutschland: ein von komplizierten Kanzleiregeln starrer Apparatur, in dem man ohne das Insider-Wissen eines gewieften Prokurators (auch darunter gab es Deutsche)³⁵ nichts ausrichtete. Denn nur ein solcher Prokurator hatte die erforderliche Kenntnis von Geschäftsgang, Tarifen, Schmiergeldern, Nebenwegen, Protektoren (ob der *Senensis* hilfreicher sei oder der *Cusanus*: »Es war halb zum Verzweifeln«, »quasi semi tunc desperabam«, heißt es da, »ingressus sum novum labrinctum [sic]«, »und ich betrat ein neues Labyrinth«³⁶ [und ich darf

33 Carteggio degli oratori sforzeschi alla corte pontificia I, a cura di Gianluca Battioni, Roma 2013, Nr. 507ff.

34 Diario della città di Roma di Stefano Infessura scribasenato, a cura di Oreste Tommasini, Roma 1890, 51.

35 ANDREAS SOHN, Deutsche Prokuratoren an der römischen Kurie in der Frührenaissance (1431 – 1474) (Norm und Struktur 8), Köln u. a. 1997.

36 DIETER BROSIUS, Eine Reise an die Kurie im Jahre 1462. Der Rechenschaftsbericht des

aus langem Umgang mit dem Repertorium Germanicum hinzufügen: Da findet auch heute noch der gewöhnliche Historiker schwer hindurch, da braucht es den spezialisierten Repertorium-Bearbeiter am Deutschen Historischen Institut[.]

Natürlich erlebte man die römische Behörde nicht nur als Institution, sondern auch in ihrem Personal. Darunter waren an der Kurie viele Nichtitaliener – aber für die Petenten waren das gewiß alles »Welsche« (man kann sich im übrigen fragen, ob man in der Kanzlei eines weltlichen deutschen Fürsten schneller und billiger ans Ziel gekommen wäre). Das trug zu einem anti-römischen Affekt bei, der zugleich ein anti-welscher Affekt war – womit wir wieder bei unserem Thema wären.

Es waren keineswegs nur die Geschäftsträger deutscher Fürsten und großer Städte, die in Rom solche Erfahrungen machten und dank ihrer hohen Stellung einigermaßen durchstanden. Vielmehr war der Kreis der Petenten auf niederer Ebene sehr weit, ja noch weiter als bereits vermutet, wie sich jetzt aus den (von Ludwig Schmutge bearbeiteten) Suppliken der Pönitentiarie ersehen läßt.³⁷ Da zeigt sich, daß von den deutschen Petenten, die sich um Absolution oder Dispens an den Papst wandten, eine erstaunlich große Zahl persönlich an die römische Kurie ging – auch mit Anliegen, die ohne weiteres schriftlich von Deutschland aus erfolgreich hätten betrieben werden können: Der Priester, der einen bereits notgetauften Säugling versehentlich nochmal getauft hatte; der Pfarrer, der den Dieb seiner Fischreusen ertappt und erschlagen hatte, sie gingen deswegen persönlich nach Rom! In der Regel knapp 20%, fast ein Fünftel aller Suppliken, trägt den Vermerk *est presens*. Natürlich konnte man solch ein Anliegen auch mit einer Pilgerfahrt verbinden. Aber wir sollten von den Motiven der Romfahrer und eben von der *Masse* der Petenten (und nicht nur Pilger) doch wissen. Das Bedürfnis, nach Rom zu gehen,

Lübecker Domherrn Albert Krummediek, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 58 (1978), 411–440, hier: 427. Dazu als instruktive Quelle: Thomas Giese aus Lübeck und sein römisches Notizbuch der Jahre 1507 bis 1526, hg. v. Christiane Schuchard/Knut Schulz, Lübeck 2003.

37 Repertorium Poenitentiarie Germanicum, bearbeitet von Ludwig Schmutge, bisher 9 Bände (Eugen IV.-Julius II.), Tübingen 1996–2014. Zum Anteil der persönlich auftretenden Petenten ARNOLD ESCH, Tedeschi nella Roma del Rinascimento. Nuovi dati dai registri della Penitenziaria Apostolica, in: Roma e il papato nel medioevo. Studi in onore di Massimo Miglio, I, a cura di Amedeo de Vincentiis (Storia e letteratura 275), Rom 2012, 389–401, hier: 396 ff.

die Zentralität des päpstlichen Rom, wurde damals – und das heißt ja: kurz vor der Reformation! – offensichtlich sehr stark empfunden.

Antirömischer und zugleich anti-welscher Affekt wird uns in einer Szene vor Augen geführt, in der Enea Silvio Piccolomini unnachahmlich einen Auftritt von Gregor Heimburg schildert, dem gelehrten Rat, der – dem Cusanus wohlbekannt – im Dienst seiner Herren das Papsttum mit Pamphleten und Konzilsappellationen heftig attackierte. Er beschreibt, wie dieser Deutsche in der Schwüle eines römischen Juli-Abends

»beim Monte Giordano [also gegenüber der Engelsburg] auf und ab geht, vor Hitze kochend (*caloribus exaestuans*), die Römer und seinen Auftrag verwünschend, die Schuhe ausgezogen, das Hemd offen (*dimissis in terram caligis, aperto pectore*), nichts auf dem Kopf, die Ärmel aufgekrepelt (*brachia discoperiens*), kurz: ein abstoßender Anblick (*fastidibundus*); und wie er dabei auf Rom und [Papst] Eugen und die Kurie schimpft und das Klima dieses Landes verflucht«. ³⁸

Da haben wir den pöbelnden Anti-Welschen.

Zu dem, was Pilger, Petenten und andere gewöhnliche Reisende in Italien wahrnahmen und an Eindrücken notierten, noch eine allgemeine Beobachtung. Daß man in fremdem Land, umgeben von fremder Sprache und anderer Mentalität, Befremdung empfindet (Be-Fremdung im wörtlichen Sinn), ist das Natürlichste von der Welt, und man sollte entsprechende Äußerungen in den Quellen nicht alle gleich zu Frühformen des Nationalismus erklären. Allerdings gehen manche Äußerungen doch recht weit. Der deutsche Dominikaner Felix Fabri, der den wohl interessantesten und meistzitierten Jerusalemfahrt-Bericht geschrieben hat, schildert mit anrührenden Worten, was er auf der Heimkehr von seiner zweiten Reise 1483 beim Erreichen der Sprachgrenze in Südtirol empfunden habe. Wie er da in einem einsamen Haus gleich hinter der Grenze in einer Familie »voll Freude mit den Kindern redete, weil ich sie so gern Deutsch sprechen hörte« (»cum magna delectatione conversatus fui pueris pro eo, quod libenter eos audivi Teutonice loquentes«). Das läßt ihn zu einem ganzen Exkurs über die Eigenheiten der deutschen Sprache ansetzen: »lingua meo iudicio nobilissima, clarissima et humanissima«, und doch von anderen Völkern als barbarisch empfunden, weil sie so knapp und kompakt ist und doch viel ausdrückt (»ita quod paucis syllabis et verbis multa exprimimus«), auch durch ihre Aspiranten und Di-

38 *Historia rerum Friderici III imperatoris*, in: *Analecta monumentorum omnis aevi Vindobonensia*, ed. Adam Franz Kollar, II, Vindobonae 1762, Sp. 124 (Juli 1446).

phthonge. »Sollen die ihre Sprachen haben und uns die unsere lassen«: Wir lernen ihre Sprachen leicht, auch ihre Aussprache, aber sie nicht die unsere.³⁹

Aber er beschreibt auch das von einer deutschen Familie geführte Hotel in Venedig, *San Giorgio* oder deutsch *Zu der Fleuten*, »in dem man kein Wort italienisch hörte«; ja der riesige Wachhund an der Tür wußte Deutsche und Nichtdeutsche zu unterscheiden.

»Dieser Hund begrüßte freudig alle Deutschen, aus welcher Gegend Deutschlands sie auch kamen. Beim Eintreten von Italienern, Franzosen, Slaven, Griechen und anderen Nichtdeutschen aber gebärdete er sich geradezu tollwütig, lief ihnen mit lautem Gebell entgegen und sprang sie wütend an«,

wobei er nicht einmal die italienischen Nachbarn und deren Hunde ausnahm – und dann folgen Betrachtungen über den nie ganz zu überwindenden, in der Natur verankerten (*natura radicata*) Gegensatz zwischen Italienern und Deutschen, wie man an diesem Hund und seinem Instinkt erkenne, während der Mensch seine Affekte rational unter Kontrolle habe.⁴⁰ So tief – nämlich auf tierische Ebene – kann unser Wahrnehmungsthema sinken.

So viel zu den Deutschen, denen die Italiener in Italien, in Rom begegneten. Aber wußten sie auch von den Deutschen in ihrem natürlichen Umfeld, den Deutschen in Deutschland? Selten, daß sich ein Italiener nach Deutschland verirrte. Sie kamen als Kaufleute, hielten sich dabei aber möglichst westlich des Rheins; sie kamen – einige Humanisten wie Leonardo Bruni und Poggio Bracciolini – als Begleiter hoher Prälaten nach Konstanz und Basel auf die Reformkonzilien, hielten sich aber, sieht man von Enea Silvio Piccolomini ab, möglichst in der schützenden Hülle dieser internationalen Konzilswelt, ohne sich mit der deutschen Umwelt näher einzulassen.

Im Grunde waren es nur zwei deutsche Städte, von denen die damaligen Italiener allenfalls etwas gehört hatten: Köln und Nürnberg. Köln, weil große kirchliche Metropole (seine Kirchenprovinz ist die in den päpstlichen Registern neben Mainz meistgenannte); weil neben Wien größte Stadt des Reiches; und vor allem: weil immer schon Sitz italieni-

39 Fratrīs Felicis Fabri evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem, hg. von Conrad Dietrich Hassler, III (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 4), Stuttgart 1849, 449f.

40 DERS., Evagatorium I, 83f.

scher Kaufleute, die von dort nach Deutschland hinein spähten, denn über den Rhein nach Osten ging freiwillig kein Italiener, dort gab es darum auch keine italienisch bedienten Wechselpätze für den bargeldlosen Geldtransfer wie in Flandern, Frankreich, Spanien.⁴¹ Köln immerhin sagte Italienern etwas, hier waren einige sogar mit Hausbesitz verwurzelt, und so wird der junge Francesco Petrarca 1333 kurz in Köln sein und ein überraschend positives Urteil über die Stadt und ihre Bewohner abgeben⁴² – ein Urteil, das er später allerdings drastisch korrigierte, wobei er in die italienischen Stereotype vom Fressen und Saufen zurückfiel, wohl im Zorn über das massive Auftreten deutscher Söldner im Italien seiner Zeit.

Köln also, und Nürnberg – und das aus völlig anderen Gründen. Was die Italiener, sogar die Italiener, an dieser Stadt beeindruckte, war Nürnbergs wachsende Rolle als Finanzplatz und Nachrichtenzentrum zwischen Nord- und Süd-, Ost- und Westeuropa (die Paumgartner arbeiteten mit den Medici zusammen, über diesen Kanal erhielten Juan de Carvajal und Nikolaus von Kues als päpstliche Gesandte 1442 Reisegelder in Nürnberg ausbezahlt⁴³); war Nürnbergs Rolle als Zentrum anspruchsvoller Metallverarbeitung mit innovativer Technologie: Geschützguß, Ziehen von Draht, Uhren, Präzisionsinstrumente, aber auch angewandte Wissenschaft: Bergbaukunde, Baumsaat, Kartographie. Innovation, Reichtum, Macht: das imponierte sogar den Venezianern (deren beste Kunden die Nürnberger waren), wenn sie in ihrer Arroganz sagten: »Die deutschen Städte sind blind; Nürnberg hat wenigstens *ein* Auge«, *Norimberga vero monocula*⁴⁴ – und das wollte in der Mischung aus Unkenntnis, Abneigung und Überheblichkeit, mit der man von Italien nach Norden

41 WINFRIED REICHERT, Lombarden in der Germania-Romania, II (Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte 2), Trier 2003, 366–382; ARNOLD ESCH, Köln und Italien im späten Mittelalter, Köln (Sigurd Greven-Stiftung) 2002.

42 KLAUS VOIGT, Italienische Berichte aus dem spätmittelalterlichen Deutschland (Kieler historische Studien 17), Stuttgart 1973, 24–38. Als fiktives Reise-Erlebnis verdächtigt bei MARCO TANGHERONI, A proposito di scritture letterarie di viaggio nel medioevo. Note su Francesco Petrarca, in: Viaggiare nel medioevo, a cura di Sergio Gensini, S. Miniato 2000, 532 f.

43 ARNOLD ESCH, Überweisungen an die Apostolische Kammer aus den Diözesen des Reiches unter Einschaltung italienischer und deutscher Kaufleute und Bankiers. Regesten der vatikanischen Archivalien 1431–1475, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 78 (1998), 262–387, hier: 290.

44 PAUSCH, Sprachbuch (wie Anm. 7) 89.

blickte, schon etwas heißen. Bemerkenswert auch, daß Nürnberg sogar das Interesse italienischer Humanisten fand, beginnend mit Enea Silvio Piccolomini, der in nicht weniger als drei seiner Schriften auf Nürnberg zu sprechen kommt und dabei Wirtschaftskraft, militärische Macht und Stadtbild rühmt; dann Agostino Patrizi und Antonio de Beatis als Begleiter päpstlicher Legaten; und sogar Pomponio Leto hat 1480 auf seiner Osteuropa-Reise Nürnberg aufgesucht, wie wir jetzt aus einem Brief an Platina wissen.⁴⁵

Die größeren deutschen Reichsstädte waren an sich schon eindrucksvoll, von daher rührt Machiavellis auffallend positives Urteil über die Deutschen, das er in mehreren seiner Schriften äußert (besonders im *Rapporto delle cose della Magna*). Nicht Sympathie, aber Anerkennung. Einiges vielleicht auch aus eigenem Augenschein, denn er war 1508 mit Francesco Vettori bei Maximilian.⁴⁶ Diese Städte seien gut regiert und reich, zumal die (privaten und öffentlichen) Ausgaben gering gehalten würden und die Ansprüche äußerst bescheiden seien; sie seien gut gerüstet mit wohlgefüllten Zeughäusern und Magazinen, verteidigten sich selbst nicht mit Söldnern wie die italienischen Städte, ja an Festtagen machten alle Männer Schießübungen in heiterem Wettstreit (*in cambio di giuochi*); die Menschen seien gesetzestreu und freiheitsliebend usw. Aber es sind Republiken, die in ihrer Eigenständigkeit (*»intenzione loro principale è di mantenere la loro libertà«*) und ihrem Mangel an Koordination dann doch ihre Grenzen und Schwächen haben. Doch führt das über unseren zeitlichen Rahmen hinaus.

Aber zurück zu den spezifischen Eigenheiten Nürnbergs mit seiner innovativen Technologie und eindrucksvollen Produktion von begehrten Artikeln. Erst die römischen Zollregister haben gezeigt, daß nicht nur deutsche Gelder, sondern auch deutsche Waren bis Rom gelangten, darunter auch Nürnbergs Produkte: Messingfabrikate, Kupferzeug, Feuer-

45 GIUSEPPE LOMBARDI, *Historia, descriptio, laudatio. Gli umanisti italiani e Norimberga*, in: Nürnberg und Italien. Begegnungen, Einflüsse und Ideen, hg. von Volker Kapp/Frank Rutger Hausmann, Tübingen 1991, 129–154. Pomponio Leto in Nürnberg: WOUTER BRACKE, *The ms. Ottob. lat. 1982. A contribution to the biography of Pomponius Laetus*, in: *Rinascimento*, 2a serie, Bd. 29 (1989), 297 mit Anm. 18. Patrizi: VOIGT, *Berichte* (wie Anm. 43) 160–171. Weitere: HANNELORE ZUG TUCCI, *La Germania dei viaggiatori italiani*, in: *Europa e Mediterraneo tra medioevo e prima età moderna: l'osservatorio italiano*, a cura di Sergio Gensini, S. Miniato 1992, 181–206.

46 Zuletzt VOLKER REINHARDT, *Machiavelli oder die Kunst der Macht*, München 2012.

waffen, Kandelaber, Brillen, aber auch Weltkarten und Holzschnitte, die Metallwaren oft als *merce di Norimberga* bezeichnet (das ist die italienische Übersetzung von »Nürnberger Tand«).⁴⁷ Herkunftsangabe war bei Tuchen üblich, aber sonst selten. Nur Nürnberger und Kölner Produkte (*filo d'oro* oder *d'argento di Colonia*, Gold- und Silberfaden) erscheinen hier mit solcher Angabe, und das sagt doch wieder viel über ihre italienische Wahrnehmung aus. Ob der römische Zollbeamte wußte, was *Colonia* und *Norimberga* (oder *nore berga*, wie er einmal unverständig schreibt) waren, bleibe allerdings dahingestellt. Auch heute weiß ja nicht jeder, daß *Eau de Cologne* Köln meint und die *Jeans*-Hose genuesischen Stoff in amerikanischer Aussprache. Und doch bleiben die beiden Worte ein Kompliment an Köln und Genua, oder in unserem Fall: an Köln und Nürnberg. Im übrigen hängt das Ansehen von Kaufleuten auch von ihrem Sortiment ab: Wer, wie die Deutschen, auch Brillen, Handfeuerwaffen, Frühdrucke, Lauten bringt, wird anders wahrgenommen als wer nur Felle, Leinen, Leder liefert.

Also Köln und Nürnberg und allenfalls noch Lübeck, das ja immerhin Mittelpunkt des riesigen Hanseraumes war, und wo im 15. Jahrhundert tatsächlich eine kleine Agentur für die Medici operierte – und sich hier fremd und wenig willkommen fühlte.⁴⁸ Da gab es mentale Barrieren, wie man sich bei einem Florentiner an der Ostsee wohl vorstellen kann, gab es völlig andere Handelspraktiken (der Wechselbrief wurde hier nicht so virtuos eingesetzt, wie die Italiener das sogar in Brügge kannten), und andere Befremdungen mehr. Aber es waren diese Medici-Agenten in Lübeck, die damals dort im Dominikaner-Kloster die Handschrift von Plinius' *Naturalis historia* entdeckten und für immer entliehen. Denn sie empfanden (und auch das ist für die italienische Wahrnehmung des Nor-

47 ARNOLD ESCH, Nürnberg und Rom. Nürnbergische und andere deutsche Waren in den römischen Zollregistern der Frührenaissance, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 2002, 128–139.

48 GERHARD FOUQUET, Ein Italiener in Lübeck: der Florentiner Gherardo Bueri (gest. 1449), in: Zeitschrift des Vereins für lübische Geschichte und Altertumskunde 78 (1998), 187–220; KURT WEISSEN, Briefe in Lübeck lebender Florentiner Kaufleute an die Medici (1424–1491), in: ebd., 83 (2003), 53–81; ARNOLD ESCH, Italiener im Hanseraum, in: Am Rande der Hanse. Hansische Studien XXII, Trier 2012, 173–188; Hansekaufleute in Brügge, Teil 4: Beiträge der internat. Tagung in Brügge April 1996, hg. von Nils Jörn/Werner Paravicini/Horst Wernicke (Kieler Werkstücke, Reihe D, Bd. 13), Frankfurt a.M. u. a. 2000.

dens kennzeichnend) dies als Befreiung ihres Landsmanns Plinius aus Barbarenhand, nicht anders als die Entdeckung und Entführung von Tacitus' *Germania* damals im Kloster Hersfeld. Und so konnte man das ja wirklich sehen oder versöhnlicher gesagt: Da erstattete die Peripherie dem Zentrum zurück, was sie im frühen Mittelalter von Rom empfangen hatte. Tacitus' *Germania*, 1455 nach Italien gebracht, paßte nicht recht in das Deutschen-Bild der italienischen Humanisten und ist hier denn auch auffallend wenig beachtet worden, von den deutschen Humanisten umso mehr.⁴⁹

Ablaßgelder aus Skandinavien und Norddeutschland nach Rom zu überweisen war also ein schwieriges Unternehmen, in Krakau fand man eher einen Wechsel nach Rom als in Magdeburg oder Brandenburg. Das bekam ein italienischer Kollektor zu spüren, der seit 1457 für diesen Raum zuständig war und dabei Erfahrungen machte, die ihm drastisch sein – natürlich bereits mitgebrachtes – Deutschen-Bild bestätigten. Der Bericht des Marinus de Fregeno, wohl als Vorinformation für den 1479 dorthin abgehenden päpstlichen Legaten Auxias de Podio geschrieben, ist in seiner Unmittelbarkeit und Offenheit ein für unsere Zwecke sehr ergiebiger Text: selbsterfahrene, bittere Wirklichkeit.⁵⁰ Seriöse Menschen seien diese Norddeutschen zwar, sagt der italienische Kollektor: da werde während der Messe nicht herumspaziert, nicht gelacht, nicht vorher gegessen; der Wirt begrüße den Gast mit Handschlag – aber über den Preis lasse er nicht mit sich feilschen, den müsse man ohne Widerrede zahlen (*sine replicatione*).

Mit Rom hätten diese Deutschen allerdings nichts im Sinn, klagte er, für den Kreuzzugsablaß spendeten sie zögerlich, und die deutschen Fürsten (mit bissigen Kurzporträts: »führt sich mehr wie ein Räuber als wie ein Fürst auf«) beschlagnahmten unverfroren seine Abblaßkisten. Und die deutschen Städte: Köln läßt er gelten, das sei »die edelste und würdigste«; schließlich sei es ja eine römische Gründung. Ganz anders Lübeck:

49 Zur frühen Rezeption und Instrumentalisierung von Tacitus' *Germania* (auch von Pius II. kurz zitiert) DIETER MERTENS, Die Instrumentalisierung der 'Germania' des Tacitus durch die deutschen Humanisten, in: Zur Geschichte der Gleichung »germanisch-deutsch«, hg. von Heinrich Beck u. a. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 34), Berlin 2004, 37–101.

50 KLAUS VOIGT, Der Kollektor Marinus de Fregeno und seine *Descriptio provinciarum Alamanorum*, in: Quellen u. Forschungen aus italienischen Archiven u. Bibliotheken 48 (1968), 148–206; vgl. CHRISTIANE SCHUCHARD, Die päpstlichen Kollektoren im späten Mittelalter (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 91), Tübingen 2000, ad indicem.

»Eine recht geräumige, sehr schöne, sehr reiche Stadt, allen Genüssen hingegeben. Hier regieren die Frauen die Männer (>hic mulieres regunt viros<), und alle Arten Kaufmannsgut strömen dort zusammen, aus ganz Deutschland, Flandern, England, Rußland, Schweden, Dänemark und Norwegen. Das Volk ist geschwätzig, aller Geistlichkeit und vor allem der römischen Kirche feind, obendrein versoffen, unzüchtig und groben Geistes (>populus garrulus, omni clero et praesertim Romanae ecclesiae infensus, insuper crapulosus et lascivus ac grossi ingenii<).⁵¹

Ähnlich werden auch die Bewohner der hansischen Küstenstädte von Hamburg über Rostock und Stralsund bis Stettin pauschal charakterisiert: arrogant, versoffen, unzüchtig, romfeindlich.

Die Abneigung dieses Italieners gegen die Lübecker beruhte auf Gegenseitigkeit, wie man aus der Lübecker Chronistik und ihren Tiraden gegen diesen »Welschen« sieht – Ablaßgeldersammeln war wohl auch nicht die geeignetste Tätigkeit, Gegenliebe zu wecken (dabei konnte der Begriff »Welscher« nicht nur polemisch, sondern auch ganz neutral verwendet werden: so wird aus dem Florentiner Niccolo Bonsi als Agent der Medici in Lübeck dort *Klaus Walen*). Dabei wird auch auf die Kommunikationsschwierigkeiten dieses Italieners angespielt. Ein Nuntius mochte auf seinen Reisen leicht ohne deutsche Sprachkenntnisse durchkommen; aber ein jahrelang dort oben tätiger Kollektor, der dann dort oben auch noch Bischof vom Kammin wird?

Vergessen wir bei unserem Thema darum nicht die Sprachbarriere. Wenn ein Florentiner Kleriker aus besserer Familie eine kirchliche Stelle in Deutschland anstrebte, aber natürlich kein Deutsch konnte (»qui ydioma partium Alamannorum non intelligit«), dann machte das nichts: Er erwirkte einfach Dispens, sozusagen kirchliche Befreiung von Deutschkenntnissen, denn er mußte ja – bei *sine cura* – nicht anwesend sein, hatte es nur auf die Einkünfte abgesehen.⁵² Ein deutscher Handwerker in Rom konnte sich das natürlich *nicht* leisten, mindestens radebrechen mußte er mit seinen Kunden. Auch ein deutscher Kaufmann konnte mit einem Italiener natürlich nicht einfach deutsch korrespondieren: »Der schreibt uns doch tatsächlich auf deutsch«, sagt der Papstbankier Tommaso Spinelli unwillig über einen deutschen Geschäftspartner.⁵³

51 VOIGT, Marinus de Fregeno (wie Anm. 50) 194.

52 ESCH, Hanseraum (wie Anm. 48) 184.

53 KURT WEISSEN, Ci scrivo in tedesco! The Florentine Merchant Banker Tommaso Spinelli and His German-Speaking Clients (1435–72), in: The Yale University Library Gazette 74 (2000), 112–125; vgl. GERHARD FOUQUET, »Kaufleute auf Reisen«. Sprach-

Das italienisch-deutsche Sprachbuch von 1424, von dem eingangs die Rede war, endet mit dem schönen Satz (der natürlich eine Eigenreklame des Autors ist, wieder italienisch und deutsch nebeneinander): »Ele una bella cossa asaver todescho in questa terra/Ez ist ein hubz dinck deucz chunen in diser stat«. Aber ob sich die Venezianer das wirklich haben sagen lassen, das steht dahin.

liche Verständigung im Europa des 14. u. 15. Jahrhunderts, in: Europa im späten Mittelalter (HZ Beiheft NF Bd. 409), hg. von Rainer C. Schwinges u. a., München 2006, 465–487.

Nikolaus von Kues in Rom*

Von Johannes Helmrath, Berlin

1. Einleitung: römische Erinnerungsorte

Cusanus in Rom, Cusanus und Rom, die Brückenfigur »zwischen Deutschland und Italien«¹, der vor seinen römischen Jahren Bischof von Brixen im Schwellenland Tirol war. Welches Bild können wir von ihm gewinnen, welche spezifischen Orte der Erinnerung an ihn haben wir – in Rom?²

1) Wenn wir nach Gedächtnisorten suchen, so ist San Pietro in Vincoli, des Kardinals Titel- und Grabeskirche (am 3. Jan. 1449 zugewiesen), zweifellos der erste und der einzig bildstarke Ort. Hier wollte er laut Testament »vor« dem Petri-Kettenaltar (*ante catenas*) begraben sein, ihr vermachte er im Testament 2000 fl. Natürlich ist da zuerst das Relief des

* Siglen: AC = Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues, hg. v. Erich Meuthen und Hermann Hallauer: Bd. 1, Lieferung 1–4, hg. v. Erich Meuthen, Hamburg 1975–2000; Bd. 2, Lieferung 1, hg. v. Hermann Hallauer, Erich Meuthen, Johannes Helmrath und Thomas Woelki, Hamburg 2012; Bd. 2, Lieferung 2, hg. von Johannes Helmrath und Thomas Woelki, Hamburg 2016; RTA = Deutsche Reichstagsakten. Ältere Reihe, 22 Bde., München 1867ff.; SBH = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. – Die Vortragsform wurde weitgehend beibehalten. Dr. Thomas Woelki und Henrike Liv Vallentin von der Berliner Forschungsstelle »Acta Cusana« sei für Hilfe herzlich gedankt.

1 So der Tenor des Bandes: MARTIN THURNER (Hg.), Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes 48), Berlin 2003.

2 Zu den römischen Jahren grundlegend und bis zum Erscheinen von AC III unersetzlich: ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen (Wiss. Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln/Opladen 1958; ferner ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–1464. Skizze einer Biographie, Münster 1992, 119–138; KURT FLASCH, Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung, Frankfurt a.M. 2001, 318–325; THOMAS M. IZBICKI, Rome under Pius II, in: Morimichi Watanabe, Nicholas of Cusa. A Companion to his Life and Time, hg. von Gerald Christianson/Thomas M. Izbicki, Farnham 2011, 352–355; WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie des Nikolaus von Kues, in: Handbuch, 93–103; JÜRGEN DENDORFER/RALF LÜTZELSCHWAB (Hg.), Geschichte des Kardinalats im Mittelalter (Päpste und Papsttum 39), Stuttgart 2011.

Grabaltars in dieser Kirche, als dessen Schöpfer wohl doch der frühe Andrea Bregno (1418–1506) gesichert scheint (vgl. S. 96, Abb. 5 in diesem Band).³ Cusanus kniet dort barhäuptig, im Gebet versunken vor dem heiligen Petrus, den Blick vage schräg nach unten auf die gelösten Ketten Petri gerichtet; der Kardinalshut hängt an seiner Hand. Sein feines Gesicht im Dreiviertelprofil bannt uns. Man hat daran die individuellen Züge hervorgehoben, und vielleicht sah er ja wirklich so aus, zumindest will die Skulptur in ihrem quasi niederländischen Verismus einen Eindruck von Individualität wie meditativer Frömmigkeit erwecken. Ungewöhnlich ist zudem, dass kein Größen-, sondern nur ein Höhenunterschied zwischen ihm, dem Stifter, und der Figur des heiligen Petrus besteht. (S. 96, Abb. 5.) Die Petrusfigur ist, skulptural in Bart, Haar und Sitz, deutlich mehr dem überlieferten Petrusbild verpflichtet, aber auch in seiner ruhigen, kontrapostisch aufgebauten Korporalität antikischer aufbereitet.

3 Zu Testament und Grabmal siehe den Beitrag von MARCO BRÖSCH in diesem Band sowie MARCO BRÖSCH, *Nachleben und Erbe*, in: *Handbuch*, 105–109, 111–114; DEN-DORFER/LÜTZELSCHWAB, *Kardinalat* (wie Anm. 2) 191f., 194, sowie vor allem SYLVIE TRITZ, »... uns Schätze im Himmel zu sammeln.« Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 125), Mainz 2008, hier 263–328; DIES., *Ars imitatur naturam/Ars imitatur artem. Das sogenannte Grabmal des Nikolaus von Kues in S. Pietro in Vincoli*, in: ARNE MORITZ (Hg.), *Ars imitatur naturam. Transformationen eines Paradigmas menschlicher Kreativität im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Münster 2010, 89–105; CAROL M. RICHARDSON, *Reclaiming Rome. Cardinals in the fifteenth century* (Brill's Studies in Intellectual History 173), Leiden/Boston 2009, 164–168, mit Abb. der neu entdeckten Dachstuhl-balken von S. Pietro in Vincoli mit dem Namen des Nikolaus von Kues in *Capitalis* (165, fig. 20–21, 43of.); sie stammen aus der mit dem Legat des Nikolaus von Kues von 2000 fl. posthum erfolgten Renovierung der Kirche, welche die della Rovere fortsetzen; dazu TRITZ, *Stiftungen*, 268–270; MICHAEL MATHEUS, *Nikolaus von Kues, seine Familien und die Anima*, in: Ders., *S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer »deutschen Stiftung« in Rom* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 121), Berlin 2010, 26f. Zu Andrea Bregno und der Grabskulptur in Rom in Auswahl: MICHAEL KÜHLENTAL, *Andrea Bregno in Rom*, in: *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 32 (1997/98) 179–272, bes. 253f.; CLAUDIO CRESCENTINI/CLAUDIO STRINATI (Hg.), *Andrea Bregno. Il senso della forma nella cultura artistica del Rinascimento*, Florenz 2008; mit dem Grabmal des Nikolaus von Kues beschäftigten sich darin partiell mehrere Beiträge, v. a. CLAUDIO CRESCENTINI, *Inedite riflessioni documentali e nuove collezioni stilistiche*, 133–167, hier 149–157 mit Abb., 166 Anm. 64 (Lit.), ebd. CHRISTOPH LUITPOLD FROMMEL, 180f. und CARLO LA BELLA, 234f. mit Abb.; wichtig THOMAS PÖPPER, *Skulpturen für das Papsttum. Leben und Werk des Andrea Bregno im Rom des 15. Jahrhunderts*, Leipzig 2010, hier 156–174 zum Grab des Cusanus. Siehe auch unten 180f.

Sein Kopf mag als Transformation der Antike die Porträts eines Mark Aurel oder Lucius Verus evozieren.⁴ Der kniende Engel auf der Rechten nimmt hier fast den Gestus der Annunziation ein; er bildet das Gegenüber des Cusanusreliefs und vervollständigt die Trias. Es ist der Engel, der nach Apg 12,6–8 Petrus aus dem Gefängnis befreite, dessen Ketten nun die Hauptreliquien und auch den Namen der Kirche bildeten. Die Forschung sieht darin eine singuläre Synthese von nördlich und italienisch (Florenz) inspirierter Kunst.⁵

Stellen wir uns dieses Gesicht, nun schemenhaft von blakendem Feuer erleuchtet, irgendwo im römischen Winter vor, in der szenischen Eröffnung des *Dialogus de Possest* (entstanden in Rom 1461), als sich die wissensdurstigen Gesprächspartner, der Deutsche Bernhard von Kraiburg und der Italiener Giovanni Andrea Bussi, schüchtern dem Kardinal, der am Feuer sitzt, nähern: »Accedamus igitur propius ad ignem. Ecce, ipsum in sella tuis desideriis placere paratum.« / »Gehen wir näher ans Feuer. Sieh, da sitzt er selbst.« Und der Kardinal lässt sich selber den Dialog mit einer Bemerkung über das Wetter eröffnen: »Accedite. Frigus solito intensius nos artat et excusat, si igni considerimus.« – »Kommt näher! Außergewöhnliche Kälte bedrängt uns und macht es verzeihlich, wenn wir uns um das Feuer zusammensetzen.« Cusanisches Philosophieren findet, bei jeder Jahreszeit, im Gespräch statt.

2) Der zweite Erinnerungsort ist wärmer, es ist der Ort dieser Tagung, die Anima.⁶ Nikolaus von Kues war Mitglied der Bruderschaft. Wohl seit 1453 steht der Name an prominenter Stelle im Bruderschaftsbuch ganz oben auf der Liste der Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe.⁷ Von denen

4 TRITZ, Stiftungen (wie Anm. 3) 300f.; PÖPPER, Skulpturen (wie Anm. 3) 162–164, hier 164f., 168–170 zur Relieffigur des Cusanus. Allgemein: MICHAEL GREENHALGH, Andrea Bregno and the Antique, in: Crescentini/Strinati (Hg.), Andrea Bregno (wie Anm. 3) 245–263.

5 Siehe Anm. 3 und PÖPPER, Skulpturen (wie Anm. 3) 169f., 174.

6 MATHEUS, Nikolaus von Kues und die Anima (wie Anm. 3) 21–42.

7 AC I 2, Nr. 871; MATHEUS, Nikolaus von Kues und die Anima (wie Anm. 3) 25; in der Spalte der »Nomina reverendissimorum ... patrum dominorum sanctissimae Ecclesiae Romanae cardinalium, archiepiscoporum, episcoporum etc.« – steht an erster Stelle: »Nicolaus tituli S. Petri ad vincula presbiter cardinalis. de Cusa vulgariter nuncupatus.« (ASMA lib. confr. 11; MATHEUS, Nikolaus von Kues und die Anima 26 Anm. 22); HERMANN JOSEF HALLAUER, Das St. Andreas-Hospiz der Anima in Rom. Ein Beitrag zur Biographie des Nikolaus von Kues, in: MFCG 19 (1991) 25–52, hier 30; TRITZ, Stiftungen (wie Anm. 3) 253–262.

gab es in der Anima nicht so viele. Sein Anniversar feierte man am 11. August. Dazu kam an Erinnerungspotenzial noch eine Zustiftung des Cusanus von 260 Gulden für die Anima; sie steht nicht in seinem Testament, sondern war wohl auf andere Weise zugesagt gewesen – und nachweisbar erst, als das Geld später in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts für eine Erweiterung des St. Andreas-Hospitals verwendet wurde.⁸

3) Ein dritter Erinnerungsort könnte ein Gebäude sein, das freilich kaum über eine textuelle Existenz von wenigen Worten hinauskommt: Giorgio Cesarini, der Bruder des 1444 bei Varna umgekommenen Kardinals und Konzilspräsidenten Giuliano Cesarini, schreibt am 14. September 1453 an Dietrich von Xanten und Johannes von Bastogne, Familiar des Nikolaus von Kues, er habe (nach Brixen) geschrieben, weil er meinte, der Mainzer Scholaster Volprecht von Dersch könne (in Rom) im Haus ihres »gemeinsamen Herrn« (»in domo domini communis«) wohnen, – der beiden gemeinsame Herr ist natürlich: Nikolaus von Kues. Man habe ihn, Giorgio Cesarini, aber in Kenntnis gesetzt, dort wohne bereits der Patriarch von Konstantinopel.⁹ Einige Monate später, im Januar 1454, hören wir von Cesarini, der sich offenbar für die Angelegenheiten des Cusanus in Rom verantwortlich fühlte, wieder von diesem

8 Dazu: Handbuch (wie Anm. 2) 101f. (MARCO BRÖSCH); HALLAUER, St. Andreas-Hospiz (wie Anm. 7) 30.

9 Kopie: Koblenz, StA, I C 16205 f. 120^v; Druck: JOSEF KOCH, Briefwechsel des Nikolaus von Cues (Cusanus-Texte 4), 95–98 und jetzt AC II 2, Nr. 3622, Z. 22–25 mit Anm. 9 und unten Anm. 10 und 14. Zum Haus in Rom auch MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 90, 218. Zu Giorgio Cesarini († 1476): MEUTHEN, Die letzten Jahre, 329 s. v.; ERICH MEUTHEN, Ein »deutscher« Freundeskreis an der römischen Kurie in der Mitte des 15. Jahrhunderts. Von Cesarini bis zu den Piccolomini, in: REMIGIUS BÄUMER/ EVANGELOS K. CHRYSOS/JOHANNES GROHE/ERICH MEUTHEN/KARL SCHNITH (Hg.), Synodus. Beiträge zur Konzilien- und allgemeinen Kirchengeschichte. Festschrift für Walter Brandmüller (Annuario historiae conciliorum 27–28), Paderborn 1997, 487–541, hier 492–494; MALTE PRIETZEL, Guillaume Fillastre der Jüngere (1400/07–1473). Kirchenfürst und herzoglich-burgundischer Rat (Beihefte der Francia 51), Stuttgart 2001, 37, 481, 491; TOBIAS DANIELS, Diplomatie, politische Rede und juristische Praxis im 15. Jahrhundert. Der gelehrte Rat Johannes Hofmann von Lieser (Schriften zur politischen Kommunikation 11), Göttingen 2013, 570 s. v. – Volprecht von Dersch war für Nikolaus von Kues kein Unbekannter. Gegen Ende der Legationsreise, im März 1452, hatte er versucht, den Streit zu schlichten, welcher durch seine Gefangennahme durch den Ebf. Dietrich von Mainz mit dem Domkapitel ausgebrochen war; s. AC I 3b, Nr. 2418, 2420, 2425; AC II 1, Nr. 2492, 3008, 3240, 3471; AC II 2, Nr. 3714.

Haus: Der Erzbischof von Ragusa, Jacopo Venier, damals Kapitän der aus fünf Schiffen bestehenden Kreuzzugsflotte des Papstes, beabsichtigte, auf dem Nachbargrundstück ein massives Haus zu bauen, welches dem Cusanus offenbar den Tiberblick versperren würde.¹⁰ Ob Cusanus daraufhin einen Nachbarschaftsstreit vom Zaun brach, ist unbekannt. Ein- einhalb Jahre später fragte auch Bischof Enea Silvio Piccolomini an; er gedachte, auf seiner bevorstehenden Reise, mit der er Deutschland auf immer verließ, in Rom erst einmal einen Monat im Hause seines Freundes abzusteigen, natürlich nur, wenn Nikolaus es nicht selbst benötige: »Si non intendis hac aestate novum pontificem visitare, rogo ut domum tuam saltem ad mensem mihi inhabitandam permittas.«¹¹ Eigenbedarf meldete Cusanus damals sicher nicht an,¹² aber Enea fand alsbald eine noch komfortablere Lösung: das prächtige Anwesen des Jodocus Hogenstein, Prokurator des Deutschen Ordens, dessen Angelegenheiten auch Nikolaus von Kues als »gutte gunner und grosser frunt« stets, auch und besonders in Rom, engagiert betrieb.¹³

10 Der Erzbischof habe ihn, Cesarini, gebeten, Nikolaus von Kues zu schreiben, er möge das Projekt nicht behindern. Cesarini ist bei der Angelegenheit offensichtlich unwohl: »Cogitavit enim facere (sc. archiepiscopus Ragusinus) unam habitacionem in illo spatio iuxta flumen ante domum vestre reverende paternitatis. Habet enim convencionem cum illis, qui dicunt se patronas illorum casalenorum. Vere existimo eum magni animi, quando talia nunc moliri intendit.« Im Folgenden wird das Bauprojekt sogar mit »fortificationes« bezeichnet. Wir erfahren ferner, dass Kardinal Juan de Carvajal auch einmal im Haus des Nikolaus von Kues gewohnt hat und dass es damals noch frei gestanden habe: »Hoc tamen dicere valeo cum veritate, quod quando dominus Sancti Angeli (Carvajal) habitavit in illa domo, nihil habebat extra ambitum ipsius domus. Nescio, quid dicam, quando vestra reverenda paternitas non haberet magnopere animum, ad ipsam domum, posset ei complacere, ut posset ibidem edificare«; Giorgio Cesarini an Nikolaus von Kues, (1454?) Januar 15, Rom; AC II2, Nr. 3792, Z. 18–20, 23 (fortificationes), 25–28 (Innsbruck, TLA, Sigmundiana IX 62 f. 157).

11 Enea Silvio Piccolomini an Nikolaus von Kues 1455 Mai 5; Kopie: Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 54.19 f. 55^v–56^r; Rom, BAV, Ottob. lat. 347 f. 81^{rv}; ebd. Urb. lat. 401 f. 104^v–105^v; ebd., Vat. lat. 1787 f. 96^v–97^r; Druck: RTA XIX 3, 781–784, Nr. 51d und AC II3, Nr. 4343, Z. 21f.

12 Zu prüfen bliebe die Behauptung bei RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 3) 164, Cusanus habe 1448, als er Kardinal wurde, »almost certainly« im Areal der Kirche Santa Maria in Monasterio, gegenüber von seiner Titelkirche San Pietro in Vincoli gewohnt, da die Baulichkeiten an San Pietro für die dortigen Mönche vorbehalten gewesen seien. Oder ist eben dies mit dem Haus des Nikolaus von Kues gemeint?

13 CHRISTIANE SCHUCHARD, Rom und die päpstliche Kurie in den Berichten des Deutschordens-Generalprokurators Jodocus Hogenstein (1448–1468), in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 72 (1992) 54–122, hier 77–80,

Offenbar besaß also der damals ständig in Brixen amtierende Nikolaus von Kues ein Haus in Rom. Es kann keine primitive Hütte gewesen sein, wenn Gäste von Rang, darunter – bisher kaum bekannt – gar der Patriarch von Konstantinopel, dort wohnten. Bei dem Patriarchen handelt es sich wohl um den unionsfreudigen Gregorios III. Mammās († 1459), der sich seit 1451 in Rom im Exil aufhielt.¹⁴ Hatte Cusanus das Haus bei seinem längsten bisherigen Rom-Aufenthalt im Jahr 1450 erworben?¹⁵ Wo lag es? Hat er es später, in seinen römischen Jahren, selbst genutzt? Über sein Domizil in diesen Jahren, um welches es uns hier geht, ist nur bekannt, dass er ab 1460 im Papstpalast gewohnt hat. Höchstwahrscheinlich gab er sein eigenes Haus dann auf.¹⁶

117; ANDREAS SOHN, *Deutsche Prokuratoren an der römischen Kurie in der Frührenaissance (1431–1474)* (Norm und Struktur 8), Köln/Weimar/Wien 1997, 102, 193–201, 417 s. v. (zu Hogenstein), 102, 142–145, 199, 415 s. v. (zu Cusanus). So schrieb Hogenstein am 6. Dezember 1450, dem Jahr, in dem Nikolaus von Kues in Rom weilte, lobend an den Hochmeister: Nikolaus von Kues sei zum »legaten de latere obir die gantze dutsche nacionen« ernannt worden. »Ich habe euwern gnaden ouch vormols von disem heren cardinal geschreben, wie her eyn offtrichtiger weiser kluger here ist unde hoet vele gesehen und mancherley irfarenheit. Ouch ist her des ordens gutte gunner und grosser frunt, uf den euwir gnod mag grossen getrauwen setzzen«; AC I 2, Nr. 949, Z. 14–16; SOHN, *Deutsche Prokuratoren* (wie Anm. 13) 199.

- 14 Dass er hier wohnte, war bisher nicht bekannt. »Scripseram pridie ipse, credens in domo domini communis debere habitare dominum scholasticum Maguntinum (=Volprecht von Dersch), sed factus sum cercior in ipsa stare dominum patriarcham Constantinopolitanum«; AC II 2, Nr. 3622, Z.23f.; siehe auch oben Anm. 9–10.
- 15 Im Vorfeld seiner Romreise Ende 1449 hatte Nikolaus von Kues selbst erfolglos versucht, im Haus des Deutschordensprokurators unterzukommen; AC I 2, Nr. 847, 884. Vorbesitzer war möglicherweise der mit Cusanus befreundete Kardinal Juan de Carvajal; vgl. Giorgio Cesarini an Nikolaus von Kues (1454 Januar 15); s. o. Anm. 10: »Hoc tamen dicere valeo cum veritate, quod quando dominus sancti Angeli habitavit in illa domo, nichil habebat extra ambitum ipsius domus.«
- 16 MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 2) 90, 116, 230f. (Wohnung im Papstpalast); 97: »Nikolaus besaß überhaupt kein Haus mehr«.



*Abb. 1: Figur des Nikolaus von Kues, Grabmal San Pietro in Vincoli, Rom
(Foto: Marco Brösch)*

2. Forschungsstand und Quellen

Über diese römischen, d. h. »Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues«, zu sprechen, heißt nach wie vor und in fast allen Hinsichten, Erich Meuthens Frühwerk gleichen Titels (1958) zu benutzen.¹⁷ Das Buch stellte damals durch seine vielen neuen, seither kaum substanziell erweiterten Quellenfunde, die zum Teil dort ediert und umfassend kommentiert sind, für die Cusanusforschung eine Sensation dar. Es war die Frucht einer Reise. Joseph Koch hatte den jungen Meuthen, gegen den Rat von Skeptikern, ohne viel Federlesens von Köln nach Italien auf Jagd geschickt, ›ad venationem Cusani‹ sozusagen. Daraus wurde für den jungen Gelehrten eine Lebensreise, die, solange er forschen konnte, in fortschreitender, konjekturaler Annäherung an diese faszinierende Person bestand.

Die Hauptfunde wurden vor allem im Archivio Segreto Vaticano (vor allem die vielen Schreiben Pius' II.), im schier unerschöpflichen Gonzaga-Archiv von Mantua, dessen breite Überlieferung eben in den späten fünfziger Jahren einsetzt, und in Orvieto gemacht. Dazu kamen viele Stücke aus Breslau, meist Berichte fleißiger Breslauer Gesandter wie Johannes Kitzing und der Breslauer Domherr Fabian Hanko, die wegen des Streits ihrer Stadt mit König Georg Podiebrad von Böhmen die Kurie und zuallererst den verehrten deutschen Kardinal aufsuchten. Er war offenbar zusammen mit Kardinal Giovanni Todeschini-Piccolomini dort ihr wichtigster Helfer.¹⁸

Band III der ›Acta Cusana‹, der die römischen Jahre umfasst, wird zahlreiche Ergänzungen bringen. Das meiste wird an *das* große Thema der römischen Jahre geknüpft sein: den Prozess des Cusanus mit Herzog Sigismund von Tirol, das fatale Erbe der Brixener Jahre. Dieser Komplex umfasst schätzungsweise 80 Prozent des gesamten für 1458 bis 1464 verzeichneten Materials, zentriert in Nikolaus' eigener Aktensammlung, dem voluminösen Codex Cusanus 221, flankiert durch ebenso mächtige Aktenkonvolute aus der Tiroler Kanzlei, die »Sigmundiana« des Tiroler Landesarchivs in Innsbruck und der vor kurzem ans Bozener Staatsar-

17 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2).

18 ALFRED A. STRNAD, Die Breslauer Bürgerschaft und das Königtum Georg Podebrads. Förderer und Freunde städtischer Politik an der römischen Kurie, in: Zeitschrift für Ostforschung 14 (1965) 401–435, 601–640, hier 422–424, 427, 603f., 615, 620, 630.

chiv zurückgeführte »Codex Handlung« (ehemals Cod. 5911 des Tiroler Landesarchivs). Das ist wieder ein schlagendes Beispiel dafür, dass Konflikt besonders breiten, asymmetrisch wachsenden Quellennieder-schlag bewirkt.

3. Romaufenthalte des Nikolaus von Kues

Der Aufenthalt von 1460 bis 1464 war natürlich nicht der erste des Nikolaus von Kues in Rom, es war nur der längste. Rom war ihm früh vertraut, vor seinen »letzten Jahren« in Rom zählt man sechs Aufenthalte:

- Das erste Mal im Juni/Juli 1424. Im Rückblick einer Predigt von 1457 sagt er, er habe, vom Studium in Padua kommend, in Rom Bernardino von Siena predigen hören (AC I 1, Nr. 20).
- Von Mai bis Dezember 1427 ist er als Prokurator des Trierer Erzbischofs Otto von Ziegenhain in Rom tätig. Poggio Bracciolini spricht in dieser Zeit über die sensationellen Handschriftenfunde des Nikolaus von Kues (AC I 1, Nr. 34–35, 48).¹⁹
- Von Dezember 1429 wohl bis Frühjahr 1430, vermutlich in Begleitung des Aspiranten auf den Trierer Erzbischofsstuhl, Ulrich von Mander-scheid. (AC I 1, Nr. 73 [Poggio], 74). Dann gibt es für zwanzig Jahre keine Belege für einen Romaufenthalt.
- Vom 11. Januar 1450 bis zum 31. Dezember, während des Heiligen Jahres, bleibt er dann ein ganzes Jahr in Rom (AC I 2, Nr. 862 ff.). Erstmals seit seiner Kardinalserhebung in absentia 1447 ist er hier, erhält nun den roten Hut. Im Dezember nimmt er die Legationsbullen in Empfang (AC I 2, Nr. 963–979) und tritt seine große Legationsreise in den Norden an.
- Von März bis Mai 1453 (AC II 1, Nr. 3417) ist er wieder da zum Abschluss der Legationsreise. Am 29. Mai 1453 bricht er wieder in sein

19 Zu Nikolaus von Kues als Sucher und Sammler von Handschriften hier nur: MARK AEILKO ARIS, Der Leser im Buch. Nikolaus von Kues als Handschriftensammler, in: ALESSANDRA BECCARISI/RUEDIGER IMBACH/PASQUALE PORRO (Hg.), *Per scrutationem philosophicam. Neue Perspektiven der mittelalterlichen Forschung* (CPTMA. Beihefte, 4), Hamburg 2008, 375–391.

Bistum Brixen auf (AC II 1, Nr. 3472), an dem Tag, als Konstantinopel fällt.

- Ein volles Jahr blieb er, Brixen fliehend, dann vom Oktober 1458 bis Oktober 1459 in Rom. Der Aufenthalt gehört zu den wichtigsten seines Wirkens überhaupt. Er wird im Folgenden noch interessieren. Im Zentrum steht seine Tätigkeit als *legatus urbis*. Doch dann fasst er den fatalen Entschluss zur Rückkehr nach Tirol, die in der Katastrophe von Bruneck vom April 1460 endet.
- Von Juli 1460 bis zum Tod am 11. August 1464 bleibt er fast ständig in Rom, unterbrochen nurmehr durch einige Aufenthalte in Orvieto und die letzte Reise bis Todi.

4. Rom im Werk und im Denken des Cusanus, des Deutschen in Italien

Das Werk in Rom: Genies kann man nicht ›verstehen‹. Man bewundert aber an kreativen Menschen wie Nikolaus von Kues den stetigen Wechsel von aktiven und kontemplativen Phasen, dieses Nutzenkönnen der Zeit »zwischen durch«, dieses Umschalten und zugleich Vereinen der Lebensentwürfe. Für gewöhnlich schrieb er schnell. Nur die Mönche von Tegernsee ließ er sechs Jahre warten, ehe er das Versprechen, ihnen ein Werk zur mystischen Theologie zu verfassen, eine »Brille« zum Verständnis der ›docta ignorantia‹, im August 1458 in der Einsamkeit von Buchenstein mit dem Traktat *De beryllo* einzulösen vermochte.²⁰

Die römischen Jahre – Verena und Sigismund waren weit – wurden wieder produktive Jahre. Die Großwerke waren freilich längst geschrieben: *De concordantia catholica* (1433/34), *De docta ignorantia* (1440) und *De coniecturis* (1441/42). Danach verfasste Cusanus bekanntlich noch zahlreiche kleinere, wenngleich intellektuell schwergewichtige Traktate und Dialoge²¹, für die römischen Jahre sind es mindestens acht²², begin-

20 Zur Zusage siehe AC II 1 Nr. 2824, 2825.

21 Übersicht in: Handbuch, 388–390; FLASCH, Nikolaus von Kues (wie Anm. 2) 445–644; DENDORFER/LÜTZELSCHWAB, Kardinalat (wie Anm. 2) 195–197.

22 *De mathematica perfectione* (Sept. 1458), gewidmet an Kardinal Antonio della Cerdá y Llossos; *Tu quis es (de principio)*, vollendet am 9. Juni 1459. Dann, schon zu Anfang

nend mit *De mathematica perfectione* (Sept. 1458) über die *Cribratio Alcorani* (1461) und *De ludo globi* (1463) bis zum letzten Werk, Ostern im Todesjahr verfasst: *De apice theoriae*.²³

Aber welchen Stellenwert hat ›Rom‹ und sein Nimbus im Denken des Nikolaus von Kues? Ein Fetischist des Antiken, wie manche zeitgenössische Humanisten und Künstler, war er nicht. Wir wüssten von ihm nicht, dass er wie die Poggio, Biondo und Brunelleschi über das alte Forum Romanum gewandert wäre, den Campo vaccino, dass er im Rom der Viehhändler, der bovattieri, melancholisches Sinnieren über die Vergänglichkeit mit antiquarischem Interesse für römische Tempel, Reliefs und Münzen gemischt hätte. Dazu hatte er weder die Zeit noch das Interesse. Ihm ging es um die antiken Texte! Sicher, er kennt, wenn es nützlich ist, nicht wenig Antikes (das römische Recht kannte er als Jurist ex professione ohnehin), so vielleicht doch aus eigener Anschauung die berühmte, 1,64 Meter hohe Bronzetafel der *lex de imperio Vespasiani* von 69/70 n. C. Sie war damals noch im Lateran aufgestellt.²⁴

Rom ist für Cusanus aber vor allem Stadt und Sitz der *Cathedra Petri*. Geschichtswissen, Kenntnisse des heidnischen Roms, verrät er freilich auch in diesem Zusammenhang, so etwa schon in *De concordantia catholica*, als er nach langen Ausführungen zur *Cathedra Petri* bemerkt: »Romanus episcopus gradum praesidentiae habet, quem habuit apud ethnicos Roma.«²⁵ Er zitiert die christliche Kaiserin Galla Placidia mit der Cha-

erwähnt, der *Triologus de possess* (2. Februarhälfte 1460), wohl das einzige Werk aus der Zeit seines Vikariats; *Cribratio Alcorani* 1461 (eng verknüpft mit Pius' II. *Epistula ad Mahometem*); *Compendium de non aliud* (1462); *De ludo globi*, vollendet nach dem 6. März 1463 (mit Herzog Johannes von Bayern); *De venatione sapientiae* (1463 vollendet); zuletzt *De apice theoriae* (Anfang April 1464), ein Lehrdialog, dessen Stichwortgeber Peter (Wymar) von Erkelenz ist, sein engster Familiar (siehe unten Anm. 35). Über die philosophischen Werke 1458 bis 1464 siehe FLASCH, Nikolaus von Kues (wie Anm. 2) 445–644.

23 Siehe dazu den Beitrag von HANS GERHARD SENGER in diesem Band.

24 *De conc. cath.* III, 3: h XIV/3, n. 321, lin. 4–8: »Habetur enim in ecclesia Lateranensi Romae adhuc hodie illa aerea tabula in qua senatus populusque Romanus potestatem, quam dedit Vespasiano, litteris exaravit, quae in Lateranensi ecclesia de Vespasiano et sibi indultis habetur.« Edition der Inschrift: CIL. VI. 930 = CIL. VI. 31207 = ILS. 244 Inv. Nr. NCE 2553. Anders als die lateranensischen Bronzen der Wölfin, des Dornausziehers und des Kolossal Kopfes, die Sixtus IV. 1471 dem römischen Kapitol überstellte, und der Reiterstatue des Mark Aurel, die 1538 dorthin gelangte, folgte die Gesetzestafel erst 1576.

25 *De conc. cath.* I, 15: h XIV/1, n. 60, lin. 11f.

rakterisierung jener für das Verständnis des Papsttums grundlegenden auratischen Analogie und Koinzidenz von römischem Weltreich und römischer Kirche: »Quia Roma maxima civitatum et domina omnium terrarum, ideo Petrus in ea principatum ordinavit divini episcopatus.«²⁶ Aber auch in den Brixener Sermones bringt er einen historischen Exkurs zum Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt und seinen Ursprüngen im antik-frühchristlichen Rom: »Et in Roma, ubi fuit gentile [regnum] maximum, factum est sacerdotale sub Christo. Pontifices maximi in Capitolio ad hunc gradum de imperio transiverunt et Julius, primus Caesar, postea factus est pontifex maximus.«²⁷

Es geht um die bewahrende Transformation des heidnischen in das christliche Rom; sie äußert sich auch, wie Cusanus weiß, in der Festkultur: »Sergius papa festum candelarum [2. Febr.], quod Romae in usu fuit tempore idolatriae, transtulit in festum purificationis virginis.«²⁸

Fragen wir nach der mentalen Disposition: Wie fühlte er sich als Deutscher, als *Thodesco* in Rom, in Italien? Er, den Vespasiano da Bisticci (es gibt ja sonst keine Vita!), als er ihn als einzigen Deutschen in seine Viten-Ehrenhalle aufnahm, »tedesco di nazione, ma non di costumi« nennt, was wohl als Kompliment gedacht war. Es gibt auch Unterlegenheitsstereotypen: Hat er jene geradezu stellar (*discrepanti stellarum situ*) bzw. naturbedingte (*natura resistens*) Hemmung des Deutschen gegenüber den Südländern, den *Itali*, die sich vor allem in einem Defizit an Eloquenz äußere, je ganz abgelegt, die er in der berühmten *captatio benevolentiae* des Proömiums der *Concordantia catholica* formulierte? Freilich mögen die anderen Nationen sich nicht wundern, wenn sie im folgenden Werk dann »von manchen unerhörten Dingen« (*certorum inauditorum*) hörten.²⁹ Der Deutsche spricht schlechter, denkt aber tiefer! Dabei hatte

26 *De conc. cath.* I, 16: h XIV/1, n. 63, lin. 13–15.

27 *Sermo CLXXI*: h XVIII/3, n. 17, lin. 44–48 (1455 Januar 6). Das »regnum sacerdotale« freilich »distinctum est a regno mundi et remansit regnum mundi sub directione regni sacerdotalis.«

28 *Sermo CCLXVI*: h XIX/4, n. 1, lin. 5–7 (1457 Februar 2).

29 *De conc. cath., Prooemium*: h XIV/1, n. 2, lin. 13–18: »Nos vero Alemanni, etiamsi non longe, aliis ingenio minores ex discrepanti stellarum situ essemus effecti, tamen in ipso suavissimo eloquii usu aliis plerumque non nostro cedimus vitio, cum non nisi labore maximo tamquam resistenti naturae vim facientes Latinum recte fari valemus. Non admirentur itaque nationes ceterae, si infrascripta testimonia certorum inauditorum legerint.«: »Wir Deutschen aber [nos Alemanni], wenn wir auch geistig den anderen

Nikolaus schon als sehr junger Mann die Alpen zum Studium in Padua überquert und damit den entscheidenden *rite de passage* erlebt. Aber auch sein philosophisches Hauptwerk wertete er im Widmungsbrief an Kardinal Cesarini als *meas barbaras ineptias* ab – um dann doch – wie in der *Concordantia catholica* – selbstbewusst die intellektuelle Kühnheit (»audacia«), die »inaudita novitas«³⁰ hervorzuheben, die sich im Oxy-moron der *docta ignorantia* verkörpere, und die natürlich auch das Erstaunen, die »admiratio«, des gelehrten Kardinals und anderer Leser aus Italien erwecken wird.

Und damit noch einmal zur Rolle Roms: In der kurzen »Autobiographie« vom Ende der vierziger Jahre sagt Nikolaus:

»Et ut sciant cuncti sanctam Romanam ecclesiam non respicere ad locum vel genus nativitatis, sed esse largissimam remuneratricem virtutum hinc hanc historiam in dei laudem iussit scribi.«³¹

Genau das ist die Botschaft dieser Lebensgeschichte, die Geschichte vom atemberaubenden Aufstieg des bürgerlichen Schiffsreedersohns von

wegen der unterschiedlichen Konstellation der Sterne nicht allzu sehr unterlegen sind, so fallen wir doch, was den geschmeidigen Gebrauch der Sprache angeht, meistens nicht durch unseren persönlichen Fehler ab [sc. sondern den stellaren], da wir ja nicht ohne größte Mühe und so als müssten wir der widerständigen Natur Gewalt antun, Latein zu sprechen vermögen.«

- 30 Zur »novitas«: *Sermo CCLVII* (1456 XII 19): h XIX/4, n. 15, lin. 11; n. 17, lin. 6, zit. MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 7: »Novitas igitur est forma, quae dat actuale esse omnibus. Deus solus est atque est novitas illa quia creator [...] ideo novitas est nova aeternitas.« Anstelle breiter Literatur sei genannt: THOMAS LEINKAUF, *Renovatio und unitas*. Nicolaus Cusanus zwischen Tradition und Innovation. Die »Reformation« des Möglichkeitsbegriffes, in: *Renovatio et unitas*. Nikolaus von Kues als Reformator. Theorie und Praxis der *reformatio* im 15. Jahrhundert, hg. von Thomas Frank/Norbert Winkler (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 13), Göttingen 2012, 87–116. Vgl. auch unten Anm. 80.
- 31 AC I 2, Nr. 849, Z. 13–15. Zur Interpretation dieser Stelle: MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 23; BRIGIDE SCHWARZ, Über Patronage und Klientel in der spätmittelalterlichen Kirche am Beispiel des Nikolaus von Kues, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 68 (1988) 284–310, hier 307; JOACHIM W. STIEBER, The »Hercules of the Eugenians« at the crossroads. Nicholas of Cusa's decision for the Pope and against the council in 1436/1437. 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. von Gerald Christianson/Thomas M. Izbicke (Studies in the History of Christian Tradition 45), Leiden 1991, 221–255, hier 244; THOMAS WOELKI, Nikolaus von Kues und das Basler Konzil, in: *Cusanus Jahrbuch* 5 (2013) 3–33.

Kues an der Mosel. Und Rom (die Kurie), so die Pointe, erkennt das in großzügigster Weise an, es gewährt Aufstieg aufgrund persönlicher Leistung, ohne Rücksicht auf Herkunftsort und Stand, also auch einem Nordlicht aus Kues. Es sind diese Annehmlichkeiten, die *commoda* der römischen Kurie, die 1438 schon Lapo da Castiglionchio, stellvertretend für viele andere Intellektuelle und Humanisten im Dienst der Kurie, gepriesen hatte.

Nikolaus von Kues' Kapital war eben vor allem seine Gelehrsamkeit, worin ihm in seinen römischen Jahren von allen Kardinälen an Niveau allenfalls ein Bessarion und – als Theologe – ein Juan de Torquemada nahekamen, in der Breite des Wissens und der Aktivitäten aber niemand. Der bekannte Widmungsbrief des Giovanni Andrea Bussi an Paul II. in Sweynheym-Pannartz' Frühdruck des Apuleius von 1469, der die wohl hymnischste und für die Rezeption nicht unwichtige Laudatio auf den Alleswissener, Universal- und Arkan-Gelehrten Nikolaus von Kues bringt, vergisst – wie Bisticci – nicht zu bemerken, Cusanus entspreche eben nicht dem nationalen Stereotyp:³² »Vir ipse, quod rarum est in Germanis, supra opinionem eloquens et latinus«, er sei Kenner der Geschichte, der Konzilien, der »rerum origines«, gleichsam ein »christianus Cato«, der – »ut erat ingenio peramoeno« – auch die Dichter, die Mathematik, das Recht, alle Kirchenväter, Aristoteles und *Plato noster* bis in die Arkanwissenschaften der Pythagoreer kennt (»et caelestis arcani antistes sapientissimus«). Hier wird bereits das Bild von Cusanus als Universalgenie gepflegt, dessen für die künftige Rezeption spezifische Memoria gerade des Arkanen Stephan Meier-Oeser brilliant als *Die Praesenz des Vergessenen* (1989) freilegte.

32 GIOVANNI ANDREA BUSSI, Prefazioni alle edizioni di Sweynheym e Pannartz Prototipografi Romani, a cura di Massimo Miglio (Documenti sulle Arti del Libro XII), Milano 1978, 17f.

5. Römische Freundeskreise

Einen weiteren und sehr viel handfesteren Zugang zu den römischen Jahren bieten vor allem Netzwerke, Prosopographie, Freundeskreise: Erinnerung sei zum Ersten an jenen von Meuthen wirksam herausgearbeiteten ›deutschen Freundeskreis‹ an der Kurie schon seit Giuliano Cesarini († 1444). Im Kardinalskolleg standen Cusanus sicher Juan Carvajal, Bessarion, Pietro Barbo, Francesco Todeschini-Piccolomini, der Neffe des Papstes, und Berardo Erolì besonders nahe.

Zum Zweiten sind die Familiaren wichtig: Meuthens Liste führt 50 von ihnen auf,³³ die allermeisten sind Deutsche, aber auch Italiener und Humanisten wie Giovanni Andrea Bussi (1475 wie sein Herr in S. Pietro in Vincoli mit ähnlicher Grabplatte begraben³⁴), der Gelehrte Paolo dal Pozzo Toscanelli, Gasparo Biondo, Flavio Biondos Sohn, und Pietro Balbo, dann aus der rheinischen Heimat Peter Wymar von Erkelenz (ca. 1430–1491) als wohl engster Familiar, der – wie viele der cusanischen Familiaren – enge Bindungen an Aachen besaß (er war Dekan des Marienstifts). Als Notar, *camerarius* und 1464 als *secretarius* blieb er für Cusanus tätig, sammelte dessen Werke und wurde später (1488) Rektor des Hospitals in Kues, wo er auch begraben ist.³⁵

Ein Seitenblick: Als deutscher Kardinal ohnehin schon ein weißer Rabe (im Unterschied zu niedrigeren Ämtern an der Kurie, wo Deutsche bis in die sechziger Jahre recht breit vertreten waren), war Cusanus der einzige von ganzen fünf deutschen Kardinälen des 15. Jahrhunderts, der tatsächlich in Rom residierte, – die Ernennungen von Schaumberg, Bucca

33 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 95–103, 307–314, Anhang 1. Vgl. DERS., Ein deutscher Freundeskreis (wie Anm. 9); SOHN, Deutsche Prokuratoren (wie Anm. 13) etwa 142–145 zum Phänomen der deutschen »Landsmannschaft« in Rom; siehe auch oben Anm. 5–6 zur Anima. Das Thema kann hier nur gestreift werden.

34 CARLO LA BELLA, Un' attribuzione ad Andrea Bregno e sulla tomba del vescovo Giovanni Andrea Bussi a San Pietro in Vincoli, in: Andrea Bregno, hg. von Crescentini/Strinati (wie Anm. 3) 227–244; TRITZ, Stiftungen (wie Anm. 3) 19–321; verloren ist die ebenfalls in S. Pietro in Vincoli befindliche Grabplatte von dessen Bruder Jacopo (s. TRITZ, Stiftungen Abb. 40).

35 Zu Peter von Erkelenz: MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 345 s. v.; BRIGIDE SCHWARZ, Kurienuniversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471 (Education and society in the Middle Ages and Renaissance 46), Leiden u. a. 2013, 749f., Nr. 192; WATANABE, Companion (wie Anm. 2) 108–113; MATHEUS, Nikolaus von Kues und die Anima (wie Anm. 3) 28–41.

und Hessler, dann des Lang von Wellenburg, waren vor allem nationalpolitische Zugeständnisse der Kurie; diese Kardinäle agierten weiter im Norden beim Kaiser.³⁶

6. Leben in Rom

Immer wieder erhielt er von Pius II. Zuschüsse und Zuwendungen, wie sie Kardinäle bekamen, deren Einkünfte unter den 4.000 fl. lagen, die ihnen u. a. laut dem Wiener Konkordat zustanden und die er selbst in seinem Reformentwurf für hinreichend hielt.³⁷ Trotz des faktischen Verlusts der bischöflichen Einkünfte von Brixen gelang Cusanus in Rom nur der Neuerwerb zweier kleiner Pfründen: der Propstei von St. Moritz in Hildesheim (in deren Besitz er nie gelangte) und – über Kardinal Barbo, der sie in Kommende hatte – die Benediktiner-Abtei San Severo et Martirio bei Orvieto.³⁸ Nikolaus bekannte selbst freimütig gegenüber einem venezianischen Gesandten seine Mittellosigkeit: »ego non habeo unde vivere«³⁹. Wegen dieser, verglichen mit anderen Kardinälen großen, ja fast kauzigen Bedürfnislosigkeit und dann wegen seines Brunecker »Martyrertums« genoss er dann auch allenthalben Bewunderung.

Der Kardinal hatte, wie gesagt, in den sechziger Jahren kein eigenes Haus mehr, sondern durfte, wie ein Familiar, im Palast des Papstes wohnen. Das Volk von Rom hätte bei ihm nicht viel zu plündern gehabt. Details kennen wir bislang nicht. Auch wo die Bücher, die berühmte »Biblioteca Romana« des Gelehrten (die Concetta Bianca rekonstruiert hat⁴⁰), aufgestellt waren, wissen wir nicht. Dazu gehörten jene Bücher,

36 Zu den – seltenen – deutschen Kardinälen s. ERICH MEUTHEN, Reiche, Kirchen und Kurie im späteren Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 265 (1997) 597–638, hier 611–621.

37 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 94–96, 218f.; DENDORFER/LÜTZELSCHWAB, Kardinalat (wie Anm. 2) 359f. Zum Reformentwurf s. unten Anm. 87.

38 MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 150 (Hildesheim); MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 91–93, 247f., 306 (Abtei San Severo e Martirio). Vgl. unten Anm. 57.

39 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 219. Vgl. oben bei Anm. 16.

40 CONCETTA BIANCA, La biblioteca Romana di Niccolò Cusano, in: *Scrittura biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento. Atti del 2° Seminario, 6–8 maggio 1982*, hg. von Massimo Miglio/Paola Parenga/Anna Modigliani (*Littera antiqua* 3), Città del Vaticano 1983, 669–708; siehe auch DIES., *Le cardinal de Cuse en voyage avec ses livres*, in:

die er 1453 auf der Reise von Rom in sein Bistum Brixen offenbar in dem großen Kammerwagen transportieren ließ, den er sonst auf Reisen selbst benutzte. Nun ritt der Kardinal wohl irgendwie selbst oder quälte sich in einer Sänfte – kutschiert wurden die Bücher.⁴¹

Kein anderer als Cusanus, »el cardinale thodesco«, wie der Mailänder Gesandte Andrea de Pistorio deutlich hervorhebt,⁴² erhielt das Amt des *Legatus urbis* (Ernennungsbulle vom 11. Dezember 1458), verbunden mit dem Amt des *Generalvikars in temporalibus* (Ernennungsbulle vom 11. Januar 1459). Das Amt wurde erstmals seit dem Tod des furchtbaren Kardinals Giovanni Vitelleschi (»il terribile«) im Jahre 1440 wieder verliehen, was einen hohen Vertrauensbeweis Pius' II. für den deutschen Kardinal darstellte. Es war ein politisches Amt, und man muss sich klar machen: Der gelehrte Jurist und Denker Nikolaus von Kues hatte schon seit 1430 die Politik zu seinem freiwillig gewählten »Hauptberuf«⁴³ gemacht. Jetzt waren ihm verantwortlich wie nie zuvor die Geschehnisse Roms, die Fäden der großen Politik wie zahlloser Alltagskonflikte, in die Hand gegeben.

Les humanistes et leur bibliothèque, hg. von Rudolf De Smet (Travaux de l'Institut Interuniversitaire pour l'Étude de la Renaissance et de l'Humanisme. Université Libre de Bruxelles 13), Leuven u. a. 2002, 25–36; ARIS, Nikolaus von Kues als Handschriftensammler (wie Anm. 19); DENDORFER/LÜTZELSCHWAB, Kardinalat (wie Anm. 2) 389.

41 Vgl. Brixen, DA, HA 9995f. 31r: »Petrus der Walch« (Petrus de Aleis de Florentia) macht auf der Rückreise von Rom »mit dem kamerwagen« Station in Bruneck; s. jetzt AC II 2, Nr. 3492 (1453 Juni 23). – Vgl. auch Brixen, DA, HA 28296f. 4v: Nikolaus von Kues reist mit dem Kammerwagen von Brixen nach Bruneck; siehe AC II 2, Nr. 3740 (1453 Dezember 1).

42 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 155. Zu den zuvor erwähnten Ernennungs-urkunden siehe ebd., 28 ff., 143–146 nr. VIII.

43 ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–2001, in: MFCG 28 (2003) 3–26, hier 9.

7. Große und kleine Politik

Zunächst stadtrömische Konflikte und solche im Umland Roms während seiner Zeit als *Legatus urbis*: Hier sind Graf Everso d'Anguillara und die Familie Vico zu nennen. Der Legat greift tatkräftig ein, ihn umweht ein Hauch von Feldherr, der er nicht war und nicht sein wollte, als er umsichtig die Feste Caprarola besetzen lässt.⁴⁴ Maßgeblich sollte der Legat mit seinem guten Namen in jenem ganz inkommensurablen Prozess gegen Sigismondo Malatesta, den Hauptfeind Pius' II., als Leiter mitwirken, in dem der Angeklagte *in effigie* verbrannt wurde.⁴⁵

Unter den periodisch immer wieder vorkommenden stadtrömischen Tumulten (so zuletzt 1434 und 1453) stellte der Aufstand der römischen Jeunesse dorée unter Führung eines Tiburzio und eines Valeriano di Maso, Neffen des 1453 aufständischen Stefano Porcaro unseligen Angedenkens, den gravierendsten Vorfall dar. Die Rolle des Legaten Nikolaus von Kues ist hier nicht klar. In der entscheidenden Zeit 1460/61 weilte er wohl in Mantua und Brixen. Erst als der selbst über ein Jahr wegen des Mantuaner Kongresses absent gewesene Papst gegen alle Warnungen mutig die Stadt betrat, kippte die Stimmung. Die Verschwörer wurden hingerichtet. Ihr Netzwerk hatte sich weit bis in den Adel der Campagna verzweigt, ja sogar in den Fundamentalkonflikt zwischen Anjou und Neapel-Aragon.⁴⁶

Über das besondere und befristete Amt des *legatus urbis* hinaus fielen Cusanus auch in seiner bloßen Eigenschaft als Kurienkardinal eine Fülle von Aufgaben zu. Die Kardinäle waren Leuchttürme, Anlaufstellen, Türöffner der obersten Ebene für zahlreiche politische, oft nationale Interessen. Sie waren, man sieht es an Cusanus, in die Regierungsarbeit eingebunden.

44 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 33. Zu den Anguillara und Vico ebd., 325, 344 s. v.

45 S. MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 287f. mit der Aufzählung der Verbrechen. Jetzt CLAUDIA MÄRTL, Interne Kontrollinstanz oder Werkzeug päpstlicher Autorität? Die Rolle der Konsistorialadvokaten nach dem Basler Konzil, in: Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475), hg. von Jürgen Dendorfer/Claudia Märkl (Pluralisierung und Autorität 13), Berlin 2008, 67–96, hier 88–91.

46 Dazu – für die Ereigniszusammenhänge immer noch wichtig – LUDWIG VON PASTOR, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. II, Freiburg/Br. ⁸⁻⁹ 1925, 85–92; ANTHONY F. D'ELIA, A Sudden terror. The Plot to murder the Pope in Renaissance Rome, Cambridge/Mass. 2009, hier 63–78.

Cusanus nahm an den Konsistorien teil und wurde von Pius II. als Experte für ›deutsche Angelegenheiten‹ konsultiert und beauftragt. Um die Breslauer sollte er sich kümmern, um den Deutschen Orden ohnehin, um die Reformstatuten des Dritten Ordens der Franziskaner (1461 VI 12), um die Gesandtschaft der Böhmen mit Jan Rokycana, Prokop von Rabenstein, Zdenek Kostka, Wenzel Koranda (1462), sicher durch Cusanus' böhmische Erfahrungen mitbedingt, wegen des Lüneburger Prälatenkriegs, wo er seine Zustimmung zu einem Kompromiss hartnäckig verweigert und deshalb vom entnervten Gesandten Albert Krummediek bis nach Orvieto und Viterbo verfolgt wird; ja sogar um einen Prozess betreffend die Ansprüche auf das Bistum Lund (1461 IV 22) ging man ihn an. Es gab also offiziöse Zuständigkeiten, aber auch persönliche Verbindungen und Vorlieben unter den Kardinälen, die es für Leute, die mit ihren Interessen von außen an die Kurie kamen, zu eruieren und zu bedienen galt.⁴⁷ Schon Meuthen hob zum Beispiel die große Nähe des Cusanus zu den Sforza und mehr noch zu den Gonzaga hervor, vermittelt vor allem über Herzogin Barbara von Brandenburg, der Markgräfin von Mantua, dem Haus, dem sich Nikolaus seit den Zeiten des Basler Konzils verbunden sah.⁴⁸ Die Korrespondenz der Herzogin, mehr noch der omnipräsenten Gesandten der Gonzaga, etwa eines Bartolomeo Bonatto, sind eine Fundgrube, auch für die ›Acta Cusana‹.⁴⁹

47 WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie, in: Handbuch, 96f. Zu Nikolaus von Kues als engagierter Teilnehmer der Konsistorien siehe unten bei Anm. 56. Zum Lüneburger Prälatenkrieg und zu einer diesbezüglichen Gesandtschaft an die Kurie siehe DIETER BROSIUS, Eine Reise an die Kurie im Jahre 1462. Der Rechenschaftsbericht des Lübecker Domherrn Albert Krummediek, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 58 (1978) 411–440, zur Rolle des Cusanus 413–416; mit Edition des Berichts 419–439, hier zum »Cardinalis Sancti Petri« 423–431, etwa: »remissus per papam (sc. Pius II.) nichilominus cum bulla ad cardinalem Sancti Petri, Kusa nomine, qui cardinalis totum negotium infecit et ad magnum laborem me duxit. Et quando eum cum bulla visitavimus, repulsam simplice dedit horribiliter ter quater« (423).

48 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 333 s. v.; DERS., Nikolaus von Kues und die Wittelsbacher, in: Festschrift für Andreas Kraus zum 60. Geburtstag, hg. von Pankraz Fried/Walter Ziegler (Münchener historische Studien. Abt. Bayerische Gesch. 10), Kallmünz 1982, 95–113. Vgl. auch CLAUDIA MÄRTL, Liberalitas Bavarica. Enea Silvio Piccolomini und Bayern, in: Bayern und Italien. Politik, Kultur, Kommunikation (8.–15. Jh.). Festschrift für Kurt Reindel zum 75. Geburtstag, hg. von HEINZ DOPSCH/STEPHAN FREUND/ALOIS SCHMID (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte. Beiheft 18, Reihe B) München 2002, 237–260.

49 Hingewiesen sei auf den glücklich erhaltenen Briefwechsel (1461–1473) der Barbara

Bonatto und seine Kollegen waren Diplomaten. Sie hatten erkannt, dass auch der Leib der Mächtigen, sprich ihr Gesundheitszustand, ein bedeutendes Politikum war, das es stets bewertend im Auge zu halten galt. Als Cusanus im Sommer 1461 ernsthaft erkrankt, nehmen die Berichte an die Herzogin geradezu die Form eines ärztlichen Bulletins von Tag zu Tag an. Wir zitieren einige Auszüge: 4. Juni: »El cardinale de Santo Petro ad vincula ha a(v)uto dolori colici et è stato questi dui di grave. adesso sta assai bene«; – am 15. Juli macht Nikolaus sein 1. Testament; am 27. Juni dann Entwarnung: »sta meglio et tenesi guarirà«; auch am 29. Juni: »pur sta meglio«; am 1. Juli freilich kann er nicht mit dem Kardinal sprechen, weil sich der Zustand wieder verschlimmert hat: »Adesso non si po, perché nel vero è stato molto grave et talhora se ne fu fora de speranza. Pur sta de presenti meglio. Come sia in convalescentia, vederò de parlare con sua Signoria.« Am 3. Juli kursiert gar das Gerücht, er sei gestorben: »esser passato di questa vita«, dann aber am 8. Juli das Aufatmen, wenn auch: »ancor non è ben guarito.« Und so geht es weiter. Der Kardinal hatte sich tatsächlich halbwegs erholt und ging zur Kur nach Orvieto.

Das Haus Gonzaga, das sich kaiser- und reichstreu ebenso wie papstreu gab, hatte kirchenpolitisch zwei große Pläne, deren Realisierung nicht unerheblich für das politische Machtgefüge sein würde: a) einen Kardinal aus der eigenen Familie, gedacht war an Barbaras und Ludovicos 17-jährigen Sohn Francesco, b) einen Mann der Gonzaga als Bischof in Trient, statt des notorischen ›Sigmundianers‹ Georg Hack.⁵⁰ Cusanus galt ihnen für beide Coups als Schlüsselfigur.

Die Ambitionen der Gonzaga verschränken sich mit der Kurienpolitik besonders im Jahre 1461, als es um die zweite von zahlreichen Geheim-

Gonzaga mit dem Nürnberger Kanoniker Johann Lochner: CLAUDIA MÄRTL (Ed.), Johann Lochner *il doctorissimo*. Ein Nürnberger zwischen Süddeutschland und Italien, in: Venezianisch-deutsche Kulturbeziehungen in der Renaissance, hg. von Klaus Arnold/Franz Fuchs/Stephan Füssel (Pirckheimer-Jahrbuch 18 [2003]), Wiesbaden 2003, 86–142. Vgl. auch CLAUDIA MÄRTL, Italienische Berichte von der Kurie Pius' II. (1458–1464). Ein Werkstattbericht, in: Editionswissenschaftliche Kolloquien 2003/2004. Historiographie – Briefe und Korrespondenzen – Editorische Methoden, hg. von Matthias Thumser/Janusz Tandeki (Editionswissenschaftliches Kolloquium 2003/2004), Torún 2005, 243–257.

50 Dazu MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 66–70, 334 s. v. ›Hack‹. Die obigen Zitate zur Krankheit des Kardinals nach ebd., 246.

und Einzelverhandlungen vorbereitete Kardinalskreation Pius' II. vom 18. Dezember 1461⁵¹ ging. Ein Konfliktpunkt war die Person des vom französischen König massiv als Kardinal geforderten, Burgund und Mailand nahestehenden Bischofs von Albi, Jean Jouffroy. Jouffroy, gebildeter Büchersammler und Redner, raffigierig, Schürzenjäger und bei vielen offenbar als hochgradiger Unsympath empfunden, war sozusagen eine der beiden Kröten, die Pius dem Kardinalskolleg alternativ zu schlucken auf-tischte; und er kam damit durch, denn die andere, Bartolomeo Vitelleschi, war noch verhasster.⁵² Als Gegengabe boten die Franzosen die – zeitweilige – Aufhebung der Pragmatique de Bourges von 1438, mithin eine Sis-tierung der hier weiterwirkenden Reformdekrete des Basler Konzils.⁵³ Das Kolleg musste Jouffroy und einen weiteren Franzosen, Louis d'Albret, akzeptieren, dazu aber auch als nepotistischen Coup des Piccolomini-Papstes seinen Familaren Jacopo Ammanati Piccolomini. Umge-kehrt konnte Cusanus endlich auch den eigenen Kandidaten, den jungen

51 Zu den Winkelzügen der Kardinalskreation und der Erhebung Francesco Gonzagas und der Rolle des Nikolaus von Kues siehe MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 2) 74–83; DERS., *Reiche* (wie Anm. 36) 613; DENDORFER/LÜTZELSCHWAB (Hg.), *Kardinalat* (wie Anm. 2) 500f.; vgl. auch RODOLFO SIGNORINI, *Federico III e Cristiano I nella »Camera degli sposi« di Andrea Mantegna*, in: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 18 (1974) 227–250, hier 247–249. – Die Gonzagadiplomaten reisten auch an den Kaiserhof, um schließlich ein eigenhändig unterfertigtes dreifaches Schreiben Friedrichs III. zu erhalten, was am 11. November 1461 gelang: Der Kaiser unterschreibt mit »Fridericus Romanorum imperator prescripta petimus manu propria«; der Text geht an Papst Pius II., an das Kardinalskollegium und an Nikolaus von Kues. Siehe MARTIN WAGENDORFER, *Eigenhändige Unterfertigungen Kaiser Friedrichs III. auf seinen Urkunden und Briefen*, in: *König und Kanzlist, Kaiser und Papst. Friedrich III. und Enea Silvio Piccolomini in Wiener Neustadt*, hg. von Franz Fuchs/Paul Joachim Heinig/Martin Wagendorfer (Beihefte zu J. Böhmer, *Regesta Imperii* 32), Wien/Köln/Weimar 2013, 215–266, hier 234f., 241f., 262 (Liste).

52 Zu Jouffroy: CLAUDIA MÄRTL, *Kardinal Jean Jouffroy († 1473). Leben und Werk* (Bei-träge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 18), Sigmaringen 1996, hier 9, 11 f. zum Urteil Pius' II., 128 zur Kardinalserhebung; siehe auch unten Anm. 56. WERNER PARAVICINI, *Burgundische Kardinäle. Erfolge und Niederlagen an der Römischen Kurie im 15. Jahrhundert*, in: *Das Ende des konziliaren Zeitalters (1440 – 1450). Versuch einer Bilanz*, hg. von Heribert Müller (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 86), München 2012, 253–296, hier 269–275.

53 Nikolaus von Kues bedauerte in einem Brief an Johann Hinderbach vom 2. Januar 1462 die Aufhebung; »Codex Handlung«, Bozen, Südtiroler Landesarchiv, B 61; hier f. 291^r–292^r (bis 2012 Innsbruck, TLA, Cod. 5911); erw. bei ALBERT JÄGER, *Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Österreich als Grafen von Tirol*, 2 Bde., Innsbruck 1861, hier Bd. II 251.

Francesco Gonzaga, durchbringen, – mit 14 von 22 Stimmen – wie Bonatto rasch in Erfahrung brachte.⁵⁴ Nikolaus hatte den Fürstensohn mit der bayerischen Mutter tatsächlich als »mio Alemanno« gefördert.⁵⁵ Als Kardinaldiakon von Santa Maria Nuova war er der erste Kardinal aus den neuen oberitalienischen Signoridynastien, der erste von vielen, die dann das Renaissancepapsttum prägen sollten. Man kann sagen, die Machttechniken Pius' II. im Umgang mit den Kardinälen präfigurieren bereits deren fortschreitende Entmachtung als Gegengewicht zur päpstlichen *plena potestas*.

Plastische Ergänzungen zu Cusanus' Agieren im Konsistorium liefern für die Jahre 1461/62 bislang unedierte und unbeachtete Aufzeichnungen (Diario concistoriale) des eben genannten Jacopo Ammanati Piccolomini.⁵⁶ Cusanus begegnet hier, in wörtlicher Rede, drei Mal, und jedesmal in der Rolle des »zornigen alten Mannes«, (deploravit, invectus [est]), dem dann Kardinalskollegen durchaus widersprechen. Man gelangt mitten in eine Debatte um die »kirchlichen Missstände« hinein. Das erste Mal geht es um die zunehmende und nicht unumstrittene Praxis der Kommenden.⁵⁷ Der »Cardinalis Sancti Petri«, der sich schon in der *Concordantia catholica* kritisch dazu geäußert hatte,⁵⁸ (aber dann selbst, wie oben gesehen, die Abtei San Severo e Martirio innehaben sollte) beklagt 1461 die Schuld (*culpa*) des Heiligen Stuhls am Kommendenunwesen, die damit verbundene Mißachtung des laikalen Stifterwillens, den geistlichen Ruin der Klöster (»ad nihilum cenobia veniunt«), sieht im Luxusstreben der Kommendatare eine Ursache.⁵⁹ Ein Jahr später echauffiert sich Nikolaus

54 Mantua, ASt, AG busta 841, 385.

55 MEUTHEN, Reiche (wie Anm. 36) 613. A. 66.

56 CLAUDIA MÄRTL, Unerkannte Notizen Kardinal Jacopo Ammanati Piccolominis aus Konsistorien seiner Zeit, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 88 (2008) 220–243, ediert nach ASV, Archivio Concistoriale, Acta Miscellanea 58, f. 58^r–77^v, ebd., 233–243, zu Nikolaus von Kues und dem Kontext der Debatten siehe ebd. 226–228.

57 Zu den Kommenden, ihrer zeitgenössischen Praxis und der Kritik an ihnen wichtig (und oft übersehen): ERICH MEUTHEN, Zum spätmittelalterlichen Kommendenwesen, in: Licet praeter solitum. Ludwig Falkenstein zum 65. Geburtstag, hg. von Lotte Kéry, Dietrich Lohrmann/Harald Müller, Aachen 1998, 241–264 nach Daten des »Repertorium Germanicum«, zu Positionen des Nikolaus von Kues 256f., 260.

58 MEUTHEN, Kommendenwesen (wie Anm. 57) 256, 260.

59 »Deploravit Cardinalis sancti Petri religionis miserias et culpam apostolice sedis. Laycus, inquit, patrimonium suum ad dotandum monasterium inquit, facit hoc, ut deo

über die seiner Meinung nach allzu laxen Haltung der Kirche gegenüber Personen mit illegitimer Geburt (*feditas ortus*), das sei unwürdig (*indigne*). Selbst im weltlichen Bereich, etwa bei Städten, und bei den Mendikantenorden sei es ein Unding, dass Illegitime zu höheren Ämtern gelangen.⁶⁰ Der Cusanus hier entgegentritt, ist bezeichnenderweise Kardinal Jean Jouffroy, der Kaufmannssohn, mit dem Argument: Am Geburtsmakel seien nicht die Betroffenen, sondern ihre Eltern schuld. Entscheidend sei die Qualität des Einzelnen, nicht seine Geburt.⁶¹ Die dritte bei Ammanati überlieferte Invektive unseres *Cardinalis Sancti Petri* betrifft die Praxis, Personen zu Titularbischöfen mit scheinbar lukrativer Bezahlung zu ernennen. Hier sei aber meist Simonie (*quaestus symoniacus*) im Spiel, und die Titulare bettelten dann später – zur Schande für das Bischofsamt.⁶²

sacrificium fiat, ut monachorum sit numerus, qui divino cultui invigilet, pro se oret, locum frequentet. Per huiusmodi commendas contraria eveniunt. Commendatarii ad luxum volunt, non datur, quod necessitate convenienter est satis, abeunt monachi, deseritur cultus, ad nihilum cenobia veniunt. « Ed. MÄRTL, Jacopo Ammanati (wie Anm. 56) 235, siehe auch 226f.

- 60 »Cardinalis sancti Petri invectus in spurios: Tonsores, inquit, in collegiis suis hanc feditatem ortus adiungere volunt, seculares quoque res publicas ad magistratus minime admittunt, ordines etiam mendicantium in prelaturis abhominantur. Hos in ordine episcoporum, quid statuamus, non cernimus, indigne et cum scandalo populi agimus«; ed. MÄRTL, Jacopo Ammanati (wie Anm. 56) 239, siehe auch 228.
- 61 »Dixit Atrebatensis: Quicquid peccati hic est, parentum est, non filiorum. Filios, si boni sint, non debemus excludere ...«; ed. MÄRTL, Jacopo Ammanati (wie Anm. 56) 239, siehe ebd., 228.
- 62 »Dixit Cardinalis sancti Petri esse hic non necessitatem, sed ambitionem, specie quidem assignari censum annuum ducentorum aureorum per episcopum et capitulum, re vera ipsum titularem ut petatur mercedem exsolvere. Vivunt, inquit, postmodum quaestu symoniaco et mendicant in episcopalis ordinis dedecus«; ed. MÄRTL, Jacopo Ammanati (wie Anm. 56) 240.

8. Cusanus und Pius II.

Über das enge und doch nicht unentspannte Verhältnis des Nikolaus von Kues zum Piccolomini-Papst Pius II. hat man sich schon oft geäußert.⁶³ Hier nur wenige Bemerkungen. Man kannte sich vom Basler Konzil. Zur Abwendung von der Synode fand man je eigene Wege, Cusanus schon 1437 in einer Prinzipienentscheidung Basel verlassend, Enea Silvio 1445/46 mehr realpolitisch auf die päpstliche Seite hinüberdriftend. Gegenseitiger Respekt blieb ebenso wie relativ enger Kontakt. 27 Briefe Piccolominis an Cusanus zählt man bis Juli 1459, dann steigt die Zahl rasch an.

Gerade Kardinal geworden, hatte der Piccolomini gleich am 28. Dez. 1456 den Freund, damals hochengagiert als Bischof im tirolischen Brixen, animiert, nach Rom zu kommen: »[...] nam cardinali sola Roma patria est« – und wäre er in Indien (»apud Indos«) geboren. »Komm also, bitte ich, komm.« Es sei nicht Nikolaus' Niveau, seine Zeit »in Schnee und dunklen Tälern zu vertun« / »Veni, obsecror, veni! Neque enim tua virtus est, que inter nives et umbrosas clausa valles languescere debeat.«⁶⁴ Oder am 1. Aug. 1457: »Ich wünschte, Du wärest hier an der Kurie [...] Es gefiele mir, mit Dir wie in alten Tagen schöne Gespräche zu führen.« / »Iuvaret me sepe in presentia tua esse et pro veteri more dulces miscere sermones.«⁶⁵

Aber erst im September 1458 verlässt Nikolaus sein Bistum, nachdem er sich voller Angst vor den Nachstellungen des Herzogs zuletzt nurmehr auf seiner Felsenburg Buchenstein verschanzt hatte. Vielleicht hatte das Pauluswort (1 Kor 5,3), das er sinngemäß in Sermo CLXXIV (Nr. 14)

63 Etwa ERICH MEUTHEN, Pius II. und Nikolaus von Kues, in: Schweizer Rundschau 63 (1964) 433–443; DERS., Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 106–108; WILHELM BAUM, Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini – eine Humanistenfreundschaft?, in: Cusanus zwischen Deutschland und Italien, hg. von Martin Thurner (wie Anm. 1) 315–338 (zum Teil abwegig); FRITZ NAGEL, Der belehrte Lehrer: Nicolaus Cusanus und Enea Silvio Piccolomini, in: Enea Silvio Piccolomini: Uomo di lettere e mediatore di culture. Atti del Convegno Internazionale di Studi Basilea, 21 – 23 aprile 2005, hg. von Maria Antonietta Terzoli, Basel 2006, 35–53; DERS., Enea Silvio Piccolomini und Nicolaus Cusanus, in: Cusanus-Jahrbuch 1 (2009) 3–26. Siehe auch die Literatur in Anm. 75.

64 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 133 f., Z. 8 f., 12 f. Nr. I.; s. auch MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 106; RICHARDSON, Reclaiming Rome (wie Anm. 3) 104 f.; DENDORFER/LÜTZELSCHWAB, Kardinalat (wie Anm. 2) 345 f.

65 Ebd., 134 f., Z. 7–10 Nr. II.

zitiert, auch auf ihn zugetroffen: »und wenn wir auch hier körperlich anwesend sind, sind wir im Geiste in Rom« / »quando hic sumus corpore, cogitatione sumus in Roma.«⁶⁶ Aber dachte er dann in Rom nicht genau umgekehrt, also etwa so: »Quando hic sumus corpore, cogitatione sumus in Brixinensi diocesi nostra?«

Als witzig dürfen wir uns Cusanus nicht vorstellen; anders als Pius, der als Pontifex bei aller inszenierten *Conversio* (»Aeneam rejicite, Pium suscipite«) und trotz Krankheit und frühem Altern seine champagnerhafte Leichtigkeit nicht gänzlich verloren, seinen ätzenden Witz eher noch gesteigert hatte. Bei den »Reisen mit Pius«, die uns Arnold Esch im Gefolge des Papstes so unnachahmlich geschildert hat,⁶⁷ beim Picknick am Monte Amiata mit Vogelstimmen und schöner Aussicht, aber wohl auch mit Ameisen im Habit, macht Nikolaus, soweit ich sehe, kaum mit. Während Pius' Reisen war Nikolaus in der Regel eher sein Platzhalter in Rom, der die Stellung hielt.

Klare Differenzen wurden in den Fragen Reform und Türkenkrieg deutlich, Pragmatismus und Idealismus gingen dabei jeweils überkreuz: Beim Kreuzzug war Pius der Idealist. Sein großer Plan – schon seit den Jahren am kaiserlichen Hof, seinen großen Türkenreden auf den Reichstagen von Regensburg, Frankfurt und Wiener Neustadt 1454/55 – war der große Türkenkrieg einer geeinten Christenheit. Deshalb berief er 1459 den Fürstenkongress von Mantua, zog selbst hin und blieb fast ein Jahr. Vom mageren Ergebnis enttäuscht, schrieb er die *Epistula* an Sultan Mehmed II., um dann am Ende seines Pontifikats sich selbst als Kreuzfahrer zu inszenieren. Cusanus hingegen war aus seinen Erfahrungen mit den deutschen Fürsten, etwa auf dem ergebnisarmen Reichstag von Regensburg im Frühjahr 1454, an dem er selbst teilnahm, skeptisch. Einen Fürstenkreuzzug hielt er für ein aussichtsloses Unterfangen. Auch die Erwartungen an den Kongress von Mantua 1459 hatte er illusionär gefunden und Pius davon abgeraten – kaum wegen irenischer Ideen aus dem Traktat *De pace fidei*, den er Pius immerhin im gleichen Jahr ge-

66 Sermo CLXXIV, h XVIII 3, 270, Nr. 14, Z. 43f. (1455 Februar 23).

67 ARNOLD ESCH, Landschaften der Frührenaissance. Auf Ausflug mit Pius II., München 2008, hier 6–68; DERS., Alla gita con Pio II. Un papa vive il paesaggio, del primo Rinascimento, in: Conferenze di Pio II di Luca d'Ascia u. a. nel sesto Centenario della nascita di Enea Silvio Piccolomini (1405–2005), hg. von Enzo Mecacci, Siena 2006, 27–66.

widmet hatte, als aus reinem Realismus. Schon am 9. Oktober 1453, noch vor den deutschen Türkentagen, hatte er an den Trierer Erzbischof Jakob von Sierck resigniert geschrieben: »Et ego valde timeo, quod potencia illa [sc. der Türken, der »adversarii crucis Christi«] flagellabit nos, quia non video unionem possibilem ad resistendum. Ad deum solum recurrendum censeo, sed non exaudit peccatores.« Der Türke »wird uns züchtigen, da ich keine Möglichkeit zur Bildung widerstandsfähiger Einheit mehr sehe. Allein zu Gott müssen wir zurückzukehren, aber er erhört die Sünder nicht.«⁶⁸ Auch gegenüber Enea Silvio, dem spiritus rector der Türkenreichstage, hatte Cusanus seine pessimistische Haltung schon damals sehr deutlich gemacht.⁶⁹ Als dann 1456 die Nachricht vom Sieg des christlichen Heeres gegen die Türken vor Belgrad eintraf, feierte freilich auch Nikolaus von Kues in Brixen dieses Ereignis in einer Predigt und veranstaltete eine Dankprozession.⁷⁰

Mit der Reform war es in gewissem Sinn umgekehrt, hier war Pius eher der Skeptische, Cusanus der Eiferer. Ob aus Conciliophobie oder nicht, die Reform war Pius offenbar vorerst zweitrangig. Cusanus hingegen ergriff »Reform« als Aufgabe, wo immer sich eine Gelegenheit bot, nicht unpragmatisch, wenn auch stets auf theologischem Fundament. Der Dissens der beiden brach in einem hoch performativem Auftritt aus, den freilich einzig Pius selbst in den *Commentarii* eindrucksvoll schilderte. Kaum ein Autor lässt sich die Szene entgehen.⁷¹ Cusanus verlor hier offenbar die Contenance. Es geht just um die dümpelnde Reform und das dekadente Kardinalskolleg, das nun gar einen Mann wie Jouffroy

68 Or. (aut.): Koblenz, LHA, I C, 16205f. 123; Druck u. a. in: KOCH, Briefwechsel (wie Anm. 9) 98–100, Nr. 30; GOTTFRIED KORTENKAMP (Hg.), Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals in Bernkastel-Kues an der Mosel Urkunden (Geschichte und Kultur des Trierer Landes 3), Trier 2004, 87f., Nr. 43; jetzt in: AC II 2, Nr. 3673.

69 Enea aber wollte den Frankfurter Reichstag vom Oktober 1454 wegen seines Abschieds zur Organisation des Türkenkreuzzugs als Erfolg werten. Triumphierend schrieb er am 31. Oktober aus Frankfurt an den daheim gebliebenen Cusanus: »Sed gaudeo aliter evenisse hac vice de conventu nostro presenti, quam tua cogitatio fuit. Putavisti nihil in hoc loco potuisse concludi«; Enea Silvio Piccolomini an Nikolaus von Kues, 1454 Oktober 31, ed. RTA XIX 2, 406–410, Nr. 6; AC II 3, Nr. 4142, Z. 4–5.

70 Sermo CCXL, 1456 August 24 im Kloster Neustift gehalten, ed. h XIX 4, 228–234. Teilübersetzung in: WALTER ANDREAS EULER/TOM KERGER (Hg.), Cusanus und der Islam, Trier 2010, 44–48. Siehe künftig AC II 5.

71 Auch Sachbuchautoren nicht: VOLKER REINHARD, Pius II. Der Papst, mit dem die Renaissance begann, München 2013, 219–222.

aufnehmen soll. In Cusanus – so die *Commentarii* – entlud sich ein offenbar lange angestauter Unmut in einem Rundumschlag gegen den Papst und die Kurie: »Du holst die Zustimmung der Kardinäle nicht ein und mich zwingst du zum rückgratlosen Komplizen deiner Gier zu werden. Ich kann das nicht, ich kann nicht schmeicheln, ich hasse die Lobhudeleien«; und weiter: »Alles ist hier Korruption. Niemand tut seine Pflicht [...] ich bin hier unnütz.« Aber Pius lässt sich selbst ebenso scharf dagegen halten, zielt *ad personam*: »Ich bin Papst, nicht du«, um dann eine geradezu psychoanalytische Diagnose des – nun hemmungslos weinenden – Cusanus anzuschließen: »Deine Unruhe kommt aus deinem Inneren. Wohin du auch gehst, du wirst neue Sorgen mit dir tragen und nirgends Ruhe finden, solange du deinen Zielen und deinem Sehnen keine Zügel anlegst.« Wutausbrüche des Cusanus sind auch anderweitig bekannt, und selbst als nach seinem Tod ein polnischer Besucher Roms ihn fast schon wie einen Heiligen rühmt, versäumt er nicht zu bemerken, manche würden ihn einen Starrkopf (»duri cervicis«) nennen.⁷²

9. Bruneck 1460

Das dramatischste Ereignis der ›römischen Jahre‹ fand nicht in Rom, sondern in Tirol statt: ›Bruneck‹. Warum ging er überhaupt zurück in die Höhle des Löwen? Warum tat er sich das an? War ihm die *vita activa* an der Kurie nur als Ersatzhandlung für die eigentliche, die pastorale und politische in seinem Bistum erschienen? Wollte er seine Schafe nicht im Stich lassen? Glaubte er an Ausgleich und Versöhnung, nachdem die Verhandlungen in Mantua (wo Sigismund erschienen war; Nikolaus von

72 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 88; MÄRTL, Jacopo Ammanati (wie Anm. 56) 227; WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie, in: Handbuch, 97–100 mit Zitaten. Über Wutausbrüche des Nikolaus von Kues: April 1460 will er seinen Hauptmann Gabriel Prack angeblich ans Fensterkreuz hängen, weil er ihm in Bruneck nicht zu Hilfe gekommen war, – sc. mit seinen 50 Bauernsoldaten gegen die 2000 Söldner des Herzogs! – Der anonyme Pole lobt 1464 September 2 andächtig den gerade verstorbenen Nikolaus von Kues wegen seiner guten Amtsführung: »qui eciam res publicas non suo ac privato comodo sed honestate et iusticia metiebatur eisque sincere ac intrepide consulabat, licet ob id eum plerique duri cervicis esse referebant.« Das sei aber nur folgerichtig; denn wer auf Gerechtigkeit, Frömmigkeit und »quietas« aus sei, werde notwendig vielen verhasst; zit. MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 220 A. 4.

Kues war seit dem 3. Oktober dort) nichts ergeben hatten? Schon das letzte Brixener Jahr war ja ein Rückzugsjahr gewesen, von Juli 1457 bis Sept. 1458 hatte er auf seiner dortigen Felsenburg Andraz/Buchenstein gesessen. Ein gewaltiger Felsblock auf einem Hochplateau, den die Eiszeitgletscher ausgespien und zurückgelassen hatten. Auf diesen schieren Fels hatte man kunstvoll bizarr die Burg Stockwerk für Stockwerk gemauert (sie ist heute wieder durch Stahlbühnen und -treppen begehbar). Man kann hier auch das türlose Zimmer sehen, in das man durch eine Öffnung in der Decke herabgelassen werden musste: In diesem Kabinett, so versichert man in Buchenstein, habe Cusanus astronomische Berechnungen angestellt und den Traktat *De beryllo* geschrieben. Hier geht er Anfang 1460 wieder hin, bis es Frühling wird. Eine Diözesansynode hat er schon angesetzt.

Und dann Bruneck, der 17. April 1460. Die dramatischen Ereignisse hat Hermann Hallauer eindrucksvoll und mit einem Maximum an Cusanusempathie analysiert:⁷³ Der Bischof kapituliert, umzingelt von der geballten Heeresmacht Herzog Sigismunds. Reinste Erpressung; aber Cusanus unterschreibt. Alle mühsam und geschickt geforderten und erworbenen ›Revindikationen‹ des Hochstifts sind rückgängig zu machen, hohe Geldsummen zu zahlen etc. Der Skandal war perfekt. Die Nachricht verbreitet sich wie ein Lauffeuer. Schon auf der Rückreise nach Italien wird deutlich: Zum Ruf des großen Gelehrten und Kenners der Arkanwissenschaften tritt nun der Nimbus des Märtyrers der Kirche.

Die Konsequenzen waren weitreichend: 1) die persönliche Krise. Cusanus belastete das Trauma erlittener Ohnmacht und des Versagens. Aber auch selbstkritische Reflexion setzte ein: Hatte er selbst sich nicht veranrannt? Und nun die Früchte beharrlicher Seelsorge im Bistum verspielt? Eindrucksvoll ist der bald nach dem Ereignis von Bruneck rückhaltlos offen verfasste Brief an seinen Kollegen Johann von Eych, Bischof von Eichstätt; das Vanitas-Motiv dominiert: War es richtig, für den irdischen Besitz der Kirche sein Leben aufs Spiel zu setzen? Ist deren weltliche

73 HERMANN JOSEF HALLAUER, Bruneck 1460. Nikolaus von Kues, der Bischof scheidert an der weltlichen Macht, in: Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen, Bd. I, hg. von Johannes Helmraht/Heribert Müller, München 1994, 381–412; wieder in: HERMANN HALLAUER, Nikolaus von Kues. Bischof von Brixen 1450–1464. Gesammelte Aufsätze, hg. von Erich Meuthen/Josef Gelmi (Veröffentlichungen der Hofburg Brixen 1), Bozen 2002, 155–195.

Macht nicht problematisch? Sollte die Kirche besser gar nicht ihren Besitz vermehren, sondern ihn allenfalls halten und das Erworbene den Armen geben?⁷⁴

2) Die Eskalation: Sie erfolgte weniger durch Nikolaus von Kues, sondern durch Papst Pius II. und die Kurie, die lange Zeit auf einen Ausgleich hingewirkt hatten. Die Gewalttat von Bruneck ist offensichtlich der Wendepunkt. Sie wird zum ganz großen Skandal aufgebaut, der Streit zwischen Herzog und Bischof zum Symbolkonflikt zwischen weltlicher und geistlicher Macht. Gegen Sigismund von Tirol will Pius II. jetzt ein Exempel vor aller Welt statuieren, mit Prozess und Kirchenstrafen. Es ist einer der letzten großen Fälle des Mittelalters, um die Wirkungen von Bann und Interdikt zu studieren.

3) Die Internationalisierung: Aus den regionalen querelles tiroliennes wird ein Mahlstrom, ein Konflikt von europäischer Dimension, der andere Konflikte in sich hineinsaugt. Die Details sind hier nicht auszubreiten. Das abundante Material des Codex Cusanus 221, der speziell über den Konflikt angelegt wurde, macht es deutlich. Vermittler wie Markgraf Albrecht von Brandenburg-Ansbach oder der Venezianer Paulo Morosini treten ebenso auf wie Brandredner vom Schlage Gregor Heimburgs. Es kommt zum Krieg. Die Eidgenossen spielen die Rolle des Schwerts der Kirche, versenden eine Serie von Fehdebriefen und erobern den habsburgischen Thurgau. Das Haus Habsburg sieht sich insgesamt betroffen, nicht nur Herzog Sigismund von Tirol, sondern auch seine Vettern: Herzog Albrecht VI. und – in prekärer Situation zwischen den Stühlen – Kaiser Friedrich III. Immerhin schließt man in der alten Konzilsstadt Konstanz im Dezember 1460 einen Waffenstillstand, erzielt nach weiteren Tagen (»diète«) im Juli 1462 eine Einigung zwischen Sigismund und den Eidgenossen.⁷⁵ Ein Hauptproblem für viele direkt und indirekt Be-

74 Siehe MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 109f. Vgl. auch Cusanus' Vision in einem Brief 1460 an Bernhard von Krayburg, den Salzburger Kanzler: »Wenn die Priester sich durch Ungehorsam des Schutzes durch den Apostolischen Stuhl unwürdig machen, wird die Zeit kommen, wo der Papst sie verlassen und sich zu den Gegnern der kirchlichen Freiheit schlagen wird, um sie mit deren Hilfe zum Gehorsam zu zwingen.« Man möchte hier fragen: Hatte eben dies nicht Eugen IV. bereits getan, um die Basler Konziliaristen in die Knie zu zwingen? »Mit tiefem Leidwesen schreibe ich dies«, fährt Cusanus fort, »überzeugt, dass das Reich der Kirche sich völlig auflösen muß, da es innerlich geteilt ist«; übersetzt bei MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 124.

75 Ausführlichste und quellennahe Schilderung der Ereignisse immer noch bei dem – ti-

teiligte war die Frage, wie mit mehrfach aggravierten päpstlichen Zensuren, mit Exkommunikation und Interdikt, mit deren Publikation und Befolgung umzugehen sei. Denn anders als landläufig angenommen, hatte sich die Wirkung der Kirchenstrafen im Spätmittelalter keineswegs grundsätzlich abgenutzt. So weigern sich Mailand und Venedig, die für die Seelenruhe der Bevölkerung verderbliche päpstliche Interdiktsbulle in ihren Territorien zu publizieren und setzen stattdessen auf Verhandlungen, Hinhalten und Kompromisse. Neue Personen steigen auf wie Teodoro de Lellis (1428–1466).⁷⁶ Er vertrat Nikolaus von Kues brillant gegen Gregor Heimburg im Schriften- und Diplomatenkampf. Personell lässt sich 1462 ein diplomatisches Fünfeck ausmachen: Nikolaus von Kues, Pius II., Paulo Morosini auf diplomatischer Mission für Venedig, Teodoro de Lellis und Cusanus' Familiar und Rentmeister Simon von Wehlen.

Immer noch zu wenig gesehen wird die hochkomplexe und synchrone Verflochtenheit politischer Krisen im Pontifikat Pius' II. Man könnte von einer Quadrupel-Krise sprechen, die just in des Cusanus' römischen Jahren eklatierte: erstens 1460/64 der angesprochene Prozess gegen Herzog Sigismund von Tirol und die davon ausgehenden Schlagwellen; zweitens, alsbald eng verflochten, 1461/62 die sog. Mainzer Stiftsfehde, mit Aufruhr und Bannung Ebf. Diethers von Isenburg, die Teile der Reichsfürsten gegen die Kurie aufbrachte; drittens die Auseinandersetzung Pius' II. mit dem böhmischen Nationalkönig Georg von Podiebrad um die Anerkennung der Prager Kompaktaten und seine Ambitionen auf die Reichskrone; parallel dazu viertens – ohne direkte Beteiligung der Ku-

rolfreundlichen – JÄGER, *Der Streit* (wie Anm. 53); ferner GEORG VOIGT, *Enea Silvio de' Piccolomini als Papst Pius der Zweite und sein Zeitalter*, Bd. 3, Berlin 1863 (ND Berlin 1967), 305–421 (kirchenkritisch, Cusanus als Intrigant); LUDWIG PASTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* 1, Bd. 2: *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Thronbesteigung Pius' II. bis zum Tode Sixtus' IV.*, Freiburg im Breisgau ¹³1955, 138–150, 162–164; WILHELM BAUM, *Nikolaus Cusanus in Tirol. Das Wirken des Philosophen und Reformators als Fürstbischof von Brixen* (Schriftenreihe des Südtiroler Kulturinstituts 10), Bozen 1983, 397–423; knapp ALOIS NIEDERSTETTER, *Österreichische Geschichte 1400–1522. Das Jahrhundert der Mitte*, Wien 1996, 194–197. Die Quellen künftig in AC II und III.

76 Zu ihm MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 2) 553 s. v.; PASTOR, *Päpste II* (wie Anm. 46), 809 s. v. Zuletzt THOMAS PRÜGL, *Konzil und Kardinäle in der Kritik. Das Kirchenbild in den polemischen Schriften des Teodoro de' Lelli*, in: *Nach dem Basler Konzil*, hg. von Dendorfer/Märtl (wie Anm. 45) 195–234.

rie – der schon 1459 offen ausgebrochene süddeutsche Fürstenkrieg, gruppiert um die dynastischen Pole Hohenzollern (Markgraf Albrecht Achilles von Brandenburg-Ansbach), verbündet mit dem Kaiser, und Wittelsbach (Herzog Ludwig der Reiche von Bayern; Pfalzgraf Friedrich der Siegreiche).⁷⁷

10. Reformen und Prediger

Reform, das Schlagwort der konziliaren Epoche, hatte auch nach dem Ende der Konzile seine appellative Kraft nicht verloren, die jeden in Zugzwang setzen konnte. Im Denken des Nikolaus von Kues spielte die *renovatio* bekanntlich eine zentrale Rolle.⁷⁸ Er stand aber immer auch im Schnittpunkt zwischen Theorie und Praxis. Wenn es freilich an die Realisierung von Reformen geht, tut sie meist weh, da gibt es Tun und Leiden, Reformieren und Reformiertwerden. ›Erfolgreich‹ ist eine Reform, wenn sie eine dauerhafte, institutionell und normativ abgesicherte Habitus- und Verhaltensänderung der ›Betroffenen‹ bewirkt.

Sieht man von der Mitwirkung an den Reformdekreten des Basler Konzils oder der Teilnahme an einer Visitation in Trier 1443 ab, hatte Nikolaus von Kues viermal Gelegenheit, aktiv Reformen zu sein, und Reformen wollte er sein. Jedes Mal war es eine seiner tatkräftigen Lebensphasen: 1) die erste war gleich die spektakulärste: die Legationsreise durch das Reich 1451/52, der Versuch einer ›Reform von oben‹, nach Meuthen »der größte Reformversuch vor der Reformation«;⁷⁹ 2) die zweite Gelegenheit nahm er als Bischof von Brixen wahr, der seine eigene kleine Berg-

77 Die Zusammenhänge werden erst mit Erscheinen des von Gabriele Annas vorbereiteten Bandes XX der Deutschen Reichstagsakten, flankiert von Acta Cusana III, hinreichend deutlich werden. Am ausführlichsten immer noch: ADOLF BACHMANN, Deutsche Reichsgeschichte im Zeitalter Friedrich III. und Max I., Bd. I, Leipzig 1884; ferner PASTOR, Päpste II (wie Anm. 46), 125–183; kaum ausgeschöpft zum Konflikt mit Podiebrad: STRNAD, Breslauer Bürgerschaft (wie Anm. 18).

78 Siehe jetzt die Beiträge in: FRANK/WINKLER, *Renovatio et unitas* (wie Anm. 30).

79 ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues. Profil einer geschichtlichen Persönlichkeit (Trierer Cusanus Lecture 1), Trier 1994, 14. Vor allem katholische Autoren des 19. Jahrhunderts, wie Joseph von Görres oder Johannes Janssen, liessen mit der epiphanischen Legationsreise des Cusanus ein neues Goldenes Zeitalter der Kirche beginnen, das sozusagen die Reformation überflüssig machte.

Diözese nun als »Musterbistum« (Meuthen) organisieren wollte – und scheiterte. In die römische Zeit fällt 3) die dritte 1459/60 als *Legatus urbis* und Generalvikar, als Reformator des Klerus in Rom und Verfasser einer *Reformatio generalis*; 4) die vierte und letzte Gelegenheit sah der Kardinal schließlich, regional nun recht begrenzt, 1461–63 in Orvieto. Nur den beiden letztgenannten Aktivitäten können wir uns hier kurz widmen.

1. Neu in der Ernennungs-Bulle zum Generalvikar und erstmals überhaupt mit den Vollmachten des Generalvikars verbunden war die Reform-Aufgabe: für die vier Hauptkirchen und jedwede anderen Kirchen, Klöster und Konvente der Stadt Rom und aller Personen von der höchsten bis zur niedersten erhält Cusanus die Lizenz »visitandi, deformata reformandi in illisque statuta et ordinationes perpetuo [...] servandas condendi et faciendi et personas huiusmodi puniendi«⁸⁰. Das bedeutete nichts Geringeres als die Reform des gesamten römischen Klerus. Ein Schub neuen Elans für Nikolaus von Kues den Reformator, der in Brixen weitgehend gescheitert war und einen Torso hinterlassen hatte. Wenn also nicht dort Reform, dann hier, im Zentrum der Kirche.

Diese Reformaufgabe war dann auch der Anlass für die wenigen erhaltenen Predigten des Cusanus aus der römischen Zeit: Es sind nicht mehr als fünf von insgesamt 293 überlieferten Predigten (Nr. 289–293), vier von ihnen in Rom gehalten, alle aus dem Jahr 1459 (und in die noch von ihm selbst angelegte Handschrift Vat. lat. 1245 aufgenommen), dazu kommt die seltenerweise über eine Hörermitschrift überlieferte letzte Predigt des Cusanus überhaupt, die Predigt aus Monte Oliveto vom 5. Juni 1463.⁸¹ Zum Vergleich: Aus den pastoral engagierten Brixener Jahren des Bischofs sind nicht weniger als 167 Predigten, von der Legationsreise 46 Predigten (plus 11 erschlossene) bekannt.⁸²

80 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 143, Nr. VIII.

81 Texte: h XIX 7, 652–691. Zu den römischen Predigten von 1459 s. NORBERT HEROLD, »... als im Gehorsam die Freiheit zugrunde ginge ...«. Die *Doctrina oboedientiae* in den Predigten des Nikolaus von Kues, in: Die Sermones des Nikolaus von Kues II = MFCG 31 (2006) 167–209, hier 181–185, zur Predigt in Monteoliveto ebd., 185 f., sowie der Beitrag von THOMAS IZBICKI in diesem Band.

82 Es ist nicht anzunehmen, dass es für Rom große Verluste gibt: Welche Anlässe, *causae praedicandi*, hätte es denn auch gegeben? Zu Technik und Überlieferung der Predigten des Cusanus siehe VOLKER MERTENS, Stimme und Schrift in der Predigt des Nikolaus von Kues, in: Nikolaus von Kues (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 19,1), hg. von Isabelle Mandrella, Berlin 2014, 125–145.

Immer ist eine Reformsynode das Forum, auf dem der Generalvikar predigt. Die erste Predigt eröffnet eine Synode des römischen Klerus am 10. Februar 1459 (Inc.: »Haec sunt verba«), die in der »Capella papae« in St. Peter stattfindet. Ähnliche Reformpredigten an drei der vier Hauptkirchen Roms folgen in rascher Sequenz. Der Generalvikar hatte es eilig. Am 27. Januar war bereits eine Visitation des Kapitels von St. Peter erfolgt (Inc.: »Dum sanctificatus«), am 23. Februar diejenige von San Giovanni in Laterano (Inc.: »Homo erat pater familias«), am 6. März schon in Santa Maria Maggiore (Inc.: »Iam autem die festo«).⁸³ Für diese Kirche hatte er einst von Nikolaus V. die seltene Auszeichnung erhalten, am 2. November 1450 einmalig die Messe am Hauptaltar lesen zu dürfen.⁸⁴

Charakteristisch ist die konsequente Bemühung um eine theologische Verankerung der Reform. Deshalb hat man ihn manchmal in die Nähe Luthers gerückt, zu den Vorläufern der Reformation, und tatsächlich sollte er bei Flacius Illyricus (1556) in die lange Reihe der *testes veritatis* vor Luther gehören.⁸⁵ Es geht Cusanus gerade in diesen römischen Jahren kaum um äußerlichen Reformaktionismus, sondern Reform ist ganzheitlich verstanden und auf ›das Eine‹ und auf die *renovatio* des Ganzen, auch des inneren Menschen, ausgerichtet: Die Tätigkeit des Kanonikers (hier: an den römischen Hauptkirchen) ist Dienst (»non sumus domini vineae sed agricolae«), das Ziel die »christificatio«, die Verähnlichung mit Christus (»Nullus homo potest esse felix, nisi christiformis«).⁸⁶ Sie ist dann in besonderer Weise eine *deificatio*, deren Vermittlung (*mediatio*) durch die *caritas* erfolgt. Dies ist ein zentraler Punkt im Denken des Nikolaus von Kues.

83 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 141–144. Über eine Reform an St. Paul vor den Mauern scheint es keine Belege zu geben. Es bleibt offen, ob und wann sie stattfand.

84 ACI 2, Nr. 941.

85 Siehe VOLKER LEPPIN, »Cusa ist hie auch ein Lutheraner«? Theologie und Reform bei Nikolaus von Kues. Eine evangelische Annäherung (Trierer Cusanus Lecture 15), Trier 2009; wieder in: DERS., Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 86), Tübingen 2015, 211–240, bes. 228–240, zu Flacius 213f.

86 *Sermo* CCXCII, h XIX/7, n. 10, lin. 2–4 und *Sermo* CCXCII, h XIX/7, n. 4, lin. 15f.

Der als ›Reformatio generalis‹ bekannte Traktat zur Reform der römischen Kurie, entstanden wohl im Frühjahr 1459, wurde nach langer Nichtbeachtung in letzter Zeit mehrfach untersucht und in den zeitgenössischen ›Reformdiskurs‹ eingeordnet.⁸⁷ Als wirklich neu wird der Anspruch gesehen, dass auch der Papst, das Haupt, sich der Prüfung und nötigenfalls der Korrektur durch die Visitatoren unterziehen muss, die er selbst ernannt hat. Hier wird man Bezüge zu Pius' II. eigener (nicht publizierter) Reformbulle ›Pastor aeternus‹ von 1463 herstellen, deren Basis der Reformentwurf des Cusanus ist.⁸⁸

2. Ausklang: Reformieren in Orvieto.⁸⁹ Hierher war Cusanus nach schwerster Krankheit im Sommer 1461 auf Rat und Einladung von Kardinal Pietro Barbo gekommen und er verbrachte hier im gesunden Klima Umbriens in diesem und den beiden Folgejahren die Sommer, 1462 gemeinsam mit dem vertrauten Kardinal Juan de Carvajal. Pius II. hatte den Rekonvaleszenten am 26. Juli 1461 in einer speziellen Angelegenheit zum Kommissar für Orvieto ernannt. Da ließ sich Dienst mit Kur verbinden: Es ging um die Schlichtung eines Konflikts zwischen Adel und Bürgern von Orvieto. Die umbrische Stadt wurde aber auch durch Zutun des Cusanus selbst »mehr als eine Sommerfrische« (Meuthen) – denn der

87 Ed. HANS GERHARD SENGER, h XV/2; Text mit deutscher Übersetzung, in: JÜRGEN MIETHKE/LORENZ WEINRICH (Hg.), Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jh. Zweiter Teil. Die Konzilien von Pavia/Siena (1423/24), Basel (1431–1449) und Ferrara/Florenz (1438–1445) (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 38b), Darmstadt 2002, 468–499, Nr. XXXI; Text mit englischer Übersetzung in: THOMAS M. IZBICKI (Hg.), Nicholas of Cusa. Writings on Church and Reform (The I Tatti Renaissance Library 33), Cambridge/Mass. 2008, 250–291; JÜRGEN MIETHKE, Reform des Hauptes im Schatten des Türkenkreuzzuges. Die Vorschläge eines Domenico de' Domenichi und Nikolaus von Kues an Pius II. (1459), in: Nach dem Basler Konzil, hg. von Dendorfer/Märtl (wie Anm. 45) 121–140, zur *Reformatio generalis* des Nikolaus von Kues 129–133; JÜRGEN DENDORFER, Die ›reformatio generalis‹ des Nikolaus von Kues zwischen konziliaren Traditionen zur Reform *in capite* und den Neuansätzen unter Papst Pius II. (1458–1464), in: *Renovatio et unitas*, hg. von Frank/Winkler (wie Anm. 30) 137–156; THOMAS WOELKI, *Reformatio generalis*, in: Handbuch, 226–230; RICHARDSON, *Reclaiming Rome* (wie Anm. 3) 89–93; vgl. auch den Beitrag von JOACHIM W. STIEBER in diesem Band.

88 Siehe Anm. 87 sowie PASTOR, Pápste II (wie Anm. 48) 747–752, Nr. 62.

89 Zu den Aufenthalten in Orvieto s. MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 338 s. v.; CHRISTIANSON/IZBICKI/WATANABE, Companion (wie Anm. 2) 370–375; WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie, in: Handbuch, 100f.

Kardinal bekam gerade hier noch einmal einen seiner Aktionsschübe und betätigte sich nun auch in Orvieto, quasi en passant und ein wenig zwanghaft, als Reformierender.

In Orvieto war das Ziel zunächst nur, im Auftrag des Papstes Streit in der Stadt unter den verfeindeten Guelfen- und Ghibellinen-Familien zu schlichten, der Monaldeschi und Cerva hie, der Filippeschi dort. Nikolaus erwarb sich dabei hohes Ansehen in Orvieto. Aber dann geht er, sozusagen im Sog des Reformierens, weiter: Auch das Domkapitel müsse natürlich reformiert werden und die Hospitäler der Stadt, die meist aus familiären Stiftungen bestanden.⁹⁰ Für derartige Optimierungs- und Zentralisierungsideen des Kardinals hatte die Orvietaner Führungsschicht freilich nichts übrig. So gab es auch hier ein Ende mit Verstimmungen. »Teniati modo« / »Bewahrt Haltung« und »attendeti alla pace et quiete vostra« sind die Botschaften, die Cusanus den Konservatoren von Orvieto in seinem letzten erhaltenen Brief vom 16. Juli 1464 zuruft.⁹¹

Im Laufe des Jahres 1462, so darf man mit Meuthen sagen, erfolgte bereits sein »Rückzug aus der großen Politik«.⁹² Der Kardinal war gealtert, die Kraft schwand und der alte Elan. Selbst seinen Tiroler Prozess, Dauerlast auch in den römischen Jahren, führten größtenteils längst andere für ihn weiter. Aber er schrieb noch, ganz zuletzt noch *De apice theoriae*. In den Norden zurück ging er nicht. Er blieb in Rom. Die einst bei den Benediktinern in Tegernsee für sein Alter reservierte Zelle blieb leer.⁹³

90 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 110–122; jetzt ergänzend THOMAS FRANK, Cusanus und die Reform der Hospitäler von Orvieto (1463), in: *Renovatio et unitas*, hg. von Frank/Winkler (wie Anm. 30) 157–176.

91 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 303, Nr. LXXXXIII.

92 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 80.

93 MEUTHEN, Skizze (wie Anm. 2) 80; WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie, in: *Handbuch*, 99.

11. Der Tod in Todi⁹⁴

Er war ruhmlos, der Todesort zufällig, er lag auf der Reiseroute nach Ancona. Todi, das etruskische Tutere, auf einem Bergsporn, wo der Tiber mit dem Sturzbach Naia zusammenfließt, war sicher nicht die geringste unter den Städten Umbriens. Sie hatte unter anderem den Jacopone da Todi, den *Guillare di Dio*, den Narren Gottes, hervorgebracht. 1462 im November hatte Nikolaus schon einmal in Todi mit Pius II. vier Wochen lang Station gemacht.⁹⁵ Anderthalb Jahre später war es wieder Pius gewesen, der den kränkelnden Freund zu einer letzten Aktivität einspannte, und zwar für den Kreuzzug, das Kardinalanliegen der letzten Jahre Pius' II. Ganz transparent ist die Sache nicht. Es ist kaum wahrscheinlich, dass der alte Cusanus ein Heer (ein)sammeln oder einen Truppenappell durchführen sollte.⁹⁶ Die Kameralakten berichten vielmehr von einem Breve Pius II. aus Ancona: Es ging um einen Ablass, den versprengte Kreuzfahrer (*peregrini cruce signati*), die, offenbar frustriert darüber, dass am Sammelplatz des anstehenden Kreuzzugs in Ancona nichts geschah, nach Rom gezogen waren, um sich wenigstens Ablass zu holen, den sie dann, qua Ablassbrief, schwarz auf weiß mit nach Hause nehmen könnten. Cusanus, der wie meistens, wenn Pius reiste, in Rom geblieben war (*tunc in alma urbe residenti*), sollte diesen Ablass erteilen, was auch bedeutete: die Ablassbriefe (*litterae remissionis*) herstellen zu lassen. Da Cusanus aber selbst nun Rom in Richtung Ancona verließ, wurde der Auftrag an den damaligen »legatus urbis«, den Kardinal von Siena (Francesco Piccolomini Todeschini) übertragen, der mit der praktischen Durchführung,

94 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 124f., 304–306, Nr. LXXXXIV; DERS., Skizze (wie Anm. 2) 134–136; STRNAD, Breslauer Bürgerschaft (wie Anm. 18) 630; CHRISTIANSON/IZBICKI/WATANABE, Companion (wie Anm. 2) 376–381; WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie, in: Handbuch, 101f.; auch PASTOR, Päpste II (wie Anm. 46) 163f., 286f.

95 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 116 (Itinerar).

96 In diese Richtung geht freilich u. a. der Bericht des Mantuaner Gesandten in Mailand, Vincenzo della Scalona, in seinem Bericht an Lodovico Gonzaga vom 16. Juli 1464: »Pare etiam che siando concorso una infinita de persone, iceals numero de più de XXX milia per questa cruciata, fue ordinato per la santità de nostro signore a Sancto Petro in Vincula vecesse ellectione de III mila homeni de questi chi fussero più apti a l'arme«; Carteggio degli Oratori Mantovani alla Corte Sforzesca (1450–1500), coordinato. e dir. di Franca Leverotti, VI: 1464–65, a cura di Maria Nadia Covini, Rom 2001, nr. 202, 389.

der Produktion der Briefe, wiederum einen Priester der Diözese Cambrai, Jacobus de Cotthem, beauftragte.⁹⁷

Um den 3. Juli jedenfalls brach der Kardinal Nikolaus von Kues von Rom nach Ancona auf. Auf dem Weg erkrankte er Mitte Juli in Todi heftig und mit schwerem Fieber; der Fall wurde rasch als lebensgefährlich, dann als hoffnungslos erkannt. Die letzten erhaltenen Zeugnisse stammen aus Ancona, also aus dem Umfeld des Papstes, wo man offenbar aus Todi von Sterbelager zu Sterbelager informiert wurde. Denn Pius ging ja ebenfalls dem Tod entgegen, freilich kontrastiv in seiner Inszenierung als tragischer Kreuzfahrer, der auf dem Sterbelager mit Fernsicht die Flotte erwartet, wie Tristan im 3. Akt die Isolde⁹⁸: Am 28. Juli berichtet Stefano Nardini, Ebf. von Mailand, aus Ancona an den Herzog: »Monsignore Sancti Petri ad vincula per« – so hat er erfahren – »littere se hanno qui de uno de li suoy, è ad Tode infermo de febre gravemente, in modo se dubita assay de la morte sua.«⁹⁹ Der todgeweihte Kardinal machte bzw. erneuerte am 6. August sein Testament (vgl. S. 93, Abb. 1 in diesem Band). Nur ein kleiner Kreis Vertrauter, die ihn umgaben, ist namentlich nachweisbar: Peter von Erkelenz natürlich, der als Notar fungiert, Giovanni Andrea Bussi und Paolo Pozzo da Toscanelli, dazu Cusanus' portugiesischer Leibarzt Fernandus Martini de Roriz, sein Beichtvater Ulrich Faber, der Pfarrer Laurenz Hamer. Unser letzter Informant ist Simone de Ragusa, Kaplan des Kardinals Pietro Barbo, der bei Pius in Ancona war. Er schreibt an Maffeo Vallaresso, Ebf. von Zara, noch am

97 ASV, Cam. Ap., Div. Cam. 32 f. 144^r; Hinweis auf das Stück bei BENJAMIN WEBER, *Lutter contre les turcs. Les formes nouvelles de la croisade pontificale au XV^e siècle* (Collection de l'École Française de Rome 472), Rom 2013, 235, A. 307. 1465 April 26 (Rückblick aus der Zeit Pauls II.): »Peregrini crucesignati, qui anno superiore propter bellum contra Turcos indictum ad hanc almam urbem e diversis mundi partibus confluxerunt, [...] cuperent litteras remissionis [...] secum ad partes reportare feliciterque recordacione dominus pius papa secundus tunc in humanis agens ac in civitate Ancone residens per suas litteras in forma brevis bone memorie reverendissimo domino Cardinali sanctipetri ad vincula tunc in alma urbe residenti primo et deinde post ipsius Cardinalis ex urbe discessum reverendissimo domino cardinali Senensi tunc in dicta urbe legato per similes litteras mandaverit, (ut) procurarent, quod huiusmodi littere pro dictis peregrinis conficiende expedirentur et concederentur eisdem. Ob eamque tamen providetur dominus Iacobus de Cotthem presbiter Cameracensis diocesis [...]«

98 Man sieht sofort Pinturicchios evokatives Fresko über Pius' II. letzte Tage in Ancona aus der »Libreria Piccolomini« im Dom von Siena vor sich.

99 MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 2) 304, Nr. LXXXIII A.

12. August (tatsächlich ist Cusanus also schon gestorben): »Cardinalis Sancti Petri ad vincula Tuderti (in Todi) laborat ex febris, de cuius vita a suis iam desperatum est, ut heri scriptas ab eis litteras vidi«¹⁰⁰ – d. h. wohl die Mitteilung, dass Barbo, bald Papst Paul II., neben den Kardinälen Carvajal und Erolí als Testamentsvollstrecker eingesetzt ist. Als Pius II. am 13. August, fast in seiner letzten Amtshandlung, das Testament des Freundes bestätigte (obwohl dieser darin nicht, wie vorgeschrieben war, ein Viertel seines Nachlasses für den Kreuzzug vermacht hatte¹⁰¹), war Cusanus, ohne dass Pius es wusste, schon zwei Tage tot.

Wo in Todi starb er? Sehr wahrscheinlich im bischöflichen Palast, doch ist der genaue Raum unbekannt; die damaligen Gebäude stehen nicht mehr. Wann genau starb er? Über die letzten Stunden des Cusanus wusste man bislang nichts. Jetzt wissen wir ein wenig mehr, und das lässt einen nicht unbewegt. Quelle ist eine Akte aus dem Staatsarchiv Bozen (ASt Lade 43 Nr. 26). Sie dokumentiert notariell Zeugenaussagen in einem Prozess vor dem bischöflichen Gericht in Brixen aus dem Jahr 1473/74. Wieder einmal zeigt sich: Streit macht Quellen, Prozesse machen Reden. Den Prozess führte Conrad Glotz, der Koch des Cusanus in Rom, wegen des sogenannten Schützenlehens in Brixen, das ihm der Kardinal am 3. März 1463 noch in Rom verliehen hatte. Zuvor, 1453, hatte Nikolaus es an einen Hans Schütz vergeben, der aber am 3. März 1462 verstorben war. 1465, nach dem Tod seines Herrn, nach »Brixsen« zurückgekehrt, fand Glotz den zugesagten Besitz durch das Domkapitel an den Verwandten einiger Domherren, Michael von Natz, verschoben (Verleihung am 26. Juni 1465). Sie argumentierten offenbar, Nikolaus von Kues könne das Lehen gar nicht mehr zu Lebzeiten vergeben haben. Und das war der Grund, warum es im späteren Prozess erstaunlicherweise um die genaue Todeszeit des Kardinals und um die dabei anwesenden Zeugen ging. Hermann Hallauer war es, der, wie so oft, die betreffende Quelle entdeckte und sie zuerst versteckt in einem Ausstellungskatalog im Jahre 2000 vorgestellt und dann 2002 in einem – unveröffentlichten – Vortrag in Brixen erläutert hatte.¹⁰² Dass sein weitgehend unbekannt gebliebener

100 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 304.

101 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 220.

102 MARCO ABATE (Hg.), Circa 1500. Landesausstellung 2000, Mailand 2000, 335, Nr. 2–6–13. Das Manuskript des Vortrags befindet sich im Nachlass Hermann Hallauers im Archiv der Forschungsstelle »Acta Cusana« an der Humboldt-Universität zu Berlin; zit. S. 10–11.

Fund nun im vorliegenden Zusammenhang mitgeteilt wird, dürfte in Hallauers Sinn gewesen sein.

Die beiden befragten Zeugen sind langjährige Vertraute des Nikolaus von Kues: Der erste ist Ulrich Faber (*Ulrichen Fabri*), jetzt Pfarrer von Prutz (Tirol, bei Landeck). Faber sagt am 18. Oktober 1473 vor dem Notar Ulrich Prössinger aus, nachdem er »auf das heilig ewangeli gesworen« hat: »das weilendt der hochwirdigist fürst und herre, her Niclaus, der heyiligen römischen kirchen cardinal, bischove ze Brichsen loblicher gedechtnuss, in dem vierundsechzigisten iare (1464) an sand Tiburcien tag in dem monad Augst (11. August) in der stat, die man nennet Todt (Todi), gestorben sey umb tercz zeit oder dabey« (d. h. um 9 Uhr morgens oder nahe daran). »Und haben ihn (Faber) verrer gefragt«, – schreibt der Notar weiter – »wie im das wissentlich mug sein. Darauf sagt er, er sey sein caplan und peichtvater gewesen, das im gar wol wissentlich darumb sey, wenn er hab denselben tag des morgens vor im (Cusanus) mess gehebt.«¹⁰³ Als zweiter Zeuge war bereits (1473 März 4) Lorenz Hamer, jetzt Pfarrer zu Gais (Südtirol, Tauferer Tal), befragt worden. Er hatte fast dasselbe ausgesagt, aber präzisiert: »dass er dieselb zeit bey im (Nikolaus von Kues) in seiner kamer mitsambt anderen gewesen sei und auch bey der mess darin und darnach, als er verschieden sey.«¹⁰⁴

Wir wissen also nun ein wenig mehr über die Umstände seines Todes: Nikolaus von Kues starb am 11. August gegen 9 Uhr am Morgen im Kreise von Vertrauten, nachdem er ein letztes Mal an der Heiligen Messe teilgenommen hatte, die man in seinem Sterbezimmer (wohl im Bischofspalast von Todi) feierte und die sein Beichtvater Ulrich Faber zelebrierte.¹⁰⁵

Als bald wird der Tod des deutschen Kardinals einer respektvoll erschütterten Nachwelt bekannt: Giacomo d'Arezzo schreibt an Barbara Gonzaga am 14. August:¹⁰⁶ »Incesceme de la morte del Reverendissimo

103 Bozen ASt Lade 43 nr. 26 ohne Foliozählung.

104 Ebd.

105 Dafür, dass er »in den Armen seines Peter von Erkelenz« starb (so VOIGT, Enea Silvio de Piccolomini III [wie Anm. 75] 421), gibt es unseres Wissens keinen Beleg. – Zum Fortgang des Brixener Prozesses: Der Koch Conrad Glotz gewinnt ihn und erhält die Bestätigung des von Nikolaus von Kues an ihn verliehenen Lehens durch Bischof Georg Golser am 28. April 1474. Die Einzelheiten sind andernorts genauer darzulegen.

106 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 304, Nr. LXXXXIV.

Mon Signore di San Pietro in vincula, qual era partesano de la casa et del honore de Mon Signore nostro (Lodovico Gonzaga)«, am selben Tag berichtet auch Giovanni Pietro Arrivabene an Lodovico aus Ancona: »El todescho essendo in via per venire qui (sc. nach Ancona) è morto a Todi«. ¹⁰⁷

12. Das Grab in Rom

Zur Überführung des Leichnams nach Rom gibt es offenbar nur einen einzigen Bericht: Fabian Hanko, einer der anhänglichen Gesandten aus Breslau, berichtet am 15. August an seine Heimatstadt zunächst vom Tod des Kardinals: »Nu musz ich adir ewr weisheit beküern, wann ich euch leider cleglich mit weinen und schreyer vorkündige, das derselbe allirlibste herr und vatir [...] unterwegs zu Tuderto gestorben ist.« Am 2. September schreibt er, mit Cusanus sei »uns ein rechtfertiger frünt engangen [...], der wir keinen mer finden im hof zu Rom«. Cusanus, Anlaufstelle, Helfer und Vermittler für die Deutschen, die nach Rom kamen. Dann folgt der singuläre Bericht von der Überführung des Leichnams: »Sein corpus ward gefurt von Tuderto ken Rom ungesalbet und ungebalsamt in der grossen hytz, und roch nicht anders denn ein rosa« – Heiligkeit zeigt sich bekanntermaßen auch im Olfaktorischen – »man sal erfinden, das er noch große signa thun wird, wan er was die cron der gerechtikeit und vil andir togent, die er an im hatt«. ¹⁰⁸

Am Begräbnisort San Pietro in Vincoli schließt sich natürlich der Kreis. Über das tatsächliche Begräbnis wissen wir aber nichts. Peter von Erkelenz dürfte dabei eine wichtige Figur gewesen sein. Es mag wirklich so geschehen sein, wie es im Testament, oft zitiert und für cusanustypisch erklärt, lautet, dass nämlich »in eius sepultura nulla pompositas sit« ¹⁰⁹,

107 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 305, Nr. LXXXIV, Anm. 2 mit weiteren Belegen.

108 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 2) 220, Nr. LII, Anm. 4, nach *Scriptores rerum Silesiacarum*, Band IX: Politische Correspondenz Breslaus 1463–1469, Breslau 1874, 91, Nr. 257 (15. August), 94, Nr. 259 (2. September).

109 KORTENKAMP, Urkunden (wie Anm. 61) 133–140, Nr. 74, zit. 138, Z. 42. Über seine Anordnungen zum Begräbnisort (Rom oder Kues?) zuletzt MEIKE HENSEL-GROBE, Das St.-Nikolaus-Hospital zu Kues. Studien zur Stiftung des Cusanus und seiner Fa-

was sich auf die Zeremonie, nicht aber auf das Grabmal bezieht. Dieses Bodengrab – die Platte aus der Bregno-Schule ist heute neben dem berühmten Porträtrelief in die Kirchenwand eingelassen – lag offenbar vor dem Reliquienaltar und seiner Schauvorrichtung der Ketten Petri im nördlichen (linken) Seitenschiff der Kirche, es war also engst mit der Verehrung der Reliquien verbunden. Für dieses Konzept (das kaum ohne aktives Zutun des um seine Memoria bemühten Kardinals denkbar ist), über einen Auftrag an Andrea de Bregno und seine Werkstatt bezüglich der Bodengrabplatte und des Reliefs, über die Verfasser der Inschriften (am ehesten Giovanni Andrea Bussi?) gibt es aber keine zeitgenössischen Quellen. Wie das Ensemble aus Tabernakelretabel, dem Stifterbild mit Petrus- und Engelfigur, dem verlorenen Relief der Befreiung Petri, dem Stein mit dem Krebswappen, den Kettenreliquien und der Grabplatte des Cusanus ausgesehen haben, ehe es im 18. Jahrhundert abgebrochen wurde, war lange umstritten. Erst einige Visitationsberichte und das lang übersehene Manuskript des Benedetto Mellini (*›Dell’Antichità di Roma‹*) aus dem 17. Jahrhundert geben Klarheit.¹¹⁰ Die Komplexität des Monuments mag signifikant sein für diejenige seines Stifters: Der dreigeschossige Tabernakelretabel behält zum einen eine liturgische Funktion als Altar für das Messopfer, zweitens eine ostensorische durch Präsentation der Kettenreliquien Petri, drittens eine deiktische Funktion durch die merkwürdige, einst über dem Stifterbild angebrachte »Tabula ansata«, deren Inschrift (endend mit »cetera marmor habet«)¹¹¹ auf das außerhalb liegende Bodengrab verweist. Dessen mittige Grabplatten-Inschrift, ebenfalls eine »Tabula ansata«, setzt gleichsam den Text der ersteren fort. Schließlich erhält das Ensemble viertens selbstverständlich auch eine memoriale Funktion: die Memoria des Kardinals und Stifters als frommer Verehrer des heiligen Petrus.

milie (15. – 17. Jahrhundert) (Geschichtliche Landeskunde 64), Stuttgart 2007, 35 mit Anm. 195; TRITZ, *Stiftungen* (wie Anm. 3). – Zum Grabmal s. oben 141–143.

110 Grundlegend, aber im Aufbau etwas unklar: TRITZ, *Stiftungen* (wie Anm. 3) 272–328, zu Mellini 279–282 mit Zitaten; TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 2); PÖPPER, *Skulpturen* (wie Anm. 3) 156–174.

111 QVI IACET ANTE TVAS NICOLAVS, PETRE, CATHENAS / HOC OPVS EREXIT CETERA MARMOR HABET. MCCCCLXV. Zur Inschrift und ihren Schwierigkeiten TRITZ, *Ars imitatur naturam* (wie Anm. 2) 91f.; PÖPPER, *Skulpturen* (wie Anm. 3) 166f., zu der dazu in Beziehung stehenden Inschrift auf der Bodengrabplatte des Cusanus 167f.

Nicholas of Cusa and Monte Oliveto

Von Thomas M. Izbicki, New Brunswick

Nicholas of Cusa was no stranger to Orvieto and vicinity in 1463. He had visited the city twice in the immediately previous years, to enjoy scholarly leisure and improve his health. Like Pius II and Juan de Torquemada, he suffered from gout; and, like Pius, he sought relief outside Rome. His visit in 1461 also involved a successful effort, acting on behalf of Pope Pius II, to calm factional strife in the city between the Monaldeschi and Cervara families. Appointed to reform city and diocese two years later, Nicholas attempted to create a model diocese. Encountering strong opposition from entrenched interests, the cardinal failed, whether acting directly or through an agent, to make permanent constructive changes. Eventually he had to return to the Roman curia. Representatives of the city found Cusanus at Todi in the summer of 1464 with their complaints about his representative, the Carmelite Gaspar de Sicilia. Already ailing and distracted by Pope Pius' projected crusade, he sent the city a letter exhorting the citizens of Orvieto to cultivate peace, quiet and prayer.¹ These reform efforts have been described by Thomas Frank as the final example of Nicholas' optimism, his confidence that reform of the Church and society could be effected.²

While in Umbria in June of 1463, before his mission to Orvieto went sour, Cusanus visited the monastery of Monte Oliveto, the Mount of Olives. He may have desired to spend some time in a monastic setting, having once expressed to the monks of Tegernsee some years before a desire to give up a prelate's labors for a monastic cell:

-
- 1 These visits to Orvieto are summarized in MORIMICHI WATANABE, *Nicholas of Cusa. A Companion to His Life and Times*, ed. Gerald Christianson and Thomas M. Izbicki, Farnham 2011, 370–376; ERICH MEUTHEN, *Nicholas of Cusa. A Sketch for a Biography*, trans. David Crowner and Gerald Christianson, Washington, D. C. 2010, 135–138, 145.
 - 2 THOMAS FRANK, *Cusanus und die Reform der Hospitäler von Orvieto (1463)*, in: *Renovatio und unitas – Nikolaus von Kues als Reformator. Theorie und Praxis der Reformatio im 15. Jahrhundert*, ed. Thomas Frank und Norbert Winkler, Göttingen 2012, 157–176 at 176.

»Nevertheless, I am drawn back very much from the highest things by the distractions of this world. Therefore, I told the brothers to have a cell prepared for me. Would that there were given to me the sacred leisure to be enjoyed among the brothers, who are free and see how sweet the Lord is. This desire probably had been heightened by his troubled episcopate in Brixen.«³

Our record of Cusanus' visit to Monte Oliveto is twofold. He preached his last recorded sermon there on Trinity Sunday, July 5, 1463. It was preached at the clothing of a young postulant from Bologna with the habit of a monastic novice.⁴ Cusanus conferred his own name on the aspiring young monk. This sermon is unusual in his corpus of 293 preserved in outline or in an extensive written form because it was recorded by one of the Olivetans themselves for their own edification.⁵ The other record is a letter the cardinal wrote to the young monk Nicholas, written in Montepulciano within the octave of the Feast of Corpus Christi in the summer of 1463, enlarging on some things said in the sermon.⁶

The cardinal reached Monte Oliveto on July 3, 1463, accompanied by two bishops and his own household. Whether or not they were expecting his arrival, the abbot general of the Olivetans, the elderly Bartholomaeus Politianus,⁷ and the monks present welcomed their illustrious visitor.

3 EDMOND VANSTENBERGHE, *Autour de la docte ignorance. Un controverse sur la théologie mystique au XV^e siècle*, Münster 1915, Letter 8. MORIMICHI WATANABE, *Nicholas of Cusa and the Tyrolese Monasteries. Reform and Resistance*, in: *History of Political Thought* (1986) 53–72.

4 On novices in the earliest edition of the Olivetan constitutions available to the author, see *Regula S. Patris Benedicti et Constitutiones Congregationis Montis Oliveti*, Roma 1602, *Constitutiones*, pt. 2, 60–61, chapters 43–44. On the constitutions in general, see JOHN CUMMINS, *The Olivetan Constitutions*, in: *Ampleforth Journal* (December 1896) 149–164.

5 *Sermo CCXCIII*, h XIX, 681–691 at 681: »Sermo reverendissimi in Christo patris domini Nicolai de Alamania cardinalis sancti Petri ad vincula, quando vestivit unum iuvenem in hoc monasterio.« The Prologus, h XIX, n. 1, lin. 4–6, says the sermon was recorded »ut bene instructi volentes religionem nostram intrare sapientiae et intellectus et per consequens fervoris et devotionis augmentum consequantur [...]«

6 The young man was called Nicholas Albergati in the edition by GERDA VON BREDOW, see *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues. Der Brief an Nikolaus Albergati nebst der Predigt in Montoliveto (1463)*, *Habilitations-Schrift Heidelberg* 1953. However, the letter only addresses him (26) as »te Nicolaum Bononiensem«, while the *Sermo* describes him as »unus studens qui ex Bononia venit« (h XIX, n. 3, lin. 12). SECONDO LANCELOTTI, *Historiae Olivetanae libri duo*, Venezia 1623, 51, in the Bavarian State Library, accessed via Europeana on 18 May 2014, says: »Bononiensem adolescentulum«. See more recently, KIRSTIN ZEYER: *Der sogenannte Albergati-Brief des Nikolaus Cusanus*, in: *Litterae Cusanae* 5, 2 (2005) 69–75.

7 LANCELOTTI, *Historiae Olivetanae libri duo* (see above n. 6) 50; MODESTO SCARPINI, *I monaci benedettini di Monte Oliveto*, San Salvatore Monferrato 1952, 96–97.

The monastery had been founded in the fourteenth century, but it was given its present decoration only after Cusanus' death in 1464. We do know that he saw an image of the Olivetan arms, a cross atop three green hills, for he mentioned this in the sermon:

»In the monastery I also saw the standard of the holy cross set up on a mountain, three [hills] and one [cross], with flourishing green olive leaves around it [...].«

This emblem of the order stood at the entry of the monastery and in the cloister.⁸ The olive leaves fit the biblical Mount of Olives, with the garden of Gethsemane, while the hills could denote both Calvary and the Tuscan countryside with its olive groves.

Our Olivetan recorder indicated that the cardinal behaved in a fitting, pious manner while at the monastery:

»He conducted himself quite laudably. For they presented themselves humbly, devoutly, honestly and modestly, and, as if they were monks, observed the divine offices and silence, so that all the monks marveled; and they fasted on the days on which ember days occurred. And the most reverend lord cardinal celebrated mass every day, even when he arrived and when he left us.«⁹

This may explain, at least partially, how the monks could ask so eminent a personage to preach at a monastic ceremony, the clothing of a novice, whether or not they knew of some personal connection of the cardinal to the postulant.

Monte Oliveto had had its own connections with the Roman curia in the recent past. During the Great Western Schism, Gregory XII, the

8 *Sermo* CCXCIII, h XIX, n. 16, lin. 1–10: »Et dico de isto Monte Oliveti. Considero tres monticulos et solum unus habet crucem, alii non, duo habent arborem olivarum a dextris et a sinistris. Ita mihi videtur vidisse, si bene conicere potui, et in ingressu huius loci superius ad arcem crucis et in claustro. In monasterio quoque ego vidi vexillum sanctae crucis super montem trinum et unum erectum cum olivis virentibus foliis asstantibus, et omnia ista aliquid significant, aliquid indicant et important.« This emblem appears in Olivetan manuscripts; see MILVIA BOLLATI, *The Olivetan Gradual. Its Place in Fifteenth Century Lombard Manuscript Illumination*, London 2008, figures 2, 4–6, 16.

9 *Sermo* CCXCIII, h XIX, n. 2, lin. 9–19: »Ipse autem cum duobus episcopis se comitantibus et universa familia sua, donec in eodem monasterio fuit, valde laudabiliter conversatus fuit. Nam ita humiliter, devote, honeste et modeste se exhibuerunt, ac si religiosi forent stando in officiis divinis et in silentio, ita quod omnes monachi mirabantur, et ieiunando illis diebus, in quibus quattuor tempora occurrerunt. Et reverendissimus cardinalis omni die celebravit, etiam quando venit et quando a nobis recessit.« LANCELOTTI, *Historiae Olivetanae libri duo* (see above n. 6) 51 mentions the sermon and then adds: »Impensis omnibus satisfacit.«

Roman claimant to the papacy, assigned the monastery of Santa Giustina in Padua to the Olivetans in 1408 but reserved a pension from that monastery to his nephew Cardinal Antonio Correr as commendatory abbot.¹⁰ This form of papal patronage may explain why the privileges assigned by Julius II a century later forbade both granting Olivetan monasteries *in commendam* and assigning pensions drawing on their fruits.¹¹ Also, in 1430, Cardinals Antonio Casini and Niccolò Albergati devised reforms for the Olivetan congregation, especially focused on visitation and monastic stability.¹² The monks later, in 1437, modified these constitutions to better match their needs.¹³

More positive interactions can be found in privileges granted by the popes, by Gregory XI, the last pope before the Great Western Schism, and then three popes after the Schism, Martin V, Eugenius IV and Pius II.¹⁴ Pius visited the monastery in 1462, writing that the region abounded in olives (as was fitting for the monastery's name), as well as vines, fruits and nuts. He praised the monks in his *Commentaries* and observed their vegetarian diet. His privilege was granted in the context of this visit together with indulgences.¹⁵ (Pius built his privilege in part on the one granted by Eugenius.¹⁶) These good interactions, combined with Cusa-

10 Gregory later revoked this concession to his nephew; see VALERIO CATTANA, *Momenti di storia e spiritualità olivetana (secoli XIV–XX)*, Cesena 2007, 49–52. Gregory then named another kinsman, Ludovico Barbo, abbot, reserving a substantial pension to the cardinal; see *ibid.*, 52–57.

11 Princeton University MS P 97, f. 8^v: »Quod Monasteria non possint in comendam uel administrationem obtineri«; *ibid.*, fol. 9^r: »Non potest pensio reseruari super fructibus alicuius monasterii. Nec ius aliquid acquiri [...]«. The Princeton manuscript is a collection of Olivetan privileges issued during the Reign of Julius II; see DON SKEMER, *Medieval and Renaissance Manuscripts in the Princeton University Library*, 2 vols., Princeton 2013, vol. 2, 313–315.

12 ANTONIUS BARGENSIS, *Chronicon Montis Oliveti (1313–1450)*, ed. Placidus M. Lugano, Firenze 1901, 76–82, accessed via the Internet Archive, 22 April 2014.

13 LANCELOTTI, *Historiae Olivetanae libri duo* (see above n. 6) 39–40, 44. The Olivetans received a copy of Gregory XI's letter favoring the congregation; see *ibid.*, 50.

14 Princeton MS P 97 (see above n. 11) ff. 39^v–47^r.

15 LANCELOTTI, *Historiae Olivetanae libri duo* (see above n. 6) 47–48; *Memoirs of a Renaissance Pope. The Commentaries of Pius II*, an Abridgement, trans. Florence A. Gragg, ed. Leona C. Gabel, New York 1962, 293–294.

16 *Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio* [...], ed. Carolus Cocquelines, vol. 3, pt. 3: ab Eugenio IV ad Leonem X, scilicet ab anno 1431 ad 1521, Roma 1743, 113–116, annotated with references to the later privilege of Julius II.

nus' visits to Orvieto, may explain the willingness of the Olivetans to have a cardinal visit their mother house, and even more to ask him *deprecantibus monachis* to celebrate mass and preach.

The sermon, as recorded was delivered in the monastic church just before the main mass of Trinity Sunday or within it, at the offertory. Cusanus was the celebrant, as well as the preacher. According to the Olivetan account:

And since he would sit, garbed in vestments fitting for such a solemnity, a seat [was] prepared for him before the great altar.¹⁷

The sermon began with an interrogation of the professed monk who presented the young man and of the postulant himself. We can imagine an elderly cardinal interrogating a young man, but the young man may have been (for reasons I will mention later) fairly fragile in appearance. The young man asked for the Olivetan habit, but the cardinal asked him if he knew for what he was asking.¹⁸ Then he launched into an explanation of what being a monk involves. Although not monastically trained himself, Nicholas had a sufficient interest in the contemplative life to lay out an explanation that might have daunted a less determined youth. He expected, almost certainly, a positive reply to this exposition.¹⁹

Nicholas was quick to distinguish between the habit and the monk. He quoted a proverb to the effect that »the habit does not make the monk« [Walther 10534a], continuing »but life and precious and praise worthy conduct [do],« citing a papal decretal, c. *Porrectum*, *De regularibus*, [X 3.31.13] to that effect.²⁰ His definition of a monk is not novel, but it bears quoting at length:

17 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 3, lin. 1–8: »Unde cum in die sanctissimae trinitatis, quae occurrit tunc quinta die iulii 1463, pro sua reverenda mansuetudine et humilitate ac-
quievisset deprecantibus monachis, ut missam maiorem celebrare deberet, et cum iam
indutus vestimentis ad tantam solemnitatem condecantibus ante altare maius in sede ad
hoc sibi praeparata consedisset, exorsus est sermocinando loqui [...].«

18 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 3, lin. 15–21.

19 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 5, lin. 1–3: »Audi ergo et intellige bene, quid importet tua
petitio, et postea, cum postea, cum intellexeris, respondebis mihi, si vis assequi quod
petisti.«

20 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 6, lin. 1–5: »Quare ergo petis talem habitum, cum ex ipso
non efficiaris melior vel sanctior, quia ›habitus non facit monachum‹, sed vita et con-
versatio pretiosa et laudabilis, ut in capitulo *Porrectum* de regularibus?«

»A monk, as is found in C. 16 q. 1 c. 8, is named from *monos*, which is alone, and *chus*, and, therefore, a monk should be alone so that he better be free and pray to God; and he should be used to solitude, so that he can be quiet more freely, intent on the contemplation of things celestial and the fellowship of the angels and be given over to the divine office.«²¹

Nicholas, however, did not dwell on this at length. He said that not just the mass but a procession to be held »on account of the imminent war with the Turks« required brevity.²² Therefore, the cardinal, as noted above, spoke of the Mount of Olives, the namesake of Monte Oliveto, to which Jesus withdrew on the eve of His Passion. The three green hills of the Olivetan arms were connected by him to the Trinity.²³

Perhaps with the crusade in mind, he preached on the text »Whoever wishes to come after me, let him take up his cross and follow me« [Mt. 16:24].²⁴ He applied the text to the young postulant, telling him this is what it meant to be a monk of Monte Oliveto:

»Since, therefore, you are a youth, do you not fear to bear the cross and almost die? Indeed it will be necessary to die to the world and, being born again as if for God, because no one can enter into the kingdom of heaven unless he is born again, according to the words [addressed] to Nicodemus in John 3[:24] and elsewhere, ›Unless a grain of wheat falls, it will be dead on the earth; it will not bear fruit‹ [John 12[:24]]. The novice was to die to himself and carry the cross.«²⁵

The cardinal also told the young man that he had to be like a good olive tree, an Olivetan, »standing by the cross,« the leaves of which were green

21 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 8, lin. 2–9: »Monachus, sicut habetur XVI q. prima capitulo (octavo), dicitur a ›monos‹, quod est solus, et ›chus‹, et ideo monachus debet solus esse, ut melius possit Deo vacare et orare, et in solitudine versari debet, ut liberius et quietius contemplationi caelestium et in societate angelorum sit intentus et in officio divino sit mancipatus.«

22 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 15, lin. 1–7: »Sed quoniam missarum solemniam sumus celebraturi et processionem facturum propter Teucrorum imminens bellum, ad praesens tali materia omissa redeamus ad propositum nostrum et videamus quid significet iste Mons Oliveti, qui est ›mons pinguis‹ et pretiosus. ›in quo beneplacitum est Deo habitare in eo.«

23 See above n. 6.

24 Another context might be the Passion piety of the Devotio Moderna; see Devotio Moderna. Basic Writings, ed. John Van Engen, Mahwah 1988, 88.

25 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 17, lin. 8–16: »Immo vero et mori mundo oportebit et Deo vivere renascendo denuo, quia nemo potest in regnum caelorum intrare, ›nisi renatus fuerit‹, iuxta illud Iohannis 3^o ad Nicodemum, et alibi: ›Nisi granum frumenti cadens in terra mortuum fuerit,‹ ›non affert fructum‹, Iohannis 12^o capitulo. Et ideo tu debes occidere animam tuam, si illam amas, abnegando te ipsum et crucem portando.«

even in winter.²⁶ The prospective novice was expected to persevere in prayer as Jesus did on the Mount of Olives during the agony in the garden, when He sweated blood [John 1:1; Matthew 26:42; Luke 22:44].²⁷

The young man was offered the chance to turn back if he lacked the virtues necessary to attain holiness. He was to reply with words given to him by the cardinal:

»Lord, I understand enough what you said and know and confess myself not to have at present – am not able to attain at present – such virtues and the meaning of such words, that is, ‘monk of Monte Oliveto,’ but I hope to act like one who enters on the study of divine and mundane letters, or one who professes the mechanical arts, who attains not suddenly and quickly the perfection of the subject or science or other art which he desires to learn, but little by little and day by day pursues it [...].«²⁸

The novice was becoming, in this simile, an apprentice.

Cusanus continued at length, speaking of the virtues a young monk would need. These he compared with Peter, James and John, who accompanied Jesus to the mountain on the occasion of the Transfiguration [Matthew 17:1–9, Mark 9:2–8; Luke 9:28–36] and to Gethsemane. These three he identified, respectively, with obedience, poverty and chastity. The qualities expected of a good Benedictine monk, once he had left the world.²⁹ The cardinal warned him, as part of obedience, to follow the rule of Benedict,

26 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 18, lin. 1–4: »Si vis esse in Monte Oliveti, prius efficaciter bona oliva, quae iuxta crucem stans habet folia virentia semper, et numquam ei cadunt etiam tempore hiemali.«

27 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 19, lin. 1–11: »Et ut sis semper viridis et vivus in fervore devotionis, considerare debes, quomodo dominus noster Iesus Christus ita perseveravit in monte isto oliveti in fervore devotionis cum pinguedine orationis quod, dum imminente sibi tempore passionis suae secundum humanitatem suae carnis in agonia constitueretur propter imaginem mortis durissimae quam sufferre habebat, perseveravit in oratione et bona voluntate implendi semper Patris voluntatem et pertulit sudorem sanguineum [...].«

28 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 22, lin. 1–12: »Tamen certum non habeo, quid sentias propter ea quae ego dixi tibi. Et si tu diceres mihi: »Domine, ego satis intellexi ea quae dixistis et scio et confiteor me non habere ad praesens nec esse compotem in instanti posse assequi tales virtutes et significationes talium nominum, videlicet monachi Montis Oliveti, sed spero facere sicut ille, qui intrat studium litterarum divinarum mundanarumque aut qui alias artes mechanicas profitetur, qui non subito et repente perfectionem studii ac scientiae vel alterius artis quam arripit assequitur, sed paulatim et de die in diem proficit. Ita et ego de virtute in virtutem intendo post hoc principium et assumptionem habitus sancti proficere et totis viribus studium novi hominis labore improbo, qui omnia vincit, arripere et diebus ac noctibus insudare iuxta meam possibilitatem, donec cum Dei adiutorio praedictas virtutes et alias, quae ad statum monachi erunt necessariae, opportune assequar [...].«

29 *Sermo CCXCIII*: h XIX, n. 29 lin. 1–n. 30 lin. 19.

not deviating even to follow the rule of Augustine or Francis in doing something good. His monastic calling required submission of his will to the rule.³⁰ Nicholas urged the postulant:

»And so, son, act according to the Lord's counsel. *Pray, lest you enter into temptation*, and pray urgently that the Lord will grant you the grace of following and perfecting what you choose, because you cannot do anything at all without Him.«³¹

And he warned the would-be Olivetan that, once he had put his hand to the plow, he should not turn back [Luke 9:62].³² The young postulant, on his knees, affirmed his desire to become a monk of Monte Oliveto. He said that he had long considered this calling and that he would not give it up even if offered a bishopric or a cardinal's hat.³³

Having concluded his sermon, Cusanus authorized the abbot general of the Olivetans to give the young man the habit. He shed his secular clothing, and the cardinal clothed him with Olivetan garb. Then Nicholas, with tears in his eyes, raised up the new novice. The cardinal gave him his own baptismal name, Nicholas, as his name in religion. This name he interpreted as »victorious«, triumphant over the machinations of Satan.³⁴

Shortly after leaving Monte Oliveto, Cusanus addressed his letter to the new novice from Montepulciano, where he was staying. The tone of

30 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 24, lin. 10–16: »[...] si tu faceres aliquod bonum opus, quod contineretur in regula sanctum Augustini vel Francisci, quod esset contra regulam sancti Benedicti, tu male faceres, licet opus in se bonum esset, nec esse oboediens. Et sic Petrum non haberes tecum.«

31 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 30, lin. 11–19: »Itaque, fili, facito iuxta consilium Domini: ora, ne intres in temptationem, et ora instanter, ut Dominus concedat tibi gratiam exsequendi et perficiendi quod peroptas, quia omnino sine ipso nihil possumus facere ›nec sufficientes sumus ex nobis quasi ex nobis bonum cogitare, sed sufficientia nostra ex Deo est‹, ut ait Apostolus ad Corinthos II capitulo 6º« [actually 3:5].

32 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 32, lin. 3–6.

33 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 35, lin. 1–13: »Tunc iuvenis, qui erat ante eum genuflexus, respondit hilari vultu et devoto aspectu cum gravitate et omni modestia: ›Reverendissime domine, ego quasi per annum super hac materia cogitavi et tandem deliberavi iam sunt menses sex, et consideratis considerandis statui et firmavi propositum meum, et inspirationem divinam executioni mandare decrevi in tantum quod, si summus pontifex vellet me promovere ad episcopatum vel cardinalatum in casu, quo ego vellem desistere a proposito meo, ego nec propter aliam mundi prosperitatem desisterem.«

34 *Sermo* CCXCIII: h XIX, n. 36, lin. 8–15: »Qui post traditionem habitus cum lacrimis ex devotione tanti fervoris deosculatus est iuvenem et ait: ›Tu vocaberis nomen meum, videlicet Nicolaus, id est frater Nicolaus, qui interpretatur victoriosus.‹ Et sic esto victoriosus contra Satan et eius machinationes [...].«

the letter is notably sad, as if the author is addressing not only his mortality but his addressee's. The entire text can be read as a spiritual last will and testament. In part, Nicholas based his text on the sermon, which said he was urged to record. The letter does reflect what the cardinal said in his sermon; but it is more philosophical in nature, including an argument that nature serves humanity:

»The creator, therefore, constrains all things sensible, heaven and earth and all that is in them, by an amorous rational nexus of nature to serve humanity, in which is the living image of God.«³⁵

This was because humanity alone on earth was »the living image of the creator.« This similitude was based on the intellect, a subject not present in the sermon as recorded. The intellect, in this context, is assimilative. The closer the human intellect came to the divine, the more completely it reflected its exemplar.³⁶ Here Cusanus shares the Renaissance emphasis on the Christian as created in the »image and likeness« of the divine exemplar.³⁷ The cardinal compared this resemblance to a painted image made to resemble a real thing, the invisible image, as closely as was possible to the artist.³⁸ Nicholas, however, did not ignore the pitfalls of pursuing resemblance to the divine. Falling away from the divine life into brutal existence, he said, meant falling into death and corruption.³⁹ Even

35 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 28: »Constringit igitur creator omnia sensibilia, caelum et terram et quae in eis sunt, amoroso nexu rationali naturae, ut serviant homini, in quo est viva dei imago.«

36 Ebd.: »Nostra autem intellectualis natura, cum se dei vivam imaginem intelligat, potestatem habet continue clarior et deo conformator fieri, licet, cum sit imago, nunquam fiat exemplar aut creator.« On *assimilatio* in the *Idiota de mente*, see CLYDE LEE MILLER, *Reading Cusanus: Metaphor and Dialectic in a Conjectural Universe*, Washington, D. C. 2003, 110–111, 127–133.

37 CHARLES TRINKHAUS, *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, Notre Dame, Ind. 1995; PAULINE MOFFITT WATTS, *Nicolaus Cusanus. A Fifteenth-Century Vision of Man*, Leiden 1982, 134, 138–140; MILLER, *Reading Cusanus* (see above n. 36), 116–127.

38 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 28: »Sicut si pictor sui ipsius visibilem imaginem dipingit, illa manet ut facta est, sed si foret talis pictor, qui artis suae intellectualis pingendi intellectualem et invisibilem imaginem facere posset, utique illa imago artis, si perfecta foret imago intellectualis et vivae artis, se ipsam clariorem et similiorem facere posset, quando se suo factori conformaret.« At 34, »Veritas igitur rosae est in intellectu rosam cognoscente, cuius rosa est imago.«

39 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 30: »[...] quando autem magis a divina vita recedit et se vitae brutali immiscet, tanto plus morti et corruptioni fit similior [...]. Ideo omnis spiritus rationalis cadens ab amore dei sui, qui est eius veritas et exemplar, in aeternam mortem ruit.«

those who did not fall away could not achieve full assimilation into the divine.⁴⁰

Turning to the Olivetan order, Cusanus invoked the image of the cross on a threefold mountain, which represented the Trinity, one in three and three in one.⁴¹ Nicholas reminded the newly-clothed novice of the three mountains on the Olivetan arms, three and yet one, while saying that the essence of the Trinity is perceived only by the intellect.⁴² Cusanus also placed before the novice once more the difficulties he faced, all of which had been underlined in the sermon at the monastery. The novice was reminded that he was enlisting with Christ, rejecting »the prince of this world,« »the prince of death.«⁴³ The ceremony of clothing with the Olivetan habit in the place of all previous garb was compared in the letter to putting off the »old Adam« and putting on the new one, Christ.⁴⁴ The old Adam had been proud, and so the novice was to submit to his superiors in obedience. The old Adam was of the flesh; but the new Adam, Christ, was of the spirit. He was to be imitated. A monk was to have firm faith in Christ, as well as obedience.⁴⁵ Incorporation into Christ, however, was not just intellectual. It involved receiving Christ in the Eucharist, assimilating, just as the intellect assimilated. Christ was the

40 NANCY HUDSON, *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa*, Washington, D. C. 2007, 148–149, 175–176.

41 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 44: »Religio vestra Montisoliveti vocatur, et ipsum unitrinum montem figuratis. In unitate igitur montis est trinitas et in trinitate unitas.«

42 Ebd.: »Et quia ante quantitatem et locum est essentiam sine qua nihil est, si in ipsam essentiam unitrini montis intueor per intellectum, nihil miror de divina.«

43 Ebd., 52: »Volo nunc te admonere, fili mi, quemadmodum feci ante altare domini, dum te monachali veste religionis sanctae Montisoliveti vestirem, ut semper memor sis te ad militiam christianam accessisse ad eiciendum principem mundi, qui est princeps mortis, foras, ut eo evicto Christus, rex pacificus, tui dominetur.«

44 Ebd., 32: »In memoria tenes, fili mi, cum a me devote habitu monastico indui peteres et tibi petitionis tuae difficultatem ex nominis etymologia ante oculos ponerem, tu nihilo minus non desistebas, sed te a deo in sancto proposito post longam deliberationem firmatum asserebas, quod potius decapitari quam non monachari eligeres, confisusque (quod) divina misericordia, quae te ad hoc instigavit, etiam profectum daret, te veteribus vestibus exutis novis indui in signum quod veterem terrenum Adam, a quo habuisti, ut hunc modum in maligno positum intrares, cum actibus suis exspoliare et novum te caelestem Adam, a quo haberes introitum in alium aeternum beatumque mundum, indueres.«

45 Ebd., 36, 38, 40.

monk's mediator and nourishment, also his master, teaching him how to progress toward union, and the exemplar of that union.⁴⁶ The young man was urged to become, as a monk, »a living hymn and a vessel created to praise God.« Removed from the world, he was to sing these praises.⁴⁷

We should not forget, in reading this letter, how recently both Cusanus and the monks had celebrated the feast of Corpus Christi. The text addresses the ubiquity of Christ in the Eucharist, echoing some of the cardinal's concerns about wonder hosts, like the bleeding hosts at Wilsnack, which, as he saw them, diverted the faithful from true faith toward what could be considered idolatry. Even in the case of Andechs, in which Nicholas accepted the hosts as documented, he tried to limit their display to rare occasions.⁴⁸

The letter speaks with some sadness about death. The young Olivetan, as noted above, was told that he has joined a new knighthood, combating the devil, »the prince of death.« Christ overcame that prince through his own death. Only He could do this.⁴⁹ Monte Oliveto was a place set apart, a place like the garden of Gethsemane to which Jesus withdrew before his Passion [Matthew 26:36 and Mark 14:32].⁵⁰ Nonetheless, Cusanus

46 Ebd., 46. Cusanus described the Eucharist as the sacrament of incorporation. DONALD F. DUCLOW, *Eckhart and Nicholas of Cusa: Eucharist and Mystical Transformation*, *Eckhart Review* 17 (2008) 44–61.

47 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 32: »Circa ista igitur, fili mi, assuefacias speculationem tuam et teneas firmiterque credas te esse vivum hymnum et vas in dei laudem creatum, et fac ut sis cithara intellectualis, in se ipsa laudes dei decantans, atque quod religio tua ad hoc sit tibi a deo persuasa et impressa, ut laudes eius relegatus a mundanis illecebris devotius possis decantare.«

48 VANSTEENBERGHE, *Autour de la docte ignorance* (see above n. 3) 130, 153–155. MITCHELL B. MERBACK, *Pilgrimage and Pogrom: Violence, Memory and Visual Culture at the Host Miracle Shrines of Germany and Austria*, Chicago 2012, 163–170; MORIMICHI WATANABE, *The German Church Shortly before the Reformation: Nicolaus Cusanus and the Veneration of the Bleeding Hosts at Wilsnack*, in: *Reform and Renewal in the Middle Ages and the Renaissance. Studies in Honor of Louis Pascoe, S. J.*, ed. Thomas M. Izbicki and Christopher M. Bellitto, Leiden 2000, 208–223.

49 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 52: »Nemo autem principem illum vincit nisi Christus qui ait: confidite quia ego vici. Christus autem non nisi morte principem mortis vicit, neque tu confidas te Christo fortiolem.«

50 Ebd.: »Locus ille mons, hortus et Getsemani, scilicet vallis pinguium, nominatur.« On the relationship of the letter to Olivetan Passion piety, see GIORGIO PICASSO, *Tra umanesimo e >devotio<*. Studi di storia monastica raccolti per il 50° di professione dell'Autore, ed. Giancarlo Andenna, Giuseppe Motta and Mauro Tagliabue, Milano 1999, 120.

reminded the young man to have Christ with him in that withdrawn place, for the devil would go to him if Christ were absent.⁵¹ And he was to take with him obedience (Peter), poverty (James) and chastity (John), as any monk should. Fervor in prayer could set even these aside for a time.⁵² Cusanus concluded the letter with an exhortation to obedience – the novice monk, dead to himself, would be alive in Christ – and a request for the novice’s prayers. This probably was an echo of the belief that a new monk died to the world. He was to mortify his will as part of this process of self-dying in which Christ’s will became alive in him. This included obedience to the monastic prelate set above him as Christ’s legate.⁵³

It is hard not to think, however, that Cusanus had his own death in mind; but he may also have thought the young man frail of body. Nicholas may have let the young man’s fervor overcome his doubts about physical frailty in a would-be monk. The sermon, as recounted by our unnamed Olivetan concludes:

»[...] afterwards the aforesaid youth lived quite devoutly, fervently and laudably for three months or thereabouts, so that he was pleasing to all. Thereafter he was struck with a most painful infirmity. He fell asleep, made a blessed end and died quite devoutly. Before that he was consoled with a certain glorious vision and revealed it to his spiritual father, and he predicted the hour of his departure. He went quite gloriously to heaven, for which praise to God forever! Amen.«⁵⁴

51 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 54: »Nam in omni loco ubi Christus abest Satan adest.«

52 Ebd., 56: »Et quamvis non longe a Simone Petro, Iacobo et Iohanne, qui sunt columnae religionis, sit etiam in oratione recedendum, obedientia enim Simonis, supplantatio temporalium Iacobi et castitas Iohannis omnem monachum associare debent, tamen excellentia fervoris orationis etiam illos ad tempus licentiat.« On »Simon« (Peter) as meaning obedient in Cusanus’ preaching, see THOMAS M. IZBICKI, *An Ambivalent Papalism: Peter in the Sermons of Nicholas of Cusa*, in *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History. Essays in Honor of Nancy S. Struever*, ed. Joseph Marino and Melinda W. Schlitt, Rochester, N. Y. 2001, 49–65 at 52.

53 VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues* (see above n. 6) 56: »Fac igitur, ut mortifices propriam voluntatem et in te vivat voluntas Christi victoris et eius legati, scilicet patris religionis, secundum voluntatem Christi in tibi praelato movearis et ad cuncta sine omni retinentia quasi iumentum dirigaris.« On Cusanus’ idea of legation for Christ, see THOMAS M. IZBICKI, *Cusanus Preaches Reform: The Visitation of St. Simeon, Trier, 1443, and the Legation Topos in His Sermons*, in: *Renovatio et unitas – Nikolaus von Kues als Reformator* (see above n. 2) 105–116.

54 *Sermo CCXCIII: h XIX*, n. 37, lin. 1–9: »Et postea praedictus iuvenis vixit valde devote, ferventer et laudabiliter per tres menses vel circa, ita quod omnibus gratus erat.

Nicholas of Cusa would live little more than a year after his visit to Monte Oliveto. He died at Todi on August 11, 1464 while journeying to Ancona in support of Pius II's proposed crusade against the Turks.⁵⁵ Thus the sermon and the letter may be considered the cardinal's last words about the monastic life, with its perils and its promise of spiritual together with intellectual rewards.

Et postea acerbissima infirmitate flagellatus fuit et quievit in beato fine ac valde devote obiit. Prius cum quadam gloriosa visione consolatus fuit et illam suo patri spirituali manifestavit et horam sui exitus praedixit. Et sic gloriose in caelis ivit. De quo laus Deo in saecula saeculorum. Amen. «

55 MEUTHEN, Nicholas of Cusa (see above n. 1) 138–139.

The Lives of Alberti and Cusanus and Their Shared Objective

Deciphering the Empirical World

Von Il Kim, Auburn AL

Introduction

In the 1450's Nicolaus Cusanus witnessed firsthand the developments in the arts of architecture, engineering, painting, and sculpture in Italy. Those same developments had been written about and commented upon by Leon Battisti Alberti, and those writings were in turn read by Cusanus. After Eberhard Hempel discussed Cusanus' theological relationship with concepts in contemporary fine art, Giovanni Santinello inquired about art-related themes and aesthetics in Cusanus' writings and about the intellectual relationship between Alberti and Cusanus. Since the 1990's these topics have been revisited by scholars. Ideas such as vision, perspective, number, measurement, cartography, mirror, and self-portrait are themes discussed in relation to the writings of the two men. This paper casts a wider net regarding their relationships within their personal and cultural contexts in order to better understand how much they had in common in life, and then discusses their core objective of an investigation of the temporal world that leaves aside any discussions of the quiddities of beings. Alberti pursued this notion throughout his life, while Cusanus reached it only at the end of his own.

I. Parallel Paths

Cusanus (1401–1464) and Alberti (1404–1472) trained in canon law; Cusanus in Padua and Alberti in Bologna. Both lived in Padua as »foreigners«; Cusanus as a part of the German intellectual community (1417–1423); Alberti as a son of an exiled Florentine family studying at Gasparino da Barzizza’s school, where he received a humanist education (1415–1421). Although they were in Padua at the same time, Alberti would have been yet too immature to discuss philosophical issues with Cusanus. Alberti left the city for Bologna in 1421 and in 1428 received a doctorate in canon law from the University of Bologna. Cusanus received his doctorate in canon law in 1423; and in 1424 he traveled to Rome in an unsuccessful attempt to find an ecclesiastical position.

Both men launched their careers by »finding« ancient secular literature. To that end, twenty-year old Alberti, partially out of boredom with studying law, wrote a Latin comedy entitled *Philodoxus* (love of glory), claiming it to be a genuine work of a fictitious Roman playwright named »Lepidus« (»witty« in Latin).¹ In 1425 Cusanus, by chance, found in the cathedral archives in Cologne the twelve lost plays of the Roman comic poet Plautus (250–164 B. C.). He shrewdly concealed his findings and used the manuscripts, according to Meuthen, to gain benefices from the Papacy.² Both men became priests; in Alberti’s case, probably to support his living. Coming from merchant families, both were outside the princely membership of the Curia, usually composed of aristocratic descendants. Unlike other wealthy members, neither of them had financial support from his family. Alberti was born out of wedlock and needed special sanction by Pope Eugenius IV to become a priest. Not always welcomed by the legitimate side of his family, he was almost assassinated by a relative (ca. 1430) because of inheritance issues. His illegitimacy was probably a high hurdle for his advancement in the Curia where throughout his life he worked as papal abbreviator – a technical and important position but not an impressive one. Reform-minded Cusanus was ridiculed

1 This is one of his autobiographical allegories and could have been inspired by Petrararch’s comedy *Philologia* (no longer extant).

2 ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–1464: Skizze einer Biographie, Münster 1964 (reprinted 1976), 31 (English translation: GERALD CHRISTIANSON and DAVID CROWNER, Nicholas of Cusa: A Sketch for a Biography, Washington, D. C. 2010, 34).

by his princely colleagues in the Curia for his seriousness, stubbornness, and his wretched appearance. Throughout their lives, both men knew well, and bitterly, what it meant to be at the mercy of the Goddess of Fortuna.

Cusanus and Alberti lived at a time of rapid technological advances in astronomy, engineering, and art. Alberti recorded techniques invented by engineers and artists, interpreting them through his in-depth antiquarian knowledge of ancient secular writers such as Vitruvius, Strabo, and Ptolemy. He was inspired by Vitruvius in writing *De re aedificatoria* (1440s–1472). Cusanus quoted Vitruvius at least three times in his own writings.

As in Renaissance society in general, strong social and intellectual hierarchies ordered professions. Engineers, stonemasons, and craftsmen were at the bottom of this structure. In Alberti's view, however, every craft possessed secrets in its concepts and techniques that were part of a more general mathematical truth governing the world – a truth which he was anxious to decipher. In the 1430's, Alberti looked beyond the hierarchies and wrote about those secrets. In his autobiography written ca. 1437/38, Alberti describes himself as follows:

»When he heard that some learned person had arrived, he at once tried to get to know him and to learn from whoever it might be anything that he did not know. From craftsmen, architects, shipbuilders, and even from cobblers and tailors, he tried to learn, wishing to acquire any rare and secret knowledge contained in their particular arts. And such knowledge he at once gladly shared with those of his fellow citizens who were interested. He often pretended ignorance of things in order to better examine the mind, the values, and the knowledge of another.«³

Cusanus, on the other hand, was not yet keen to break barriers, starting to do so only after following Alberti's example in 1450 when those highly skilled tradesmen became sources of inspiration for Cusanus' *idiotia* in 1450.

It is unlikely that Alberti and Cusanus would have met before the Ferrara-Florence Council in 1438–1439, at which time Paolo dal Pozzo Toscanelli (1397–1482), a mutual friend, working for the Florentine Signoria as judicial astrologer,⁴ could have easily introduced them. Cusanus had first met Toscanelli in Padua at the lectures of Beldomandi, the

3 RENÉE NEU WATKINS, *The Life of Leon Battista Alberti*, by himself, in: *Italian Quarterly*, XXX, 17 (Summer 1989) 10.

4 JOHN RIGBY HALE, ed., *Encyclopedia of the Italian Renaissance*, London 1981 (reprinted 1992), 317.

newly appointed professor of music and astrology at the University of Padua, in the early 1420s. Alberti, on the other hand, probably first met Toscanelli in Florence in 1428, when his family's exile for political reasons was annulled and he visited the city for the first time. In the next year, Alberti dedicated his *Intercoenales* (*Dinner Pieces*, 1429-earlier version), which were to be read »over dinner« (*inter cenas*) to satisfy the minds of guests, to Toscanelli and sought his comments.⁵

II. Some Themes in Alberti's Early Writings Recurring in Cusanus' Works in the 1450s

Since his youth, Alberti had had an ability to discuss profound ideas succinctly. In doing so, he often avoided direct theological references, remaining in the sensory-imaginative realm, intentionally avoiding metaphysics. Cusanus' metaphysical writings on the other hand were often convoluted and lengthy. From very early in their scholarly lives, Alberti and Cusanus were writing from almost opposite temperamental viewpoints. However, students of Cusanus found concepts which would later become central to Cusanus' dialectic in Alberti's early writings.

Because it is an enumeration of so many of his core beliefs, one of Alberti's more interesting early stories is one entitled »Anuli« (Rings). An allegory about the artist and creation, the story is quasi autobiographical in that it's protagonist, a young man unhappy with his station and prospects in life, approaches the Goddesses of Hope and of Counsel for

5 ANTHONY GRAFTON, *Leon Battista Alberti: Master Builder of the Italian Renaissance*, New York, 2000, 64. Another important mutual friend, Giovanni Andrea Bussi came onto the scene in the late 1450s and worked as Cusanus's personal secretary. See MEUTHEN, *Skizze* (see note 2) 127, 131, and 132. In the 1460s (1464?), when publishing his *De statua* (1434), Alberti gave a copy of it to Bussi, dedicating it to him, who was working on introducing printing techniques to Italy and became editorial adviser to Sweynheym and Pannartz in 1468. See GRAFTON, *Alberti*, 336. In terms of the letter sent with the copy, see GIOVANNI SANTINELLO, *Leon Battista Alberti: Una visione estetica del mondo e della vita*, Florence 1962, 266–267. Toscanelli brought to Florence a copy of Biagio Pelicani's *Questiones perspectivae* (ca. 1390). Toscanelli is believed to be the author of *Della prospettiva* (housed in the Medici-Riccardi Library), which might have influenced Alberti's *De pictura* (1435). See KARSTEN HARRIES, *Infinity and Perspective*, Cambridge, Massachusetts, 2001, 68.

guidance. They advise him to create a series of rings to be consecrated to Minerva. His creation exposes him to criticism and he turns to Minerva and to the temple's priesthood in despair, but the Goddess of Council advises him, »If you are wise, you will do your best in all you do. Don't fail yourself. Bring out the rings and display them.« What follows is a description of the carvings on the rings and their meaning, each symbolizing some aspect of Alberti's thought.

When examining the ring with an image of Pegasus above the waves, the meanings of wings, attached to the eye, are explained:

»The Pegasus horse represents the course of life and the fleeting age by which we are rushed along. As we hasten toward the heavens of a better life, we must use wings to avoid sinking into the waves. These wings are the powers of our human intellect and the gifts of our minds which help us attain even the heavens in our study of nature, and which join us to the gods in piety and virtue.«⁶

Alberti had that the human intellect, not the soul, attains heaven, and that it is aided by the study of the world/nature, a view toward which Cusanus gradually shifted later in his life.

Goddess of Counsel is particularly drawn to the ring with a bearded virgin's face. »Her hair is unbound, and a plumb-line hangs from her chin.« The figure of Genius, accompanying them, explicates the meaning as:

»The whole face of the mind must be pure and endowed with maidenly modesty, with no knot or covering, but bearded with maturity. In all we think and say to others and ourselves, we must test all our words and decisions by the plumb-line. Perfect uprightness and perfect gravity never deceive the plumb-line, and never lie.«⁷

Alberti, influenced by either the Aristotelian notion of *gravitas* or Vitruvius' comment (Book VII), declares that he looks at nature without pre-conception and relies purely on the absolute verticality of the plumb-line for such observation. His stance toward nature is empirical, never speculative. And in his approach he uses the lowly craft of the artisan for a high human pursuit: the understanding of the world. Meanwhile, in the 1450s, Cusanus gives more and more positive value toward the empirical understanding of the world through number and measurements.

6 LEON BATTISTA ALBERTI, *Dinner Pieces*, trans. by DAVID MARSH, Binghamton, NY 1987, »Rings [*Anuli*]«, 216 (underlining mine).

7 *Ibid.*, 216–217.

On the ring, judged to be fairest of the twelve shows an unbroken circle, within which is inscribed the phrase: »YOURSELF. TO YOU. AND. TO GOD.« The Goddess of Counsel unfolds the meaning:

»There is nothing more capacious, more whole, or more durable than the circle. At every point it is perfectly suited to repelling blows, and its motion is the freest of all figures. We must remain within the safe and free circle of reason, that is, within humanity. For virtue is bound and tied to humanity, and God to virtue, which proceeds from God.«⁸

Here Alberti is declaring that our mind's investigation should remain within the realm of »humanity«; in other words, an understanding of ourselves will tie us to God. It should be noted that Cusanus writes the same statement in *De mente* (1450). The phrase »YOURSELF. TO YOU. AND. TO GOD« reminds us of Cusanus' affirmation of each human being's limited ability described in *De visione Dei* (1453), wherein he prays to God, asking for an answer that shall be received in his heart with the words: »Be your own and I will be yours.«⁹

Alberti's early writings reveal topics that later feed into Cusanus' metaphysical thoughts, but conversely Alberti never crossed the threshold into metaphysics. His investigative objectives firmly remained in this sensory world. In this sense he was the opposite of Cusanus who, in medieval theological tradition, stressed the importance of the mind's movement from sensation via reason [*ratio*] to intellect [*intellectus*]. Yet, in the 1450s Cusanus often expressed in his theological works and sermons the importance of reading/investigating/deciphering that sensory world.

Karsten Harries, in his insightful *Infinity and Perspective*, suggests that Cusanus might have been aware of Alberti's *De pictura* even when working on *De docta ignorantia* (1440), noting that he owned Alberti's *Elementa picturae* (ca. 1435), a shorter treatise written soon after *De pictura*.¹⁰ Both Alberti and Cusanus recognized the limit of human perspectival vision. The concept of one-point perspective shared by Alberti and Cusanus is well known. This paper does not intend to add any contribution to this

8 Ibid., 215.

9 *De vis.* 7: h VI, n. 25, lin. 13: »Sis tu tuus et ego ero tuus.« Trans. in JASPER HOPKINS, Nicholas of Cusa's Dialectical Mysticism: Text, Translation, and Interpretive Study of *De visione dei*, Minneapolis, 1988, 147.

10 HARRIES, *Infinity* (see note 4) 68, 340 n. 6.

theme. Instead, the paper simply points out the following: Alberti succinctly states that the vanishing point is defined by lines that recede/extend »as if« to infinity (*quasi p[er] in infinito*), firmly staying in the sensory realm.¹¹ Cusanus's copy of *Elementa picturae*, currently housed in his library in Bernkastel-Kues, does not contain any of his marginalia – unlike other authors' theological writings in his possession. Perhaps he did not need such notations, because it is purely technical writing and was easy for him to understand. It is not clear when Cusanus acquired his copy. Yet, it is worth citing some phrases from *De pictura* (1435)/*Della pittura* (1436) in order to clarify the fundamental stance of Alberti later shared by Cusanus in the 1450s. At the beginning of the treatise Alberti states that he is writing not as a mathematician [i. e., philosopher], but as a painter, saying that while mathematicians measure only immaterial the forms on paper separated, »since we [painters] wish the object to be seen, we will use a more sensate wisdom.«¹² Painters, he notes, should stay in the empirical realm:

»No one would deny that the painter has nothing to do with things that are not visible. The painter is concerned solely with representing what can be seen.«¹³

In the process of representation, mathematical comparison/measurement is a necessary tool for painters:

»[...] all things are known by comparison, for comparison contains within itself a power which immediately demonstrates in objects which is more, less or equal.«¹⁴

Whether writing about painting, sculpture, or architecture, or cartography, Alberti discusses number and measurement simply for representation of form united with matter. He never discusses essence/quiddity. Similarly, yet in a subtly different way, Cusanus writes in *Idiota de mente* (1450) that the human mind conceives the immutable quiddities (*immutabiles concipit rerum quidditates*) such as number and geometrical form not embedded in matter, and that these, called exemplars or »measures-of-truth«, will be useful for better understanding of the empirical

11 ALBERTI, *On Painting*, Book I; trans. see SPENCER, Alberti (see note 12) 56 & 110 n. 45.

12 LEON BATTISTA ALBERTI, *On Painting*, Book I: P[er] questo useremo quando dicono piu grassa Minerva; trans. in JOHN R. SPENCER, Leon Battista Alberti, *On Painting*, with introduction and notes by John R. Spencer, New Haven, 1956, 43. See also *ibid.*, 100 n. 7.

13 *Ibid.*, 43.

14 *Ibid.*, 55.

world. According to Cusanus, through this process one never produces quiddities of things embedded in matter, but one can grasp certain participations of the quiddities.¹⁵

III. Cusanus' shift in the 1450s toward the Importance of Understanding/Reading the Empirical World

It is highly likely that the first fruitful encounter between Cusanus and Alberti occurred in the Jubilee Year of 1450; a year that marked a decisive turning point in Cusanus' philosophical thinking and related writings. In contrast to his earlier writings, such as *De docta ignorantia*, Cusanus' attitude toward an analysis of the physical world and the resulting empirical knowledge became more positive and optimistic during and after 1450. This evolution was not limited to his appreciation of nature in St. Francis's or Petrarch's sense of the word, but more specifically directed toward an active nature embedded in the human mind – examples of which Cusanus found not in theological writings, but »on the street«, in the practical/sensory world.¹⁶

In 1450 Cusanus was at the Papal Curia. Rome was in the midst of radical, physical change that ranged from large public buildings to smaller local projects, most of them restorations of aqueducts and ancient basilicas, in which engineers, stonemasons, and various artisans were involved. The progressive atmosphere created by these activities surely had a strong effect on Cusanus' thoughts.

This was the culture Cusanus faced in the city after he had experienced a crucial theological turn in 1446. In his »Buchmetaphorik als 'Apparitio Dei' in den Werken und Predigten des Nikolaus von Kues« Kazuhiko Yamaki writes that although Cusanus used the metaphor of »the world as the book written by God« throughout his career, in the year 1446 he recognized a very important shift in his thinking. In his sermon delivered on August 15, 1446 (Sermo LXXI), he states that:

15 *De mente* 7: h²V, n. 103, lin. 1–n. 105, lin. 6.

16 *De sap.* I: h²V, n. 3, lin. 12.

»[...] because [the seeker] attains the One, the Necessary Cause of all things, he seeks peace and rest in all things. He uses rightly the book written by God's Finger, vis., [the book of] the created world. He knows that every creature is a likeness of the One. He knows that the one heaven, when summoned forth from the not-one, arose in a likeness of the Absolute One. And [he knows] that the more [the heaven] was elevated away from the not-one, the closer it drew near to the One in terms of likeness.«¹⁷

The created world »written« by God is a notion common in Judeo-Christian tradition, but what is unique in the sermon is that Cusanus developed that idea to mean that every thing in the sensory world is one and only, that all creations are one in unity, and therefore that every situation in the world is none other than an immanence of God, or »*apparitio dei*« (appearance of God).¹⁸ This recognition, combined with his observations of the advancement of engineering, propelled Cusanus towards more positive recognition of the sensory world.

1450 is the year in which we find concrete evidence that Cusanus and Alberti read each others' works. In his *De ludi matematici* (1440s), Alberti had proposed the use of lead/plumb weights, a light-weighted sphere, and a water-clock to measure the depth of the ocean. Cusanus discusses the same technique in his *De staticis experimentis* (1450) without mentioning Alberti changing the shape of the lead/plumb weights and substituting the light-weighted sphere with an apple.¹⁹ Cusanus also borrowed Alberti's idea of measuring humidity by repeatedly weighing a piece of wool or sponge that absorbs moisture from the air.²⁰ In the same year, Cusanus wrote a mathematical treatise entitled *De circuli quadratura; De quadratura circuli*, from which, in turn, Alberti borrowed many ideas in writing his own similar treatise, *De lunularum quadratura*.²¹

17 *Sermo LXXI*: h XVI, n. 13, lin. 16: »Hic [quicumque quaerere voluerit veritatem] in omnibus quaerit pacem et requiem, quia unum omnium attingit necessariam causam, hic recte utitur libro Dei digito scripto, puta mundo creato, qui omnem creaturam unius scit assimilationem, qui scit unum caelum in assimilatione unius absoluti surrexisse de non-uno vocatum et tanto plus accessisse in assimilatione ad unum, quanto plus a non-unum elevatum!« Trans. in JASPER HOPKINS, *Nicholas of Cusa's Dialectic Sermons: A Selection*, Minneapolis, 2003, 154–155. See KAZUHIKO YAMAKI, *Buchmetaphorik als »Apparitio Dei« in den Werken und Predigten des Nikolaus von Kues*, MFCG 30 (2004) 122.

18 YAMAKI, *Buchmetaphorik* (see note 17) 122.

19 ALBERTI, *De ludi matematici* (1438-ca. 1450), Chap. 8; *De stat. exper.*: h ²V, n. 181, p. 233, lin. 1–10.

20 ALBERTI, *De re aedificatoria* (1440s-1472), Book X, Chap. 3; *De stat. exper.*: h ²V, n. 179, p. 231, lin. 19–p. 232, lin. 8.

21 HARRIES, *Infinity* (see note 4) 69 & 340 n. 6.

Yamaki states that in the 1450s the metaphor of »reading the world« was given more and more importance by Cusanus.²² (Unlike his previous book metaphor increasing in *De genesi*.) Yamaki concludes that among the *idiotia* trilogy, *Idiotia de Sapientia* (1450) is about seeing »*apparitio Dei*« (the appearance of God) in the deeds of humans; while *Idiotia de mente* (1450) and *Idiotia de staticis experimentis* (1450) are about the legibility of the world's order.²³

In *De staticis experimentis*, the layman (*idiotia*) states that the sensory world reveals truth:

»It seems to me that by reference to differences of weight we can more truly attain unto the hidden aspects of things and can know many things by means of more plausible surmises.«²⁴

This notion of truth has nothing to do with the quiddities of things, but with the relative truth revealed by comparisons employing number and measurement. As Yamaki wrote, *Idiotia de staticis experimentis* is about the legibility of the world's order; but in its writing it is also clear that Cusanus was recording how and by what processes the human mind can partake of God. The various weight-related measuring techniques recorded in the *Idiotia de staticis experimentis* are a record of both the legibility of the sensory world and of the conceptualizations, through which human beings read the world. For the compilation of the measuring techniques, Cusanus borrowed ideas from, in addition to conversations with his colleagues in the Curia, writings by as Vitruvius, Hipparchus, Boethius, Augustine, and Alberti.²⁵ Recognizing that accurate measurements required iteration and reiteration, Cusanus left it to the layman to insist that closer readings of the empirical world require repetition:

»Experimental knowledge requires extensive written records. For the more written records there are, the more infallibly we can arrive, on the basis of experiments, at the art elicited from the experiments.«²⁶

22 YAMAKI, Buchmetaphorik (see note 17) 117–121.

23 Ibid., 125.

24 *De stat. exper.*: h²V, n. 162, p. 222, lin. 1: »Ego per ponderum differentiam arbitror ad rerum secreta verius pertingi et multa sciri posse verisimiliori coniectura.« Trans. in JASPER HOPKINS, Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge, Minneapolis 1996, 321.

25 HOPKINS, Wisdom (see note 24) 76–77.

26 *De stat. exper.*: h²V, n. 178, p. 231, lin. 15–19: »Experimentalis scientia latas deposcit scripturas. Quando enim plures fuerint, tanto infallibilis de experimentis ad artem quae ex ipsis elicitur, posset deveniri.« Trans. in HOPKINS, Wisdom (see note 24) 347.

Yet, it is important to note that in the *Idiota de sapientia*, while Cusanus lets *idiotia* declare that although wisdom (*sapientia*) proclaims itself in the streets (I, 3, 5 & 7), wisdom dwells in the Highest (*in altissimis*) (I, 7).

Three years later, Cusanus went a step further in his *De visione Dei* (1453), stressing that intellect is firmly united with the body, and therefore does not function if it is separated from the senses:

»[...] because the intellect is united to the body through the medium of the sensible [power], it is not perfected apart from the senses. For whatever comes to it proceeds to it from the sensible world through the medium of the senses.«²⁷

Here Cusanus asserted that human beings can move from sensation via reason to the intellect *without* abandoning the sensory-imaginative realm upon which human understanding relies. (According to Clyde Lee Miller and the late Lawrence Bond, the inseparability of intellect and senses means that human understanding may work in the opposite direction as well; viz., from intellectual contemplation to the sensory world, a relationship fully recognized by Cusanus in his final year.²⁸) Thus, like Alberti, Cusanus stressed the importance of remaining in and reading the sensory world.

In his sermon delivered on September 5, 1456, his enthusiasm toward the sensory world finally became purely ecstatic:

»Look! How sensual works in nature are similar to Words or Idea of the Creator. God unfolds by means of natural forms that are folded inherently in itself, exactly like the intellect that unfolds itself through the movement of writing inside a sensual book. And the sensual things are like a book that matches the power of God, due to the fact that it is written either by movement or by nature.«²⁹

Cusanus viewed the world as God being unfolded in front of his eyes; the world is in movement; either in the natural world or in the working human brain. It is worth noting that in his *De pictura* (1437), Alberti

27 *De vis.* 24: h VI, n. 111, lin. 6: »[...] quia unitus est corpori per medium sensitivae, tunc sine sensibus non perficitur. Omne enim quod ad eum pervenit, de mundo sensibili per medium sensuum ad ipsum pergit.« Trans. in HOPKINS, *Dialectical Mysticism* (see note 9) 259.

28 CLYDE LEE MILLER, *Reading Cusanus: Metaphor and dialectic in a Conjectural Universe*, Washington, D. C. 2003, 179 n. 33.

29 *Sermo CCXLII*: h XIX, n. 22, lin. 1–7: »Considera [...] quo modo sensibilia naturae opera sunt similitudines verbi seu conceptus creatoris. Deus enim mediante natura explicat formas in ipso complicatas sicut intellectus, qui motu scripturae se ipsum in sensibili libro explicat; et sic sensibilia sunt liber motu seu natura scriptus Dei virtutem assimilans.« See YAMAKI, *Buchmetaphorik* (see note 17) 132 (Trans. & underlining mine).

holds that the most important genre of painting is »*historia*«, which is replete with movements of depicted figures.

While Cusanus was advancing his metaphysical thoughts to higher limits, Alberti was revising and rewriting his *De re aedificatoria*, of the first five books of which were dedicated to Pope Nicholas V in 1452. Usually, Alberti's interests lay in the appearance of things and human conceptualization that are firmly rooted in the sensory realm. However, in his *De re aedificatoria*, Book VII (»Ornament to Sacred Buildings«), Chapter 17, when discussing whether a temple should house a likeness (statue) of God to whom the temple is dedicated, Alberti introduces an argument that echoes Cusanus' thoughts on the impossibility of »seeing« God – the limited ability of humans to find their own faces in God's Face, which yet encourages humans' spiritual movement toward the Face.³⁰ Alberti writes:

»There are those who maintain that a temple should contain no statues. King Numa, it is said, being a follower of Pythagoras, forbade there to be any effigy in a temple. It was also for this reason that Seneca ridiculed both himself and his fellow citizens: ›We pray,‹ he said, ›with dolls like children.‹ Yet instructed by our elders and appealing to reason, we would argue that no one could be so misguided as to fail to realize that the gods should be visualized in the mind, and not with the eyes. Clearly no form can ever succeed in imitating or representing, in even the slightest degree, such greatness. If no object made by hand could achieve this, they thought it better that, each, according to his own powers of imagination, should fashion in his mind an impression of the principal sovereign of all, the divine intelligence. In this way the veneration of the majesty of his name would be all the more spontaneous.«³¹

This is in concordance with Cusanus' assertion that humans cannot successfully visualize God's Face and that human vision of God should be pursued in the mind, not with the physical eyes. Indeed, filled with theological terms, it does not sound like the usual Alberti. He continues with an opposing view:

»Others think differently; they maintain that it would be sound and prudent to give the gods the image and likeness of man: if the presence of statues were to cause the ignorant to believe that as they approached, they were approaching the gods themselves, it would make it easier for them to turn their minds from the depravity of life.«³²

30 *De vis.* 6: h VI, n. 19, lin. 15–20.

31 LEON BATTISTA ALBERTI, *De re aedificatoria*, Book VII, Chap. 17; trans. in JOSEPH RYKWERT, NEIL LEACH, and ROBERT TAVERNOR trans., *Leon Battista Alberti, On the Art of Building in Ten Books*, Massachusetts and London 1988, 241–242 (underlining mine).

32 *Ibid.*, 242 (underlining mine).

Seemingly stating an opposite opinion, this remark is perfectly consistent with Cusanus' thinking that conceptualized images of God created by artists, with human appearances, nonetheless stimulate man's progression toward God. In juxtaposing these opposites, Alberti uses Cusanus' »riddling« style of argument, as if to express his alliance with Cusanus' theology. Therefore, it can be said that not only was Cusanus influenced by the empirical thoughts of Alberti, but also that Alberti understood Cusanus' metaphysical speculation.

Cusanus' affirmation of the sensory world accelerates to the end of his life. In *De beryllo* (1458) Cusanus declared that the world is the manifestation of God and that we should read it:

»[...] perceptible objects are the senses' books; in these books the intention of the Divine Intellect is described in perceptible figures. And the intention is the manifestation of God the Creator.«³³

Meanwhile, there occurred another important development in Cusanus' theology. In his essay »The Late Works of Nicholas of Cusa«, Edward Cranz compares *De coniecturis* (1442–43) and *De beryllo* (1458). In *De coniecturis*, Cusanus contended that God was beyond the coincidence of opposites and that the intellect functions within the realm of coincidence; in *De beryllo*, Cusanus said that aided by the intellectual beryl (intellectual magnifier) »we wish to see God as the indivisible principle«. (*Volumus autem ipsum ut principium indivisibile.*) (*De beryllo*, VIII, 4–5)³⁴ This is a radical proposition, by which Cusanus tried to see God Himself in His entirety. Cusanus' main theme in *De beryllo* is that, unlike ancient philosophers, one should start speculative movement from God who acts not out of necessity but out of will and intention. At this moment, Cusanus' goal was an immediate vision of God as the First Principle. Later, Cusanus devised »new names« for God: *Possest* (actualized possibility: coincidence of »to be able« [*posse*] and »to be« [*esse*]) in the *Triologus de possest* (1460); *Non aliud* (Not other) in *De non aliud* (1461); and *Posse*

33 *De beryl.*: h ²XI/1, n. 66, lin. 3–5: »Sensibilia enim sunt sensuum libri, in quibus est intentio divini intellectus in sensibilibus figures descripta, et est intentio ipsius dei creatoris manifestatio.« Trans. in JASPER HOPKINS, *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations*, Minneapolis 1998, 68.

34 F. EDWARD CRANZ, *The Late Works of Nicholas of Cusa, Nicholas of Cusa and the Renaissance*, edited by Thomas M. Izbicki and Gerald Christianson, Aldershot 2009, 47; the essay was originally published in GERALD CHRISTIANSON and THOMAS M. IZBICKI eds., *Nicholas of Cusa: In Search of God and Wisdom*, Leiden 1991, 141–160.

ipsum (Possibility itself) in his last work *De apice theoriae* (1464). Cranz summarizes Cusanus' shift from negative theology to positive theology. Whether positive or negative, Cusanus consistently asserts that mathematical concepts composed of number and geometrical figures display an exactness and precision not available in other domains of human knowledge. In *De Possesit* he writes:

»[...] mathematical [entities] are neither an essence (*quid*) nor a quality (*quale*); rather, they are notional entities elicited from our reason. Without these notional entities reason could not proceed with its work, e. g., with building, measuring, and so on. But the divine works, which proceed from the divine intellect, remain unknown to us precisely as they are. If we know something about them, we surmise it by likening a figure to a form.«³⁵

Mathematical entities are an important measure in reading the world; however, they are not any more viewed by Cusanus as immutable *quid* but seen as mere notional entities. (It should be remembered here that in *Idiota de mente* (1450) he called number and geometrical form, conceived by human mind and not embedded in matter, »immutable quiddities.«)

After making *posse* the center of his argument in *Compendium* (1464), Cusanus reaches the name of *Posse ipsum*. In *De apice theoriae*, Cusanus clarifies the meaning of *Posse ipsum* as: »Possibility itself-without which nothing whatsoever is possible.«³⁶ Since the word »*posse*« is associated with God, it conveys not only the idea of possibility but also the idea of a potent agent for movement.³⁷ A very important, well-known passage (in which we can find a rare, joyous and content Cusanus) needs to be quoted here. He found that Quiddity must also be Possibility.³⁸

»[...] although for many years now I have realized that quiddity must be sought beyond all cognitive power and before all variation and opposition, I failed to notice that Quid-

35 *De poss.*: h XI/2, n. 43, lin. 10–18: »Et non sunt illa mathematicalia neque quid neque quale sed notionalia a ratione nostra elicita, sine quibus non posset in suum opus procedere, scilicet aedificare, mensurare et cetera. Sed opera divina, quae ex divino intellectu procedunt, manent nobis uti sunt praecise incognita, et si quid cognoscimus de illis, per assimilationem figurae ad formam coniecturamur.« Trans. in JASPER HOPKINS, *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa*, 3rd ed., Minneapolis 1986, 111–113.

36 *De ap. theor.*: h XII, n. 4, lin. 9: »posse ipsum, sine quo nihil quicquam potest.« Trans. in HOPKINS, *Metaphysical Speculations* (see note 33) 240.

37 See HOPKINS, *Metaphysical Speculations* (see note 33) 324, n. 21.

38 *Ibid.*, 323, n. 18.

dity which exists in and of itself is the invariable subsistent-being of all substances-and, thus, that it is neither replicable nor repeatable and, hence, that there are no different Quiddities of different beings but that there is one and the same [ultimate] Basis (*hypostasis*) of all things. Subsequently, I saw that I must acknowledge that the [ultimate] Basis of things, or [ultimate] Subsistent-being of things, is *possible* to be. And because it is possible to be, surely it cannot exist apart from Possibility itself (*posse ipsum*). For how would it be possible apart from Possibility? And so, Possibility itself (*posse ipsum*) – without which nothing whatsoever is possible – is that, than which there cannot possibly be anything more subsistent. Therefore, it is Whatness itself, which is being sought – i. e., is Quiddity itself, without which there cannot possibly exist anything. And with enormous delight I have been engaged in this contemplative reflection during this festive season.«³⁹

For Cusanus, from this point on, only *Posse ipsum* and its »appearance« should be taken into consideration. From such thinking, the concept of »being«, or quiddity itself, disappears. And creatures are no longer analyzed as »being« but as appearances of the »*Posse ipsum*«. Cusanus enthusiastically wrote about this new conviction:

»Now I propose to reveal to you this easily accessible path that was not openly communicated before and which I think most secret: that all precision-of-speculation (*omnem praecisionem speculativam*) is to be fixed only on »*Posse ipsum*« and its appearances, and that all who have seen rightly have tried to express this truth (»*Posse ipsum*« and its appearances). Those who affirmed that there is only One, looked to the »*Posse ipsum*«. Those who said that there are One and Many, looked to the »*Posse ipsum*« and to the many manifested modes of being. [...] One would see that every number is only a manifestation of the innumerable and interminable power of oneness, for numbers are only special modes-of-manifestation of the power of oneness. [...] Accordingly, with such analyses (*resolutionibus*) you will see that all [these speculative matters] are easy and that all differences pass over into a concordance.«⁴⁰

39 *De ap. theor.*: h XII, n. 4, lin. 1–13: »[...] igitur iam annis multis viderim ipsam ultra omnem potentiam cognitivam ante omnem varietatem et oppositionem quaeri oportere, non attendi quiditatem in se subsistentem esse omnium substantiarum invariabilem subsistentiam; ideo nec multiplicabilem nec plurificabilem, et hinc non aliam et aliam aliorum entium quiditatem, sed eandem omnium hypostasim. Deinde vidi necessario fateri ipsam rerum hypostasim seu subsistentiam posse esse. Et quia potest esse, utique sine posse ipso non potest esse. Quomodo enim sine posse posset? Ideo posse ipsum, sine quo nihil quicquam potest, est quo nihil subsistentius esse potest. Quare est ipsum quid quaesitum seu quiditas ipsa, sine qua non potest esse quicquam. Et circa hanc theoriam in his festivitatibus versatus sum cum ingenti delectatione.« Trans. in HOPKINS, *Metaphysical Speculations* (see note 33) 240.

40 *De ap. theor.*: h XII, n. 14, lin. 4–11, 17–19, n. 15, lin. 19–20: »Hanc nunc facilitatem tibi pandere propono prius non aperte communicatam, quam secretissimam arbitror: puta omnem praecisionem speculativam solum in posse ipso et eius apparitione ponendam, ac quod omnes qui recte viderunt, hoc conati sunt exprimere. Qui enim unum tantum affirmabant, ad posse ipsum respiciebant. Qui unum et multa dixerunt, ad posse

Here Cusanus reiterates what he stressed in *De possest*: even mathematical entities are merely notional. And all different appearances of God's manifestation are to be enfolded into God, *Posse-ipsium*. In the *De Apice theoriae*, referring to the *Idiota de sapientia*, Cusanus states that truth proclaims itself in the streets and is easy to find.⁴¹ This time, however, as Cranz rightly pointed out, he carefully leaves out the layman's comment regarding the whereabouts of wisdom's abode. With his final conclusion, Cusanus could fully embrace Alberti, who had steadily resisted metaphysical speculation and focused on appearances and the human representations of them. Indeed, Cusanus could have said to Alberti without any hesitation: »Be your own and God will be yours«, echoing the inscription »Yourself. To you. And to God.« of the fairest of the rings described in Alberti's Anuli.

ipsum et eius multos apparitionis essendi modos respexerunt. [...] videret omnem numerum non nisi apparitionem ipsius posse unitatis innumerabilis et interminabilis. Numeri enim nihil sunt nisi speciales modi apparitionis ipsius posse unitatis. [...] Talibus igitur resolutionibus vides cuncta facilia et omnem differentiam transire in concordantiam.« Cranz's and Hopkins' translations are used and modified: CRANZ, *Later Works* (see note 34) 58; HOPKINS, *Metaphysical Speculations* (see note 33) 245–246.

41 *De ap. theor.*: h XII, n. 3, lin. 9–13; CRANZ, *Late Works* (see note 34) 56, n. 52.

Stadt und Kommune Rom in der Zeit des Nikolaus von Kues (1424–1464)*

Von Andreas Rehberg, Rom

I. Eine Stadt im Aufbruch: Rom nach der Rückkehr Martins V.

Welchen physischen Anblick bot Rom zur Zeit des Cusanus, der wahrscheinlich 1424 erstmals römischen Boden betrat? Es soll in diesen Ausführungen nicht um das Rom-Bild, das imaginäre Rom, des Moselaners gehen. Als Humanist und Verehrer der Antike in christlicher Perspektive hatte Cusanus gewiss einen ganz eigenen Zugang zur Ewigen Stadt und ihrer Geschichte, auch wenn die Forschung bislang nicht sehr viele Zeugnisse für sein spezifisches Rombild gesammelt hat.¹ Es soll im Folgenden deshalb nicht eigentlich um Rom als intellektueller Referenzort und Bühne seines kurialen Engagements gehen, sondern vielmehr um die Tiberstadt als den Ort, an dem der Moselaner einige wichtige Jahre seines Lebens verbracht hat. Erst die Kenntnis der komplexen wirtschaftlichen und sozialen Situation der Ewigen Stadt wird das Agieren des Kirchenmannes verständlich machen. Rom durchlebte zur Zeit Cusanus' eine der wichtigsten Phasen seiner bewegten Stadtgeschichte. Nach den langen

* Abkürzungen: ASR = Archivio di Stato di Roma; ASV = Archivio Segreto Vaticano; DBI = Dizionario Biografico degli Italiani; ASRSP = Archivio della Società Romana di Storia Patria.

1 Siehe auch die Beiträge von Johannes Helmrath und Hans Gerhard Senger im vorliegenden Tagungsband. Zu der noch immer andauernden Debatte um die Einordnung des Cusanus als Vertreter des (christlichen) Humanismus siehe die Beiträge in EDMOND VANSTEENBERGHE, *Le cardinal Nicolas de Cues (1401–1464). L'action – la pensée*, Paris 1920 (ND Frankfurt/Main 1963), 17–32 (»L'humaniste«); Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus. Festgabe für Rudolf Haubst zum 65. Geburtstag, hg. v. Martin Bodewig, Josef Schmitz, Reinhold Weier (MFCG 13), Mainz 1978 sowie der Sammelband »Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien« (wie Anm. 4). Zu seinen bibliophilen Interessen in Rom siehe vorab – ebenfalls aus einer breiten Literatur – CONCETTA BIANCA, *La biblioteca romana di Niccolò Cusano*, in: *Scrittura, biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento. Atti del 2° Seminario (6–8 maggio 1982)*, a cura di Massimo Miglio con la collaborazione di Paola Farenga e Anna Modigliani (Littera antiqua 1), Città del Vaticano 1983, 669–708.

Jahrzehnten der Wirren des Großen Abendländischen Schismas war der auf dem Konzil von Konstanz zum Papst gewählte Martin V. (1417–1432) erst 1420 in die Kapitale der Christenheit zurückgekehrt.² Es war gewiss nicht absehbar gewesen, dass mit Cusanus ausgerechnet ein Deutscher eines der wichtigsten Ämter in der Stadt am Tiber besetzen würde. Von Ende 1458 bis zu seiner Abreise nach Mantua Mitte September 1459 war Cusanus *legatus Urbis*.³ Auf diese Schlüsseljahre konzentriert sich auch der vorliegende Aufsatz.⁴ Die Stadt war gerade mal seit einer einzigen Generation wieder Sitz des geeinten Papsttums geworden. Die Stadt benötigte dringend die Präsenz der Kurie vor Ort, denn diese war – allein schon angesichts des Umfangs ihres Personals und ihrer Besucher – ein wichtiger Wirtschaftsfaktor. Daneben lockten die zahlreichen heiligen Orte am Tiber scharenweise Pilger an. Dank der Studien von Arnold Esch zu den römischen Zollregistern weiß man um die enorme Bedeutung der Heiligen Jahre für die stadtrömische Wirtschaft.⁵ Die Anwesenheit des Papstes, seines Hofes und der Kurie machte die Urbs außerdem zu einer kulturellen Metropole, zum geistlichen Zentrum, Treffpunkt

-
- 2 Vgl. hier nur *Alle origini della nuova Roma. Martino V (1417–1431)*, Atti del convegno, Roma 2–5 marzo 1992, a cura di Miriam Chiabò et alii (Nuovi studi storici 20), Roma 1992 und JÜRGEN DENDORFER, Die Kurie kehrt zurück. Das erneuerte Rom der Päpste und Kardinäle im Quattrocento, in: *Rom – Nabel der Welt. Macht, Glaube, Kultur von der Antike bis heute*, hg. v. Jochen Johrendt u. Romedio Schmitz-Esser, Darmstadt 2010, 103–115.
 - 3 Zur Ernennung und genauen Titelfrage siehe ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln/Opladen 1958, 28 ff., 52 (zur Abreise aus Rom Mitte September 1459) 143–146 (Dok. VIII) sowie WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie des Nikolaus von Kues, in: *Handbuch*, 95 f.
 - 4 In diesem Beitrag kann nicht näher auf die früheren Aufenthalte des Cusanus in Rom (wohl ab 1424) eingegangen werden, die auch schon Gelegenheiten zu wichtigen Kontakten mit Kardinälen sowie führenden Mitgliedern der Kurie und des römischen Stadtadels boten. Vgl. entsprechende Hinweise in der einschlägigen Literatur und insbesondere in: *Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni*, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der Mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Stuttgart 2002 und TOM MÜLLER, Der junge Cusanus. Ein Aufbruch in das 15. Jahrhundert, Münster/Westfalen 2013.
 - 5 Hier genügt der Verweis auf ARNOLD ESCH, *Importe in das Rom der Frührenaissance. Ihr Volumen nach den römischen Zollregistern der Jahre 1452–62*, in: *Studi in memoria di Federigo Melis*, Bd. 3, Napoli 1978, 381–452.

und Nachrichtenumschlagplatz der Christenheit. Eine Art Vogelperspektive auf die Ewige Stadt erlaubt der berühmte Rom-Plan Alessandro Strozzi, der auf das Jubeljahr 1450 zurückgeht und in einer Kopie von 1474 überliefert ist (Abb. 1).⁶ Hier sieht man die wichtigsten kirchlichen und weltlichen Gebäude, (Geschlechter-)Türme, Brücken, aber auch die antiken Monumente, wie die Reste der Aquädukte, die sich majestätisch aus dem weitgehend freien Stadtgebiet erhoben.⁷ Richard Krautheimer hat in seinem bahnbrechenden Werk »Rome: Profile of a City, 312–1308« (1980) das Begriffspaar *Abitato* und *Disabitato* für die bebauten und un bebauten Areale innerhalb der Aurelianischen Stadtmauern propagiert. Die antiken Stadtmauern umschlossen einst eine Metropole von fast einer Million Einwohner. Für eine Stadt von geschätzten 25.000 Einwohnern um 1430 waren sie überdimensioniert. Noch in der Zeit des Cusanus (und lange darüber hinaus) drängte sich die Bevölkerung der Ewigen Stadt in den Vierteln des Tiberknies, während der Großteil des übrigen Stadtareals von Weingärten, Gärten und un bebauten Flächen bestimmt war.⁸ Der Wein, den man gewann, war von schlechter Qualität; gewiss war Nikolaus als Moselaner Besseres gewohnt!⁹ Damit wäre man bei der Notwendigkeit von Importen, auf die gleich zurückzukommen ist.

Das äußere Erscheinungsbild der Urbs war nicht sehr homogen. Allenthalben erhoben sich antike Trümmer in der lockeren Bebauung oder

6 Le piante di Roma, a cura di Amato Pietro Frutaz, 3 Bde., Roma 1962, 140, Nr. LXXXIX. GUSTINA SCAGLIA, The Origin of an Archaeological Plan of Rome by Alessandro Strozzi, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 27 (1964) 137–163.

7 Die um 1490 entstandene Vedutensammlung des sog. *Codex Escorialensis* vermittelt einen wohl schon für die Zeit des Cusanus gültigen Eindruck vom Aussehen Roms im Spätmittelalter: Codex Escorialensis: ein Skizzenbuch aus der Werkstatt Domenico Ghirlandaios, unter Mitw. von Christian Hülsen und Adolf Michaelis, hg. v. Hermann Egger (Sonderschriften des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien 4), Wien 1906.

8 Zur Stadtentwicklung gibt es eine breite Bibliographie. Zitiert seien nur RICHARD KRAUTHEIMER, Rom. Schicksal einer Stadt 312–1308, München 1987 (engl. erschienen als: Rome, Profile of a City, 312–1308, Princeton 1980) und GIORGIO SIMONCINI, Roma. Le trasformazioni urbane nel Quattrocento, 2 Bde. (L’Ambiente Storico: Studi di storia urbana e del territorio 10/11), Firenze 2004. Im Speziellen siehe DANIELA ESPOSITO, Vigneti e orti dentro le mura: utilizzo del suolo e strutture insediative, ebd., II, 205–228.

9 Vgl. dazu DANIELE LOMBARDI, Il vino a Roma: aspetti dell’approvvigionamento e del consumo nel XV secolo, in: Prodotti, gusti e sapori dell’alimentazione a Roma nel Quattrocento = Archivi e cultura 45 (2012) 7–46, bes. 26f.

im freien Gelände des Disabitato. Zwei Beispiele sollen einen Eindruck vom römischen Wohnungsbau im Quattrocento geben. Der Monte Savelli war die auf den Subkonstruktionen des antiken Marcellus-Theaters errichtete Festung der römischen Baronalfamilie der Savelli (später der Orsini) (Abb. 2). Das heutige Aussehen ist allerdings ein Resultat der radikalen Freilegungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die auch die umliegende Bebauung beseitigt haben. Solche Eingriffe haben auch die wenigen noch vorhandenen Wohntürme isoliert.¹⁰ Unweit vom Monte Savelli hat sich der Konvent Tor de' Specchi erhalten (Abb. 3). Er geht auf eine Stiftung der Mystikerin Francesca Bussa in Ponziani (1384–1440) zurück. Bekannter als Francesca Romana, wurde sie 1606 heiliggesprochen.¹¹ Ihr Konvent der »Nobili Oblati di Tor de' Specchi« gibt eine Vorstellung davon, wie der Wohnkomplex einer Familie der römischen Oberschicht ausgesehen hat. Er hat noch wenig von der Pracht späterer Renaissance-Paläste. In einem dem Andenken der Gründerin dienenden Bereich sind die originalen engen Räume mit Fresken aus dem Quattrocento ausgeschmückt, die Einblicke in die religiöse Vorstellungswelt der Römer jener Zeit und nebenbei auch Hinweise zum Erscheinungsbild der Stadt und ihrer Bewohner gewähren.¹² Hier sieht man Francesca, gekleidet als ehrbare Witwe, bei einem Getreide-Wunder (mit einem Getreidespeicher inmitten eines vornehmen Wohnhauses, was viel über den Stellenwert der Agrarwirtschaft in Rom aussagt) (Abb. 4). Hier kann man mit der Heiligen über Brücken, Straßen und Plätze des bürgerlichen Roms wandeln.

10 LORENZO BIANCHI, *Case e torri medioevali a Roma. Documentazione, storia e sopravvivenza di edifici medioevali nel tessuto urbano di Roma*, Bd. 1 (Bibliotheca archaeologica 22), Roma 1998.

11 Aus einer breiten Literatur s. *Una santa tutta romana. Saggi e ricerche nel VI centenario della nascita di Francesca Bussa dei Ponziani (1384–1984)*, hg. v. G. Picasso, Monte Oliveto Maggiore 1984 und FRANCESCA ROMANA, *La santa della città. Celebrazioni per il 4. centenario della canonizzazione (1608–2008)*, a cura di Alessandra Bartolomei Romagnoli, Roma 2008.

12 KRISTIN BÖSE, *Gemalte Heiligkeit. Bilderzählungen neuer Heiliger in der italienischen Kunst des 14. und 15. Jahrhunderts* (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte 61), Petersberg 2008. Der Oblatinnen-Konvent öffnet nur einmal im Jahr die Pforten der Allgemeinheit, jeweils am Gedenktag der Heiligen am 9. März.

Stadt und Kommune Rom in der Zeit des Nikolaus von Kues (1424–1464)



Abbildung 1



Abbildung 2



Abbildung 3



Abbildung 4

II. Die sozialen, wirtschaftlichen und urbanistischen Verhältnisse in Rom

Man kennt die Verwandten und Teilhaber an den Wundern der Francesca Romana aus den Heiligsprechungsakten des 15. Jahrhunderts.¹³ Sie gehörten meist den sog. Bovattieri, der Schicht der römischen Agrarunternehmer, an.¹⁴ Die zentrale Wirtschaftseinheit im römischen Umland war das Casale.¹⁵ Die Verwaltung dieser Landgüter war für die Oberschicht Roms so charakteristisch, dass den spöttischen Florentinern alle Römer als »Rinderhirten« erschienen (»tutti paiono vaccari«),¹⁶ was in der Tat auch der ursprünglichen Bedeutung des Wortes »Bovattieri« nahekam. Eine Handschrift aus Prato bietet neue detaillierte Hinweise über die imposante Größe und die Besitzer der Schafs- und Rinderherden, die in der Campagna Romana weideten.¹⁷ Eine wichtige Eigenheit des Agrarbesitzes in Rom wird noch einmal genauer unter die Lupe zu nehmen sein. Nämlich die Tatsache, dass der Haus- und außerstädtische Landbesitz der kirchlichen Einrichtungen Roms zur Pacht und Bewirtschaftung an die führenden Familien ausgegeben wurden. Den Römern war bewusst, dass sie selbst – wie vor ihnen ihre Vorfahren – den Kirchenbesitz durch ihre Stiftungen für das Seelenheil alimentierten. Es erschien ihnen deshalb als eine Selbstverständlichkeit, dass sie auch an der wirtschaftlichen Nutzung dieser Kirchengüter teilhaben durften.¹⁸ Schon längst waren die

13 La canonizzazione di Santa Francesca Romana. Santità, cultura e istituzioni a Roma tra medioevo ed età moderna, Atti del convegno internazionale, Roma, 19 – 21 novembre 2009, a cura di Alessandra Bartolomei Romagnoli e Giorgio Picasso (Studia Olivetana 10), Tavarnuzze/Firenze 2013.

14 Referenzpunkt einer Reihe weiterer Studien wurde CLARA GENNARO, Mercanti e bovattieri nella Roma della seconda metà del Trecento (Da una ricerca su registri notarili), in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 78 (1967) 155–203.

15 ALFIO CORTONESI, Il casale romano fra Trecento e Quattrocento, in: *Economia e società a Roma tra Medioevo e Rinascimento. Studi dedicati ad Arnold Esch*, a cura di Anna Esposito e Luciano Palermo (I libri di Viella 51), Roma 2005, 123–145 (mit weiterer Literatur).

16 Ebd., 126. Dazu vgl. auch CÉCILE TROADEC, «Breviter loquendo tutti paiono vaccari»: l'économie de l'élevage à Rome au XV^e siècle, in: Silvia Diacciati e Lorenzo Tanzini (a cura di), *Società e poteri nell'Italia medievale. Studi degli allievi per Jean-Claude Maire Vigueur* (I libri di Viella 176), Roma 2014, 147–160.

17 Die Publikation dieser Quelle ist angekündigt in CORTONESI, *Il casale* (wie Anm. 15).

18 Ausgelöst war die Krise des Kirchenbesitzes in und um Rom um 1400 auch von den

großen Kirchenkapitel Roms zu Versorgungsanstalten des Stadtadels geworden. Auch Cusanus sollte die Erfahrung machen, dass jedem Widerstand drohte, der diese Gegebenheiten des »do ut des« infrage stellte. Die extensive Landwirtschaft im unmittelbaren Umland war nicht in der Lage, die Stadt allein ausreichend mit Getreide zu versorgen. Rom war von Einfuhren abhängig, worum sich auch Nikolaus von Kues 1459 als Legatus Urbis zu kümmern hatte.¹⁹ Die Waren und Lebensmittel wurden meist über die beiden Tiberhäfen angeliefert: der flussaufwärts gelegene war für die Waren aus dem Norden bestimmt, der andere – die Ripa Romea (Abb. 5)²⁰ – für die Waren, die vom Meer her angeschifft wurden. Örtlichkeiten, an denen Waren und Lebensmittel gehandelt wurden, waren vor allem der Campo dei Fiori und der Markt auf dem Kapitol (die Piazza Navona kam erst später dazu). Der Fischmarkt fand an der Kirche S. Angelo in Pescheria unweit des Tibers statt. Wie im Mittelalter allgemein auch wegen der Probleme beim Transport und bei der Frischhaltung üblich, konsumierte man auch in Rom vorrangig Fisch aus Süßwasser (Tiber!) und von küstennahen Gewässern (Ostia).²¹ Auch der Name der Piazza Pollarola kündigt noch heute von dem alten Warenangebot, da hier einst Hühner (*polli*) und Eier verkauft wurden.²² Was wäre Rom ohne seinen Fluss Tiber! Er war gleichermaßen Fluch und Segen für die Stadt. Ein Dauerproblem waren die häufigen Überschwemmungen; andererseits waren die beiden Tiberhäfen unersetzlich.²³ Die flachen Flusskähne wurden streckenweise wohl auch mitunter von Ochsen getrailert,

Verwerfungen des Großen Abendländischen Schismas, die die Päpste der römischen Obödienz zu Zwangsverkäufen von Kirchengut nötigten: JEAN-CLAUDE MAIRE VIGUEUR, Les »casali« des églises romaines à la fin du Moyen Age (1348–1428), in: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age* 86 (1974) 63–136.

19 Siehe nur ASV, Arm. XXXIX, 8, ff. 57^r, 61^r. Nähere Einzelheiten zu diesen Fundstellen, die an dieser Stelle nicht vertieft werden können, ersehe man in: DIETER BROSIUS/ULRICH SCHESCHKEWITZ (Bearb.), *Repertorium Germanicum*, VIII/1: Pius II. 1458–1464, Tübingen 1993, 639 (Nr. 4563).

20 EGGER, *Codex* (wie Anm. 7) f. 56^r.

21 ANGELA LANCONELLI, Il commercio del pesce a Roma nel tardo Medioevo, in: *Economia e società* (wie Anm. 15) 181–203.

22 Zu den genannten Märkten allgemein ANNA MODIGLIANI, L'approvvigionamento annonario e i luoghi del commercio alimentare, in: GIORGIO SIMONCINI (Hg.), *Roma. Le trasformazioni* (wie Anm. 8) II, 29–63 sowie EAD., *Mercati, botteghe e spazi di commercio a Roma tra Medioevo ed età moderna* (RR inedita 16, Saggi), Roma 1998.

23 MARIA MARGARITA SEGARRA LAGUNES, *Il Tevere e Roma – Storia di una simbiosi*, Roma 2004.

wenn sie flussaufwärts zogen. Der Tiber diente nicht nur dem Antrieb von Getreidemühlen (Abb. 6),²⁴ sondern auch der Abfallbeseitigung.²⁵

Angesichts der Bedeutung Roms als Pilgerziel und Verwaltungszentrum der katholischen Christenheit verwundert es nicht, dass Fremde und Auswärtige einen starken Anteil an der Bevölkerung Roms ausmachten. Viele wurden sesshaft und gründeten Familien. Wer unter den Zugezogenen auf sich hielt und die Mittel hatte, engagierte sich in eigenen Zünften und in den großen Bruderschaften, die auch in Rom zwischen Einheimischen und Zugezogenen in großer Zahl florierten.²⁶ Dies gilt nicht nur für die Deutschen (mit ihren Kirchen S. Maria dell'Anima und S. Maria am Campo Santo Teutonico im Schatten von Sankt Peter),²⁷ sondern auch für eine Reihe anderer nationaler Gemeinschaften (Franzosen, Spanier, etc.).²⁸ In Notlagen hielten die Landsleute zusammen. Zu diesem Zweck wurden eigene Fremden-Hospize gegründet, deren Be-

24 Getreidemühlen im Tiber sieht man in KRAUTHEIMER, Rom (wie Anm. 8) Abbild. 209. IVANA AIT, I mulini e l'Isola Tiberina, in: Roma e il Tevere. L'Isola Tiberina e il suo ambiente, Atti del Convegno, Roma, 5 novembre 1998, in: L'acqua 3 (1999) 61–66.

25 Siehe zu den Anfängen der Stadtreinigung in RENATO SANSA, Le norme decorose e il lavoro sporco. L'igiene urbana in tre capitali europee: Londra, Parigi, Roma tra XVI e XVIII secolo, in: Storia urbana 29 (2006) 85–112.

26 An dieser Stelle sei nur verwiesen auf den Überblick in: ANNA ESPOSITO, Men and Women in Roman Confraternities in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. Roles Functions, Expectations, in: The Politics of Ritual Kinship. Confraternities and Social Order in Early Modern Italy, ed. by Nicholas Terpstra (Cambridge Studies in Italian History and Culture [o. Bd.]), Cambridge 2000, 82–97.

27 Zur Bruderschaft der Angehörigen des Hl. Römischen Reiches in S. Maria dell'Anima siehe CHRISTIANE SCHUCHARD, Die deutschen Kurialen und die Anima-Bruderschaft in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: Stephan Füssel (Hg.), Deutsche Handwerker, Künstler und Gelehrte im Rom der Renaissance. Akten des interdisziplinären Symposions vom 27. und 28. 5. 1999 im DHIR (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 15/16), Wiesbaden 2001, 26–45, sowie Michael Matheus (Hg.), S. Maria dell'Anima. Zur Geschichte einer »deutschen« Stiftung in Rom (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 121), Berlin/New York 2010. Zuletzt: EBERHARD J. NIKITSCH, Das Heilige Römische Reich an der Piazza Navona. Santa Maria dell'Anima in Rom im Spiegel ihrer Inschriften aus Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Regensburg 2014. Zur Campo Santo-Bruderschaft: KNUT SCHULZ, Confraternitas Campi Sancti de Urbe. Die ältesten Mitgliederverzeichnisse (1500/01–1536) und Statuten der Bruderschaft (Römische Quartalschrift. Supplementbd. 54), Rom u. a. 2002.

28 An dieser Stelle genügt der Hinweis auf Identità e rappresentazione. Le chiese nazionali a Roma, 1450–1650, a cura di Alexander Koller e Susanne Kubersky-Piredda con la collaborazione di Tobias Daniels, Roma 2016 (mit weiterer Fachliteratur).

zeichnung als *hospitalia* in den meisten Fällen falsche Vorstellungen weckt. Cusanus selbst sollte sich für die Bruderschaft von S. Maria dell'Anima engagieren, unter deren Regie das Hospiz von Sant'Andrea dell'Anima stand, dessen Errichtung der Moselaner 1464 begann und die Petrus de Ercklenz 1479 abschloss.²⁹ Brauchte man ernsthaftere medizinische Unterstützung, musste man sich an die großen Hospitäler wenden, die von der von vornehmen Römern getragenen Laiengemeinschaft der Bruderschaft des SS. Salvatore (beim Lateran) und vom Heilig-Geist-Orden (S. Spirito in Sassia im Borgo bei St. Peter) getragen wurden.³⁰ Auf den Hospitalorden wird noch zurückzukommen sein. Brach im Übrigen eine Epidemie oder gar die Pest aus, war die Stadt Rom völlig überfordert. Um der Ansteckung zu entfliehen, blieb nur der Rückzug in die höher gelegenen Orte des Umlandes Roms, wo die Kranken auch Thermalquellen lockten. Auch Cusanus praktizierte den zyklischen Rückzug in die Sommerfrische und in die Kurorte. So weilte er im Juli 1459 in Subiaco,³¹ wo er auf deutsche Mönche traf.³² Der Abtei kommt auch als »Wiege« des Buchdrucks in Italien große Bedeutung zu.³³ Wer heute auf Rom blickt, sieht überall die Pracht barocker Kirchen und Paläste. Wie

29 HERMANN JOSEF HALLAUER, Das St.-Andreas-Hospiz der Anima in Rom. Ein Beitrag zur Biographie des Nikolaus von Kues, in: MFCG 19 (1991) 25–52 sowie MICHAEL MATHEUS, Nikolaus von Kues, seine Familiaren und die Anima, in: S. Maria dell'Anima (wie Anm. 27) 21–41.

30 ANDREAS REHBERG, Die Römer und ihre Hospitäler. Beobachtungen zu den Trägergruppen der Spitalsgründungen in Rom (13.–15. Jahrhundert), in: Gisela Drossbach (Hg.), Hospitäler in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankreich, Deutschland und Italien. Eine vergleichende Geschichte/Hôpitaux au Moyen Âge et aux Temps modernes. France, Allemagne et Italie. Une histoire comparée (Pariser Historische Studien 75), München 2007, 225–260.

31 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 185, Anm. 5 (zu Dok. XXXV).

32 BARBARA FRANK, Subiaco, ein Reformkonvent des späten Mittelalters, in: QFIAB 52 (1972) 526–656; BIRGIT STUDDT, Papst Martin V. (1417–1431) und die Kirchenreform in Deutschland (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 23), Köln/Weimar/Wien 2005, 102 ff. und UWE ISRAEL, Aus der Ferne: das Beispiel der Benediktinerabtei Subiaco, in: ders. (Hg.), Vita communis und ethnische Vielfalt. Multinational zusammengesetzte Klöster im Mittelalter, Akten des Internationalen Studientags vom 26. Januar 2005 im Deutschen Historischen Institut in Rom (Vita regularis. Abhandlungen 29), Berlin 2006, 157–178, hier 164 ff.

33 Für die Bedeutung Subiacos bei der Einführung des Buchdrucks in Italien sei auf den Tagungsband Subiaco, la culla della stampa. Atti dei Convegni, Abbazia di Santa Scolastica 2006–2007, Subiaco 2010, und den Beitrag Arnold Eschs im vorliegenden Band verwiesen.

schon eingangs betont, verliefen die Anfänge dieser urbanistischen Revolution in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts bescheiden und schleppend. Lange hinkte Rom selbstbewussten und reicheren Stadtrepubliken wie Florenz und Siena hinterher. Und wäre nicht der päpstliche Stadtherr gewesen, hätte die Bilanz noch schlechter ausgesehen. Die städtische Bauaufsicht war zunächst Sache der kommunalen »magistri stratarum« gewesen.³⁴ Immer mehr mischten sich ab Martin V. die Päpste in die Besetzung dieses Amtes ein, das zentral für die päpstlichen Pläne zur Neugestaltung der Stadt und ihrer Kirchen wurde.³⁵ Nikolaus V. (1447–1455), der Cusanus 1448 zum Kardinal erhoben hat, war es, der sich auch programmatisch zur urbanistischen Neugestaltung Roms äußerte. Nach seinem »Manifest«, das in seiner *Vita* aus der Feder des Giannozzo Manetti überliefert ist, waren Verteidigungsanstrengungen sowie Repräsentation und die Verschönerung der Stadt auch ein Gebot der Würde des päpstlichen Amtes.³⁶ Konkret umgesetzt wurde allerdings erst wenig.

-
- 34 EMILIO RE, *Maestri di strada*, ASRSP 43 (1920) 5–102; CAMILLO SCACCIA SCARAFONI, *L'antico statuto dei »magistri stratarum« e altri documenti relativi a quella magistratura*, ASRSP 50 (1927) 239–308; ORIETTA VERDI, *Maestri di edifici e di strade a Roma nel secolo XV. Fonti e problemi* (RR inedita 14), Roma 1997.
- 35 Aus einer breiten Bibliographie siehe man JOACHIM POESCHKE, *Martin V. als Restaurator Urbis*, in: NIKOLAUS STAUBACH (Hg.), *Rom und das Reich vor der Reformation* (Tradition – Reform – Innovation: Studien zur Modernität des Mittelalters 7), Frankfurt am Main [u. a.] 2004, 9–19.
- 36 LAURA ONOFRI, *Sacralità, immaginazione e proposte politiche: la vita di Niccolò V di Giannozzo Manetti*, in: *Humanistica Lovaniensia* 28 (1979) 27–77; GIANOZZO MANETTI, *Vita di Nicolò V*, traduzione italiana, introduzione e commento a cura di Anna Modigliani, Roma 1999; STEFANO BORSI, *Nicolò V e Roma*. Alberti, Angelico, Manetti e un grande piano urbano (Biblioteca della Nuova Antologia 31), Firenze 2009; vgl. auch AMATO PIETRO FRUTAZ, *Il torrione di Niccolò V in Vaticano*. Notizia storica nel V Centenario della morte del pontefice umanista 24 marzo 1455 – 24 marzo 1955, Città del Vaticano 1956. Die Literatur zur urbanistischen Entwicklung Roms ist enorm. Genannt seien CHARLES BURROUGHS, *A Planned City and a Myth of Planning: Nicholas V and Rome*, in: *Rome in the Renaissance. The City and the Myth*. Papers of the Thirteenth Annual Conference of the Center for Medieval & Early Renaissance Studies, ed. by Paul A. Ramsey (Medieval & Renaissance texts & studies 18), Binghamton/NY 1982, 197–207; DERS., *Below the Angel. An Urbanistic Project in the Rome of Pope Nicholas V*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 45 (1982) 94–124; ELIZABETH McCABILL, *Reviving the Eternal City: Rome and the Papal Court, 1420–1447* (I Tatti Studies in Italian Renaissance History), Cambridge/MA 2013; CARROLL WILLIAM WESTFALL, *In this most perfect paradise. Alberti, Nicholas V, and the invention of conscious urban planning in Rome, 1447–55*, London 1974 (ital. Übersetz.: CARROLL WILLIAM WESTFALL, *L'invenzione della città. La strategia urbana di Nicolò V*).

Bekannt ist Nikolaus' V. Einsatz für die Errichtung eines neuen Chors von St. Peter.³⁷ Es wäre interessant zu wissen, wie Cusanus diese päpstlichen Initiativen beurteilt hat. Dass er und sein Familiaren-Kreis durchaus neuen Strömungen in der Kunst aufgeschlossen gegenüberstanden, steht angesichts der Leistungen Cusanus' in seiner Titelkirche S. Pietro in Vincoli und in Bernkastel-Kues außer Zweifel. Aber die Investitionen und Stiftungen des Moselaners in der Heimat überstiegen wohl diejenigen in der Ewigen Stadt bei Weitem.³⁸ Das Stichwort Titelkirche verweist uns auf die zweite große Gruppe von Restauratoren und Innovatoren, die Kardinäle. Diese waren gehalten ihre Titelkirchen zu erneuern und auszuschnücken. Sie gaben auch dem römischen Palastbau und dem Wohnungsbau insgesamt in Rom neuen Schwung.³⁹ Das Jubeljahr 1450, das Cusanus in Rom miterlebte und von dem er die Pilgerscharen in Erinnerung behielt,⁴⁰ trug auch zum Aufschwung bei.⁴¹ Dieser Exkurs sei mit der Anmahnung des großen Abwesenden in diesem (städte-)baulichen Erneuerungsprozess beschlossen. Es ist wieder das römische Kom-

e Alberti nella Roma del '400, Studi La Nuova Italia Scientifica Arte 2, Roma 1984) und La Roma di Leon Battista Alberti. Umanisti, architetti e artisti alla scoperta dell'antico nella città del Quattrocento, a cura di F.P. Fiore, Milano 2005.

- 37 GÜNTER URBAN, Zum Neubau-Projekt von St. Peter unter Papst Nikolaus V., in: Festschrift für Harald Keller. Zum sechzigsten Geburtstag dargebracht von seinen Schülern, Darmstadt 1963, 131–173; GEORG SATZINGER, Nikolaus V. und die Erneuerung von St. Peter, in: Staubach (Hg.), Rom und das Reich (wie Anm. 35) 21–30; HANNES ROSER, St. Peter in Rom im 15. Jahrhundert. Studien zu Architektur und skulpturaler Ausstattung (Römische Studien der Bibliotheca Hertziana 19), München 2005.
- 38 Zu Cusanus' Stiftungen sei aus einer breiten Literatur hier nur CAROL M. RICHARDSON, Reclaiming Rome. Cardinals in the Fifteenth Century (Brill's Studies in Intellectual History 173), Leiden u. a. 2009, 162 ff. (zu S. Pietro in Vincoli und Cusanus) sowie SYLVIE TRITZ, »... uns Schätze im Himmel zu sammeln.«. Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 125), Mainz 2008, 191–206 und MARCO BRÖSCH, Nachleben und Erbe, in: Handbuch, 105–128.
- 39 RICHARDSON, Reclaiming (wie Anm. 38) 72–77, 157 ff., 183–261 (zu den Titelkirchen).
- 40 Siehe dazu den Beitrag von Hans Gerhard Senger in diesem Band.
- 41 Die Literatur zu den Effekten der römischen Jubiläumsjahre auf Kunst und Wirtschaft ist enorm. Zitiert sei stellvertretend das zweibändige Werk La storia dei giubilei, a cura di Gloria Fossi, Bd. 1: 1300–1423, Bd. 2: 1450–1575, Roma 1997. Speziell zum Jubeljahr 1450: STEFANO SIMONCINI, Roma come Gerusalemme nel Giubileo del 1450: la *renovatio* di Nicolò V e il Momus di Leon Battista Alberti, in: Le due Rome del Quattrocento. Melozzo, Antoniazio e la cultura artistica del '400 romano. Atti del convegno internazionale di studi, Roma, 21 – 24 febbraio 1996, a cura di Sergio Rossi e Stefano Valeri, Roma 1997, 322–345.

munalregiment, das so gut wie keine Akzente setzte. Es hatte einfach nicht die Finanzmittel, um auf diesem teuren Feld tätig zu werden. Das Kapitol zu zeichnen, ergab erst achtzig bzw. hundert Jahre später Sinn, als dort – dank päpstlicher Finanzspritzen – unter der Regie Michelangelos erste ansehnliche Gebäude und Fassaden entstanden (Abb. 7).⁴²

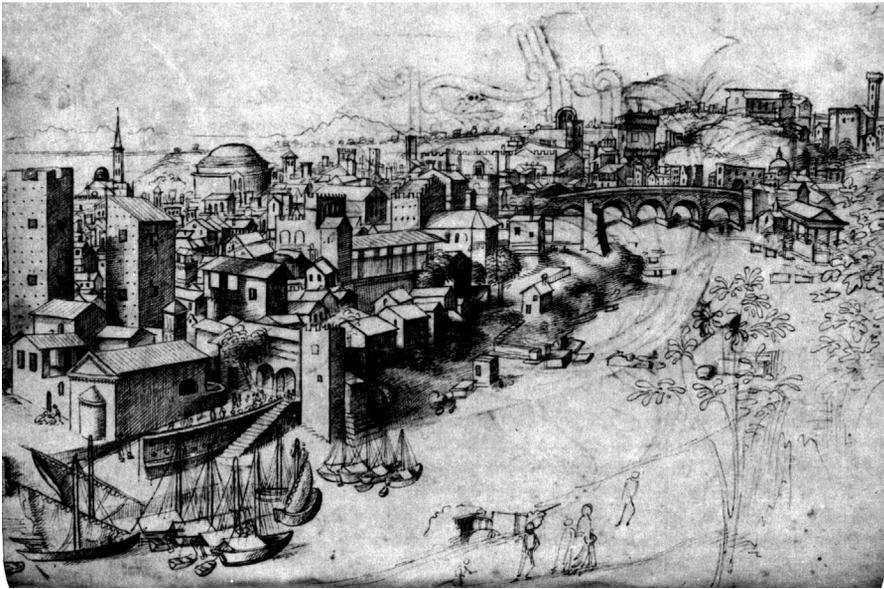


Abbildung 5

42 Die bekannte Zeichnung des Bauzustandes um 1555 (mit der 1538 hierher versetzten Statue des Kaisers Marc Aurel) findet sich in: ANNA BEDON, *Il Campidoglio. Storia di un monumento civile nella Roma papale*, Milano 2008, Abbild. 41.

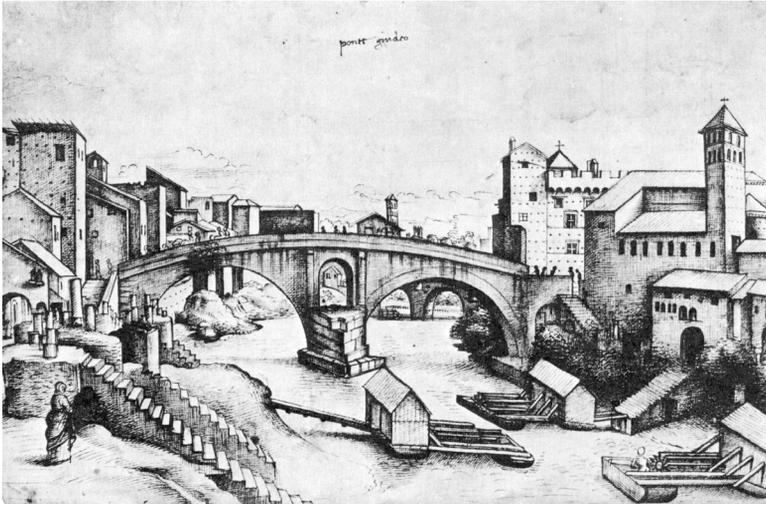


Abbildung 6

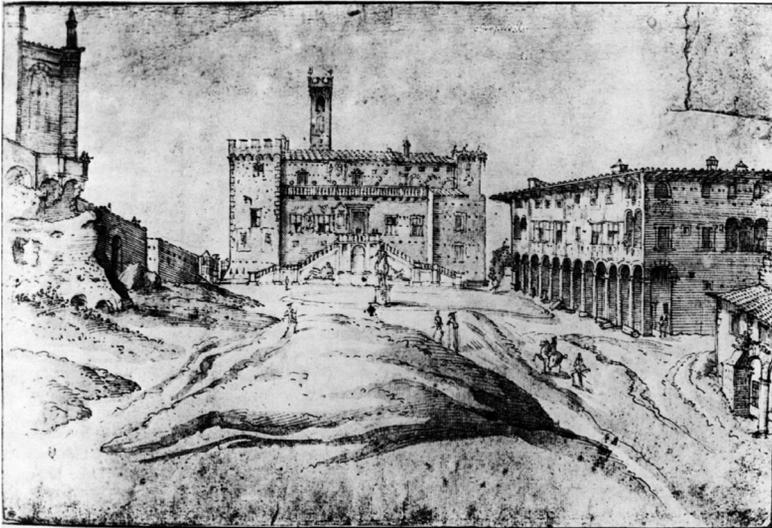


Abbildung 7

III. Die Kommune Rom als politische Institution

Die Kommune Rom trat um 1400 als politische Institution unter Bonifaz IX. Tomacelli in eine neue Phase ihrer Geschichte. Unter dem strengen Regiment des aus Neapel stammenden Pontifex fand die freie Kommune nach ca. 40 Jahren ihrer Emanzipation von der baronalen Herrschaft⁴³ ihr unrühmliches Ende im Parteiengezerre der Römer. Das Papsttum der römischen Obödienz feierte an der Heimatfront einen Sieg über die Freiheitsbestrebungen des römischen Popolo. Die Päpste konnten sich allerdings – wie auch Cusanus erfahren mußte – ihrer Position als absolute Stadtherren nicht sicher sein und mußten mit zyklisch wiederkehrenden Aufstandsversuchen rechnen. Vor dem Blick in die Ereignisgeschichte sei zunächst kurz die Verfassung der Stadt vorgestellt. Rom war in 13 Stadtviertel (Rioni) unterteilt, die im übrigen – wie auch heute noch in vielen italienischen Städten üblich – eigene Wappen führten. Auf institutioneller Ebene gab es zwei Ratsversammlungen, deren Zusammenspiel aber nicht immer deutlich aus den Quellen hervorgeht. Ein »Consiglio ordinario« war flankiert von einem »Consiglio pubblico«. Der erste war aus den Häuptern der Exekutive gebildet und umfasste die drei Konservatoren, den Capo dei caporioni und die Kanzler. Der zweite Rat wurde ergänzt durch die Repräsentanten der einzelnen Rionen.⁴⁴ Näheres zur Arbeit des Stadtrats erfährt man allerdings erst mit Einsetzen der Stadtratspro-

43 Grundlegend für die Zeit um 1400 ist ARNOLD ESCH, Bonifaz IX. und der Kirchenstaat (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 29), Tübingen 1969. Zur Verabschiedung der Stadtstatuten von 1360: ANDREAS REHBERG, Roma 1360: Innocenzo VI, lo *status popularis* e gli statuti di Roma, in: *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 110 (2008) 237–278. Die Kommune selbst hatte sich in Rom um 1143/44 gegen das päpstliche Stadtre Regiment konstituiert: vgl. zuletzt CHRIS WICKHAM, *Sleepwalking into a New World. The emergence of Italian city communes in the twelfth century* (The Lawrence Stone lectures), New Jersey 2015, 130–160 (mit weiterer Literatur).

44 Zum Stadtrat s. MICHELE FRANCESCHINI, Dal consiglio pubblico e segreto alla congregazione economica. La crisi delle istituzioni comunali tra XVI e XVII secolo, in: *Roma moderna e contemporanea* 4 (1996) 337–362, und PAOLO PAVAN, Del Senato romano. Dalla «Renovatio Senatus» all'unità d'Italia: il percorso di un'istituzione, in: *La facciata del Palazzo Senatorio in Campidoglio. Momenti di storia urbana di Roma*, a cura di Maria Elisa Tittoni, Pisa 1994, 21–28. Einen ersten Überblick über die kommunalen Ämter bietet auch GAETANA SCANO, *Storia ed istituzioni capitoline dal medioevo all'età moderna*, in: *Capitolium* 39 (1964) 183–190.

tokolle im Jahre 1515; eine Verspätung im kommunalen Schrifttum Roms, die mit den berühmten Serien (zumal der Stadtratsprotokolle bzw. *Riformanze*) in anderen mittel- und norditalienischen Städten kontrastiert und ein klares Indiz für die relative Bedeutungslosigkeit dieses Gremiums in der Ewigen Stadt darstellt.⁴⁵ Meuthen konnte aus den *Riformanze* Rietis und Orvietos zitieren, nicht aus denen Roms! In der Zeit des Cusanus erhielt der Stadtrat nur wenig Sichtbarkeit. Ein rares Beispiel seiner Existenz bietet ausgerechnet eine Episode, die die relative Machtlosigkeit der römischen Kommune illustriert. Es handelt sich um den Stadtratsbeschluss, demgemäß der Sieg des Kardinallegaten Giovanni Vitelleschi aus Corneto (heute Tarquinia) († 1440) über die Colonna im Jahre 1436 mit der Errichtung einer Reiterstatue auf dem Kapitol gefeiert werden sollte. Die klammen Kassen der Kommune verhinderten die Ausführung des Vorhabens, bevor der Sturz des Kardinals die Angelegenheit hinfällig machte.⁴⁶

Die Einnahmen der Kommune Rom wurden von der Camera Urbis (bzw. Camera Capitolina) verwaltet, die auf eine jahrhundertelange Geschichte zurückblicken konnte,⁴⁷ allerdings schon längst im Schatten der mächtigen Camera Apostolica stand, des eigentlichen Herzens und finanziellen Zentrums des Kirchenstaats.⁴⁸ Selbst die der Kommune Rom ver-

45 Vgl. Näheres in *Il Liber decretorum* dello scribasenato Pietro Rutili. Regesti della più antica raccolta di verbali dei consigli comunali di Roma (1515–1526), a cura di Andreas Rehberg (Fondazione Marco Besso, Collana di storia ed arte 5), Roma 2010.

46 ARNOLD ESCH, Il progetto di statua equestre per il Campidoglio del 1436: il problema della tradizione, in: I Vitelleschi. Fonti, realtà e mito, Atti dell'incontro di studio Tarquinia 25–26 ott. 1996, hg. v. Giovanna Mencarelli, Tarquinia 1998, 21 f.

47 Für die Entwicklung der Camera Urbis vom 13. Jh. an und zu ihrem Verhältnis zur Camera Apostolica s. MARIA LUISA LOMBARDO, La »Camera Urbis«. Premesse per uno studio sulla organizzazione amministrativa della città di Roma durante il pontificato di Martino V, Roma 1970 (*Corpus Membrarum Italicarum. Studi e ricerche*, 6); LAURIE NUSSDORFER, Civic Politics in the Rome of Urban VIII, Princeton/New Jersey 1992, 86 ff.

48 Zur Camera Apostolica s. CLEMENTE BAUER, Studi per la storia delle finanze papali durante il pontificato di Sisto IV, in: ASRSP 40 (1927) 319–400; MICHELE MONACO, La situazione della Reverenda Camera apostolica nell'anno 1525. Ricerche d'archivio (Un contributo alla storia delle finanze pontificie) (*Archivi d'Italia e rassegna internazionale degli archivi*, 6), Roma 1960; ANDREA GARDI, La fiscalità pontificia fra medioevo ed età moderna, in: ASRSP 33 (1986) 509–557; MARIO CARAVALE, Entrate e uscite dello Stato della Chiesa in un bilancio della metà del Quattrocento, in: Per Francesco Calasso. Studi degli allievi, Roma 1978, 167–190; LUCIANO PALERMO, Un conflitto mancato:

bliebenen Einnahmen wurden weitgehend an Finanziers, also Bankhäuser bzw. private Pächter, gegen entsprechende Abschlagzahlungen verpachtet. Auf die *gabella studii et murorum* wird gleich im Rahmen der Finanzierung der Stadtuniversität zurückzukommen sein. Die Einfuhrzölle und Abgaben im Hinterland Roms (Weidesteuern etc.) wurden aber schon von der Camera Apostolica eingezogen.⁴⁹ Ein Dorn in den Augen der Römer müssen die vielen Exemtionen von den Steuern auf die Einfuhren zumal beim Wein gewesen sein. Davon profitierten vor allem die Kardinäle, deren Weinbedarf immens war, was damit zusammenhing, dass sie auch ihre kopfreichen *familiae* (»Haushalte«) mitversorgen mußten. Wein war im Mittelalter auch aus hygienischen Gründen ein Massengetränk. Die Römer durften immerhin soviel Wein importieren, wie sie für ihren Eigenbedarf benötigten. Führte man aber eine Taverne oder Herberge, war die Versuchung groß, diesen Eigenbedarf großzügig auszuliegen, was immer wieder zum Streit mit den Zöllnern und Kontrolleuren der Camera Apostolica führte.⁵⁰

Und der Senator von Rom? Er ist bewusst hintangestellt worden, denn er wurde seit den 60er Jahren des 14. Jahrhunderts förmlich vom Papst ernannt, als sich die Kommune Rom von den Baronen als führenden Amtsinhabern trennte.⁵¹ Der Pontifex konnte eine ihm genehme Person benennen, sodass unter den letzten avignonesischen Päpsten auch Franzosen und Spanier auf diese Stelle berufen wurden. Nur durfte kein römischer Baron mehr zum Zuge kommen. Neben seinen zeremoniellen

l'emarginazione della *Camera Urbis* nel XV secolo, in: *Congiure e conflitti. L'affermazione della signoria pontificia su Roma nel Rinascimento: politica, economia e cultura*, a cura di Miriam Chiabò – Maurizio Gargano – Anna Modigliani – Patricia Osmond (RR inedita 62, saggi), Roma 2014, 39–54.

49 Vgl. hier nur JEAN-CLAUDE MAIRE VIGUEUR, *Les pâturages de l'Église et la Douane du bétail dans la province du Patrimoine (XIV^e et XV^e siècles)* (Collection *Fonti e Studi per la storia economica e sociale di Roma e dello Stato Pontificio nel Tardo Medioevo* 4), Rome 1981; LUCIANO PALERMO, *L'economia*, in: *Roma del Rinascimento (1420–1600)*, a cura di Antonio Pinelli (Storia di Roma dall'antichità a oggi 3), Roma/Bari 2001, 49–91 und DERS., *L'approvvigionamento granario della capitale. Strategie economiche e carriere curiali a Roma alla metà del Quattrocento*, in: *Roma capitale (1447–1527)*, hg. v. Sergio Gensini (Centro di studi sulla civiltà del tardo medioevo San Miniato. Collana di Studi e Ricerche 5 = Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Saggi 29), Pisa 1994, 145–205.

50 Siehe für spätere Nachrichten dazu: *Il Liber decretorum* (wie Anm. 45) Nr. 59, 60b.

51 Ab dem Jahr 1393 wurde das Senatorenamt allein vom Papst besetzt: PAVAN, *Del Senato romano* (wie Anm. 44) 27.

Aufgaben als oberster Beamter Roms stand der Senator der städtischen Gerichtsbarkeit vor.⁵² Wegen des exemten Status der Kardinäle, der Kurialen und der römischen Geistlichkeit war diese aber stark beeinträchtigt, was immer wieder zu Zwist und Unzufriedenheit führte. Als Cusanus als Legatus Urbis in Rom amtierte, war Senator von Rom der Pius II. nahestehende *miles et utriusque iuris doctor* Sceva de Curte aus Pavia.⁵³ Der Pontifex übermittelte seinem Legaten den Namen des Nachfolgers inmitten weiterer Anweisungen in einem Breve.⁵⁴ Cusanus stellte dem Auserwählten, Gianantonio Leoncilli aus Spoleto, am 1. September 1459 die Ernennungsurkunde aus. Meuthen hat sie im Spoletiner Privatarchiv der Leoncilli aufgespürt.⁵⁵ Amtssitz der Senatoren war das Kapitol, genauer der Senatorenpalast, heute noch Sitz des römischen Bürgermeisters. Die Gewinner im Kampf um die verbliebenen Rechte der römischen Kommune waren zweifellos die Konservatoren.⁵⁶ Die in einem Listensystem unter den führenden nicht-baronalen Familien mehr oder weniger rotierenden drei Konservatoren wurden drei- oder sogar viermal im Jahr gewechselt, sodass jeder vornehme Römer mit etwas Glück bzw. nötigem Rückhalt mindestens einmal im Leben die Chance hatte, dieses prestigeträchtige Amt zu bekleiden. Später ging dies soweit, dass diese Listen zum Nachweis für Adelsdiplome herhielten, was eigentlich nicht

52 Siehe auch zum Senatsgericht PAOLO CHERUBINI, Una fonte poco nota per la storia di Roma: i processi della curia del Campidoglio (sec. XV), in: Roma Memoria e oblio, a cura di Fabio Troncarelli, Roma 2001, 157–182 und MICHELE DI SIVO, Il popolo e il suo giudice. Studi sui documenti del tribunale criminale del senatore di Roma (1593–1599), in: Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea, a cura di Eugenio Sonnino, Roma 1998, 615–640.

53 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 4) 153, Anm. 1 (zu Dok. XIV). Zur Person FRANCA PETRUCCI, Curte (Corte), Sceva de, DBI 31 (1985) 475–478; PAOLA FARENGA, La rivolta di Tiburzio nel 1460, in: Congiure e conflitti (wie Anm. 48) 167–186, hier 168–173. Es ist bezeichnend, dass der vor und nach seiner Amtszeit als Senator von Rom vielbeschäftigte Diplomat der Sforza den Herzog von Mailand auch aus Rom weiter unterrichtete: MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) ad indicem.

54 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 191–194, Dok. XXXIX.

55 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 193, Anm. 6 (zu Dok. XXXIX).

56 Zu den Kompetenzen der Konservatoren, die die Banderesi ablösten, siehe Il *Liber decretorum* (wie Anm. 45) 49f. Zum Wahlsystem und zu den Listen der in den diversen Positionen der Kommune im Jahr 1447 zum Zuge gekommenen Römer siehe OTTORINO TOMMASINI, Il Registro degli Officiali del Comune di Roma esemplato dallo scribasenato Marco Guidi, in: Atti della R. Accademia dei Lincei, ser. 4, vol. 3, parte 1^a, Roma 1887, 169–222.

ihrem Wesen entsprach. Die Kompetenzen der Konservatoren, die auf dem Kapitol in einem eigenen Palast neben dem des Senators residierten,⁵⁷ waren beschränkt, aber ehrenvoll. Sie leiteten die Ratssitzungen und standen der städtischen Fiskalbehörde, der Camera Capitolina, vor (daher ihr offizieller Titel *magnifici domini conservatores Camere alme Urbis*). Ihnen oblag der Schutz der Altertümer, der kommunalen Paläste auf dem Kapitol, der (noch verbliebenen) Aquädukte, der Tore und Stadtmauern, die Getreideversorgung, die Qualitätssicherung der Lebensmittel sowie die Bezahlung der Universitätslehrer. Sie standen auch einem eigenen Zivilgericht für römische Bürger vor (die Kriminalgerichtsbarkeit war Sache des Senators). Auch finanzierten sie die rüden Festspiele auf der Piazza Navona und am Testaccio während des Karnevals, die auch dazu dienten, die Souveränität über die wenigen noch verbliebenen Lehenorte der Stadt zu betonen. Diese lagen alle im weiteren Umfeld Roms und sind schnell aufgezählt: Barbarano, Vitorchiano, Magliano, Tivoli und Cori.⁵⁸ Nikolaus Cusanus arbeitete als Legatus Urbis oft eng mit den Konservatoren zusammen, so 1459 in einem zwischen Rieti und den Orsini schwelenden Konflikt.⁵⁹ Doch lohnt es sich, dem Verhältnis der Päpste der Zeit des Cusanus zu den Römern kurz nachzugehen. Das Idyll mit Martin V. Colonna hielt nicht lange an, zumal es auch nicht unproblematisch war, da der Pontifex sich einseitig auf seine eigene Familie und ihre Klientel stützte.⁶⁰ Die sich als zurückgesetzt empfindenden Kräfte – zumal die Orsini – witterten Morgenluft, als 1431 Eugen IV., ein gebürtiger Venezianer, neuer Papst wurde und sich gegen die Colonna wandte. Er überwarf sich mit den Römern und musste aus

57 SERGIO GUARINO, Il Palazzo dei Conservatori tra Quattro e Cinquecento, in: Il Campidoglio e Sisto V, a cura di Luigi Spezzaferro e Maria Elisa Tittoni, Catalogo della mostra, Roma, Musei Capitolini, 20 aprile – 31 maggio 1991, Roma 1991, 41–49.

58 CARLA FERRANTINI/ANGELA MARIA MONTARO, I quattro feudi del Popolo Romano: la giurisdizione baronale dei Conservatori della Camera Capitolina, in: Rivista storica del Lazio 9 (1998) 91–122, bes. 99 ff.; MARIA TERESA CACIORGNA, Il *districtus Urbis*: aspetti e problemi sulla formazione e sull'amministrazione, in: Sulle orme di Jean Coste. Roma e il suo territorio nel tardo medioevo. Atti della giornata di studio, Roma, 29 novembre 2004, a cura di Paolo Delogu e Anna Esposito (I libri di Viella, 88), Roma 2009, 85–110, hier 94 ff.

59 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 43.

60 ANDREAS REHBERG, *Etsi prudens paterfamilias ... pro pace suorum sapienter providet*. Le ripercussioni del nepotismo di Martino V a Roma e nel Lazio, in: Alle origini (wie Anm. 2) 225–282.

der Stadt weichen. Der schon erwähnte Aufstieg und jähe Fall des Kardinals Giovanni Vitelleschi aus Tarquinia († 1440) als Legatus Urbis⁶¹ verschaffte Eugen IV. ebenfalls keine Sympathien. Endemisch waren die Unruhen in der Stadt zu Karnevalszeiten (wenn Jugendbanden ihr Unwesen trieben) und wenn ein Papst verstarb und es in der Vakanzzeit zu einem gefährlichen Machtvakuum kommen konnte. In letzterem Fall kann man geradezu von »rituellen Plünderungen« sprechen.⁶² Der Prototyp einer Verschwörung mit republikanischem Anstrich gegen den Papst ist die des Humanisten und als Podestà selbst in Florenz befragten Stefano Porcari. Sie richtete sich 1453 gegen Papst Nikolaus V. und seine Kardinäle, die angeblich hätten ermordet werden sollen (quellenkritisch sind solche Aussagen aber zu hinterfragen).⁶³ Selbst ein hoher Exponent des Stadtklerus war involviert, Niccolò Gallo, Kanoniker von St. Peter, ein Neffe des Stefano Porcari; der Geistliche floh über das Mittelmeer nach Damaskus.⁶⁴ Stefano selbst wurde hingerichtet.

Zuvor sei aber noch ein Blick auf die konstitutionellen Texte der römischen Kommunalverfassung geworfen, die Statuten von Rom. Auch bei dieser Gattung zeigt sich die eklatante Verspätung der Tiber-Metropole gegenüber anderen Stadtrepubliken. Die erste Kodifizierung der Stadtstatuten ist für die Jahre 1360/68 überliefert.⁶⁵ Für die Zeit zuvor hat

61 JOHN E. LAW, Giovanni Vitelleschi: »prelato guerriero«, in: *Renaissance Studies* 12 (1998) 40–66.

62 ANDREAS REHBERG, *Sacrum enim opinantur, quicquid inde rapina auferunt*. Alcune osservazioni intorno ai »saccheggi rituali« di interregno a Roma (1378–1534), in: *Pompa sacra. Lusso e cultura materiale alla corte papale nel Basso Medioevo (1420–1527)*, Atti della giornata di studi, Roma, Istituto Storico Germanico, 15 febbraio 2007, a cura di Thomas Ertl (Nuovi studi storici 86), Roma 2010, 201–237 sowie AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI, *Morte e elezioni del papa. Norme, riti e conflitti. Il Medioevo (La corte di papi 22)*, Roma 2013. Zur breiten Typologie von Unruhen in Rom vgl. jetzt auch Congiure e conflitti (wie Anm. 48).

63 ANNA MODIGLIANI, *La congiura di Stefano Porcari contro Niccolò V. Le ragioni del facinus nelle fonti coeve*, in: *Congiure e conflitti (wie Anm. 48)* 109–128, sowie ANNA MODIGLIANI, *Congiurare all'antica. Stefano Porcari, Niccolò V, Roma 1453*. Con l'edizione delle fonti, Roma 2013 (RR inedita. 57 Saggi).

64 PIO PASCHINI, *Roma nel Rinascimento (Storia di Roma 12)*, Bologna 1940, 178, 182; ANDREAS REHBERG, *Religiosità collettiva e privata fra i canonici delle grandi basiliche di Roma nel tardo medioevo*, ASRSP 132 (2010) 41–80, hier 53; BRIGIDE SCHWARZ, *Kuriuniversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471 (Education and society in the Middle Ages and Renaissance 46)*, Leiden/Boston 2013, 524.

65 *Statuti della città di Roma*, ed. Camillo Re (Biblioteca dell'Accademia storico-giuridica 1), Roma 1880.

man nur Fragmente. Am 1. Mai 1447 bestätigte Nikolaus V. die römischen Stadtstatuten.⁶⁶ Es sollte aber noch bis 1469 dauern, bis Pius' II. Nachfolger, Paul II., eine neue Fassung der Stadtstatuten billigte, die allerdings in Teilen noch stark vom Text von 1360/68 abhing.⁶⁷ Innovativer war die Anti-Luxus-Gesetzgebung, die in Rom unter Martin V. einsetzte. Dem städtischen Magistrat ging es bei ihr vorrangig um die Bewahrung der kommunalen Identität, die sich in ausgefeilten Hochzeitsriten und Bestattungszeremonien zeigte. Dahinter standen aber auch wirtschaftliche Interessen der Stadtaristokratie, die in Gefahr geriet, sich angesichts der steigenden Mitgift-Leistungen zu verschulden, wollte sie ihre Töchter standesgemäß verheiraten.⁶⁸

Das Selbstverständnis der römischen städtischen Oberschicht zeigte sich im übrigen auch im üppigen Einsatz von Wappen. Diese prangten allenthalben in Rom an Türfirsten, Fassaden, Grabmälern und -kapellen, ja auch auf dem Steingut-Geschirr. Allerdings konnten diese heraldischen Zeugnisse nur selten mit dem Wappen-Prunk der hohen Geistlichkeit, zumal der Päpste selbst und der Kardinäle, konkurrieren. Wir wissen von der Richental-Chronik vom Konstanzer Konzil, dass dieser symbolische Wettkampf an den Fassaden – auch denen der Herbergen – europaweit verbreitet war; in Rom, wo sich alle Welt traf, muss es besonders bunt zugegangen sein!⁶⁹

Zum Abschluss dieses Abschnittes sei auf eine Episode hingewiesen, die nicht nur in den Chroniken der Zeit ihren Niederschlag gefunden hat, sondern auch in einem heute verlorenen Freskenzyklus in der Laterankirche, von dem sich Zeichnungen aus dem 16. Jahrhundert erhalten haben. Dargestellt war die Hinrichtung von Reliquienschändern vor dem

66 Eine Abschrift der Bestätigungsbulle findet sich in ASV, Arm. XXXII, t. 19, cc. 261^v–263^v. Auf einer anderen Quelle beruht die Edition in: AUGUSTIN THEINER, *Codex diplomaticus domini temporalis S. Sedis. Recueil de documents pour servir à l'histoire du gouvernement temporel des Etats du Saint-Siège*, 3 Bde., Roma 1861–1862, hier III, 367f., Nr. 314.

67 ANNA MODIGLIANI, *L'eredità di Cola di Rienzo. Gli statuti del comune di popolo e la riforma di Paolo II (=EAD. – ANDREAS REHBERG, Cola di Rienzo e il comune di Roma, parte 2) (Roma nel Rinascimento inedita, 33/2)*, Roma 2004, *ad indicem* (»Paolo II«).

68 Zu den Einzelheiten s. ANNA ESPOSITO, *La normativa suntuaria romana tra Quattrocento e Cinquecento*, in: *Economia e società* (wie Anm. 15) 147–179.

69 Der Autor des vorliegenden Beitrags wird demnächst zu diesem Aspekt eine Studie vorlegen.

Lateranpalast im Jahre 1438 (Abb. 8). Der Raub von Juwelen aus den wertvollen Reliquiaren der Häupter der Apostel Petrus und Paulus in der Laterankirche, die erst 1369 in das Hochaltar-Ziborium übertragen worden waren, hatte großes Aufsehen erregt, da er von einem Kanoniker eben dieser Basilika, Nicola da Valmontone, sowie zwei Pfründnern (*beneficiati*) derselben Laterankirche eingefädelt worden war.⁷⁰ Dass es mit der Disziplin in der Geistlichkeit nicht zum Besten stand, musste auch Cusanus während seiner Legatenzeit in Rom zur Kenntnis nehmen. Erst durch die von Sixtus IV. 1471 verfügte Überführung an die Fassade des Konservatorenpalastes wurde im Übrigen die Wölfin (Lupa), die man im besagten Schandbilder-Zyklus an einem Turm angebracht sieht, wieder zur »Lupa Capitolina«.⁷¹

70 La mesticanza di Paolo di Lello Petrone, a cura di Francesco Isoldi (*Rerum Italicarum Scriptores*², 24/2), Città di Castello 1910–1912, 39–41; Il »Memoriale« di Paolo di Benedetto di Cola dello Mastro del rione di Ponte, *ibid.*, 80–100, hier 88 f.; Diario della città di Roma di Stefano Infessura scribasenato. Nuova edizione, ed. Oreste Tommasini (Fonti per la storia d'Italia 5), Roma 1890, 36–38 (mit Tafel III).

71 ARNOLD NESSELRATH, Simboli di Roma, in: Da Pisanello alla nascita dei Musei Capitolini. L'antico a Roma alla vigilia del Rinascimento, catalogo esposizione Roma, Musei Capitolini 1988, a cura di Anna Cavallaro e Enrico Parlato, Milano/Roma 1988, 195–205 und ROSSELLA MAGRÌ, La Lupa Capitolina dal Laterano al Campidoglio, in: ebd., 207–238.

Stadt und Kommune Rom in der Zeit des Nikolaus von Kues (1424–1464)

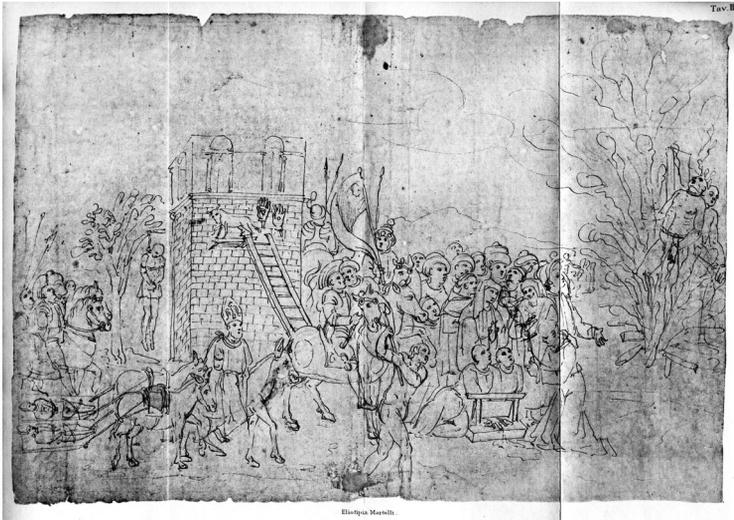


Abbildung 8



Abbildung 9

IV. Rom als Studienort

Ein großes Lob gebührt der römischen Kommune dafür, dass sie trotz ihrer geschilderten prekären Finanzlage eine eigene Universität, das *Studium Urbis*, unterhielt. Brigide Schwarz ist es zu verdanken, dass wir heute endlich über eine Gesamtdarstellung zur Geschichte der Kurienuniversität und des Studium Urbis bis 1471 verfügen.⁷² Die Anfänge der beiden Institutionen (um 1245/46 bzw. 1300) waren komplex. Im Laufe der Zeit befruchteten sich die beiden Institutionen gegenseitig und verschmolzen gerade in der Zeit des Cusanus immer mehr zu einer Einheit, nachdem das Papsttum nach den Wirren des Großen Schismas wieder in Rom Fuß gefasst hatte. Die Verantwortung der Kommune für das *Studium Urbis* zeigte sich in der schon kurz gestreiften *gabella studii et murorum*, einer Weinststeuer⁷³, die seiner Finanzierung diente, sowie in der Einrichtung der sog. vier Riformatori des Studium Urbis (ab 1433). Eugen IV. übertrug die Finanzverwaltung des Studium Urbis 1438 vorübergehend den Guardianen der Salvator-Bruderschaft. Diese suchten den günstigsten Pächter aus und bestimmten die Höhe der Gehälter der Professoren, was eigentlich Sache der vier Riformatori war.⁷⁴ Wichtiger für einen dem Cusanus gewidmeten Band ist allerdings der Hinweis darauf, dass diese Bildungseinrichtungen in Rom, zu denen man auch die Generalstudien der Bettelorden zählen muss,⁷⁵ hervorragende Zentren des kulturellen Austausches bildeten. Es erstaunt denn auch, dass man nur wenige Andeutungen bei Cusanus zu möglichen Verbindungen in dieses akademische Ambiente findet. Gewiss, die vorgestellten Institu-

72 SCHWARZ, Kurienuniversität (wie Anm. 64).

73 DAVID S. CHAMBERS, *Studium Urbis and gabella studii: the University of Rome in the fifteenth century*, in: *Cultural aspects of the Italian Renaissance. Essays in honour of Paul O. Kristeller*, hg. v. Cecil H. Clough, Manchester/New York 1976, 68–110 (ND in: DERS., *Individuals and Institutions in Renaissance Italy (Variorum Collected Studies Series: CS 619)*, Aldershot u. a. 1998).

74 IVANA AIT, *Il finanziamento dello Studium Urbis nel XV secolo; iniziative pontificie e interventi dell'élite municipale*, in: *Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia de »La Sapienza«*, a cura di Lidia Capo e Maria Rosa Di Simone, Roma 2000, 35–54, bes. 40–49; Schwarz, Kurienuniversität (wie Anm. 63) 138 ff., 231.

75 MICHAEL MATHEUS, *Roma docta. Rom als Studienort in der Renaissance*, in: *Rom – Nabel der Welt* (wie Anm. 2) 117–133. Zu den *Studia* der Orden siehe jetzt SCHWARZ, Kurienuniversität (wie Anm. 64) 210–214, 351–363.

tionen konnten nur bedingt mit den Universitäten in Mittel- und Norditalien konkurrieren. Und es verwundert nicht, dass Cusanus nicht in Rom, sondern in Padua studiert hatte. Allerdings scheint man in seinem Umfeld weniger Zurückhaltung geübt zu haben. Brigide Schwarz' Namenskatalog von römischen Studenten weist als solche immerhin den Vertrauten des Cusanus Johannes Grijsgen aus der Diözese Trier⁷⁶ und – allerdings nach dem Tode des Kardinals – Peter von Erkelenz⁷⁷ auf. Die imponente Studienstiftung seines Freundes Domenico Capranica aus römischem Colonna-nahem Adel, das Collegio Capranica (Abb. 9),⁷⁸ könnte den deutschen Kardinal zur Gründung der Bursa Cusana in Deventer animiert haben, auch wenn der Referenzpunkt dort nur eine Lateinschule war.⁷⁹ Blieben die Hochschulen in Rom auch im Schatten, so versammelte die Kurie exzellentes humanistisch gebildetes Personal, das hier allerdings nur gestreift werden kann.⁸⁰ Erinnert sei an Gaspare da Verona, den ersten Rhetorik-Professor am Studium Urbis, dessen Karriere in Rom – und zwar von 1445 bis zu seinem Tode 1474 – etwas besser belegt ist.⁸¹ Rom muss schon allein wegen seiner gloriosen Vergangenheit und als Wiege des Lateins die Studenten angezogen haben. Eine besondere Erwähnung verdient Lorenzo Valla (gest. 1457), der bei den vier Riformatori des Studium Urbis aneckte.⁸² Durch ihre Ablehnung der Authentizität der Kon-

76 SCHWARZ, Kuriuniversität (wie Anm. 64) 727.

77 SCHWARZ, Kuriuniversität (wie Anm. 64) 749.

78 Zu dieser Einrichtung siehe ANNA ESPOSITO, Le »Sapientie« romane: i collegi Capranica e Nardini, in: Roma e lo Studium Urbis. Spazio urbano e cultura dal Quattro al Seicento, Atti del convegno, Roma 7–10 giugno 1989 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Saggi 22), Roma 1992, 40–68; ANNA ESPOSITO, ANNA/CARLA FROVA, Collegi studenteschi a Roma nel Quattrocento. Gli statuti della «Sapienza Nardina» (Studi e Fonti per la storia dell'Università di Roma, n. s., 4), Roma 2008.

79 Siehe zuletzt TRITZ, Schätze (wie Anm. 38) 115 f.

80 Weiterführend sind Studien wie CONCETTA BIANCA, L'Accademia del Bessarione tra Roma e Urbino, in: Federico da Montefeltro. Lo Stato. Le Arti. La Cultura, a cura di Giorgio Cerboni Baiardi, Giorgio Chittolini, Piero Floriani (Biblioteca del Cinquecento 30), Roma 1986, 61–79 und PETER PARTNER, The Pope's Men: the Papal Civil Service in the Renaissance, Oxford 1990.

81 PAOLO VITI, Gaspare, da Verona, DBI, 52 (1999), 466–470; SCHWARZ, Kuriuniversität (wie Anm. 63) 524.

82 MAURIZIO CAMPANELLI u. MARIA AGATA PINCELLI, La lettura dei classici nello *Studium Urbis* tra Umanesimo e Rinascimento, in: Storia della Facoltà (wie Anm. 73) 93–195, hier 95 ff. Zu Valla und Rom siehe insbesondere MASSIMO MIGLIO, Lorenzo Valla e l'ideologia municipale romana nel *De falso credita et ementita Constantini donatione*,

stantinischen Schenkung hatten Valla und Cusanus einiges gemeinsam.⁸³ Das Grab Vallas (Abb. 10) fiel unter Clemens VIII. (1592–1605) der *damnatio memoriae* anheim;⁸⁴ ein Schicksal, das Cusanus' letzter Ruhestätte zum Glück erspart geblieben ist. Auf dem Index der verbotenen Bücher von Bologna 1618 waren allerdings Vallas *Annotationes in Novum Testamentum* und Cusanus' *Concordantia Catholica* vereint.⁸⁵ Die engen Kontakte des Deutschen zu Valla ergeben sich zudem aus zwei Briefen. Einen richtete Cusanus 1450 an den Humanisten aus Fabriano, wohin sich der päpstliche Hof vor der in Rom wütenden Pest (auch diese eine Konstante vor allem während der heißen Sommermonate!⁸⁶) geflüchtet hatte.⁸⁷ Aus dem Brief geht hervor, dass Cusanus sich bei Papst Nikolaus V. für Valla für eine Stelle als päpstlicher Sekretär eingesetzt hatte, wogegen es einige Widerstände gab.⁸⁸ Vallas Grabmal zeigt das Haupt des Gelehrten auf Büchern gebettet; der Verstorbene ist in die prächtige Amtskleidung eines Kanonikers der Laterankirche gehüllt. All dies unterstreicht auch, wie selbstbewusst die Chorherren an einer großen Basilika Roms auftraten, worauf zurückzukommen sein wird. Ein weiteres Feld der Kulturkontakte eröffnete sich dem Moselaner durch die Möglichkeiten, die die Kurie für Übersetzungen bot. Neben Cusanus' Freund Kardinal Bessarion ist hier vor allem Georgios Trapezuntios (Georg von

in: Italia et Germania. Liber amicorum Arnold Esch, hg. v. Hagen Keller, Werner Paravicini u. Wolfgang Schieder, Tübingen 2001, 225–236.

- 83 WOLFRAM SETZ, Lorenzo Vallas Schrift gegen die Konstantinische Schenkung »De falso credita et ementita Constantini donatione«: zur Interpretation und Wirkungsgeschichte (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 44), Tübingen 1975.
- 84 JAN L. DE JONG, De sepulcro Laurentii Vallae quid veri habeat, Tracing the Tomb Monument of Lorenzo Valla in St. John Lateran, Rome, in: QFIAB 94 (2014) 94–128. Ein Fragment von der Grabplatte hat sich im Kreuzgang der Laterankirche erhalten (ebd., Abb. 2). Eine Vorstellung vom ursprünglichen Aussehen vermittelt ein Stich in: TOBIAS FENDT, Monumenta sepulcrorum cum epigraphis ingenio et doctrina excellentium virorum, Breslau: Crispin Scharffenberg, 1574 (DE JONG, ebd., Abb. 3).
- 85 ELISA REBELLATO, La fabbrica dei divieti. Gli indici dei libri proibiti da Clemente VIII a Benedetto XIV, Milano 2008, 254, Nr. 383 (Valla), 260, Nr. 477 (Cusanus).
- 86 Zu der in Rom immer wieder aufflackernden Pest und anderen Epidemien siehe PAOLO CHERUBINI – ANNA MODIGLIANI – DANIELA SINISI – ORIETTA VERDI, Un libro di multe per la pulizia delle strade sotto Paolo II (21 luglio–12 ottobre 1467), ASRSP 107 (1984) 51–274, hier 51–53.
- 87 ROMUALDO SASSI, Documenti sul soggiorno a Fabriano di Nicolò V e della sua corte nel 1449 e nel 1450 (Fonti per la storia delle Marche 9), Ancona 1959, 164.
- 88 SALVATORE I. CAMPOREALE, Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia, Firenze 1972, 360f.

Trapezunt bzw. Giorgio da Trebisonda/Trapezunzio) zu nennen.⁸⁹ Wie man aus einem langen Brief aus seiner Feder weiß, war die Zusammenarbeit mit dem gebürtigen Griechen so eng, dass der Legatus Urbis ihn im Sommer 1459 als Gast im Vatikanischen Palast beherbergte, um zu verhindern, dass es zu einem Gewaltausbruch zwischen Giorgio, dessen Sohn Jacopo und ihren mit ihnen verfeindeten Nachbarn Giovanni Toscanella kam.⁹⁰ Diese Fehde stand offenbar im Zusammenhang mit Bandenkriegen in Rom, von denen noch die Rede sein wird. Concetta Bianca hat darauf hingewiesen, dass dem Kreis des Cusanus auch Kopisten von Handschriften angehörten. Zu nennen sind vor allem sein Bruder Johannes, der viel zitierte Petrus Erkelenz, der *magister* Fernandus de Roris sowie sein bekannter Vertrauter Giovanni Andrea Bussi, die mit ihrem Fleiß die Bibliothek des Kardinals bereicherten.⁹¹ Im Übrigen kann man heute nur staunen, wie viele in Rom tätige Schreiber und Notare aus deutschen und flämischen Landen sich in den römischen Archiven nachweisen lassen. Es wäre reizvoll, ihrem Lebensweg dies- und jenseits der Alpen nachzugehen. Es würde sich gewiss ein faszinierendes Bild des Kulturaustauschs bieten.⁹²

89 BIANCA, La biblioteca romana di Niccolò Cusano (wie Anm. 1) 691, 702 ff.; JOHN MONFASANI, Nicholas of Cusa, the Byzantines, and the Greek Language, in: Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland (wie Anm. 4) 215–252.

90 Brief des Giorgio da Trebisonda an den Johanniterritter Johannes, Zagarolo, 1. November 1459: *Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*, edited by John Monfasani (Medieval & Renaissance Texts & Studies 25 = Renaissance Text Series 8), Binghampton/NY 1984, 269–274, Nr. LXXVII; vgl. JOHN MONFASANI, *George of Trebizond. A biography and a study of his rhetoric and logic* (Columbia Studies in the Classical Tradition 1), Leiden 1976, 142 f.; MONFASANI, Nicholas of Cusa, the Byzantines (wie Anm. 89) 220.

91 CONCETTA BIANCA, Niccolò Cusano e la sua biblioteca: note, ›notabilia‹, glosse, in: *Bibliothecae selectae. Da Cusano a Leopardi*, a cura di Eugenio Canone (Lessico intellettuale europeo 58), Firenze 1993, 1–11; EAD., Le Cardinal de Cuse en voyage avec ses livres, in: *Les humanistes et leur bibliothèque. Actes du Colloque international*, Bruxelles, 26–29 août 1999, édités par Rudolf De Smet (Travaux de l'Institut Interuniversitaire pour l'Étude de la Renaissance et de l'Humanisme, 13), Leuven/Paris/Sterling/Virginia 2002, 25–36; EAD., Libri, copisti e stampatori tra Roma e la Germania, in: *Germania latina – latinitas teutonica. Politik, Wissenschaft, humanistische Kultur vom späten Mittelalter bis in unsere Zeit*, hg. v. Eckhard Keßler u. Heinrich C. Kuhn (Humanistische Bibliothek. Reihe 1, Abhandlungen 54), München 2003, 236. Zu Bussi: BIANCA, La biblioteca romana di Niccolò Cusano (wie Anm. 1) 691 ff. und MASSIMO MIGLIO, Bussi, Giovanni Andrea, in: *DBI* 15 (1971) 565–72.

92 Siehe ELISABETTA CALDELLI, Copisti a Roma nel Quattrocento (Scritture e libri del



Abbildung 10

medioevo 4), Roma 2006; ELISABETTA CALDELLI, Vlessentop e gli altri: copisti a Roma nella prima metà del sec. XV, in: I luoghi dello scrivere da Francesco Petrarca agli albori dell'età moderna, Atti del Convegno internazionale di studi dell'Associazione italiana dei Paleografi e dei Diplomatisti, Arezzo, 8–11 ottobre 2003, a cura di Caterina Tristano, Marta Calleri e Leonardo Magionami (Studi e Ricerche. Collana dell'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti 3), Spoleto 2006, 243–275 sowie PAOLO CHERUBINI, Scritture e scriventi a Roma nel secolo XV: gruppi sociali, presenze nazionali e livelli di alfabetizzazione, in: ebd., 277–312.

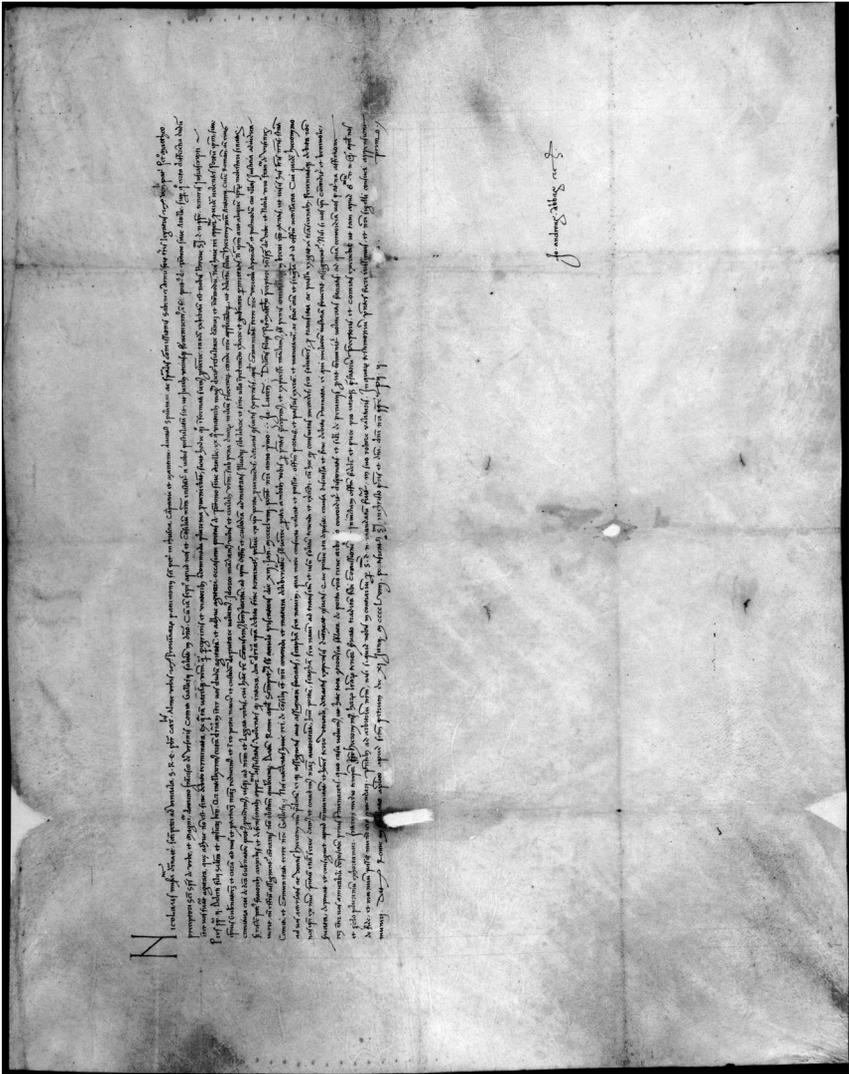


Abbildung 11

V. Ereignisse und Protagonisten während Cusanus' Legatentätigkeit in Rom

Nach den ersten groben Einblicken zu Aussehen, Wirtschaft, Gesellschaft und Verfassung der Stadt Rom können wir uns der Ereignisgeschichte um Cusanus' Präsenz in Rom, vor allem in seinen späten Jahren, zuwenden.⁹³ Für den römischen Baronaladel brachte der Pontifikat Eugens IV. eine Phase der Neuorientierung. Mit Martins V. Tod endete die Vorherrschaft der Colonna. Die Colonna-Klientel im Kardinalskolleg kämpfte allerdings erbittert um ihren kirchenpolitischen Einfluss. Dafür bot ihr das Konzil von Basel eine ideale Bühne, auf der sie auch mit dem jungen Cusanus in Berührung gekommen ist. Hier in Basel traf der Deutsche auf Persönlichkeiten der römischen Oberschicht wie die colonnannahen Kardinäle Giuliano Cesarini und Domenico Capranica, die ihn – wie Meuthen zeigte – stark beeindruckten und schließlich zu einem einflussreichen Zirkel an der Kurie wurden.⁹⁴ In Basel verteidigte der von Martin V. nur »in petto« zum Kardinal ernannte Domenico Capranica sein Recht auf die Kardinalswürde. Enea Silvio Piccolomini stand bekanntlich im Dienste genau dieses Capranica. Einer der mächtigsten Kardinäle über mehrere Jahrzehnte war Prospero Colonna († 1463).⁹⁵ Der

93 Meuthen hat die Hauptpunkte des Cusanischen Regiments in Rom bereits weitgehend herausgearbeitet. Im Folgenden seien seine Angaben allerdings mit der einen oder anderen Zusatzinformation versehen, um ihre Tragweite für Rom zu unterstreichen. Nicht eingegangen wird auf die Kurienreform, die anderweitig im vorliegenden Band behandelt wird. Vgl. auch den Überblick zu Cusanus' römischen Jahren bei WALTER ANDREAS EULER, *Die Biographie des Nikolaus von Kues*, in: *Handbuch*, 93–103.

94 Cusanus hatte die beiden Römer schon während seiner Studienzeit in Padua kennengelernt: WALTER ANDREAS EULER, *Die Biographie*, in: *Handbuch*, 35. Zu diesem Kreis siehe ERICH MEUTHEN, *Ein »deutscher Freundeskreis« an der römischen Kurie in der Mitte des 15. Jahrhunderts. Von Cesarini bis zu den Piccolomini*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 27/28 (1995/96) 487–542. Siehe zu einer lobenden Erwähnung des Cusanus durch Enea Silvio Piccolomini Rudolf Volkan (Ed.), *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini, I–III (Fontes rerum austriacarum 61, 62, 67, 68)*, Wien 1909–1918, hier Bd. 2, Wien 1912, 203. Basisdaten zu den beiden Römern ersehe man aus ALFRED A. STRNAD, *Capranica, Domenico*, DBI 19 (1976) 147–153 und DERS. – KATHERINE WALSH, *Cesarini, Giuliano*, DBI 24 (1980) 188–195. Für die Netzwerke unter den römischen Kardinälen siehe ANDREAS REHBERG, *Die Kardinäle aus Rom und die Macht der Klientelbeziehungen (1277 bis 1527)*, in: Jürgen Dendorfer u. Ralf Lützelshwab (Hg.), *Die Kardinäle des Mittelalters und der frühen Renaissance (Millennio Medievale 95 = Strumenti e Studi, n. s. 33)*, Firenze 2013, 55–109.

95 FRANCA PETRUCCI, *Colonna, Prospero*, DBI 27 (1982) 416–418. Zum Verhältnis Pros-

Neffe Martins V. galt stets als »papabile« und gehörte doch immer zu den Verlierern, so auch 1458 im Konklave nach dem Ableben Calixts III. Das Rennen machte Enea Silvio Piccolomini am 19. August 1458, der sowohl den Orsini wie den Colonna genehm war.⁹⁶ Während der Sienese 1456 Kardinal geworden war, hatte der als Philosoph und Gelehrter längst hervorgetretene und auch in Italien beachtete Cusanus den Purpur zwei Jahre später durch Nikolaus V. erhalten, den er als Tommaso Parentucelli ebenfalls in Basel kennengelernt hatte. Als Pius II. (1458–1464) gleich nach seiner Wahl eine Kreuzzugstagung (in Mantua oder Udine) anberaumte, war klar, dass er für seine Vertretung in Rom sorgen musste. Dass seine Wahl gerade auf Nikolaus Cusanus fallen würde, war keine Selbstverständlichkeit. Sie ist Ausweis der Freundschaft und des Vertrauens, das den Pontifex seit den Tagen von Basel mit dem Moselaner verband. Cusanus' Person stand auch für Neutralität.⁹⁷ Cusanus wurde am 11. Dezember 1458 zum Legaten in Rom (Legatus Urbis) ernannt.⁹⁸ Flankiert wurde er von Galeazzo Cavriani, Bischof von Mantua, als Governatore⁹⁹ und Francesco de Lignamine, Bischof von Ferrara, als Vikar *in spiritualibus* von Rom.¹⁰⁰ Der *legatus Urbis* ist zu unterscheiden vom

peros zu Pius II. siehe ANDREAS REHBERG, Pio II e i Colonna: fra »amicizie« personali e interessi della Chiesa, in: Enea Silvio Piccolomini. Arte, Storia e Cultura nell'Europa di Pio II. Atti dei Convegni Internazionali di Studi 2003–2004, a cura di Roberto Di Paola et al., Roma 2006, 433–446.

96 GIOACCHINO PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini. L'umanesimo sul soglio di Pietro, Ravenna 1978, 129–139.

97 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 32. Zum freundschaftlichen Umgang zwischen dem Papst und dem deutschen Kardinal siehe ebd., 40.

98 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 28, 145, Anm. 3 (zum Datum der Bestimmung). Die offizielle Ernennungsbulle datiert vom 11. Januar 1459 und ist ed. ebd., 143–146, Dok. VIII.

99 FRANÇOIS-CHARLES UGINET, Cavriani, Galeazzo, in: DBI 23 (1979) 157–159; ANNA MODIGLIANI, Pio II e Roma, in: Il sogno di Pio II e il viaggio da Roma a Mantova, Atti del convegno internazionale, Mantova, 13–15 aprile 2000, a cura di Arturo Calzona, Francesco Paolo Fiore, Alberto Tenenti, Cesare Vasoli, Firenze 2003, 82 (mit Zitaten aus unveröffentlichten Briefen des Governatore di Roma) sowie jetzt SCHWARZ, Kuri-enuniversität (wie Anm. 64) 163, Anm. 204. Zum Amt siehe NICCOLÒ DEL RE, Monsignor Governatore di Roma, Roma 1972.

100 Zu ihm siehe ALFRED A. STRNAD, Dal Legname, Francesco, DBI 32 (1986) 92–96; ENRICO PEVERADA, Il vescovo Francesco de Lignamine e il sinodo del clero romano nel 1461, in: *Analecta Pomposiana* 4 (1978) 177–241, bes. 236f., Dok. 1 (Ernennung zum Vikar von Rom, 1459 Januar 26); PETER PARTNER, Francesco dal Legname: A Curial Bishop in Disgrace, in: Peter Denley and Caroline Elam, (eds.), *Florence and Italy*.

vicarius Urbis, dem geistlichen Generalvikar des Papstes.¹⁰¹ Cusanus stand in der Reihe eines Albornois und zuletzt des berüchtigten Kardinals Vitelleschi.¹⁰² Pius II. tat aber gut daran, mit Blick auf seine Abreise zum Kongress von Mantua im Dezember 1458 mehrere Dutzend Barone den Frieden beschwören zu lassen, wie man aus den »Commentarii« und einer Quelle im Vatikanischen Archiv weiß.¹⁰³ Im Mittelpunkt standen die Garantien für die Sicherheit der Straßen. Die Quelle im Vatikanischen Archiv ist überschrieben mit »Processus super treugua baronum romanorum et circumstantium«. Pius II. ordnete mit Blick auf seine Abreise nach Mantua an, dass sich die Adressaten dieses Breves vom 14. Dezember 1458 dem Papst innerhalb von zwei Wochen (bis zum 30. Dezember) zu präsentieren hätten. Die Namen sind aufschlussreich (»Nomina eorum quibus brevia directa fuerunt sunt ista videlicet: ...«): An erster Stelle steht der Name des Kardinals Colonna und seiner Brüder; danach folgen die Orsini, Conti, Savelli, Anguillara und Vertreter anderer Adels Häuser Latiums. Am besagten vorletzten Tag des Jahres fanden sich die Geladenen tatsächlich im Vatikan ein, und zwar *in aula maiori papagalli*, im Beisein aller an der Kurie weilenden Kardinäle sowie vieler Bischöfe und Präläten. Die Barone versprachen einen Waffenstillstand (*treugua*) auf ein Jahr. Und vier hochrangige Geistliche aus ihren Reihen leisteten stellvertretend für die anderen einen Eid. Everso dell'Anguillara handelte allerdings noch bis zum 8. Januar 1459 drei eigene *capitoli* aus, die in Volgare überliefert sind. Daraus sei ein Meuthen entgangener Passus zitiert. Everso dell'Anguillara glaubte sich nämlich dem Cusanus in gemeinsamer deutscher Abstammung verbunden: »per rispetto dela natione alamana onde li miei antecessori habero origine«. ¹⁰⁴ Diese Aussage passt auch zu weiteren transalpinen Verwandtschaftsmythen, die im da-

Renaissance Studies in Honour of Nicolai Rubinstein (Westfield Publications in Medieval Studies 2), Westfield College 1988, 395–404.

101 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 28 ff., Kap. 2.

102 Während der Spanier in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts durch die Rückeroberung weiter Teile des Kirchenstaats brillierte, zeigen – wie gesehen – der Aufstieg und der jähe Fall des Kardinals Vitelleschi das immense Potential, aber auch die Grenzen des Amtes auf.

103 ASV, Cam. Ap., Div. Cam. 29, cc. 59^v–61^v, vgl. MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 80 f. Bis zum 8. Januar 1459 trafen die letzten Ratifizierungen des Waffenstillstandes seitens Abwesender ein: ebd., 81.

104 ASV, Cam. Ap., Div. Cam. 29, f. 60^v.

maligen römischen Adel sehr beliebt waren (schon Petrarca drehte den Baronen allerdings daraus einen Strick, indem er ihnen vorwarf, ja aus Umbrien oder vom Rhein zu stammen, also gar keine echten Römer zu sein!).¹⁰⁵ Unter den anwesenden Honoratioren¹⁰⁶ war im übrigen auch der Protonotar Giorgio Cesarini aus der Familie des bereits genannten Kardinals Giuliano. Die Lage blieb aber angespannt, sodass Nikolaus Cusanus – so Meuthen – den römischen Karneval ausfallen lassen musste.¹⁰⁷ Meuthen zeichnet ein durchweg negatives Bild von Everso († 1464) als einem ehrgeizigen Machtmenschen und »Wegelagerer«. Und in der Tat machte der Adelige aus dem römischen Tuszien dem Kardinal Cusanus mit seinen dauernden Übergriffen das Regieren schwer.¹⁰⁸ Schließlich von Pius II. besiegt und kaltgestellt, war es Eversus immerhin vergönnt, sich eine Grablege in S. Maria Maggiore anlegen zu können.¹⁰⁹ Im Februar 1459 äußerten sich Pius II. und andere anerkennend über den vom Legaten erreichten friedlichen Zustand in Rom.¹¹⁰ Auch sonst ließ es der Papst dem Kardinal nicht an Gunstbeweisen fehlen.¹¹¹

Die politische Großwetterlage sah aber weiterhin beunruhigend aus. Die brisante Lage Italiens war beherrscht vom Konflikt zwischen dem Prätendenten auf den Thron des Königreichs von Neapel Johann d'Anjou und König Ferrante von Neapel. Um des Ausgleichs mit Frankreich

105 ANDREAS REHBERG, Francesco Petrarca al servizio dei Colonna, in: Petrarca e Roma, Atti del convegno di studi, Roma, 2–3–4 dicembre 2004, a cura di Maria Grazia Blasio, Anna Morisi, Francesca Niutta, Roma 2006, 75–112. Zum Phänomen der Konstruktion der Abstammung von gemeinsamen »nördlichen« Ahnen in der spätmittelalterlichen Adelsgesellschaft s. WERNER PARAVICINI, Gab es eine einheitliche Adelskultur Europas im späten Mittelalter?, in: Europa im späten Mittelalter. Politik, Gesellschaft, Kultur, hg. v. Rainer C. Schwinges, Christian Hesse, Peter Moraw (Historische Zeitschrift, Beihefte N. F. 40), München 2006, 401–434.

106 ASV, Cam. Ap., Div. Cam. 29, f. 61^r. Anwesend waren auch der Abt von St. Paul vor den Mauern und der Präzeptor des Hospitals von S. Spirito in Sassia (und gleichzeitig Leiter des Heilig-Geist-Ordens) Petrus Matheus. Zu diesem siehe Anm. 151.

107 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 33 mit Berufung auf Diario della città (wie Anm. 70) 63.

108 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 33 f. (Zitat S. 33).

109 TEODORO AMAYDEN, La storia delle famiglie romane. Con note ed aggiunte del Comm. Carlo Alberto Bertini, 2 Bde., Roma 1910–1914 (ND Roma 1987), hier I, 60. Zur Person s. ROSELLA BIANCHI, L'Eversana deieccio di Iacopo Ammannati Piccolomini (Note e discussioni erudite 19), Roma 1984; EDOARDO FUMAGALLI, Documenti sforzeschi su Everso dell'Anguillara e i suoi figli, in: Aevum 60 (1986) 282–289.

110 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 151 (mit Anm. 3) Dok. XII.

111 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 180f. Anm. 7 (zu Dok. XXXII).

willen wick Pius II. noch einer eindeutigen Parteinahme aus, er neigte aber Ferrante zu.¹¹² Pius' II. Positionierung wurde auch von seinem Legaten (Cusanus), von Mailand unter Francesco Sforza sowie von Urbino unter Federico di Montefeltro geteilt. Auf der Seite von Johann d'Anjou standen Sigismondo Malatesta, der Herr Riminis, und im römischen Umfeld Jacopo Savelli, der Tiburzio und Valeriano di Maso unterstützte, auf die nun näher einzugehen ist.¹¹³ Als Pius II. seinen Entschluss zum Aufbruch nach Norden bekannt gab, brodelte es in Rom, da man von einem Abzug der Kurie wirtschaftliche Einbußen erwartete.¹¹⁴ Der Papst versuchte, den Unmut der Römer mit dem Zugeständnis zu beschwichtigen, die Kurie in der Stadt zu belassen.¹¹⁵ Die unvermeidliche, wohl spekulationsbedingte Teuerungswelle konnte dies nicht verhindern.¹¹⁶ Anna Modigliani weist in ihrer Rekonstruktion der Ereignisse darauf hin, dass der prominenteste römische Chronist jener Jahrzehnte, Stefano Infessura, die Unruhen von 1459/60 nicht mit den Baronen und anderen äußeren Mächten in Verbindung bringt. Vielmehr seien zwei Fraktionen (oder soll man sie »Banden« nennen?) aufeinandergeprallt: die der Tozzoli und die des Giovanni de' Lei. Während der Auseinandersetzungen wurde Giovanni de' Lei vielleicht von Luca de' Tozzoli ermordet.¹¹⁷ Das soziale Milieu der Kontrahenten war allerdings identisch; es war das der eingangs schon erwähnten Bovattieri, der römischen Agrarunternehmer. Dank des Spürsinns von Anna Modigliani und Claudia Märzl kann man den Protagonisten Luca Tozzoli noch schärfer fassen: Luca war nämlich als Konsistorialadvokat einer der führenden Juristen an der Kurie. Um die Gemüter in Rom zu beruhigen, setzte Pius II. den Konsistorialadvokaten Andrea Santacroce als Friedensrichter ein. Der Tozzoli wurde vorübergehend in die Verbannung nach Neapel geschickt.¹¹⁸ John Monfa-

112 PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 96) 168 f., 177; Meuthen, Letzte (wie Anm. 3) 35.

113 PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 96) 177–180.

114 PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 96) 147; Meuthen, Letzte (wie Anm. 3) 28.

115 AUGUSTIN THEINER, *Codex diplomaticus domini temporalis S. Sedis. Recueil de documents pour servir à l'histoire du gouvernement temporel des Etats du Saint-Siège*, 3 Bde., Roma 1861–1862, hier Bd. 3, 408–410; vgl. in MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 149, Anm. 10.

116 Siehe Beleg in MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 149, Anm. 10.

117 MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 78–79.

118 Zur Identifizierung dieses Luca de' Tozzoli siehe Modigliani, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 79 mit Anm. 8, 89 mit Anm. 40 und CLAUDIA MÄRZL, *Interne Kontrollinstanz oder Werkzeug päpstlicher Autorität? Die Rolle der Konsistorialadvokaten nach dem Basler*

sani integriert außerdem noch den blutigen Streit zwischen Cusanus' Protegé Georg von Trapezunt und seinem Nachbarn Giovanni Toscanella als Vorgeplänkel in das Geschehen, in dem der Governatore Cavriani offenbar parteiisch reagierte, was die Gemüter zusätzlich anheizte.¹¹⁹ Anfang 1460 brachen also die Unruhen in Rom offen aus, als Cusanus abwesend war.¹²⁰ Die Aufwiegler waren zwei Neffen des Stefano Porcari, Tiburzio und Valeriano di Maso, deren Vater Angelo di Maso bei der Aufdeckung der Verschwörung des Porcari hingerichtet worden war.¹²¹ Eine weitere Bande operierte, unter dem Kommando des Buonanno Specchi, bei der Kirche S. Lorenzo in Lucina. Auch von einem spektakulären Überfall auf die Nonnen von S. Agnese f.l.m. wird berichtet.¹²² Der als Bote zwischen Kardinal Prospero Colonna und dem Fürsten von Taranto Giovanni Antonio Orsini del Balzo fungierende Luca Tozzoli wurde gefasst und verriet eine Verschwörung gegen den Papst und seine Familie. Der Bote nannte als Hintermänner der Verschwörung neben dem Fürsten Jacopo Savelli Everso dell'Anguillara und die Colonna und belastete den Neapolitaner Thronprätendenten Jean d'Anjou. Tiburzio sollte dessen Kondottiere Giacomo Piccinino die Tore Roms öffnen.¹²³ Pius II. hatte wenig Verständnis für den Unmut der aber jetzt reuigen Römer: »Ihr zahlt keine Steuern ... Ihr verkauft zu Preisen nach eurem Gutdünken euren Wein und euer Getreide«. ¹²⁴ Der Papst hatte recht. Denn bei allem Wehklagen kannten die Römer – anders als die Florentiner – keinen Kataster und keine direkten Steuern!¹²⁵ Aus Pius' II. Selbstzeugnissen geht hervor,

Konzil, in: Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475), hg. v. Jürgen Dendorfer und Claudia Märkl (Pluralisierung & Autorität 13), Münster 2008, 67–96, hier 82.

119 MONFASANI, *Collectanea Trapezuntiana* (wie Anm. 89) 270, gefolgt von FARENGA, *La rivolta di Tiburzio* (wie Anm. 53) 173 f.

120 PAPARELLI, *Enea Silvio Piccolomini* (wie Anm. 96) 180.

121 Vgl. zuletzt FARENGA, *La rivolta di Tiburzio* (wie Anm. 53) *passim*.

122 PAPARELLI, *Enea Silvio Piccolomini* (wie Anm. 96) 181.

123 PAPARELLI, *Enea Silvio Piccolomini* (wie Anm. 96) 180 f.; MODIGLIANI, *Pio II e Roma* (wie Anm. 99) 84, 89; PAOLA FARENGA, »I Romani sono pericoloso popolo ...«. *Roma nei carteggi diplomatici*, in: *Roma capitale* (wie Anm. 49) 289–315, hier 297 f. und jetzt EAD., *La rivolta di Tiburzio* (wie Anm. 53) 182–184.

124 ENEA SILVIO PICCOLOMINI PAPA PIO II, *I Commentarii*, 2 Bde., a cura di Luigi Totaro (Classici 47), Milano 1984, hier I, 808 f. Vgl. PAPARELLI, *Enea Silvio Piccolomini* (wie Anm. 96) 182 und MODIGLIANI, *Pio II e Roma* (wie Anm. 99) 96 f.

125 Verwiesen sei noch einmal auf PALERMO, *Un conflitto mancato* (wie Anm. 49).

dass er die Römer weniger verantwortlich sah als die Magistrate, inklusive der Konservatoren und Senator, die nicht hart genug gegen die Unruhestifter, d. h. die Jugendbünde, vorgegangen seien.¹²⁶ Dabei hätte die Stoßrichtung der Verschwörer nicht radikaler sein können. Nach den vielleicht aufgebauchten Mutmaßungen Pius' II. zielten die Brüder Tiburzio und Valeriano – dem Vorbild ihres Verwandten Stefano Porcari folgend – auf die Eliminierung des *dominium sacerdotale*.¹²⁷ Dass solche Positionen in Rom längst nicht mehr mehrheitsfähig waren, ist uns heute klar. Kein vernünftig denkender Römer hätte mit der Abschaffung von Papsttum und Kurie den wichtigsten Motor des lokalen Wirtschaftslebens ausschalten wollen!¹²⁸ Im Oktober 1460 wurden Tiburzio und Buonanno Specchi gefasst und hingerichtet; Piccinino zog sich in die Abruzzen zurück.¹²⁹ Dank der Vermittlung des Prospero Colonna konnte sich Jacopo Savelli dem Papst unterwerfen (10. Juli 1461).¹³⁰ Wir wissen nicht, wie Cusanus diese Ereignisse aufnahm. Der Vollständigkeit halber seien aber die Erfolge Pius' II. von 1462 erwähnt: die Niederrückung Sigismondo Malatestas (durch Federico di Montefeltro) und der endgültige Rückzug aus Italien von Jean d'Anjou im Frühjahr 1463 (von Ischia kehrte er in die Provence zurück). Pius II. hatte – wenn auch nur vorübergehend und mithilfe Mailands – den Frieden im Kirchenstaat und im Königreich Neapel wieder hergestellt.¹³¹

* * *

Kehren wir für einen Moment in die Legatenzeit des Cusanus zurück. Von größter Bedeutung war zweifellos der Auftrag zur Reform des römischen Klerus.¹³² Auch dieses Projekt hatte Vorläufer. So bemühte sich

126 Vgl. MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 85 f., 90 f.

127 MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 85 f.

128 Anna Modigliani beschreibt die in den *Commentarii Pius' II.* sichtbare Tendenz, die Römer insgesamt als dem Papsttum ergeben erscheinen zu lassen (diese Tendenz prägte auch die späteren verhalten bleibenden Darstellungen in den stadtrömischen Chroniken zu den Ereignissen von 1460): MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 88.

129 PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 96) 183.

130 PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 96) 183; Modigliani, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 91.

131 PAPARELLI, Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 96) 185–191.

132 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 31 f., 143–146 Dok. VIII.

schon Eugen IV. um eine solche Reform,¹³³ die allerdings auch mit weitergehenden Bemühungen *in capite et in membris* auch auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts in Beziehung stand.¹³⁴ An der allgemeinen Kirchenreform wirkte neben Cusanus auch Domenico de' Domenichi aus Venedig (1416–1478) – damals der renommierteste Theologe in Rom – mit, der 1464 zum päpstlichen Vikar in Rom aufsteigen sollte.¹³⁵

Was die Anstrengungen in und für Rom angeht, stand an oberster Stelle die Reform der großen Kirchenkapitel. In der Bulle zur Ernennung als Legat der Urbs werden als solche S. Pietro, S. Paolo f. l. m., S. Giovanni in Laterano und S. Maria Maggiore genannt.¹³⁶ Von den vier aufgelisteten Kirchen waren drei Kollegiatstifte (und an sie richteten sich die überlieferten Eröffnungspredigten des Cusanus); hinzu kam als vierte Basilika die altherwürdige Benediktinerabtei St. Paul vor den Mauern. Allen gemeinsam war ihre wirtschaftliche Bedeutung für die städtische Oberschicht, sei es als Versorgungsanstalt für ihre überzähligen Söhne, sei es durch den Umstand, dass – wie schon gesagt – die wichtigeren Güter dieser Institutionen (Immobilien in der Stadt, Ländereien im Umland Roms) zur Pacht und Bewirtschaftung gewöhnlich an gerade diese führenden Familien ausgegeben wurden.¹³⁷ Da die Kanoniker aus den besten Häusern stammten, war es um die Kirchengucht nicht gut bestellt. Aus Breven an das Kapitel von St. Peter und seinen Vikar, Giacomo

133 PEVERADA, *Il vescovo Francesco de Lignamine* (wie Anm. 100) 219f.

134 Vgl. aus einer breiten Literatur Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts, ausgewählt und übersetzt von Jürgen Miethke u. Lorenz Weinrich, Teil 2: Die Konzilien von Pavia/Siena (1423/24), Basel (1431–1449) und Ferrara/Florenz (1438–1445) (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 38 b), Darmstadt 2002, bes. 71 ff., 468 ff.

135 Zu Domenico de' Domenichis Reformbemühungen siehe zuletzt JÜRGEN MIETHKE, Reform des Hauptes im Schatten des Türkenkreuzzugs. Die Vorschläge eines Domenico de' Domenichi und Nikolaus von Kues an Pius II. (1459), in: Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475), hg. v. Jürgen Dendorfer, Claudia Märkl (Pluralisierung & Autorität 13), Berlin 2008, 121–139; MARTIN F. EDERER, *The Properly Ordered Church: Agents, Objects and Methods of Reform in the Preaching of Domenico de' Domenichi*, ebd., 141–163. Zu seiner Person siehe SCHWARZ, *Kurienuniversität* (wie Anm. 64) 537f.

136 MEUTHEN, *Letzte* (wie Anm. 3) 143–146 Dok. VIII.

137 Siehe die Analyse dieser Zusammenhänge in ANDREAS REHBERG, *Die Kanoniker von S. Giovanni in Laterano und S. Maria Maggiore im 14. Jahrhundert. Eine Prosopographie* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts 89), Tübingen 1999.

Mucciarelli, weiß man, dass »dort nicht einmal mehr regelmäßig die täglichen Messen gelesen wurden.«¹³⁸ Dabei waren solche Dinge durch die Statuten der Kollegiatstifte geregelt. Nur, diese wurden eben nicht immer streng eingehalten. So fasste der aus Venedig stammende und näherhin der Kongregation der Regularkanoniker von Alga angehörende Eugen IV. 1439 den Vorsatz, das Laterankapitel in ein Kapitel von Regularkanonikern umzuwandeln. Dies hätte das komfortable Leben der Säkularkanoniker empfindlich gestört, und die städtische Elite musste auch befürchten, dass die von auswärts kommenden neuen Insassen ihre wirtschaftliche Dominanz in der Verwaltung des Kapitelsbesitzes bedroht hätten.¹³⁹ Den Römern gelang es zwar, die Reform von 1455 bis 1464 – also unter Kalixt III. und Pius II. – und definitiv von 1471 (unter Sixtus IV.¹⁴⁰) an wieder aufheben zu lassen, aber die Unruhe unter den Römern muss groß gewesen sein. Cusanus' Initiativen in der Frage der Reform des römischen Klerus sind nur unzureichend bekannt; und der deutsche Kardinal hatte angesichts seiner kurzen Amtsdauer auch wenig Zeit zur Verfügung, sie umzusetzen. Immerhin berief der Legat eine Reformsynode des römischen Klerus auf den 10. Februar 1459 ein.¹⁴¹ Sein Mitarbeiter Francesco de Lignamine, Vikar *in spiritualibus* von Rom, führte 1461 die Synode durch.¹⁴² Obgleich Cusanus damals in Rom weilte, weiß man nichts über seine diesbezüglichen Einschätzungen. Die Verhältnisse in den römischen Kirchenkapiteln scheinen sich jedenfalls nicht verändert zu haben.¹⁴³ Meuthens Fazit ist ernüchternd: »Die Reform des römischen Klerus durch Nikolaus von Kues ist also als gescheitert anzusehen.«¹⁴⁴

138 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 32. Die beiden Breven an Mucciarelli sind teiltranskribiert ebd., 186f., Anm. 10 (zu Dok. XXXV).

139 Vgl. REHBERG, Die Kanoniker (wie Anm. 137) 178f. (mit weiterer Literatur).

140 Sixtus IV. übertrug daraufhin die Kirche S. Maria della Pace den Regularkanonikern: ebd., 178.

141 MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 31. Zur Einberufung der Synode siehe ebd., 145, Anm. 5 (zu Dok. VIII).

142 Zur Synode des Lignamine als geistlicher Generalvikar s. PEVERADA, Il vescovo Francesco de Lignamine (wie Anm. 100) 222 ff. und REHBERG, Religiosità collettiva (wie Anm. 64) 61.

143 Vgl. dazu auch ANDREAS REHBERG, Luci ed ombre sui canonici delle grandi basiliche di Roma nel Rinascimento: appunti sulla loro formazione culturale-religiosa e sulla loro reputazione fra i contemporanei, in: Roma e il papato nel medioevo. Studi in onore di Massimo Miglio, Bd. I: Percezioni, scambi, pratiche, a cura di Amadeo De Vincentiis (Storia e Letteratura 275), Roma 2012, 419–439.

144 MEUTHEN, Die letzten Jahre (wie Anm. 3) 32.

Das bereits kurz erwähnte, auf eine Gründung Innocenz' III. zurückgehende Hospital von Santo Spirito in Sassia in Rom galt als das päpstliche Krankenhospiz schlechthin. Es wurde von einem Hospitalsorden geführt, der sich dank der reichen Privilegien, die die Päpste ihm gewährten, mit Filialen über ganz Europa verbreiten konnte. Im Zentrum dieser Vorrechte stand die Lizenz zu überregionalen Almosensammlungen, die – wie auch bei den Antonitern und bei den Ritterorden üblich – mit der Gewährung von Ablass verbunden waren. Man weiß dank einer relativ günstigen Quellenlage recht gut über die Praktiken der Ablasspredigt im Heilig-Geist-Orden Bescheid.¹⁴⁵ Der auf Nikolaus Cusanus aufbauende Reformplan Pius' II.¹⁴⁶ sah als zwölften Punkt vor, die mit der Reform der Hospitäler betrauten Visitatoren dazu anzuhalten, dass deren Vorsteher und die Kirchenfabriken bei den Almosen nicht betrügen sollten und dass keine der berüchtigten, das Volk täuschenden *quaestionarii* zugelassen würden. Im 13. Punkt wird harte Kritik an Reliquien- und Wundermissbrauch geübt, die ebenfalls zur Steigerung der Quest (*questus*) diene.¹⁴⁷ Diese Forderungen waren allerdings keineswegs neu, sondern durchzogen schon in der Avignoneser Zeit die päpstlichen Warnungen vor den Ablasspraktiken des Heilig-Geist-Ordens.¹⁴⁸ Ja, die unlauteren Aktionen auf dem Feld der Ablässe und Reliquien sind schon im 14. Jahrhundert in die Volksliteratur eingegangen, denkt man nur an Chaucer's Ablasskrämer in den *Canterbury Tales*.¹⁴⁹ Pius' II. Reformprojekt nennt keine Namen, aber man kann davon ausgehen, dass das Hospital von

145 ANDREAS REHBERG, *Nuntii – questuarii – falsarii*. L'ospedale di S. Spirito in Sassia e la raccolta delle elemosine nel periodo avignonese, in: *Mélanges de l'École française de Rome*. Moyen Âge 115 (2003) 41–132.

146 Vgl. MORIMICHI WATANABE, Nicholas of Cusa and the Reform of the Roman Curia, in: *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation. Essays in honor of Charles Trinkaus*, ed by John W. O'Malley, Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson, Leiden/New York/London 1993, 185–203.

147 Quellen zur Kirchenreform (wie Anm. 134) II, 484: »Duodecimo curam habeant visitatores circa hospitalium reformationem, quod elemosine iuxta primevam institutionem, testamenta et legata pauperibus cedant et racio fiat per eos, qui eis presunt; sic et circa ecclesiarum fabricas, ne fraudes committantur, atque circa questuarios, qui populum decipere, ubi possunt non omittunt.«

148 REHBERG, *Nuntii* (wie Anm. 145) passim.

149 Vgl. nur NIKOLAUS PAULUS, *Geschichte des Ablasses vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, 3 Bde., Darmstadt 2000, III, 395 ff.; ALASTAIR MINNIS, *The Construction of Chaucer's Pardoner*, in: *Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe*, ed. Robert N. Swanson, Leiden 2006, 169–195.

Santo Spirito in Sassia ganz oben auf der Liste der unter besonderer Beobachtung stehenden Institutionen figurierte. Seine Ablass-Kampagnen wurden in der Tat von berufsmäßigen Ablasspredigern geführt, die darüber Verträge mit der Ordensleitung abschlossen. Der Vorteil für das Mutterhaus in Rom war, dass es zyklisch gut kalkulierbare Einnahmen erhielt. Wie die *quaestionarii* die Ablassprivilegien an den Mann brachten und – wenn man so will – vermarkteten, um eigenen Gewinn zu machen (der natürlich auch die Unkosten ihrer oft beschwerlichen Reisen bis hin in die entlegensten Bergregionen decken musste), das scheint in Rom nicht weiter interessiert zu haben. Tatsache ist, dass sich gewiefte *quaestionarii* aus einer Handvoll umbrischer Ortschaften um Cerreto di Spoleto einen solchen Ruf erwarben, dass man dort in diesen Leuten sogar die Namensgeber der »Scharlatane« (abgeleitet von *Cerretani*) sehen möchte und ihrer noch heute mit eigenen Tagungen und Folklorefesten gedenkt.¹⁵⁰

Der Zufall will es, dass ein neuer Quellenfund noch ein Schlaglicht auf die Beziehung des Kardinals Nikolaus von Kues als *provinciarum patri-monii sancti Petri in Thuscia Campanie et Maritime ducatus Spoletani ac specialis commissionis Sabine et Arnulforum terris legatus* zum besagten Hospital wirft. Es betrifft eine im Vatikanischen Palast bei St. Peter ausgestellte Urkunde des Moselaners, die unter dem Datum 11. Juni 1459 an den Vorsteher von S. Spirito in Sassia Petrus Matheus¹⁵¹ und an den Grafen von Gallese Francesco Orsini gerichtet war (Abb. 11).¹⁵² Letzterer lag seit geraumer Zeit mit dem Hospital im Streit um den Besitz des Tiber-Hafens Porto Arcella bzw. Arzeli,¹⁵³ dessen Eigentum zwischen dem

150 Verwiesen sei auf PIERO CAMPORESI, *Il libro dei vagabondi. Lo «Speculum cerretanorum» di Teseo Pini, «Il vagabondo» di Raffaele Frianoro, e altri testi di «furfanteria»* (Nuova Universale Einaudi 145), Torino 1973.

151 Zu diesem Ordensvorsteher siehe ANDREAS REHBERG, *L'ospedale di S. Spirito a Tarquinia, membrum hospitalis sancti Spiritus in Saxia de Urbe immediate subiectum* (secoli XIII–XV), in: *Corneto medievale: territorio, società, economia e istituzioni religiose*, *Atti del convegno di studio, Tarquinia 24–25 novembre 2007*, a cura di Alfio Cortonesi, Anna Esposito, Letitia Pani Ermini e con la collaborazione di Luca Gufi, Tarquinia 2009, 245–298, siehe hier 254 ff.

152 ASR, Collezione pergamene (S. Spirito in Sassia), cass. 65, nr. 320. Siehe die Transkription im Anhang.

153 Siehe zu diesem Hafen GIULIO SILVESTRELLI, *Città, castelli e terre della regione Romana. Ricerche di storia medioevale e moderna sino all'anno 1800*, 2 Bde., Roma 1940 (ND Roma 1993), hier Bd. 2, 507.

Baron und dem Hospital geteilt war. Das war auch der Anlass für das in Cusanus' Mandat inserierte Breve (gesiegelt *sub anulo piscatoris* am 13. Januar desselben Jahres), mit dem Pius II. Anweisung¹⁵⁴ gab, dass um der öffentlichen Wohlfahrt willen bis zur Beendigung der Auseinandersetzung zwischen den beiden Kontrahenten unter Androhung einer Strafe von 2000 Kammergulden der Römer Girolamo di Antonio (*Hieronymus Antonii*) die Hafenaufsicht (*gubernatio portus*) erhalten solle. Die beiden Konfliktparteien wurden dazu verpflichtet, ihm zu diesem Zweck ein Boot zu stellen. Bis zum Ende des Streits sollten die Einnahmen aus dem Hafen in der Gemeinde Otricoli (auf dem gegenüberliegenden Ufer) deponiert werden. Der Kardinal nun bestätigte seinerseits den Girolamo in seinem Amt und befahl den beiden Kontrahenten, ihm ein Schiff zum Fährdienst (*scapham seu navem ad transitum*) zur Verfügung zu stellen. Er ermahnt sie außerdem zur baldigen gütlichen Einigung (*compositio*), bis zu deren Erreichen die Fähreinnahmen in Otricoli eingefroren bleiben sollten. Aus anderen Quellen weiß man, dass es schon im April 1459 zur Eskalation gekommen war, in deren Verlauf der Auditor der Sacra Rota Bernardo Rovira über Francesco Orsini den Kirchenbann verhängt hatte.¹⁵⁵

Es scheint, dass die in die Kritik geratenen Hospitalsorden keinen guten Stand beim Papst und auch bei Cusanus hatten. Unter dem Eindruck der durch den Fall Konstantinopels allgemein sichtbar gewordenen Türkengefahr betrieben beide die Gründung eines neuen päpstlichen Ritterordens, der der Verteidigung christlicher Stellungen in der Ägäis dienen sollte. Dieser Orden der »Hl. Jungfrau Maria von Bethlehem« wurde mit der Bulle *Veram semper* am 19. Januar 1459 gegründet.¹⁵⁶ Mit der Bulle *Hodie a nobis* vom selben Tag wurden Bessarion und Cusanus mit der Publikation des Mandats und mit der Obsorge für die neue Gemein-

154 Die genaue Adresse des Breves ist mit »Dilectis filiis Petro Mactheo preceptoris Sancti Spiritus de Urbe et nobili viro Francisco de Ursinis comiti Gallesii et communitati terre nostre Gallesii« angegeben.

155 PIETRO DE ANGELIS, *L'ospedale di S. Spirito in Saxia*, 2 Bde., Roma 1960–1962, hier 640–645.

156 ASV, Reg. Vat. 470, ff. 4^v–6^v (1459 Jan. 19); GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Codex iurium gentium diplomaticus*, 2 Bde., Hannoverae 1693–1700, hier I, 418 ff.; vgl. MEUTHEN, Letzte (wie Anm. 3) 48, 157 Anm. 6 (zu Dok. XVII). Siehe jetzt auch BENJAMIN WEBER, *Lutter contre les turcs. Les formes nouvelles de la croisade pontificale au XV^e siècle* (Collection de l'École française de Rome 472), Roma 2013, 185 f.

schaft betraut.¹⁵⁷ Dem Kreuzzugsorden sollten die Güter des Ordens des hl. Lazarus, des Ordens vom Hl. Grab, des Ordens von S. Maria di Castel de' Britti in Bologna,¹⁵⁸ des Ordens von San Giacomo d'Altopascio, des Ordens von Santa Maria dei Crociferi sowie des Ordens von Santo Spirito in Sassia übertragen werden.¹⁵⁹ Man kann sich vorstellen, wie diese Nachricht in Rom eingeschlagen haben muss (allerdings fehlen Hinweise zu einem Echo in Rom), wo das gleichnamige Hospital zu den größten Landbesitzern in Latium gehörte. Allerdings ist anzumerken, dass die Gründungsbulle nicht zur Ausführung kam; die von der Aufhebung bedrohten Institutionen bestanden weiter.¹⁶⁰ Dem Hospital von Santo Spirito in Sassia stand sogar der Höhepunkt seines Glanzes noch bevor. Unter Pius' zweitem Nachfolger, Sixtus IV. Della Rovere, wurde es immens gefördert.¹⁶¹ Cusanus hätte es – längst im Grabe – nicht gefreut zu erfahren, dass es wieder ein Ablass-Format (das des Beichtbriefs) war, das das Hospital aus seinen finanziellen Nöten befreite.¹⁶²

157 ASV, Reg. Vat. 469 f. 415^v; vgl. Meuthen, Letzte (wie Anm. 3) 157 Anm. 6 (zu Dok. XVII).

158 Diese Kirche wurde seit 1366 von den Frati Gaudenti genutzt: GABRIELLA ZARRI, I monasteri femminili à Bologna tra il XIII e il XVII secolo, *Atti e memorie della Regia deputazione di storia patria per le provincie di Romagna*, n. s. 24 (1973) 133–224: 192 f.

159 Zu den genannten Orden und Institutionen siehe allgemein ANDREAS REHBERG, Una categoria di ordini religiosi poco studiata: gli ordini ospedalieri. Prime osservazioni e piste di ricerca sul tema »Centro e periferia«, in: *Gli ordini ospedalieri tra centro e periferia. Giornata di studio*, Roma, Istituto Storico Germanico, 16 giugno 2005, a cura di Anna Esposito e Andreas Rehberg (*Ricerche dell'Istituto Storico Germanico di Roma* 3), Roma 2007, 15–70, bes. 40 f.

160 KENNETH M. SETTON, *The Papacy and the Levant (1204–1571)*, II: *The Fifteenth Century*, Philadelphia 1978, 203. Vgl. jüngst WEBER, Lutter (wie Anm. 156) 185 f. (186 »le projet ne vit jamais le jour«).

161 Siehe zur Entwicklung des Hospitals an dieser Stelle nur L'antico ospedale Santo Spirito. Dall'istituzione papale alla sanità del terzo millennio, *Convegno internazionale di studi*, Roma, 15–17 maggio 2001 (*Il Velcro* 45/5–6), Roma 2002.

162 ANDREAS REHBERG, »Ubi habent maiorem facultatem ... quam papa«. Der Heilig-Geist-Orden und seine Ablasskampagnen um 1500, in: *Ablasskampagnen des Spätmittelalters. Luthers Thesen von 1517 im Kontext*, hg. von Andreas Rehberg (*Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom*, 132), Berlin/Boston 2017, 219–270.

VI. Schluss

Die ausführlichere Schilderung einiger besonders brisanter Episoden des politisch-sozialen Lebens in Rom zur Zeit des Cusanus (der Fall des Tiburtius, die Fährnisse von S. Spirito in Sassia usw.) war auch deshalb wichtig, um zeigen zu können, dass Cusanus und sein Gönner Pius II. als Externe und nicht mit den römischen Verhältnissen »verfilzte« Persönlichkeiten auch die Kraft zu unpopulären Maßnahmen in Rom hatten. Den Kardinal und den Papst vereinte gewiss, dass sie nicht auf die Konstantinische Schenkung zurückgriffen; für sie war das Fundament der Kirche allein Gott selbst, womit der Sitz des Papsttums, Rom, an Bedeutung verlor.¹⁶³ Die beiden hielten auch nichts vom römischen Freiheitswillen.¹⁶⁴ Man wird sich aber abschließend fragen müssen, ob diese offenbar recht kompromisslose und distanzierte Haltung der Ewigen Stadt gegenüber der richtige Weg war, um die Probleme Roms zu lösen. Es ist nämlich auffallend, dass weder Cusanus noch Pius II. größere Bauten in Rom hinterlassen haben. Gewiss, die widrigen Zeitumstände und auch die geringe materiell zur Verfügung stehende Zeit zumal für Cusanus waren alles andere als förderlich, aber dieses geringe Engagement in der Metropole sticht doch ins Auge, vergleicht man es etwa mit den noch heute sichtbaren Baumaßnahmen Sixtus' IV., der auch den Römern trotz aller üblen Nachreden neues Selbstbewusstsein gab und der die Memoria seiner Taten ausgerechnet in den beiden neuen Flügeln des Hospitalskomplexes von S. Spirito in Sassia verewigen ließ,¹⁶⁵ den Pius II. und Cusanus am liebsten zweckentfremdet hätten. Man kann das Verhältnis der beiden Persönlichkeiten zu Rom entgegen allen verbalen Beteuerungen als gespalten bezeichnen. Pius und Cusanus verewigten

163 Bezüglich Pius II. siehe MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 103 ff.

164 Was Pius II. (und seine Vorgänger) betrifft, ebd., 94 ff.

165 Zu den Sixtus IV. verherrlichenden Fresken in den von ihm neu errichteten Krankensälen von S. Spirito in Sassia siehe EUNICE D. HOWE, Art and Culture at the Sistine Court. Platina's »Life of Sixtus IV« and the Frescoes of the Hospital of Santo Spirito (Studi e Testi 422), Città del Vaticano 2005. Vgl. außerdem: Un Pontificato ed una città. Sisto IV (1471–1484), Atti del convegno, Roma, 3–7 dicembre 1984, a cura di Massimo Miglio, Francesca Niuitta, Diego Quaglioni, Concetta Ranieri (Studi storici 154–162), Roma 1986 (= Littera Antiqua 5, Città del Vaticano 1986) und Sisto IV. Le Arti a Roma nel Primo Rinascimento. Atti del Convegno Internazionale di Studi, a cura di Fabio Benzi, Roma 2000.

sich mit Bauten außerhalb Roms; Pius in Corsignano, Pienza, seinem Geburtsort;¹⁶⁶ Cusanus ebenso in der deutschen Heimat.¹⁶⁷ Vielleicht keine zufälligen Parallelen, die auf jeden Fall zu denken geben.

Anhang

Rom, bei St. Peter, 1459 Juni 11

Schreiben des Kardinals Nikolaus von Kues als Legatus Urbis an den Präzeptor von S. Spirito in Sassia Petrus Matheus und an den Grafen von Gallese Francesco Orsini bezüglich ihres Streites um den Tiberhafen *de Pontono sive Arcelle*. Inseriert ist ein Breve Pius' II. an die Kontrahenten in derselben Sache, Rom, bei St. Peter, 1459 Januar 13.*

ASR, Collezione pergamene (S. Spirito in Sassia), cass. 65, nr. 320.

Bislang unpubliziert.

Auf der Plica: nicht zu entziffernde Namensangabe.

Firmiert unter der Plica: Johannes Andreas Abbag.

Umseitig findet sich ein Registrationsvermerk und die spätere Aufschrift *littera legati suspensionis portus supra Tyberim*.

Nicolaus miseratione divina tituli sancti Petri ad Vincula Sancte Romane Ecclesie presbiter cardinalis Alme Urbis etc. provinciarum patrimonii sancti Petri in Thuscia Campanie et Maritime ducatus Spoletani ac specialis commissionis Sabine et Arnulforum terris legatus etc. venerabili patri Petro Matheo preceptori Sancti Spiritus de Urbe et magnifico domino Francisco de Ursinis comiti Galliesii salutem in Domino. Cum iam sepius apud nos et consilium nostrum instanter a vobis postulatum sit ut iuribus utriusque subveniremus in facto portus de Pontono sive Arcelle super quo certa differentia dudum inter vos fuerat agitata que adhuc non est fine debito terminata ex qua tam utriusque vestrum quam peregrinis et viatoribus incommoda plurima proveniebant sicut hodie quoque informati sumus provenire, tandem exhibitum est nobis breve sanctissimi domini nostri pape tenoris infrascripti: Pius papa II. dilecti filii salutem et apostolicam benedictionem. Q[ualite]r intelleximus certam differentiam inter vos dudum agitamam et adhuc agitari occasione portus de Pontono sive Arcelle ex qua viatoribus magnum dicitur resultare damnum et incommodum Nos huic rei oppor[tu]ne providere volentes portum ipsum sive ipsius gubernationem et curam ad nos et protectionem nostram

166 MODIGLIANI, Pio II e Roma (wie Anm. 99) 93 f., vgl. SIMONCINI, Roma. Le trasformazioni (wie Anm. 8) I, 144.

167 TRITZ, Schätze (wie Anm. 39) passim.

* Zum genaueren Inhalt siehe oben S. 255 ff. Ich danke Sven Mahmens für die Kontrolle meiner Transkription.

reducimus et in eo portu navem et custodem deputare volumus. Idcirco mandamus vobis et cuilibet vestrum sub pena duorum milium florenorum Camere nostre applicandorum, ut dilectum filium Hieronymum Antonii civem Romanum cum eius comitiva cui de dicta gubernatione portus providimus usque ad nostrum et legati Urbis cui hanc rem commisimus beneplacitum ad ipsum officium et custodiam admittatis illudque sibi libere et sine ullo impedimento exercere et gubernare permittatis nec ipsum aut aliquem ipsorum molestari sinatisque eisdem potius favoribus auxiliis et defensionibus opportunis assistatis volentes quod interea donec differentia ipsa debito fine terminetur, pecunie ex ipso portu provenientes, detractis consuetis expensis apud communitatem terre nostre Utricoli deponantur et postmodum cui illas iustitia adiudicaverit cum effectu assignentur contrariis non obstantibus quibuscumque. Datum Rome apud Sanctum Petrum sub anulo piscatoris die xiii januarii mcccclviii pontificatus nostri anno primo. .. Ja. Lucen. Dilectis filiis Petro Mactheo preceptori Sancti Spiritus de Urbe et nobili viro Francisco de Ursinis comiti Galesii et communitati terre nostre Galesii. Nos intendentes huic rei de consilii etiam nostri concordii et matura deliberatione subvenire pariter ambobus vobis per presentes precipimus et expresse mandamus sub penis omnibus in brevi ipso contentis ut visis his litteris nostris stanti ad nos accertatis ac docetis Hieronymum predictum eique assignetis aut assignari faciatis scapham seu navem qua more consueto valeat et possit officium portus et passus exercere et manutenere ac facere omnia et singula ad id officium necessaria. Cui quidem Hieronymus nos ipsi ex nunc presentium etiam serie damus et concedimus nostram autoritatem hunc portum scapham seu navem ad transitum et usum solitum tenendi et exercendi cum hoc quod consuetas mercedes seu solutiones pro transitu ac passu exigit a transeuntibus pecuniasque debita ratione servata deponat et consignet apud communitatem et homines terre Utricoli detractis expensis dumtaxat consuetis. Que pecunie ita deposite causa discussa et fine debito terminata ei qui meliorem iustitiam foverat assignentur. Nisi si nos ipsi concorditur et benivole rem inter vos amicabili compositione prius terminaretis quo casu volumus ut hac tota controversia sublata de portu vestro tunc arbitrio concorditer disponatis et similiter de pecuniis prout communiter volueritis faciatis ad quam concordiam nos paterna affectione et celo plurimum exhortamur. Interim medio tempore ipse Hieronimus harum litterarum tenore servato traditam sibi commissionem iniunctum officium fideliter et pure pro utroque prefatorum preceptoris et comitis exercebit ut tam apud sanctissimum dominum nostrum quam apud nos de fide et manuum possit mundicie commendari presentibus ad arbitrium nostrum nisi siquid nobis in contrarium per Sanctissimum dominum nostrum mandatum fuerit in suo robore valituris. In quorum testimonium presentes fieri iussimus et nostri sigilli consueti appensione muniri. Datum Rome in palatio apostolico apud Sanctum Petrum die xi junii mcccclviii pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini domini nostri pape Pii ii.

Abbildungen

Abb. 1: Alessandro Strozzi, Rom-Plan, 1450 (Kopie von 1474), aus: FRUTAZ, *Le piante* (wie Anm. 6) 140, Nr. LXXXIX.

Abb. 2: Monte Savelli in Rom, Adelsfestung der Savelli über dem Marcellus-Theater (Photo des Autors).

Abb. 3: Alte Wohnkomplexe, integriert im heutigen Konvent Tor de'Spechi (Photo des Autors).

Abb. 4: Getreide-Wunder der hl. Francesca Romana, Konvent Tor de'Spechi, aus: BÖSE, *Gemalte Heiligkeit* (wie Anm. 12) Abb. 37.

Die Fresken sind heute restauriert; aber die Beschaffung der Bildrechte könnte teuer kommen.

Abb. 5: Der Hafen der Ripa Romea, Sicht vom Aventin, *Codex Escurialensis*, um 1490, aus: EGGER, *Codex* (wie Anm. 7) f. 56^v.

Abb. 6: Ponte Fabricio mit Tiberinsel und Getreidemühlen im Fluß, *Codex Escurialensis*, um 1490, aus: KRAUTHEIMER, *Rom* (wie Anm. 8) Abb. 209.

Abb. 7: Das Kapitol, Ansicht von 1555, aus: BEDON, *Il Campidoglio* (wie Anm. 42) Abb. 41.

Abb. 8: Hinrichtung von Reliquienschändern vor dem Lateranpalast 1438, Zeichnung nach einem verlorenen Fresko in der Laterankirche, aus: Infessura, *Diario della città di Roma* (wie Anm. 70) Tafel III.

Abb. 9: Collegio Capranica in Rom (Photo des Autors).

Abb. 10: Fragment der Grabplatte des Lorenzo Valla, c. 1457, Rom, Kreuzgang von S. Giovanni in Laterano, aus: DE JONG, *De sepulcro Laurentii Vallae* (wie Anm. 84) Abb. 2.

Abb. 11: Mandat des Kardinallegaten Nikolaus von Kues im Streit des Hospitals von S. Spirito in Sassia mit Francesco Orsini um den Tiber-Hafen Arcella, 1459 Juni 11; ASR, *Collezione pergamene* (S. Spirito in Sassia), cass. 65, n. 320 (© Su concessione del Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo, ASR 64/2015).

Letzte Cusanische »Jagdzüge«
1464: *Compendium – De apice theoriae*

Von Hans Gerhard Senger, Köln

Im Jahr 1464, das sein letztes Lebensjahr werden sollte, verfaßte Nikolaus von Kues noch zwei kleinere Schriften, das weder von ihm noch von seinem Schreiber datierte *Compendium*, das jedenfalls nach *De ludo globi* verfaßt wurde, wie der Autor uns dann doch noch verrät,¹ und *De apice theoriae*, das nach eigenem Zeugnis² an den Ostertagen jenes Jahres, also am 1. und 2. April 1464, als letztes seiner Werke entstand. Deshalb habe ich heute Vormittag auch das letzte Wort.

Beide Schriften wurden hier in Rom verfaßt. Beide weisen aber keinen Bezug zu dieser Stadt auf, wie andere Schriften das tun: *De non aliud* etwa mit dem Hinweis auf das für Rom ungewöhnliche Januar-Eis 1462.³ Lokalkolorit sucht man hier vergebens: kein Forum Romanum, keine nahegelegene Barbierstube, keine Schilderung der Straßen und des Markts oder des »Tempels der Ewigkeit« wie in *Idiota de sapientia* I und II (h²V: n. 1, n. 4 f.; n. 28). Bei diesem bisher nicht identifizierten Tempel handelt es sich nachweisbar⁴ um das *Palatium Octaviani*, den Palast des Augustus, an dessen Stelle seit dem 13. Jh. die Kirche S. Maria N(u)ova stand, die heute S. Francesca Romana heißt. – Keine Erwähnung auch des Ponte Sant’Angelo und der Plätze Roms mit den Besucherströmen anlässlich des Heiligen Jahrs 1450 wie in *Idiota de mente* III (h²V: n. 51), damals vom Autor, fern von Rom, im lazischen Rieti und in Fabriano in der Mark, emphatisch evoziert. Jetzt, 1464, bereichert keine Schilderung römischer Atmosphäre die zwei Schriften. Deren Reiz ist anderswo zu suchen. Vordergründig liegt der Reiz meines Themas zunächst einmal im spröden Charme der Chronologie und in der prosaischen Wahrnehmung, daß die beiden Schriften fast gleichzeitig entstanden, ähnlich wie seinerzeit *De docta ignorantia* und *De coniecturis* in simultaner Arbeit.

1 Cf. *Comp.* 12: h XI/3, n. 37, lin. 11.

2 Cf. die *Praefatio* zu h XII, S. XIV.

3 Cf. *De non aliud* 7: h XIII, n. 23, p. 15, lin. 14sq.

4 Siehe dazu den Appendix auf S. 276 in diesem Band.

Um die konzentrierte, kreative Denkleistung zu ermessen, die sich in den zwei Schriften dokumentiert, wenn auch auf unterschiedliche Weise, sollte man sich kurz in Erinnerung rufen, was in den noch verbleibenden vier Monaten, von Anfang April bis zum 11. August 1464, geschah. Nach mehrmonatigem Aufenthalt (seit dem 19. 10. 1463) verließ Nikolaus Anfang Juli Rom (vor dem 3. 7.) in Richtung Todi, nicht um im Auftrag Pius' II. eine Genueser Flotte gegen die Türken von Pisa nach Ancona zu führen, wohin der Papst bereits aufgebrochen war, wie es aufgrund einer Verwechslung (oder doch eher eines wohlgemeinten Stilisierungsversuchs?) bei den frühen Biographen Franz Anton Scharpff, Albert Jaeger und Jakob Marx steht. Seine Mission war vielmehr, wie schon Gustavo Uzielli (1894) und dann Édmond Vansteenberghé (1920) mitteilten,⁵ die irgendwo in Mittelitalien versprengten mittellosen Kreuzzügler zu sammeln und zu versorgen, »einen zerlumpten, hungernden Haufen von Strolchen und Leichtgläubigen«, wie es bei Erich Meuthen heißt.⁶ Nach knapp zweiwöchiger Reise erreichte der schon seit Jahren gesundheitlich stark beeinträchtigte Cusanus Todi am 16. Juli. Seit vielen Jahren litt er an Gicht; schmerzhaftes »Podagra und Chiragra« und Darmgicht machten ihn zeitweise »zu aller geistigen Tätigkeit ganz unfähig«. Bereits Mitte 1461 hatte er ein Testament gemacht, das er, akut erkrankt, am 6. August 1464 in Todi neu faßte, nachdem bereits Ende Juli (28. 7.) aus seiner Umgebung verlautet war, man habe keine Hoffnung mehr für ihn. Nach vierwöchigem Krankenlager starb der Kardinal am 11. August, abseits der Via Flaminia, der Hauptstrecke Rom/Rimini, in dem »umbrischen Bergnest Todi«, wie es bei Erich Meuthen kontrastierend zum »theatralischen Ende« und »pathetischen Finale von Ancona« heißt (125), wo Pius II. nur drei Tage später starb.⁷ Es ist erstaunlich und überaus bewundernswert, daß Nikolaus unter solchen, teils lebensbedrohenden Umständen, in der Ungewissheit, ob ihm überhaupt »noch geraume und

5 GUSTAVO UZIELLI, *La vita e i tempi di Paolo del Pozzo Toscanelli. Ricerche e studi*, Roma 1894, 640 (Korrektur zu S. 249). – ÉDMOND VANSTEENBERGHE, *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401–1464). L'action – la pensée* (Bibliothèque du XV^e siècle, t. XXIV), Paris 1920; ND Frankfurt a.M. 1963, 227.

6 ERICH MEUTHEN hat die diesen Irrtum betreffenden Angaben gesammelt: *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen* (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd. 3), Köln/Opladen 1958, 122f., 316.

7 Angaben nach ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 6) 110f., 124f.

dem Denken förderliche Frist beschieden sein wird«⁸, in den letzten vier Lebensjahren fünf große und unsere beiden kleineren Schriften mit nicht kleinem Ziel verfaßte. Ihre Kurzform bedingt, gleichsam wie der Brevität des Lebens angemessen, Knappheit und Präzision der Rede. Damit gehe ich nun zu den Schriften selbst über.

Das bisweilen fälschlich als letzte cusanische Schrift ausgegebene *Compendium* enthält als »sehr kurze und stark zusammenfassende Anleitung« (n. 47) eine kompakte, zugleich aber auch weiterführende Darstellung der philosophisch-theologischen Lehre des Nikolaus für einen unbekanntem Adressaten. Im ersten Teil (Kap. 1–9) entwickelt Nikolaus eine Erkenntnistheorie auf der Grundlage einer neu und explizit vorgetragenen Zeichen- oder Symboltheorie, neu nur im Hinblick auf diese späte Schrift. Denn Nikolaus hat diese Zeichentheorie nicht erfunden. Es gab ja schon verschiedene Zeichentheorien, die dem Mittelalter durch Augustinus und Boethius überlieferten σημειῶν-Theorien des Plato und Aristoteles, die dann von Abaelard, Bonaventura und vor allem Wilhelm von Ockham expliziert wurden.⁹

Dem *Compendium* zufolge erkennt der Mensch mit Sinn, Vorstellung und Vernunft nur, daß es extramentale Dinge gibt, deren vorgängige Seinsweise ihm allerdings verborgen bleibt. Denn Erkennen und Erkenntnisse haben es nur mit Ähnlichkeiten, Bildern oder Zeichen des Seins zu tun (*similitudines, species aut signa essendi*). Die Zeichen sind entweder natürliche, wie Farb- und Lautzeichen, oder, wie Schrift- und Sprachzeichen, arbiträr vom Menschen gesetzt. Aus solchen Sinneszeichen schafft der Mensch sich dann rationale Zeichen, Kategorien, Universalien, Kardinaltugenden und anderes mehr, mit denen er in speziellen Wissensbereichen wie Metaphysik, Ethik, Technik und Kunst rational

8 *De ven. sap.*: h XII, n. 1, lin. 8sq.: »cum nesciam, si forte longius et melius cogitandi tempus concedatur.«

9 AUGUSTINUS bezweifelt in *De magistro* X 33 (CCSL XXIX, Turnhout 1970, 192) allerdings, daß durch Zeichen irgendetwas über eine *res* erlernt werden kann. – Zu Augustins Zeichentheorie siehe CORNELIUS PETRUS MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus*, 2 Bde. (Cassiciacum 24, 1–2), Würzburg 1969 u. 1974. Einen historischen Überblick über Entstehung und Entwicklung der Zeichentheorien bieten STEPHAN MEIER-OESER/HARTWIG FRANK s. v. »Zeichen«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. XII, Basel/Darmstadt 2004, col. 1155–1179.

schlußfolgernd denken und immer komplexer und vernetzter verstehen kann (Kap. 2–6). Über allem, also transzendent, steht das alles mit einem Bild erkennende und alles mit seiner Kunst erschaffende WORT, »ohne das nichts geworden ist« (Joh 1,3).

Bild und vielfältiges Zeichen des Schöpfers ist die Schöpfung, deren erstes und perfektes *signum* der menschliche Geist ist, der in seinen Tätigkeiten Gottes Schöpfungsakt nachahmt. Beispielhaft wird das verdeutlicht an der methodischen Verfahrensweise eines Kosmographen (d. i. der mittelalterliche Geograph), der die ganze sinnhafte Welt durch Boten zeichenhaft erfassen läßt und dann rational kartographiert. Durch eine spekulative Betrachtung der Karte wird er dann wiederum zeichenhaft auf den Schöpfer von allem rückverwiesen (Kap. 7–8). Wie die Kartographie sind alle anderen Künste Nachahmung (*imitatio*) der Natur und damit ihrerseits Zeichen von dieser (Kap. 9).

Der im *Compendium* entwickelten Zeichentheorie wies Nikolaus eine universale Geltung zu; ihre wesentliche Geltungsuniversalität umfaßt alles. Die Welt in ihrer Universalität und alles Einzelne in ihr gelten ihm als Zeichen, die deiktisch auf den Schöpfergott verweisen, auch und ganz besonders der Mensch, in herausgehobener Weise durch seine kreative Potenz und in seinem Erkennen.

In einem zweiten Teil (Kap. 10–13) folgt eine Betrachtung über die Art und Weise der Erkenntnis des Ursprungs und Urgrunds von allem (n. 29), d. h. des göttlichen Erstprinzips (*primum principium*) und seiner trinitarischen Struktur (*posse, aequale, unum*). Dann folgt in Wiederaufnahme der zuvor (Sommer 1459) in *De aequalitate* entwickelten Ähnlichkeits- und Gleichheitslehre der Versuch, Gleichheit als die Grundbedingung aller Erkenntnis, sittlichen Vollkommenheit und körperlichen Gesundheit – für den Autor zu dem Zeitpunkt ja ein brandaktuelles Thema – und die sinnlich wahrnehmende Seele (*anima sensitiva*) als Grundlage aller Erkenntniskraft zu erweisen (Kap. 11–13). Im *Epilog* greift Nikolaus das ›Können‹ in der Bestimmung der Gottesnamen *Possest* und *Posse* als das Objekt und Ziel alles sinnlichen und geistigen Sehens (der *visio dei*) auf. Abschließend bestimmt der Autor das *Compendium* als Leseanleitung für seine vielen anderen Werke.¹⁰ Damit wird dieser Schrift,

10 *Comp.*, Conclusio: h XI,3, n. 44, lin. 2 sq.: »Habes, quae nos in his alias latius sensimus, in multis et variis opusculis, quae post istud Compendium legere poteris, et reperies.«

ähnlich wie zuvor *De aequalitate* (h X/1: n. 1, lin. 6–8) und später noch einmal *De apice theoriae* (h XII: n. 16, lin. 1–4) für seine *Predigten* und kleinen Schriften, eine zentrale hermeneutische Funktion auferlegt. Aber nicht nur diese.

Denn schließlich geht es Nikolaus im *Compendium* auch darum, Welt und ›Umwelt‹ des Menschen für diesen selbst ›lesbar‹ zu machen und in den Zeichen der Natur sowohl deren Ursprungsprinzip als auch das Grundprinzip seiner selbst, also des Menschen, lesbar zu halten. Es geht ihm um eine ›Lesbarkeit der Welt‹. Hans Blumenberg hat die »Lesbarkeit der Welt« als eine »Metapher für das Ganze der Erfahrbarkeit« von Welt genommen, u. a. mit Bezug auf die illiterate Laien-Figur des Cusanischen *idioti*.¹¹ Dieser sollte freilich kein moderner ›Bürgerforscher‹ (»citizen scientist«) sein wie der Laie in einer »demokratisierten Wissenschaft«, sondern ein in den »Büchern Gottes« und im ›Buch der Natur‹ lesender Laien-Philosoph, wenn der paradoxe Titel hier erlaubt ist. Die Welt gegen alle Inkurvationen und natürlichen Verbiegungen menschlicher Seelen, von denen in *De ludo globi* (bei Dilettanten und Gauklern postlateinisch als »das *ludus globuli*« bekannt¹²) die Rede war¹³, lesbar zu machen und lesbar zu halten scheint mir kein unwesentlicher Programmpunkt des *Compendium* zu sein. Einer gemutmaßten neuen ›Unlesbarkeit der Welt‹ (*Our Illegible Age*), vor der Mark Lilla (Columbia University) jüngst so nachdrücklich warnte, steht das Lese-Programm des Cusanus gegenüber, das sich dagegen stemmt, daß ›die Welt ihren Deutern entgleitet.‹¹⁴

Allerdings läßt das schöne und immer wieder gern zitierte Gleichnis vom Kartographen selbst schon Fragen aufkommen, die nach der Quan-

11 HANS BLUMENBERG, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a.M. 1981, 9ff.; in diesem Zusammenhang 58–67: VI Der illiterate Laie als Leser des Weltbuches.

12 HANNELORE GOLDSCHMIDT, *Globulus Cusani*. Zum Kugelspiel des Nikolaus von Kues (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft, Heft 13), Trier 1989. – *Ludus Globuli*. Musikalisches Planspiel von BERND BLEFFERT nach einer Vorgabe des Nikolaus von Kues (Uraufführung Sonntag, 25. August 2013, Museum am Dom/Trier, Bischof-Steinplatz 1). – AUGUST HERBST, Cusanus-Oper und Cusanus-Schulmaterial. Bericht über ein Projekt, in: *Die Modernitäten des Nikolaus von Kues. Debatten und Rezeption*, hg. von Tom Müller/Matthias Vollet (Mainzer Historische Kulturwissenschaften 12), Bielefeld 2013, 490: »Das Globulus-Spiel«.

13 *De ludo I*: h IX, n. 53 sq.

14 MARK LILLA, *Our Illegible Age*, in: *The New Republic*, June 2014, nach MARTIN MEYER, *Am Endpunkt der Lesbarkeit. Die Welt entgleitet ihren Deutern*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 26. Juli 2014, Nr. 171, 21.

tität des Kartographierens und seiner Qualifikation für Welt-Erklärung. Wie viele Daten kann der Kartograph verwerten? Wie intensiv kann sinnvoll überhaupt kartographiert werden? Wie lang ist solches Kartographieren nützlich und nutzbar? – In anderem Zusammenhang hat der philosophierende argentinische Schriftsteller Jorge Luis Borges (1899–1986) bereits auf eine Aporie des Kartographierens hingewiesen. Eine Karte, die so groß wäre wie das Land, das sie darstellt, deckte dieses zu und machte das in ihm Lebendige unlebendig.¹⁵ Die Welt ist also nur mit einer begrenzten Zahl von Zeichen lesbar zu halten; sie darf nicht mit endlosen Informationen eines Kartographen zugeschüttet werden, wie es die anscheinend unbegrenzten, aber wenig sinngebend strukturierten Informationen des Internet beim ›*Cloud Computing*‹ unserer Welt anzutun drohen. Der Metapher des unbegrenzten ›Rechnens in der Wolke‹¹⁶ liegt freilich eine ganz andere Metaphorik zugrunde als der *Cloud of Unknowing*, jener anonymen mittelenenglischen Schrift vom Ausgang des 14. Jahrhunderts (um 1390).¹⁷ Fern, nicht ansichtig und wie Gott dem Moses nach der bildgebenden Vorlage von Exodus 16,10 am Berg Sinai in einer Wolke verhüllt erscheint, so gewinnt der Mensch über alle Vernunftkenntnis hinaus auf übernatürliche Weise in der »Wolke des Nichtwissens« mystische Erkenntnis. Das ist – wie man sogleich erkennt – eine durchaus Cusanische Vorstellung¹⁸ gegen jede Information *ad infinitum*.

Ganz spezielle Vorstellungen entwickelte Nikolaus von Kues an den Ostertagen 1464 in der anders gearteten letzten Schrift *De apice theoriae*. Thema dieser Schrift ist das, was »vom Gipfel der Betrachtung« her spekulativ als ein letztes, unbezweifelbares Seins- und Erkenntnisprinzip bestimmt werden kann. Leicht erkennbar handelt es sich bei ihr wieder um eine Rephrasierung und Retitulierung der Spekulationen der letzten

15 Nach THOMAS HETTICHE, Literatur und Unendlichkeit, in: Neue Zürcher Zeitung, 26. Juli 2014, Nr. 171, 22.

16 Siehe den Eintrag »Cloud Computing«, in: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Bearbeitungsstand: 17. März 2017, 12:53 UTC. URL: <https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Cloud Computing&oldid=163665846> (Abgerufen: 28. März 2017, 13:00 UTC).

17 The Cloud of Unknowing and related treatises on contemplative prayer, ed. by Phyllis Hodgson, Exeter 1982 (Analecta Cartusiana 3), Salzburg 1982, 1–74, 155–175. Deutsche Übersetzung: Das Buch von der mystischen Kontemplation genannt Die Wolke des Nichtwissens, worin die Seele sich mit Gott vereint, übertr. und eingeleitet von Wolfgang Riehle (Christliche Meister, Bd. 8), Einsiedeln 1999.

18 Vgl. etwa *De vis.* 6: h VI, n. 21, lin. 4sq., wo von dem Nebel der Ignoranz die Rede ist.

Jahre. Im Dialog mit seinem langjährigen Sekretär Peter von Erkelenz wird das mit jeder Frage gesuchte Was (*quid*) oder die Washeit (*quiditas*) als das ›Können‹ (*posse*) bestimmt, aber nicht als das Können eines einzelnen oder einer Gesamtheit, sondern als dasjenige Können, das alles individuelle vielheitliche Können allererst ermöglicht. Das ist das ›Können alles Könnens‹ (*posse omnis posse*), das Nikolaus nun *posse ipsum*, das ›Können-Selbst‹ nennt. Dieses Können ist der absolute Ermöglichungsgrund allen von ihm prinzipiierten finiten Könnens. Das *Posse ipsum* soll nun »weitaus zutreffender als das *Possest* oder irgendeine andere frühere Benennung« dasjenige benennen, »ohne das nichts überhaupt sein noch leben noch erkennen kann« (n. 5). – Die Ausführungen über das »Können selbst«, »ohne das überhaupt nichts betrachtet werden kann«, werden abschließend in einem *Memoriale*, einer »Kurzfassung der Schrift«, in zwölf axiomartigen Thesen expliziert (n. 17–28), mit einer Methode, die Nikolaus zuvor auch in *De non aliud* unter der Rubrik *Propositiones* angewendet hatte.

Schon in *De venatione sapientiae* hatte Nikolaus einen neuen Jagdzug unternommen, als er frühere Spekulationen über das *Posse* der *Docta ignorantia* und das *Possest* noch einmal in den Mittelpunkt seiner Spekulation zurückholte, ternarisch im *posse facere*, *posse fieri* und *posse factum* explizierte und im göttlichen Machen-Können, im Werden-Können der Welt und welthaft im Geworden-Sein-Können sich entfalten ließ. Dabei ging es wie auch sonst nicht um einen Prozeß, in dem man nach Irrtum zu einer neuen Grenze gelangte (*per errorem ad novum terminum*), sondern darum, innovativ und explikativ einen neuen Begriff zuzulassen.¹⁹

Zu dem als Gottesname abgelösten *Possest* und dem es ersetzenden *posse* zwei kurze Bemerkungen, die weitere Klärung für den neuen Gottesnamen *Posse/Posse ipsum* erbringen können.

1. *Possest* ist eine kunstvolle sprachliche Neubildung des Nikolaus aus dem indefiniten Hilfsverb *posse* und der finiten Verbform *est*, zu Deutsch aus ›können‹ und ›ist‹. Der Titel der gleichnamigen Schrift wurde dann auch mit ›das Können-Ist‹ verdeutscht.²⁰ Zur lateinischen Wortbildung

19 Nach FRANCISCUS SUAREZ, *De censuris in communi*, Disp. III, Sectio VI, Venetiis 1749, 34^a: »innovare est novum terminum concedere«.

20 So Renate Steiger, in: NICOLAI DE CUSA *Trialogus de possest*. Ed. Renata Steiger –

possest stellt sich die Frage, wo das erste, das auslautende *-e* des *posse* im Neologismus geblieben ist? Wurde es ausgemustert, verworfen oder wurden die beiden *-e/e-* zu einem *e* verschmolzen, so daß man in der Verbindung der beiden zu einem *e* das Zusammenfallen von *posse* und *esse*, von Können und Sein quasi sinnbildlich gestaltet sieht? Mit der Wort-Transfiguration von *posse* und *est* kreierte Nikolaus damals also nicht nur einen neuen Gottesnamen; er verschränkte damit zwei Seinsmodalitäten, so daß Können und Sein – oder auch, wenn man so will, Akt und Potenz für den göttlichen Bereich aufgehoben werden und ineins verschmelzen. Im Wort *possest* könnte man gleichsam sinnfällig den Zusammenfall aristotelischer Potenz- und Akt-Lehre sehen, besonders in der Plotinischen Wendung, dergemäß im Geistigen Materie und Form (Potenz und Akt) beide eine einheitliche Wesenheit bilden und die Materie dort potentiell alles ist (*dynámei pánta*, *Enn.* II 5.4, 4; 5.5, 5). Daß dadurch alte Denkkategorien aufgehoben und neue Denkmethode erforderlich wurden, war schon evident, seit Nikolaus über Sprache und Denkmethode seiner Koinzidenzlogik räsonierte: Terminologie, Denk- und Aussageweisen sollen mitsamt einer je bereichsgebundenen Logik in den Dienst eines fortschreitenden, alles ausschreitenden Prozesses gestellt werden.

2. In *De apice theoriae* unterscheidet Nikolaus streng das *posse* des Gottesnamens *Posse* (*ipsum*) von jedem anderen Können als ein jeweiliges Können, das durch eine Hinzufügung näherhin bestimmt (*posse cum addito*; n. 17–20) und durch diese seine Bestimmung begrenzt ist. Damit steht alles finite Können in Gegensatz zum infiniten, absoluten Können-Selbst. Für den Gottesnamen *Possest* stellt sich nun die Frage, ob durch die Verbindung des *est* mit dem *posse* auch diesem selbst eine Hinzufügung zukommt, wie es zunächst scheinen könnte. Denn durch das zum *posse* hinzutretende *est* wird jenes Können ja in einen irgendwie gearteten Bezug zu(m) Sein gestellt. Das *posse* des *Poss-est* tritt durch die Hinzufügung des ontologischen *est* ja in einen eigenen Seinsbezug. Verliert es

NIKOLAUS VON KUES, Dreiergespräch über das Können-Ist. Mit einer Einführung von Lothar u. Renate Steiger. Neu übers. u. mit Anm. hg. von Renate Steiger [...], (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung, H 9), Hamburg 1973, 31991. – So auch WERNER BEIERWALTES zur Können-Spekulation bei Cusanus, in: Identität und Differenz (Philosophische Abhandlungen, Bd. 49), Frankfurt a.M. 1980, 120–122. Professor Beierwaltes danke ich an dieser Stelle für seine Korrekturvorschläge und Hinweise zum Manuskript.

dadurch die absolute Unbegrenztheit, die es als Gottesname haben soll? Wird es dadurch finit? Nein, der Koinzidenz-Charakter des *Possest*, von dem soeben (unter 1.) die Rede war, bewahrt es vor jeder Verendlichkeit. Indem die finite Verbform des *est* grammatisch absolut verwendet wird und zum absoluten *posse* koinzidierend hinzutritt, bestimmt es dieses *posse* nur in seiner infiniten Potenz: Das absolute Können existiert oder in seiner Namensform: das Können-Ist. *posse* und *est* sind absolut zu nehmen, weil die Gegensätze in dem einen *posse* (*omnium*) aufgehoben sind, das in jedweder Hinsicht zugleich und immer und überall existiert.

Als absoluter Gottesname ist das *Posse ipsum* von Nikolaus als Transzendenzbegriff absolut gedacht. Die Frage nach dessen Erkenntnisstatus zielt zum einen auf die Transzendentalien, deren es im Mittelalter aber gewöhnlich nur vier gab (*ens, unum, verum, bonum*). Gehört es als ein fünftes dazu? Angesichts der in *De non aliud*²¹ vehement vorgetragenen Transzendentalien-Kritik wird man den zweifellos transkategorial gedachten Begriff aber nicht als Transzendentalie mißverstehen. Gehört er dann wohl eher zu den zehn Laudabilien (*bonitas, magnitudo, pulchritudo, veritas, sapientia* etc.)²², die der Transzendentalien-Kritiker dort und anderswo an deren Stelle setzte? Wohl kaum, und das nicht allein deshalb, weil das *posse* und die *potentia* nie als ein solches genannt werden. Der Grund ist vielmehr, daß ihm das *Posse (ipsum)* wie auch zuvor schon das *Possest* als die Ursache aller Laudabilien galt. Als Ursache diesen allen vorgegeben, übersteigt es sie noch einmal und wird so zu einem sie transzendierenden ›Supertranszendente‹, das aber nicht im Sinne der Super-Transzendentalien der Philosophen und Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts (*aliquid, opinabile, cogitabile, apprehensibile, intelligibile* bei Domenico Soto, Petrus Fonseca u. a.), die den zuvor auf das Realseiende (*entia realia*) restringierten Gültigkeitsbereich durch den Einschluß des Bereichs der Verstandesdinge (der *entia rationis* oder – *rationalia*) übersteigen werden.²³ Vielleicht kann man das ›supertranszendente‹ *posse ipsum* als eine neue ›Weltformel‹ verstehen, mit der Nikolaus von Kues nun die ›Lesbarkeit der Welt‹ verbessern zu können glaubte.

21 *De non aliud* 4 und 14: h XIII, p. 10, lin. 1–29 und p. 32, lin. 23.

22 *De ven. sap.* 15: h XII, n. 43, lin. 5 sqq.; 35, n. 104, lin. 16 sqq.

23 SABINE FOLGER-FONFARA, Das ›Super‹-Transzendente und die Spaltung der Metaphysik. Der Entwurf des Franziskus von Marchia (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 96), Leiden/Boston 2008.

Bei einem Vergleich der beiden letzten Schriften wird man nicht viel Gemeinsames finden, außer daß sie fast gleichzeitig in derselben notbringenden Situation entstanden sind. Über eine allgemeine, werkumfassende Ideen-Konstanz hinaus haben sie thematisch kaum etwas gemeinsam. Einige Gemeinsamkeiten im zweiten Teil des *Compendium* mit *De apice theoriae* sind derart: ternarische Strukturen, Ähnlichkeits- und Gleichheitsspekulationen, *posse*-Variationen, wie sie schon im früheren Werk auftauchten. Wechselseitige Bezugnahmen und Querverweise gibt es zwischen ihnen aber nicht. Sie sind von unterschiedlicher literarischer Form, die letzte als Dialog, das *Compendium* als freier Traktat verfaßt. Das entscheidende Thema des *Compendium* ist die Zeichentheorie und ihre Explikation auf die vielen Themenbereiche. *De apice theoriae* dagegen hat ein einziges Thema, die Suche nach dem Seins- und Erkenntnisprinzip, das alles und jedes einzelne möglich macht. Das ist die Suche nach dem Können, welches jedes andere Können allererst möglich macht, das ›Können alles Könnens‹ eben, das *posse ipsum (absolutum)*.²⁴

Nachdem vom *ipsum posse* aber schon zuvor im *Compendium* die Rede war, stellt sich, angesichts der vom Autor selbst thematisierten Frage nach dem Neuen in *De apice theoriae* (n. 2,2: *quid novi*), dem Leser und Interpreten umso nachdrücklicher die Frage, was dann am *posse ipsum* der österlichen Schrift überhaupt neu ist. Ist hier das *posse* ohne jede Hinzufügung (n. 13, lin. 14: n.17, lin. 5), das im *Compendium* so nicht bedacht wurde, doch etwas anderes als das *posse ipsum* beider Schriften? Neu gegenüber dem *Compendium* ist jedenfalls, daß hier alles auf das absolute Können reduziert wird.

Was rechtfertigte also die neue entspannte Fröhlichkeit des Cusanus, die Peter von Erkelenz an jenem Ostertag diagnostizierte (n. 17f.)? Es war die Schlichtheit seiner österlichen Erkenntnis über ›das Können schlechthin‹, das in Gegensatz zu jedem Können steht, das stets mit irgendeiner es einschränkenden Hinzufügung daherkommt als ein *posse cum addito*: erkennen können, wollen können, entscheiden können, produzieren können usw. Allem solchen Können wird mit der es bestimmenden Hinzufügung aber nichts anderes hinzugefügt als seine Einschränkung auf genau das Können, das es kann. Das *additum* ist und bedeutet gegenüber dem uneingeschränkten Können schlechthin also im-

24 *De ap. theor.*: h XII, n. 7, lin. 15 sq.; n. 9, lin. 2.

mer eine es limitierende Diminuierung. Das ist, kurz und knapp, das vom Dialogpartner erfragte Neue dieser kleinen Schrift.

Wenn Cusanus in *De apice theoriae* ganz ohne Quellen-Nennung auskommt – einzig Aristoteles und Augustinus werden kurz genannt –, bewegt er sich dann nur im Thema dieser kleinen Schrift oder allenfalls in den Hauptthemen seines Werks? Ist er zum Schluß ganz bei sich im Sinn einer eigenen Originalität angekommen? Keineswegs! Auch am Ende lebte und dachte er noch in und mit der Tradition, auf die er sich seit langem eingelassen und mehr und mehr eingeschworen hatte. So examinierte er jetzt in großem Ideen-Umlauf noch einmal wesentliche Lehren früherer Philosophen. Und prüfte sie in all ihrer Gegensätzlichkeit auf ihre Konkordierbarkeit hin, die er auf einer jeweils höheren Begründungsebene zu finden glaubte. Wenn man dann sieht, wie früher scharf vorgetragene Kritik und Kontroversen dabei verschwinden, mag man geneigt sein, an die sprichwörtliche *senectudinis clementia* zu denken, an jene Gelassenheit und Altersgüte – die sich als Sehnsucht vielleicht schon in *De beryllo* artikuliert, wenn es dort heißt: »Magnum est posse se stabilius in coniunctione figure oppositorum.«²⁵ »Groß ist es, sich in der Verbindung von Gegensätzen zu stabilisieren.« Eine so ersehnte Stabilisierung war und blieb Idee, eine Leitidee wie die der Konkordanz seit der Basler Konzilsschrift *De concordantia catholica* (1433). An der Ernsthaftigkeit dieser sich über Dekaden hinweg durchhaltenden Idee *existenzieller* Konkordanz und *epistemischen* Konkordierungsstrebens ist nicht zu zweifeln. Denn die epistemologische Idee seiner wissenschaftlichen Konkordanzmethode auf der einen und die existentielle Sehnsucht nach harmonischer Eintracht auf der anderen Seite sind bei allem gegebenen und bleibenden Unterschied aus einer Wurzel gespeist. Und wenn wir daran erinnern, daß der epistemische und existentielle Wunsch nach einträchtiger Konkordanz auch für Cusanus zwei miteinander nicht in Einklang zu bringende Aspekte ein und desselben Prinzips blieben, wird das allein schon mit Hinweis auf den in der Ausübung seines Brixener Bischofsamts Stigmatisierten konkretisiert. Verdeutlichen kann das noch die Erinnerung an den in Rom oft ohne Fortune agierenden Kurienkardinal, der, in seinem Reformeifer weitgehend alleingelassen, bisweilen selbst von seinem päpstlichen Freund Pius II. unverstanden, in eine psy-

25 *De beryll.*: h²XI/1, n. 32, lin. 6sq.

chische Krise geriet, die, wie man heute sagen würde, Züge eines Burnout aufwies. Als das allerletzte in einer Reihe von Vermächtnissen ist seine wissenschaftliche Konkordienformel gleichsam ein kompensatorisches Votum für eine in der Aktion oft zerronnene und nicht gewonnene Konkordanz. Bei aller angemahnten Vorsicht vor Aktualisierungsversuchen²⁶ kann man den Weckruf für eine Konkordierung existentieller und epistemischer Konkordanz nicht überhören, die auf einer höheren Ebene beide, Wissenschaft und Existenz, vereinen soll.

Der Grund für die sokratisch anmutende Ruhe und gelassene Heiterkeit am Beginn des österlichen Dialogs liegt in der Schlichtheit und Einfachheit der angeblich zuvor noch nicht öffentlich gemachten Erkenntnis, die ihr Urheber gleichwohl auch dann noch für überaus geheim hält.²⁷ Der zuhörende Dialogpartner kennt wie der verständige Leser solche Töne des Nikolaus (und anderer), denen das seit *De docta ignorantia* immer wieder eingesetzte rhetorische Mittel zur Bedeutungsüberhöhung von Sache und Person zugrundeliegt, das *prius inauditum*²⁸, das zuvor noch nicht Gehörte, Geschriebene, Publierte. Dazu gehört der Hinweis auf den Geheimnischarakter (n. 15, lin. 4; n. 16, lin. 2) gewisser Lehren, die vor der Menge verborgen zu halten seien. So hatte Nikolaus es anlässlich seiner Verteidigung der in Häresieverdacht geratenen Lehren eines Johannes Scottus Eriugena, Meister Eckhart u. a. in seiner *Apologia* formuliert.²⁹ Das ist nicht das Raunen eines Wichtigtuers, wohl aber die Rede jemandes, der die Sache so ernst und wichtig nimmt, daß er ihr das Gewicht einer arkanen Lehre beimißt und das trotz der hier wieder to-

26 Siehe dazu HANS GERHARD SENGER, *Wie modern ist Cusanus? Zur Fragilität der Modernitätsthese* (Trierer Cusanus Lecture, Heft 17), Trier 2013.

27 »prius non aperte communicatam, quam secretissimam arbitror«, *De ap. theor.*: h XII, n. 14, lin. 4 sq.

28 *De docta ign.* III, Epistola auctoris: h I, p. 163, lin. 7 (n. 263). Zur Problematik siehe meinen Beitrag: »in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono«. Vom Wissensfrust zur gelehrten Unwissenheit. Wie platzte 1437/1438 der Knoten?, in: *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*. Hg. von Andreas Speer/Philipp Steinkrüger (Miscellanea Mediaevalia 36), Berlin/Boston 2012, 481–495, hier bes. 494f.

29 *Apol.*: h II, n. 43, p. 29, lin. 6 – p. 30, lin. 3. S. dazu meinen Beitrag: Eine „bisher unbekannte Kunst“: Die „resolutive Methode“ des Nikolaus von Kues. Vom Umgang eines „Häretikers“ mit Irrtumslisten und Häresien, in: HANS GERHARD SENGER, *Ludus sapientiae*. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. LXXVIII), Leiden et al. 2002, 181–194, hier 185f.

poshaft verkündeten Leichtigkeit der Wahrheit, jetzt und hier die Fazität des »klaren, wahren, und leichten Namens« *Posse*.³⁰ Die paradoxe »Leichtigkeit des Schweren« hatte Nikolaus schon früh in sein Repertoire aufgenommen und dann im zweiten Buch des *Idiota de sapientia* in den Mittelpunkt seiner Weisheitsspekulation gerückt.³¹

Bei aller Entspanntheit, Leichtigkeit und Serenität, die über jenen römischen Ostertagen lag, bleibt unangedeutet eine (libidinöse) Spannung, jene zwischen einem *adhuc indictum*, das janushaft zum *prius inauditum* steht, eine Spannung, wie sie vergleichsweise über einer anderen Osterzene liegt. Gemeint ist die berühmte, fast wie nachgestellt wirkende Szene in Goethes *Faust*, in welcher der Schüler Wagner die Unterbrechung seines Dialogs mit Faust »tief in der Nacht« nur ungern akzeptiert:

Ich hätte gern nur immer fortgewacht,
Um so gelehrt mit Euch mich zu besprechen.
Doch morgen, als *am ersten Ostertage*,
Erlaubt mir ein' und andre Frage.
Mit Eifer hab ich mich der Studien beflissen;
Zwar weiß ich viel, doch möchte ich alles wissen.

(Faust I, Verse 596–601)

Daß der Schüler vom Meister mehr zu wissen begehrt und mit seinem »zaghaften Verlangen« sich zugleich die Sorge verbindet, diesem lästig zu fallen, war ein stabiler, klassischer Topos, wie die folgende Szenenvorgabe aus Dantes *Commedia* belegen kann:

Der hohe Lehrer hatte seiner Rede ein Ende gesetzt,
aufmerksam schaute er auf mein Gesicht, ob ich zufrieden aussah.
Mich plagte aber schon neuer Wissensdurst (*nova sete*),
doch nach außen schwieg ich, und innen sagte ich mir:
»Vielleicht wird ihm mein allzu vieles Fragen lästig.«
Aber er, ein wirklicher Vater,
erkannte das zaghafte Verlangen, das sich nicht öffnete,
und machte mir mit dem, was er sagte, Mut zum Sprechen

(*Purgatorio* XVIII 1–9³²),

30 *facilius, facilitas*: *De ap. theor.*: h XII, n. 5, lin. 6sq., 9, 13; n. 6, lin. 14; n. 14, lin. 4.

31 Cf. *De docta ign.* I 24: h I, p. 48, lin. 3–12 (n. 74); *De sap.* II: h V, n. 28, n. 39, n. 45–47; vgl. auch meinen Hinweis dazu in: NIKOLAUS VON KUES, *De apice theoriae* – Die höchste Stufe der Betrachtung. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Edition übersetzt u. mit Einleitung, Kommentar u. Anmerkungen hg. von Hans Gerhard Senger. Lateinisch-deutsch (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung, 19; Philosophische Bibliothek 383), Hamburg 1986, 80–82.

32 DANTE, *Commedia*. In deutscher Prosa von Kurt Flasch, Frankfurt a.M. 2011, *Purgatorio*, canto 18,1–9, S. 213.

wie später Nikolaus von Kues dem Peter von Erkelenz (n. 1, lin. 10–15): »ich habe mich über dein so langes Schweigen oft gewundert, [...] nun [...] ist für dich durchaus die Zeit gekommen zu reden und Fragen zu stellen.«

Solches »ich möchte alles wissen« entspringt einer *libido sciendi*,³³ vor der weder Augustinus noch Nikolaus zurückschreckte, jener nicht, wenn er *curiositas*/Wißbegierde als *experiendi noscendique libido* bestimmt³⁴ noch dieser, wenn er in dichter Folge in seinen letzten Jahren stets nach neuen Gottesnamen suchte. Deswegen sollte sich im Hinblick auf das *Posse ipsum* auch nicht die Frage nahelegen, ob es, wenngleich faktisch sein »berühmtes letztes Wort«, letztlich denn auch der bestgeeignete und darum definitiv sein letzter Gottesname sein sollte. Sein sonst so gern dekretiertes »*satis est*« (es ist genug, es reicht! basta!) könnte man sich hier nicht vorstellen. Entscheidender für das rechte Verständnis der Funktion dieses österlichen Könnensbegriffs scheint mir die *curiositas*, die Neugier des Nikolaus auf das Neue. Der letzte Gottesname bliebe also immer noch zu (er)finden. Er ist gefragt; nach ihm »wurde immer gefragt, wird gefragt und wird auch weiterhin gefragt werden« (n. 3, lin. 3 f.). Die Suche nach ihm bleibt immer aufgegeben. Denn immer wäre ein neuer Gottesname auffindbar als ein (weiteres) Zeichen für den, der mit nur einem Namen nicht benennbar ist und darum eigentlich unbenennbar und unaussprechbar³⁵ bleibt: der Gottesname, ein *nomen infinitum*,³⁶ als offener

33 In anderem Zusammenhang hat PETER VON MATT neulich an diese erinnert: Diese magnetische Anziehungskraft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 29. August 2014, Nr. 200, S. 9.

34 AUGUSTINUS, *Confessiones* X 35 (55), ed. L. Verheijen (CCSL XXVII) Turnhout 1981, 184sq. – DERS., *De trinitate* XIV–XIX 26, eds. W. J. Mountain, F. Glorie (CCSL L_A, 458) Turnhout 1968, beruft sich Augustinus auf Ciceros Rede von der *investigandi cupiditas* (*Hortensius*, frg. 97).

35 Siehe dazu die umfassende Untersuchung von PRASAD JOSEPH NELLIVILATHEKKATHIL THERUVATHU, *Ineffabilis in the Thought of Nicolas of Cusa* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft XVIII), Münster 2010.

36 *infinitum nomen, infinita nomina*: cf. *De docta ign.* I, 24sq.: h I, p. 50, lin. 22–24; p. 53, lin. 1–6 (n. 79; n. 84); *De mente* 2: h²V, n. 68, lin. 2–6; *De theol. compl.*: h X, 2a, n. 12, lin. 80–82 (p. 74sq.); *De vis.* 13: h VI, n. 51 (*terminus nominis*). – Das *Posse ipsum* wurde mehrfach als definitiver Abschluß einer Denkbewegung gesehen, so von SIEGFRIED DANGELMAYR, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues* (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 54), Meisenheim am Glan 1969, 308; ALFONS BRÜNTRUP, *Können und Sein. Der Zusammenhang der Spätschriften des Nikolaus von Kues* (Epimeleia. Beiträge zur Phi-

Name ein Inkognito für den ›Namen aller Namen‹ und jedes einzelnen davon (*nomen nominum* und *nomen omnium et singularum nominum*)³⁷. Auf diese prinzipielle Unabgeschlossenheit der Namensfindung für Gott und auf die Unabschließbarkeit seines Namensregisters habe ich schon früher in meinem Kommentar zur deutschen Übersetzung von *De apice theoriae* hingewiesen und ausgeführt, daß der *index nominum* »als offenes System geführt« werden müßte.³⁸ Andere sind dieser Auffassung gefolgt oder haben sie sich zu eigen gemacht.³⁹

Als Hans Blumenberg »an der Steigerung der Vielfalt der versuchten Formeln« und deren »Inkonsistenz untereinander« für die Zeit zwischen *De possess* und *De venatione sapientiae* »eine gewisse Resignation gegenüber dem eigenen Versuch« des Cusanus diagnostizierte,⁴⁰ hat er das offene Namenssystem verkannt, auf das ihn Klaus Jacobis Plädoyer für eine generelle »Offenheit des cusanischen Denkens« hätte hinführen können. Jacobi – daran erinnere ich hier gern – hatte nämlich in Hinblick darauf schon vor 45 Jahren die entscheidende Frage gestellt: »ob das cu-

losophie, Bd. 23), München/Salzburg 1973, 112f.; tendenziell so auch F. EDWARD CRANZ, *Development in Cusanus?*, in: Thomas M. Izbicki/Gerald Christianson (Eds.): F. EDWARD CRANZ, *Nicholas of Cusa and the Renaissance* (Variorum Collected Studies, Series CS 654), Aldershot/Brookfield 2000, 18; noch jüngst nahm CATALINA MARÍA CUBILLOS MUÑOZ diesen Namen als »orientación definitiva«: *Los múltiples nombres del Dios innombrable. Una aproximación a la metafísica de Nicolás de Cusa desde la perspectiva de sus nombres divinos* (Colección de pensamiento medieval y renacista, No 141), Pamplona 2013, 250ff.

37 Cf. *De beryl.*: h²XI,1, n. 53, lin. 13–14 und die Anmerkung dazu in *Apparat III*; *De vis.* 13: h VI, n. 51, lin. 6–8; *De poss.*: h XI,2, n. 26, lin. 4, n. 41, lin. 1–4.

38 Nicolai de Cusa *De apice theoriae* (wie Anm. 31) 1986, 80 u. 153f. Cf. die folgende Anmerkung.

39 Siehe z. B. JAN BERND ELPERT, *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis*. Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus (Europäische Hochschulschriften, Reihe 20: Philosophie, 651), Frankfurt a.M. et al. 2002 (540f.: Stichworte »Beliebigkeit« und »relativ bestes Zeichen«; 543: »unendlich offen« etc.) – Vorsichtiger in dieser Tendenz WILLIAM J. HOYE, *Die mystische Theologie des Nikolaus Cusanus* (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte, Bd. 5), Freiburg/Basel/Wien 2004, 148ff. und JOSÉ GONZÁLEZ RÍOS, *La fuerza significativa de „lo no-otro“ como enigma de lo no-otro mismo*, in: Jorge Mario Machetta/Claudia D’Amico (Ed.), *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección* (Colección Presencias Medievales: Serie Estudios), Buenos Aires 2005, 219–226.

40 HANS BLUMENBERG, *Aspekte der Epochenschwelle*. Cusaner und Nolaner, erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von »Die Legitimität der Neuzeit«, vierter Teil (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 174), Frankfurt a.M. 1982, 78.

sanische Denken auch auf eine geschichtliche Zukunft hin allumfassend« sein könne, und sie so beantwortet: »Der Gedanke des Cusaners ist unausschöpfbar; er ermöglicht und erfordert immer neue Artikulationen. Damit bekommt seine Philosophie den Charakter eines offenen Systems.«⁴¹ Dem stimme ich in Hinblick auf die Spekulation über die Gottesnamen erneut zu.

Von solcher Offenheit des Intellekts, der bei seiner Wahrheitssuche prozeßhaft »zum höchsten Gipfel« (Übersetzung H. Gmelin) strebt, spricht Dante hochgestimmt zu Beatrice in der *Commedia*:

Ich sehe wohl, daß unser Intellekt sich nur sättigt,
wenn die Wahrheit ihn erleuchtet, außerhalb derer keine Wahrheit Platz hat.

[...]

Und er kann sie erreichen, sonst wäre alles Verlangen vergeblich.

Daher wächst in der Art eines Schöflings am Fuße des Wahren der Zweifel.

Und das wirkt die Natur, die uns *zum Höchsten* treibt *von Gipfel zu Gipfel*.⁴²

(*Paradiso* IV 124–132⁴³)

Ich komme noch einmal zurück auf das Ostererlebnis. Anders als bei seinem Erleuchtungserlebnis auf See, durch das Nikolaus 1437 die Idee der *docta ignorantia* empfangen haben will,⁴⁴ haben wir es bei dieser Oster-Neuheit nicht mit einer Stilisierung zu tun, wenngleich der Anlaß sich dazu geeignet hätte. Denn im Dialog des Kardinals mit Peter von Erkelenz handelt es sich um ein biographisch gesichertes Unternehmen. Die historisch verbürgte österliche *quid-novi*-Frage steht gegen das natur- und kulturpessimistische »Nichts Neues unter der Sonne« des *Prediger* (*nihil sub sole novum*; *Koh/Eccl* 1,9f.). Anders, nämlich positiv ist die Erkenntnis seiner Osterbotschaft, mit den Worten des *Prediger*: »*ecce hoc recens est*« – »Schau, dies hier ist neu«. In seiner Gotteslehre ist eben nicht »alles schon dagewesen«. Mit seiner zu metaphysischer Dimension erhöhten Oster-Frage überwand Nikolaus sozusagen nicht nur seine biologisch induzierte, absehbare Erkenntnisgrenze und eine damit verbundene Erkenntnisstagnation. Es blieben nicht nur offene Fragen. Mit seiner österlichen Frage hielt er das Fragen selbst offen. Mit dieser, seiner

41 KLAUS JACOBI, *Die Methode der Cusanischen Philosophie* (Symposion 31), Freiburg/München 1969, 46.

42 *al sommo pinge noi di collo in collo*

43 DANTE, *Commedia*. In deutscher Prosa von Kurt Flasch, Frankfurt a.M. 2011: *Paradiso*, canto 4, lin. 124–132, S. 296.

44 S. meinen Beitrag „*in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono*.“ (wie Anm. 28).

quid-novi-Frage öffnete er auf Dauer einen neuen Fragehorizont. Die Neuheit einer Erkenntnis bleibt metaphysisch möglich. Nikolaus hat die Frage nach dem Neuen am Ostertag 1464 selbst in ein Auferstehungsmysterium gestellt. Wie – in Anbindung an pagane Frühlingsvorstellungen – der Ostertag als ein Tag der Wiedergeburt zu ewigem Leben gilt, so wird mit der cusanischen Schrift dieses Ostertages die Namensgebung für Gott dynamisiert. Immer wieder wird die menschliche Vernunft neue Gottesnamen hervorbringen. Die Frage *quem quaeris* (wen suchst Du?), die der auferstandene Christus Maria Magdalena (Joh 20,15) und dann auch der Engel den Frauen am Grabe stellte (Petrus-Evangelium), hat Nikolaus durch den Mund Peters zu jener absoluten Frage »jeden Geistes« (*per omnem mentem*, n. 12,9) umformuliert: *quid quaeris* – was suchst Du? (n. 2,9).

Die wirklich letzten, gar nicht so berühmt gewordenen Worte, die aber kraft ihres testamentarischen Charakters überaus erinnerungswürdig sind, bestehen darauf, daß bei der Spekulation über Gott »alles ganz leicht ist und daß jede Differenz in Konkordanz übergeht« (*De ap. theor.*, n. 15). Damit steht die gleich am Beginn seiner literarischen Karriere in *De concordantia catholica* und auch noch am Ende in seiner letzten Schrift propagierte Idee der Eintracht und Konkordanz als Alpha und Omega seines literarischen Werks fest. »Eintracht in Übereinstimmung« – das schrieb Nikolaus von Kues als seinen Beitrag in die Liste der *famosa extrema verba*. Man sollte sie in das »Weltkulturerbe« aufnehmen, um sie als Leitidee zu bewahren.

* * *

Appendix (zu Anm. 4)

Der Palast des Augustus, der noch bis zu Renate Steiger (NIKOLAUS VON KUES, Philosophisch-theologische Werke, Hamburg 2002, Bd. 2: *Idiota de sapientia. Der Laie über die Weisheit*, 123, Anm. zu 28,6f.) als »nicht nachweisbar« galt – verdankt seine Bezeichnung *Templum Aeternitatis* einer Legende, derzufolge dem Erbauer auf seine Frage, wie lang der Tempel wohl stehen werde, geantwortet wurde: Solang bis eine Magd in jungfräulicher Reinheit ein Kind gebären wird. Da seiner Meinung nach solches nie geschehen könne, ließ Octavian *Templum Aeternitatis* in die Tempelmauer einschlagen. Vgl. dazu *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff [...] in den Jahren 1496 bis 1499*, Cöln 1860, 25, Z. 32–26, Z. 13. – St. Maria Nova ist der Nachfolgebau aus dem 10. Jh. für die beiden benachbarten antiken Vorgängerbauten St. Peter und St. Maria Antiqua auf dem Forum Romanum; s. NINE ROBIJNTJE MIEDEMA, Rompilgerführer in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Tübingen 2003, 114, 147, 268f.

Auch in *Nikolaus Muffels Beschreibung der Stadt Rom* (hg. von Wilhelm Vogt, Tübingen 1876), auf die mich Arnold Esch in Rom freundlicherweise aufmerksam machte, wird dazu berichtet, daß Kaiser Oktavian nach der Erscheinung und Weissagung der Sibylle dort einen Altar errichtete, der noch da stehe. Darunter sei St. Helena begraben. Vor der auch dort stehenden Barfüßerkirche der Franziskaner sei Oktavian begraben (51f.).

In »Unser Frawen Maria Nova«, die seit der Kanonisation (1608) der Ordensgründerin Francesca Buzzi de’Ponziani († 1440) S. Francesca Romana heiße, befinde sich am Hochaltar ein dem Apostel Lukas zugeschriebenes Madonnenbild. Es handele sich um die Stelle, wo sich der Tempel der Castor und Pollux befunden habe und um die Stätte, an der Petrus und Paulus gestanden hätten (55f.). Muffel berichtet weiter:

Ob derselben kirchen stet der tempel der ewikeit, den Vespasianus pauet,
des sten nur drey pogen und ein seul noch do,
und daran geschriben stann: das ist der tempel der ewikeyt.

Es folgt auch hier die gewiß legendenhafte Erzählung der Sibyllen-Weissagung.

Post lectionem

Ich danke Ihnen für Ihre freundliche Aufmerksamkeit und den Veranstaltern unserer Tagung für die Einladung, hier zu sprechen.

Von Kues nach Rom – das ist nicht nur ein Stichwort für die Biographie des Nikolaus von Kues. Es trifft auch zu auf das Tagungsitinerar des Vortragenden.

Als ganz junger Mitarbeiter der Heidelberger Akademie der Wissenschaften kam er vor nun 50 Jahren von Köln nach Kues zur 500 Jahrfeier des Todes des Cusanus. Er erlebte dort seine Kongreßinitiation. Unvergesslich blieb das nicht ganz unproblematische, delikate und spannungsvolle erste Aufeinandertreffen der großen Vier nach dem Zweiten Weltkrieg: Gerhard Kallen, Josef Koch, Raymond Klibansky, Hans-Georg Gadamer. (Fritz Nagel war damals als Zeitzeuge dabei.) Einen Monat später zog die Kongreßkarawane weiter nach Brixen.

Daß der Vortragende heute nun vor Ihnen in Rom ein paar Überlegungen über letzte Cusanische Jagdzüge vortragen durfte, vollendet sein Kongreßitinerar, das also nicht zufällig durch die biographischen Wegmarken des Nikolaus von Kues markiert ist.

Nicht ohne Bewegung danke ich hier all denen, die mir diesen Weg geebnet haben, und heute Ihnen.

Die *Reformatio generalis* des Nikolaus von Kues und die Reformdekrete des Konzils von Basel

Grundsatz und Praxis der Reformanliegen im Vergleich

Von Joachim Stieber, Northampton, MA

Ein Vergleich der *Reformatio generalis* des Nikolaus von Kues, sein Entwurf einer Reform der römischen Kurie und lateinischen Kirche, mit den Reformdekreten des Konzils von Basel ist geeignet, den ekklesiologischen Diskurs in der römisch-katholischen Kirche zu verdeutlichen, in dem seit dem fünfzehnten Jahrhundert alternative Leitbilder einerseits einer absolut-monarchischen, und andererseits einer kollegial-konziliarischen Verfassung der Kirche zur Debatte stehen.¹ Ein Rückblick auf die

1 Entstehung, Inhalt, und Forschung zur *Reformatio generalis*, knapp und treffend: THOMAS WOELKI, *Reformatio generalis: Generalreform der Kirche*, in: Handbuch, 226–230. Die *Reformatio generalis* wird nachfolgend in der kritischen Edition von Hans Gerhard Senger zitiert: NICOLAUS DE CUSA, *Epistula ad Rodericum Sancium et Reformatio generalis*, ed. Iohannes Gerardus Senger (h XV: 3/2), Hamburg 2007 [nachfolgend: *Ref. gen.*: h XV: 3/2]. Vgl. ferner die Ausgabe des lateinischen Textes mit deutscher Übersetzung der *Reformatio generalis* und der vorangegangenen Basler Reformdekrete in Auszügen, in: Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts, ausgewählt und übersetzt von Jürgen Miethke und Lorenz Weinrich, Band II (1423–1459), Darmstadt 2002, 468–499, 318–401; Text der *Reformatio generalis* mit englischer Übersetzung, in: NICHOLAS OF CUSA, *Writings on Church and Reform*, transl. Thomas Izbicki, Cambridge, Massachusetts 2008, 550–591, 640–642. Die Reformdekrete des Konzils von Basel werden in der von Joachim Stieber besorgten kritischen Edition zitiert: *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, Tomus II/2, hg. v. Alberto Melloni/Davide Dainese, Turnhout 2013, 667–1157 [nachfolgend: COGD II/2], mit Verweisen auf die Sammlung von Giovanni Domenico Mansi (Hg.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Tomus XXIX, Venetiis 1788, reprint Graz 1961 [nachfolgend: Mansi XXIX]. Zur Debatte über monarchische versus kollegial-konziliare Kirchenleitung des Konzils von Basel und danach, vgl. als Einstieg: HERIBERT MÜLLER, Die kirchliche Krise des Spätmittelalters: Schisma, Konziliarismus und Konzilien (Enzyklopädie deutscher Geschichte 90), München 2012; weiterhin grundlegend: JOHANNES HELMRATH, Das Basler Konzil 1431–1449: Forschungsstand und Probleme (Kölner historische Abhandlungen 32), Köln 1987; THOMAS PRÜGL, Modelle konziliarer Kontroverstheologie. Johannes von Ragusa und Johannes von Torquemada, in: Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449): Institution und Personen, hg. v. Heribert Müller/Johannes Helm-

Reformdekrete des Konzils von Basel soll uns auch die Entwicklung der Anschauungen des Nikolaus von Kues und vor allem des Enea Silvio Piccolomini, des späteren Papstes Pius II., vor Augen führen, in dessen Auftrag Cusanus die *Reformatio generalis* verfasste.² Beide traten im Jahre 1432 auf dem Konzil von Basel ans Licht der Öffentlichkeit, Cusanus als Prokurator Ulrichs von Manderscheid und Verfasser der *Concordan-*

rath (Vorträge und Forschungen 67), Ostfildern 2007, 257–287; DERS., Herbst des Konziliarismus? Die Spätschriften des Johannes von Segovia, in: Das Ende des konziliaren Zeitalters (1440–1450), hg. v. Heribert Müller (Schriften des Historischen Kollegs 86), München 2012; DERS., Geschäftsordnung und Theologie. Synodale Verfahrensweise als Ausdruck ekklesiologischer Positionierung auf dem Basler Konzil (1431–1449), in: Ekklesiologische Alternativen? Monarchischer Papst und Formen kollegialer Kirchenleitung (15. – 20. Jahrhundert), hg. v. Hubert Wolf/Bernward Schmidt (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496 42), Münster 2013, 77–99; ferner, als Ergänzung zur Synode *in actu*: HANS-JÖRG GILOMEN, Bürokratie und Korporation am Basler Konzil: Strukturelle und prosopographische Aspekte, in: Konzilien Pisa, Konstanz, Basel (wie oben), 205–255; zu Theorie und Praxis der großen Konzilien des fünfzehnten Jahrhunderts im Rahmen der Entwicklung von Ständeversammlungen und konsensgestützter Herrschaft: FRANCIS OAKLEY, The Watershed of Modern Politics: Law, Virtue, Kingship, and Consent (1300–1650) (The Emergence of Western Political Thought in the Latin Middle Ages 3), New Haven, Connecticut 2015, Kap. 7. The Politics of Consent (ii) *politica ecclesiastica*, 209–239, 335–341; DERS., The Conciliarist Tradition in the Catholic Church, 1300–1700, New York 2003; zum konziliaren »Gallikanismus« in Frankreich vom 15. bis 18. Jahrhundert: JOACHIM STIEBER, Felix V. als Papst des Konzils von Basel und die langfristige Bedeutung des Kirchenfriedens von 1449, in: Ende des konziliaren Zeitalters (wie oben), 297–314; zur Tradition kollegialer Verfassungen in mittelalterlichen Ordensverbänden und Domkapiteln: THOMAS MICHAEL KRÜGER, Leitungsgewalt und Kollegialität, vom benediktinischen Beratungsrecht zum Konstitutionalismus deutscher Domkapitel und des Kardinalkollegs (ca. 500–1500) (Studien zur Germania Sacra NF 2), Berlin 2013.

- 2 Zu Cusanus, Überblick: Handbuch (wie Anm. 1); ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–1464: Skizze einer Biographie, Münster 1992, in englischer Übersetzung mit Auswahlbibliographie zu Literatur auf Englisch: Nicholas of Cusa. A Sketch for a Biography, transl. by David Crouner, Gerald Christianson, Washington DC 2006. THOMAS WOELKI, Nikolaus von Kues und das Basler Konzil, in: Cusanus Jahrbuch 5 (2013) 3–34. Zu Enea Silvio Piccolomini, Pius II., seiner Karriere nördlich der Alpen: SIMONA IARIA, Enea Silvio und das Basler Konzil, in: Enea Silvio Piccolomini nördlich der Alpen, hg. v. Franz Fuchs (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 22), Wiesbaden 2007, 77–96; DIES., Enea Silvio Piccolomini und Pius II.: Ein Vergleich unter der Perspektive des Konziliarismus mit Ausblick auf die Reformation, in: Nach dem Basler Konzil: Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papst (ca. 1450–1475), hg. v. Jürgen Dendorfer/Claudia Märtil (Pluralisierung & Autorität 13), Berlin 2010, 97–119.

tia Catholica und Piccolomini als *Scriptor* und *Poeta*, um sich auf diesem Forum der lateinischen Kirche zuerst öffentlich einen Namen zu machen.³

Mein Beitrag reiht sich in die Kirchengeschichte der Jahre von circa 1450 bis 1475 ein, die in der Forschung als die Epoche »Nach dem Basler Konzil« thematisiert worden sind.⁴ In der politischen Geschichte Italiens entspricht diese Zeit zwischen dem Frieden von Lodi (1454) und dem Feldzug des französischen Königs Karl VIII. nach Neapel (1494) einer Epoche, in der die Päpste als weltliche Herrscher über die Territorien der Kirche mit den Stadtstaaten und *Signori* Italiens in relativem Frieden lebten. Vor allem war es eine Zeit, in der die italienischen Staaten von den Eingriffen und Rivalitäten ausländischer Mächte verschont blieben, wie dies nach 1494 und im folgenden Jahrhundert der Fall sein sollte. Für den päpstlichen Hof und die Stadt Rom war es eine Epoche, in der die Heilige Stadt seit dem Pontifikat Nikolaus' V. (1447–1455) an den neuen kulturellen Strömungen teilnahm, welche die Zeitgenossen in Italien zugleich als Wiedergeburt der römischen Antike und als Neues empfanden, und die wir die Renaissance nennen. Es war eine Zeit neuer Maßstäbe in der Bewertung der lateinischen Sprache und der bildenden Künste der römischen Antike und später auch griechischer Literatur und Kunst, die in Florenz und an den Höfen von Ferrara, Mantua, und Mailand bereits in der ersten Hälfte des Jahrhunderts tonangebend geworden waren.

Der Entwurf des Cusanus einer *Reformatio generalis* der römischen Kurie und der Kirche *in partibus* ist in der Forschung wiederholt als Beispiel nie abbreißender, aber unausgeführt gebliebener Reformansätze an der römischen Kurie in den Jahrzehnten nach dem Basler Konzil erörtert worden.⁵ Dabei besteht Übereinstimmung, dass das Reform-

3 Cusanus wurde am 19. Februar 1432 inkorporiert, Enea Piccolomini wohl zusammen mit dem Kardinal Capranica am 16. Mai und seit dem 9. August 1432 als Prokurator des Kardinals, vgl. *Concilium Basiliense*. Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel. Band II: Die Protokolle des Concils 1431–1433 aus dem Manuale des Notars Bruneti und einer römischen Handschrift, hg. v. Johannes Haller, Basel 1897; Wiederabdruck: Nendeln 1971, 45, 114, 190 [nachfolgend: CB, II (1897)].

4 Nach dem Basler Konzil (wie Anm. 2).

5 JÜRGEN DENDORFER, Die *Reformatio generalis* des Nikolaus von Kues zwischen den konziliaren Traditionen zur Reform *in capite* und den Neuansätzen unter Papst Pius II. (1458–1464), in: *Renovatio et unitas – Nikolaus von Kues als Reformers*. Theorie und Praxis der *reformatio* im 15. Jahrhundert, hg. v. Thomas Frank/Norbert Winkler (Ber-

projekt des Cusanus zwar seine persönlichen Anliegen als Theologe und reformgesinnter Bischof widerspiegelt, der Anstoß zum Entwurf aber von Pius II. kam, der sich im Konklave mit den anderen Kardinälen verpflichtet hatte, im Fall seiner Wahl als Papst eine Reform der römischen Kurie durchzuführen. Unter den achtzehn Artikeln der Wahlkapitulation folgte auf den ersten über die Förderung eines Kreuzzuges gleich als zweiter «Die Reform der römischen Kurie», während die weiteren Artikel den Kardinälen ein Mitspracherecht bei der Regierung der römischen Kirche einschließlich ihrer Zustimmung mit Unterschrift bei wichtigen Entscheidungen garantieren sollten.⁶ Aufgrund der für Pius II. verfassten Denkschrift *De Reformationibus Romanae curiae* des Domenico de' Domenichis wird angenommen, dass der Papst nicht nur Domenichi, sondern auch Cusanus mit der Ausarbeitung von Vorschlägen zur Reform der römischen Kurie beauftragt hatte. Beide Denkschriften haben sich eher zufällig erhalten, da sie keinen amtlichen Status hatten, und werden auf die erste Hälfte des Jahres 1459 und wahrscheinlich den Monat Juni datiert.⁷ In den ersten Monaten desselben Jahres hatte Cusanus als Kardinallegat für Rom und Teile des Kirchenstaats eine Reform-

liner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 13), Göttingen 2012, 137–155; ein Aufsatz, in dem Dendorfer darauf hinweist, dass die Reformvorschläge während des Pontifikats Pius II. ohne die Reformprojekte der Konzilien von Konstanz und Basel »nicht zu verstehen sind« (ebd., 138), ein Aspekt, der im vorliegenden Beitrag weiter verfolgt wird. Vgl. auch: JÜRGEN MIETHKE, Reform des Hauptes im Schatten des Türkenkreuzzugs. Die Vorschläge eines Domenico de' Domenichi und Nikolaus von Kues an Pius II. (1459), in: Nach dem Basler Konzil (wie Anm. 2) 129–139.

- 6 Text der Wahlkapitulation – *Pactiones inter cardinales innitae*, in: *Annales Ecclesiastici*, Tomus XXIX: 1454–1480, hg. v. Odorico Rinaldi/Augustinus Theiner, Barri-Ducis (Bar-le Duc) 1887, 160–161. Eine Übersicht der Handschriften bietet: THOMAS MICHAEL KRÜGER, Die päpstlichen Wahlkapitulationen von Eugen IV. bis zu Julius II. nach vatikanischen Handschriften. Mit einer Edition der unbekanntenen Konstitution *Hodie Divina* von 1471, in: *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 13 (2006) 287–315. Zu Wahlkapitulationen geistlicher und weltlicher Herrscher im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit vgl. den Beitrag: HANS-JÜRGEN BECKER, Wahlkapitulation, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, hg. v. Adalbert Erler et al., Band V, Berlin 1994, 1086–1089; ferner: DERS., Ansätze zur Kirchenreform in den päpstlichen Wahlkapitulationen der Jahre 1458 (Pius II.), 1464 (Paul II.) und 1471 (Sixtus IV.), in: Nach dem Basler Konzil (wie Anm. 2) 331–356, mit reichen Literaturangaben; jedoch teilt der Verfasser vorliegenden Aufsatzes nur begrenzt Beckers Beurteilung, Pius II. habe seine Wahlkapitulation erfüllt.
- 7 DENDORFER, *Reformatio generalis* (wie Anm. 5) und MIETHKE, Reform des Hauptes (wie Anm. 5).

synode des römischen Klerus abgehalten, als er während der Abwesenheit Pius' II. als dessen Vicarius in der Heiligen Stadt wirkte.⁸ Die Tatsache, dass weder amtliche Texte noch die *Commentarii* des Papstes Reformpläne für die römische Kurie im Jahr 1459 erwähnen, unterstreicht die Priorität, die Pius II. vorerst dem Projekt eines Kreuzzuges beimaß, für das er einen Kongress in Mantua einberufen hatte, wo er sich mit Teilen der Kurie vom 27. Mai 1459 bis zum 19. Januar 1460 aufhielt.⁹

Das Projekt einer Reform der römischen Kurie, wie es Nikolaus von Kues in der *Reformatio generalis* ausgearbeitet hatte, tauchte erst fünf Jahre später, in den letzten Monaten des Pontifikats Pius' II., in dem Entwurf der Reformbulle *Pastor aeternus* wieder auf, die der schwerkranke Papst aber nicht mehr veröffentlichte. Ludwig Pastor machte in seiner »Geschichte der Päpste« bereits 1903 auf Handschriften beider Reformprojekte in Rom aufmerksam, wobei er darauf verwies, dass der Entwurf der Bulle *Pastor aeternus* Vorschläge des Cusanus in der *Reformatio generalis* übernahm, vor allem in Bezug auf eine Reform des Lebenswandels der Kardinäle.¹⁰ Eine kritische Ausgabe des Entwurfs der Bulle *Pastor aeternus* durch Rudolf Haubst (mit Datierung auf Juni/Juli 1464) im Jahre 1964 machte es möglich, in der kritischen Ausgabe der *Reformatio generalis* von Hans Gerhard Senger (2007) auf Stellen hinzuweisen, die in die spätere Reformbulle aufgenommen wurden.¹¹ Hier

8 ERICH MEUTHEN, Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen (1458–1464) (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln 1958, 29–32, 40–41, 183–187, 186–187 mit Anm. 10. *Regimen Urbis* dem Cusanus anvertraut: PIUS II., Papst, 1458–1464, *Commentarii rerum memorabilium que temporibus suis contigerunt*, II: 10, hg. v. Adrianus van Heck, 2 Bände (Studi e Testi 312–313), Città del Vaticano 1984, Band I, 125; DERS., I *Commentarii* (Latino/Italiano), II: 10, hg. v. Luigi Totaro, 2 Bände, Milano 1984, Band I, 272: Abfassung zur Zeit der Denkschrift Domenichis, circa Juli 1459, vgl. RUDOLF HAUBST, Der Reformentwurf Pius des Zweiten, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 43 (1964) 188–242, ebd., 193.

9 LUDWIG PASTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Band II: Pius II. – Sixtus IV. (1458–1484), Freiburg im Breisgau ^{3/4-13}1903, 49–79.

10 Zur *Reformatio generalis* als Vorstufe der Reformbulle *Pastor aeternus*: PASTOR, *Geschichte der Päpste II* (wie Anm. 9) 184–189, 747–752. Im Anschluss an »Geschichte der Päpste« hatte auch Stefan Ehses in seiner Edition der römischen Handschrift der *Reformatio generalis* auf die Verwandtschaft der beiden Reformtexte verwiesen: STEFAN EHSSES, Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus, in: *Historisches Jahrbuch* 32 (1911) 274–297.

11 HAUBST, Reformentwurf (wie Anm. 8) zur Datierung der Reformbulle, ebd., 191. Hans Gerhard Senger hat in seiner kritischen Ausgabe das Bekanntwerden und die Veröffent-

sei vorausgeschickt, dass sowohl die *Reformatio generalis* des Cusanus wie auch die Reformbulle *Pastor aeternus* in ihrer Anlage dem Reformdekret *Quoniam salus populi* des Konzils von Basel gleichen, das mit einer *professio fidei* und Verpflichtung des Papstes anfängt, um sich darauf mit seiner Amtsführung, der Rolle des Kardinalskollegiums, den Behörden der römischen Kurie und der Regierung des Patrimoniums Petri zu befassen.¹²

Die *Reformatio generalis* des Nikolaus von Kues wird hier in ihrem Kontext wie folgt vorgestellt: (1) Übersicht der *Reformatio generalis* in ihren Grundzügen mit Hinweis auf die Wahlkapitulation des Konklaves von 1458; (2) Vergleich des Entwurfs der Reformbulle *Pastor aeternus* des Jahres 1464 mit den Bestimmungen der *Reformatio generalis* und der Wahlkapitulation des Konklaves von 1458, sowie eine Hypothese, dass Pius II. letztlich zögerte, den Entwurf für *Pastor aeternus* als *Constitutio* zu veröffentlichen, da dieser Bestimmungen enthielt, die seine Vollgewalt als Papst begrenzt hätten; (3) als Übergang zum Vergleich der *Reformatio generalis* mit den Reformdekreten des Konzils von Basel werden die Rolle und Thesen des Cusanus als Anwalt Eugens IV. auf den deutschen Reichstagen umrissen, in denen er die Vollgewalt des Papstes über die Kirche grundsätzlich verteidigte; (4) abschließend wird das Leitbild einer gemischt kollegialen und monarchischen Kirchenverfassung des Konzils von Basel anhand der »Epistola synodalis« *Ecclesiam suam Christus* und ausgewählter Reformdekrete der Synode erläutert und mit der *Reformatio generalis* des Cusanus verglichen.

lichung der münchener (1847) und der römischen (1911) Handschriften der *Reformatio generalis* nachgezeichnet und die Stellen des Entwurfs der Reformbulle *Pastor aeternus* aufgelistet, die aus der *Reformatio generalis* übernommen wurden: *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) XVIII-XXVIII, 59–61.

12 Das Dekret *Quoniam salus populi* der XXIII. *Sessio generalis* (24 III 1436) des Konzils von Basel, in: COGD II/2 (wie Anm. 1) 962–981.

1. Die *Reformatio generalis* und die Wahlkapitulation der Kardinäle vor der Wahl Pius II. (1458)

In der *Reformatio generalis* erwähnt Nikolaus von Kues nur indirekt, dass sein Reformentwurf einer Verpflichtung der Wahlkapitulation des Konklaves im Jahr 1458 entspricht. Er lässt den Papst einfach sagen, dass er auf Dinge eingegangen, »die ihm vorgeschlagen wurden und die er angenommen habe«. ¹³ Bei Privilegien und Verordnungen von Päpsten und Fürsten, auch wenn sie das Resultat zäher Verhandlungen waren, ist im Mittelalter eine solche taktvolle Verschleierung der Machtverhältnisse häufig anzutreffen. ¹⁴ Was war Nikolaus von Kues wichtig, als er im Frühjahr 1459 im Auftrag Pius II. seine Skizze einer Reform der Kirche verfasste? Es war ein Anliegen, bei dem er als Kardinal bei seiner Legation im Reich 1451/52 und in den Jahren 1452 bis 1458 als Fürstbischof seiner Diözese Brixen mühsame Erfahrungen gemacht hatte. Die *Reformatio generalis* entspricht in den ersten drei Abschnitten (der Gliederung Senegers) einem Glaubensbekenntnis des Papstes im Plural *maiestatis*, in das der Leser (Zuhörer) im Stil einer Predigt (Plural *auctoris*) einbezogen wird. ¹⁵ Hier geht es (Abschnitte 1 und 2) um Gottes Erschaffung der Welt und des Menschen, die Entsendung Christi als das Wort Gottes und die Gründung der Kirche, zuerst mit seinen Jüngern, zu der alle gehörten, die an Jesus Christus als den wahrhaftigen Sohn der Jungfrau Maria glaubten, und dass es ein ewiges Leben nur durch die Verheißungen Christi gebe. Ab Abschnitt drei spricht der Papst, wie in einer Bulle (im Plural *maiestatis*), von seiner Regierung der Kirche, »die wir von Christus als Haupt und von den Aposteln empfangen haben, um sie im Glau-

13 Cusanus lässt Pius II. im Rückblick auf seine *professio* und Versprechen bei seiner Erhebung als Papst von Dingen, »*quae nobis, dum assumeremur, proposita fuere et admisimus*«, sprechen: CUSANUS, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 42–43, n. 23, lin. 5–6.

14 Beispiele verschleierte Begrenzung der Macht des Herrschers: Die Magna Charta in England (1215), die Charta der Blijde Inkomst in Brabant (1356), die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. (1356). Zu Verfassungstexten dieser Art vgl. die Einführung, in: Dokumente zur Geschichte des deutschen Reiches und seiner Verfassung 1357–1359, hg. v. Ulrike Hohensee/Matthias Lawo/Michael Lindner/Olaf B. Rader (MGH. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum 12), Wiesbaden 2013, VIII–XI.

15 Vgl. die Übersicht von Anordnung und Inhalt der *Reformatio generalis*, in: NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV:3/2 (wie Anm. 1) xxviii–xxix.

ben und den anderen Formen zu bewahren.«¹⁶ Ferner betont der Papst (Abschnitt 4), es sei vor allem notwendig, dass wir, die wir an die Stelle der Apostel getreten seien, durch unsere Nachfolge andere zur Annahme des Wesens Christi brächten.¹⁷ Der Papst soll demnach als *Vicarius Christi* auch Vorbild einer Nachfolge Christi sein. Es ist ein Leitbild, mit dem uns Cusanus an das bekannte Buch des Thomas von Kempen erinnert, dessen *Imitatio Christi* diese Norm der *Devotio moderna* im Nieder-rheingebiet widerspiegelt.

Als Entwurf einer päpstlichen *Constitutio* in der Form einer Bulle beruht die *Reformatio generalis* ausschließlich auf der Autorität des Papstes. Ohne dies in seinem Reformentwurf eigens zu begründen, setzt Cusanus die Vollgewalt des Papstes als Gesetzgeber, oberster Richter und Herrscher über die Kirche voraus, deren hierarchische Struktur seinem Verständnis der Welt als von Gott geschaffener Ordnung entspricht und insofern dem christlichen Neuplatonismus, wie etwa bei Pseudo-Dionysius, verwandt ist. Diese hierarchisch-philosophische Ausrichtung war bei Cusanus mit treffsicherer Kenntnis der *auctoritates* des Corpus iuris verbunden, die für die absolute Herrschaft des Papstes über die Kirche traditionell angeführt wurden. Als *decretorum doctor* war Nikolaus von Kues gleichzeitig mit den Normen des Corpus iuris für den Erwerb von Ämtern und Pfründen vertraut, aber auch mit den Wegen und Formen, diese – trotz entgegenstehender Rechtsregeln – mittels Dispens oder Indult zu erlangen.

Aufgrund einer solchen uneingeschränkten Amtsgewalt setzt der Papst in der *Reformatio generalis* drei Visitatoren mit der Aufgabe ein (*voluntus*), die ganze Kirche zu überprüfen und durch konkrete Maßnahmen zu reformieren, um die Gläubigen zur Nachfolge Christi zu bewegen. Dies soll unter vierzehn Gesichtspunkten geschehen, die wohl aus den Erfahrungen des Cusanus bei seiner großen Legation im Jahre 1451 her-rühren. In der *Reformatio generalis* befasst sich Cusanus vorwiegend mit der Kirche außerhalb Roms (*in partibus*), während er Reformdesiderate für die römische Kurie (Papst, Kardinäle und Behörden) abschließend nur kurz streift. Die Ausarbeitung einer eingehenden Reform der römi-

16 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 23, n. 3, lin. 1–4.

17 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 24, n. 4, lin. 1–2: »ut alios nostra imitatione formam Christi induamus«.

schen Behörden überließ er anderen, vielleicht weil er im Sommer 1459 eher eine Rückkehr in seinen Brixener Sprengel ins Auge fasste, was er im Februar 1460 nach seinem Aufenthalt bei Pius II. und der Kurie in Mantua auch unternahm.

Die Reformagenda der Visitatoren in der *Reformatio generalis* richtet ihr Augenmerk unter den Punkten 3 bis 8 auf das Einhalten von Gelübden und Wahlversprechen (*iuramenta ac vota et promissa*), den gewissenhaften Unterhalt von Gottesdienst und Seelsorge sowie die Wiederherstellung ursprünglicher Besitzverhältnisse.¹⁸ Die Visitatoren werden angewiesen zu überprüfen, ob infolge der Inkorporation von Pfründen, besonders bei Zusammenlegung von Pfarrkirchen und Kollegiatstiften, Seelsorge und Gottesdienst nicht insgesamt geschmälert wurden, und sollte dies der Fall sein, sind sie beauftragt, die Inkorporation wieder aufzuheben. Ferner werden die Visitatoren angewiesen (*volumus*), dass (Punkt 6) bei Besitz mehrerer kompatibler Pfründen (*beneficia minora*) der *cultus divinus* in Person oder durch Stellvertreter nicht vernachlässigt werde. Jedoch (Punkt 7) bei Besitz von zwei Würden oder Ämtern (*dignitates sive officia*) an Cathedral- oder Kollegiatkirchen, wie etwa Bischof, Abt, Dekan, Scholaster (*beneficia maiores sive post-pontificales*), soll der Besitzer eine Würde oder ein Amt wählen und am Standort in Person ausüben und die zweite Pfründe einem anderen überlassen (*dimittere*), der die damit verbundenen Verpflichtungen erfüllen kann.¹⁹

Bei Hospitälern (Punkt 12) sollen die Visitatoren überprüfen, ob Besitz und Einkommen vor allem für die Armen verwendet werden.²⁰ Unter Punkt 13 fordert Cusanus die Überprüfung der Echtheit von Reliquien und angeblichen Wundern, um Ärger (*scandalum*) zu vermeiden und unter Punkt 14 soll gegen Aberglaube, Ehebruch und Wucher eingeschritten werden. Die letzteren Anliegen erinnern konkret an seine Erfahrung bei seiner Reformlegation in deutschen Landen im Jahre 1451 und den ersten Monaten des folgenden Jahres. Abschließend ist anzumerken, dass Cusanus die Gewährleistung von Gottesdienst und Seel-

18 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 33–38, n. 10–15.

19 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 37, n. 14, lin. 11. Es ist nicht eindeutig was Cusanus hier betreffs der zweiten Pründe mit *alium* (*beneficium*) *dimittat alteri* meint. Da es sich um Veräußerung von Anrechten auf Einkommen handelt, lässt er die Möglichkeit wie etwa Tausch oder Aufgabe gegen Pensionsrechte offen.

20 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 40, n. 19.

sorge zwar hervorhob, dabei aber die gängige Praxis päpstlicher Reservationen stillschweigend akzeptierte, welche die Kumulation von bis zu zwei Pfründen mit Seelsorge erlaubte.

Erst im letzten Teil der *Reformatio generalis* befasst sich Cusanus mit dem ursprünglichen Auftrag Pius' II., eine Reform der römischen Kurie vorzubereiten. Hier verpflichtet sich der Papst – im Plural *maiestatis* – in einem Bekenntnis, den orthodoxen christlichen Glauben zu schützen, die *sacri canones* und »die Dinge, die uns bei unserer Erhebung vorgetragen wurden und die wir beschworen haben,« zu befolgen. Die letztere Klausel ist als seine diskrete Bestätigung der Übereinkunft der Kardinäle bei seiner Wahl zu verstehen, in Verbindung mit einer Verpflichtung nicht näher bestimmte *sacri canones* zu befolgen, allerdings nur insoweit diese nicht dem Aufbau der Kirche entgegenstehen – eine nicht zu übersehende Einschränkung.²¹ Anschließend fordert der Papst die drei Visitatoren auf, seine Amtsführung zu überprüfen und ihm Mängel mitzuteilen, damit er sich bessern könne. Jedoch obliegt es dem Papst allein, über ihre Befunde zu entscheiden.

Auch den Kardinälen empfiehlt der Papst, sich einer Überprüfung ihrer Amts- und Lebensführung zu unterziehen (*non est indignum [...] subicere*). Diesbezüglich nennt er (d. h. Cusanus) drei Grundsätze für ihre Aufgabe als Ratgeber des Papstes: (1) (erfüllt von) Eifer in Sachen des Hauses Gottes, (2) treu und frei (unbefangen) in ihrem Rat, und (3) vorbildlich in ihrer Lebensführung für den untergebenen Klerus zu sein.²² Diesen Grundsätzen entsprechend regt die *Reformatio generalis* vor allem eine Reform des persönlichen Lebenswandels der Kardinäle und des Luxus ihres Hofstaates an. Während die Wahlkapitulation des Konklaves von 1458 ein Jahreseinkommen von 4000 Gulden als Mini-

21 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 42–45, n. 23–24. Zum Hinweis auf die Wahlkapitulation und eine nur begrenzte Verpflichtung, nicht näher bestimmte *sacri canones* zu befolgen: p. 42–43, n. 23, lin. 4–10.

22 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 45–30, n. 25–30, ebd., n. 25, lin. 7–11: die drei Grundsätze ihrer Lebensführung, ausgehend vom *Zelum domus Dei*, vgl. Ps. 68,10. Zum Topos der Amts- und Lebensführung eines Kardinals in der Renaissance (1450–1527) vgl. ELISABETH STEIN, Lebensstil und Führungskultur: Paolo Corteses Traktat «De cardinalatu» zwischen Fürstenspiegel und (humanistischer) Enzyklopädie, in: *Ekklesiologische Alternativen?* (wie Anm. 1) 205–230; ferner: *The Possessions of a Cardinal: Politics, Piety, and Art, 1450–1700*, hg. v. Mary Hollingsworth/Carol M. Richardson, University Park, Pennsylvania 2010.

zum für einen Kardinal nannte, regt die *Reformatio generalis* an, die Kardinäle mögen sich selbst eine obere Grenze ihrer jährlichen Einkünfte von 3000 bis 4000 Gulden (Florenen) im Jahr setzen.²³ Die Zahl ihrer Pfründen sollte begrenzt und ihre Einkünfte von diesen so bemessen sein, dass für den Gottesdienst und den Unterhalt der Gebäude ausreichend gesorgt ist. Auch sollte der Haushalt eines Kardinals das traditionelle Maß von 40 Personen und 24 Tieren nicht überschreiten. Ferner rügt die *Reformatio generalis* die kostbare Kleidung mancher Kardinäle und schlägt eine einheitliche einfache Amtstracht für die Mitglieder des Heiligen Kollegiums vor, wie es bei den religiösen Orden üblich ist. Statt einer Überprüfung durch die Visitatoren wie bei der Kirche *in partibus* regt Cusanus eine Selbstreform des Kardinalskollegiums im Sinne seiner Vorschläge an.

Die *Reformatio generalis* setzt ein Mitspracherecht des Heiligen Kollegiums stillschweigend voraus, wie es die Kardinäle in der Wahlkapitulation im Konklave von 1458 geschworen hatten. Diese verpflichteten den Papst zum Beispiel, Bischöfe nur mit dem Rat und der Zustimmung der Mehrheit der Kardinäle zu ernennen oder ihre Wahl zu bestätigen und Lehen und Ämter in den Territorien der römischen Kirche zu vergeben. Im Vergleich mit der Wahlkapitulation im Jahre 1458 fällt auf, dass die *Reformatio generalis* keine Verwarnungs- oder Kontrollbefugnisse der Kardinäle gegenüber dem Papst erwähnt.²⁴ Dies macht deutlich, dass Cusanus als Kardinal die Wahlkapitulation als ein vertrauliches Abkommen innerhalb der römischen Kurie zwischen dem neugewählten Papst und dem Heiligen Kollegium betrachtete und nicht als eine *Constitutio*, die in einer Bulle zu veröffentlichen wäre.²⁵

Bei der Überprüfung der Behörden der römischen Kurie durch die Visitatoren beschränkt sich die *Reformatio generalis* auf Hinweise zum Amt und Personal des *Poenitentiarius maior*, was der Betonung der Seelsorge bei der Reformagenda (14 Punkte) der Visitatoren *in partibus* ent-

23 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 45–51, n. 25–30; zur Begrenzung des Einkommens und des Haushalts eines Kardinals: p. 47, n. 27, lin. 8–10.

24 *Pactiones inter cardinales innitae*, (15) »Item quod domini cardinales omni anno semel in unum congregati cogitent et examinent utrum ista (praenominata) per Pontificem serventur: quod si non serventur, admoneant eum charitative, et eum ad illorum observationem adhortentur usque ad tertiam admonitionem.«, in: *Annales Ecclesiastici*, XXIX (wie Anm. 6) 161.

25 Vgl. unten Anm. 32, zur vertraulichen Aufbewahrung der Wahlkapitulation beim Konklave des Jahres 1458.

spricht.²⁶ Das gleiche Anliegen bestimmt die Mahnung zu einer Reform des *cultus divinus* und der Gebäude der Kirchen der Stadt Rom sowie der Hospitäler. Ansonsten regt Cusanus in der *Reformatio generalis* an, der Papst möge die große Zahl der Prälaten, die sich an der römischen Kurie aufhalten, um dort weitere Pfründen zu erheischen, wieder zu ihren Heimatpfründen zurückschicken, damit sie dort ihren Pflichten nachkommen. Cusanus äußert sich in der *Reformatio generalis* nicht zum Zeremoniell und Hofstaat des Papstes. Jedoch macht seine Kritik des Luxus mancher Kardinäle wahrscheinlich, dass er das Interesse Pius II. an einer glanzvollen Inszenierung des Papstamtes als *Vicarius Christi*, *Summus episcopus* und Herrscher nicht teilte.²⁷

In der *Reformatio generalis* befasst sich Cusanus eingehend mit Begleiterscheinungen der päpstlichen Reservation von Pfründen, wie etwa der Vernachlässigung der Gottesdienste beim Besitz mehrerer Pfründen und der mit päpstlicher Provision verbundenen Abgaben (Servitien und Annaten), regt aber keine grundlegenden Änderungen an. Hier sei daran erinnert, dass auch Cusanus ein Nutznießer des Systems der Kumulation von Pfründen war, obwohl seine Lebenshaltung und Haushalt bescheiden blieben. Die wohltätigen Stiftungen, die er hinterließ, vor allem das Hospital zu Kues, zu dem auch Mitglieder seiner Familie beitrugen, hätte er nicht ohne das Einkommen weitverzweigter Pfründen bauen können, die von Stellvertretern verwaltet wurden.²⁸ Obwohl Cusanus einer wohlha-

26 NICOLAUS DE CUSA, *Ref. gen.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 1) p. 54–56, n. 33–34.

27 Zur Veränderung des päpstlichen Zeremoniells unter Betonung des Status des Papstes als Herrscher: NIKOLAUS STAUBACH, Zwischen Basel und Trient. Das Papstzeremoniell als Reformprojekt, in: Nach dem Basler Konzil (wie Anm. 2) 385–416, vgl. ebd., 389–391, die Verteidigung eines reichen und feierlich inszenierten Papstamtes durch Kardinal Enea Silvio Piccolomini sechs Monate vor seiner Wahl als Papst und die Betonung angemessener Kleidung des Klerus (jedoch bescheidener Kleidung, was Staubach nicht erwähnt) in der *Reformatio generalis* des Cusanus; ferner: DERS., «Honor Dei» oder «Bapst Gepreng»? Die Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance, in: Rom und das Reich vor der Reformation, hg. v. Nikolaus Staubach (Tradition – Reform – Innovation 7), Frankfurt am Main 2004, 91–136; DERS., Virtus oder Majestas? Kurialer Luxus als Kontroversthemata im Reformdiskurs des 15. Jahrhunderts, in: *Pompa Sacra: Lusso e cultura materiale alla corte papale nel Basso Medioevo (1420–1527)*. Atti della giornata di studi, Roma, Istituto Storico Germanico, 15 febbraio 2007, hg. v. Thomas Ertl (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Nuovi Studi Storici 86), Roma 2010, 55–85, mit Hinweisen auf die *Reformatio generalis*, ebd., 68–70.

28 Zu den Stiftungen in Kues, Deventer und Rom vgl. SYLVIE TRITZ, «[...] uns Schätze im Himmel zu sammeln.» Die Stiftungen des Nikolaus von Kues (Quellen und Abhand-

benden und einflussreichen Bürgerfamilie entstammte, hätte er in seiner Heimat in der Erzdiözese Trier als Nichtadeliger trotz all seiner Fähigkeiten nie zu hohem Rang in der Kirche aufsteigen können. Das verdankte er seinem Einsatz als Verteidiger Eugens IV. als absoluter Herrscher über die Kirche.

2. Der Entwurf der Bulle *Pastor aeternus* Pius' II. zur Reform der römischen Kurie im Vergleich zur *Reformatio generalis* des Cusanus

Wir kommen auf den Entwurf der Reformbulle *Pastor aeternus* zurück, der Elemente der *Reformatio generalis* übernahm, die aber von Pius II. nicht veröffentlicht wurde. Pastor, Ehses und Haubst haben für die Nichtveröffentlichung von *Pastor aeternus* die langwierigen, nur begrenzt erfolgreichen Mühen des Papstes geltend gemacht, weltliche Herrscher zur Unterstützung eines Kreuzzuges zu bewegen, sowie Widerstand gegen seine Herrschaft in den Territorien der römischen Kirche.²⁹ Hier wäre jedoch zu bedenken, dass Pius II. allen politischen Widerständen und Ärgernissen zum Trotz nicht nur für den Kreuzzug, sondern auch für Anliegen Zeit fand, die ihm persönlich nahelagen, wie etwa Verfassungsänderungen in Siena, die Neugestaltung von Pienza oder auch die Abfassung seiner *Commentarii*.³⁰

lungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte 125), Mainz 2008; die Mehrzahl der Stiftungen hervorhebend, ebd., 16–23; MEIKE HENSEL-GROBE, Das St.-Nikolaus-Hospital zu Kues. Studien zur Stiftung des Cusanus und seiner Familie (15.–17. Jahrhundert) (Geschichtliche Landeskunde 64), Stuttgart 2007 und GOTTFRIED KORTENKAMP, Die Urkunden des St. Nikolaus-Hospitals in Bernkastel-Kues an der Mosel (Geschichte und Kultur des Trierer Landes 3), Trier 2004.

29 PASTOR, Geschichte der Päpste (wie Anm. 9) 188–189, 747–752; EHSSES, Reformentwurf (wie Anm. 9) 275; HAUBST, Reformentwurf (wie Anm. 8) 196–198, Überblick der politischen Widerstände.

30 Vgl. CHRISTINE SHAW, Pius II and the Government of Siena, in: Pio II Piccolomini, il Papa del Rinascimento a Siena, Atti del Convegno Internazionale di Studi, 5–7 maggio 2005, hg. v. Fabrizio Nebola, Siena 2009, 25–38; FRANCESCO PAOLO FIORE, Pio II committente d'architettura a Pienza e Siena, in: ebd., 283–300; PIUS II., *Commentarii* (wie Anm. 8).

Eine gewisse Verzögerung könnte mit dem Ausmaß der Aufgabe erklärt werden, einen so komplexen Behördenapparat wie die römische Kurie zu reformieren, ein Aspekt, der im Entwurf der Bulle *Pastor aeternus* beeindruckend vor Augen geführt wird.³¹ Wichtiger jedoch ist, dass es sich bei *Pastor aeternus* um eine *Constitutio* mit Glaubensbekenntnis des Papstes und verbindlichen Regeln für die römische Kurie handelt, die veröffentlicht werden sollte. Die Wahlkapitulation der Kardinäle im Jahre 1458 ist hingegen niemals veröffentlicht worden, sondern vom Papst – wenn überhaupt – »in einer *Bulla authentica*« bestätigt worden, die laut dem vorletzten Artikel der Kapitulation »auf Gesuch des Kollegs an einem gemeinsamen Ort aufzubewahren sei.«³² Eine solche *Bulla authentica* ist nicht überliefert, nur eine Kopie ohne *Intitulatio* und Schlussprotokoll, die zwar den Namen Pius' II., nicht aber seine Unterschrift enthält. Die Bestimmung betreffs eines »gemeinsamen Ortes« bezeugt, dass die Kardinäle die Wahlkapitulation als ein vertrauliches Abkommen zwischen dem Kollegium und dem Papst betrachteten, dessen *Plena potestas* sie zumindest nicht öffentlich begrenzen wollten. Auch ist nicht überliefert, ob die jährliche Versammlung der Kardinäle zur Überprüfung der Einhaltung der Wahlkapitulation durch den Papst stattfand, wie es deren Artikel 15 vorsah.³³

In Anbetracht der wiederholten Betonung Pius' II. der Vollgewalt seines Amtes als Papst erstaunt es nicht, dass der Entwurf der Reformbulle *Pastor aeternus* keine jährliche Überprüfung der Amtsführung des Paps-

31 Vgl. HAUBST, Reformentwurf (wie Anm. 8) betreffend die Amtsführung des Papstes, der Kardinäle, des *Penitentiarius maior*, des *Viceregentarius* und seiner Beamten, der Referendare, des *Camerarius*, der Auditoren der Rota und aller Mitglieder der päpstlichen *Familia*, einschließlich der Sänger der Kapelle; man fragt sich, welchen Beamten Pius II. die Ausarbeitung dieses Entwurfs einer so umfassenden und eingehenden Reform der römischen Kurie aufgetragen hätte.

32 *Pactiones inter cardinales immitae*, (16) »Item quod de his omnibus fiat una Bulla authentica, qu(a)e servetur in aliquo loco communi ad petitionem collegii.«, in: *Annales Ecclesiastici*, XXIX (wie Anm. 6) 161. Vgl. zur Wahlkapitulation 1458 und zum Fehlen jeglichen Hinweises auf ihre Bestätigung durch eine Bulle: KRÜGER, Wahlkapitulationen (wie Anm. 6) 292–294.

33 *Pactiones inter cardinales immitae*, (15) »Item quod domini cardinales omni anno semel in unum congregati cogitent et examinent utrum ista (praenominata) per Pontificem serventur: quod si non serventur, admoneant eum charitative, et eum ad illorum observationem adhortentur usque ad tertiam admonitionem.«, in: *Annales Ecclesiastici*, XXIX (wie Anm. 6) 161.

tes durch das Kardinalskollegium vorsieht. Dennoch sind in drei Artikeln von *Pastor aeternus* vier Bestimmungen der Wahlkapitulation des Jahres 1458 übernommen worden, die sich mit der Regierung des Papstes als Herrscher über die Territorien der römischen Kirche befassen. Die drei Artikel der Reformbulle, die Entscheidungen betreffen, die der Papst nur mit Zustimmung der Mehrheit der Kardinäle fällen kann, sind wie folgt: Artikel 19: (a) Städte und Burgen im Territorium der Römischen Kirche veräußern (*alienare*) und (b) dort zusätzliche neue Steuern (*gabella*, *talonia*) auferlegen (Wahlkapitulation 10, 13). Artikel 27: Krieg gegen Fürsten oder Völker führen, die nicht unter der Herrschaft der Kirche stehen (Wahlkapitulation 11). Artikel 32: neue Kardinäle ernennen (Wahlkapitulation 4).³⁴ Der Entwurf der Bulle enthält zahlreiche Selbstverpflichtungen des Papstes administrativer Art, die sein Handeln in der Praxis wohl gerechter, aber auch beschwerlicher gemacht hätten. Eine Veröffentlichung der Reformbulle hätte voraussichtlich zu noch mühsameren Verhandlungen des Papstes mit dem Heiligen Kollegium bei der Wahl oder bei der Ernennung von Bischöfen geführt.

Im Entwurf für *Pastor aeternus* erklärte sich Pius II. freimütig bereit, Kritik seiner Entscheidungen und seines persönlichen Lebenswandels von Einzelpersonen entgegenzunehmen, verband dies allerdings mit einem grundsätzlichen Hinweis auf seine gottgegebene Immunität (*Plena potestas*).³⁵ Gleichwohl hätte die Veröffentlichung der Reformbulle als eine *Constitutio*, die zugleich ein Bekenntnis des Papstes und verbindliche Regeln für die römische Kurie enthielt, voraussichtlich die Erwartung erhöht, dass der Papst seine eigenen Normen befolgen würde. Man sollte deshalb nicht ausschließen, dass Pius II. in Anbetracht des bevorstehenden Kreuzzuges aus Erwägungen dieser Art zögerte, seine *Plena potestas* und Amtsführung durch eine Veröffentlichung von *Pastor aeternus* formell festzulegen und zu begrenzen.

34 *Pactiones inter cardinales inmitae*, (10, 13, 11, 4), in: *Annales Ecclesiastici*, XXIX (wie Anm. 6) 160–161, die den Artikeln 19, 27, 32 des Entwurfs von *Pastor aeternus* entsprechen, in: HAUBST, Reformentwurf (wie Anm. 8) 210–212.

35 Vgl. *Pastor aeternus*, 10. »quamvis delicta nostra divino tantum iudicio reserventur, libertatem nihilominus unicuique facimus, si quid sinistri de nobis senserit, ut nos [...] commoneat, [...] 13. si nos humana fragilitas aliquando pervicerit, gratum nobis erit, [...] ut quis studio caritatis admoneat [...]«, in: HAUBST, Reformentwurf (wie Anm. 8) 208–209.

Pius II. hat während seines Pontifikats eine Reform der Disziplin in Verbänden der Benediktinerklöster und bei den Observanten unter den Franziskanern gefördert.³⁶ Jedoch war ansonsten seine Politik vor allem darauf bedacht, bei Bischofswahlen die Kandidaten von Königen und Fürsten zu bestätigen, in der Erwartung, von den weltlichen Herrschern Unterstützung (1) gegen Einberufung, beziehungsweise Appellation an ein allgemeines Konzil, und (2) für den geplanten Kreuzzug zu erhalten.³⁷ Das bedeutete zum Beispiel die Begünstigung der Kandidaten Herzog Philipps des Guten von Burgund, der Teilnahme an einem Kreuzzug versprochen hatte, sowie der Klientel Kaiser Friedrichs III. und seiner Parteigänger in den Domkapiteln im Reich, von denen sich der Papst Rückhalt gegen Appellationen an ein allgemeines Konzil erhoffte.³⁸ Die Unterstützung Friedrichs III. im Reich entsprach dabei der Wandlung der kirchenpolitischen Anschauungen des Enea Silvio Piccolomini nach seinem Eintritt in die kaiserliche Kanzlei (Februar 1443), die seiner «langsamen Konversion» von einem der «Basilienses» im Kirchenstreit zum Lager der «Eugeniani» (1443/1446) entsprach.³⁹ Gleichzeitig suchte

36 PASTOR, Geschichte der Päpste (wie Anm. 9) 191–193.

37 Zu Forderungen der Einberufung eines allgemeinen Konzils bzw. Appellationen päpstlicher Entscheidungen an ein allgemeines Konzil als Schreckgespenst der Päpste «nach dem Basler Konzil» vgl. HANS-JÜRGEN BECKER, Die Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil: Historische Entwicklung und kanonistische Diskussion im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 17), Köln 1988, 149–202.

38 Vgl. zur päpstlichen Politik bei der Bestätigung von Bischofswahlen, vor allem unter Pius II. in der Mainzer Stiftsfehde: DIETER BROSIUS, Päpstlicher Einfluss auf die Besetzung von Bistümern um die Mitte des 15. Jahrhunderts (1447–1464), in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven 55/56 (1976) 200–228, zu Pius II., ebd., 208–213, betreffs Synoden der Mainzer Kirchenprovinz und politischer Versammlungen, die gegen die römische Kurie, bzw. Friedrich III. und seine Verbündeten Stellung nehmen könnten; ferner: DERS., Zum Mainzer Bistumsstreit 1459–1463, in: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde 33 (1975) 11–136.

39 Zum Wandel der kirchenpolitischen Anschauungen Enea Silvio Piccolominis: 1437 bis 1443 Anwalt der Autorität des Basler Konzils, ab 1443 bei Neutralität im Kirchenkonflikt Anwalt der Autorität Friedrichs III. als Kaiser, und ab 1446/1447, unter Aufgabe der Neutralität, Anerkennung Eugens IV. als Papst: IARIA, Enea Silvio und das Basler Konzil (wie Anm. 2) 77–96; DIES., Diffusione e ricezione del «Libellus dialogorum», in: Italia medioevale e umanistica 44 (2003) 65–114; DIES., Enea Silvio Piccolomini und Pius II., in: Nach dem Basler Konzil (wie Anm. 2) 97–113. Zur «langsamen Konversion» Enea Silvio Piccolominis vom Konziliaristen zum Papalisten: JOHANNES HELMRATH, Die zweite Dekade des langen Basler Konzils (1440–1449): Perspektiven,

Piccolomini Anerkennung als *poeta* und Berater mit Schriften, wie etwa dem *Pentalogus* und *De ortu et auctoritate imperii Romani*, in denen er die Politik der Neutralität erörterte, beziehungsweise die Prärogativen des Kaisers im Sinne des römischen Rechts hervorhob.⁴⁰

Das Plädoyer Enea Silvio Piccolominis für monarchische Herrschaft nahm nach seiner Ernennung als Kardinal und Wahl als Papst die Form des Anspruchs uneingeschränkter päpstlicher Amtsgewalt an. Vorerst kam dieser in der Bulle *Execrabilis* (18. Januar 1460) zum Ausdruck, in der Pius II. Appellationen an ein allgemeines Konzil gegen päpstliche Urteile und Anordnungen verbot und Zuwiderhandelnde *ipso facto* mit dem Kirchenbann belegte und dabei bestimmte, dass die Urheber und alle, die ihnen Rat und Hilfe gewährten, den Strafen eines *Crimen laesae maiestatis* und der Häresie verfielen.⁴¹ Die in *Execrabilis* angedeutete

Konversionen, Piccolominiana. Überlegungen am Ende einer Tagung, in: Ende des konziliaren Zeitalters (wie Anm. 1) 315–347, zum Gegensatz seit 1437: Konziliaristen/Papalisten oder Basilienses/Eugeniani, ebd., 321, 329, zur «langsamen Konversion», ebd., 338–346. Zum Wandel der kirchenpolitischen Anschauungen Enea Silvio Piccolominis – Pius' II. vgl. auch die Texte in englischer Übersetzung, mit Anmerkungen und Einführung: Pius II, Reject Aeneas, Accept Pius: Selected Letters of Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II), hg. v. Thomas M. Izbicki/Gerald Christianson/Philip Krey, Washington, DC 2006.

40 Zur Entwicklung der politischen Ideen Enea Silvio Piccolominis zwischen *Pentalogus* (1443) und *De ortu et auctoritate imperii Romani* (1446) vgl.: BECKER, Appellation vom Papst (wie Anm. 37) 150–152. Zu gegenseitiger Unterstützung monarchischer Herrschaft Pius' II. und Kaiser Friedrichs III., die ihrem gespannten Verhältnis zu den Kardinälen bzw. Kurfürsten entsprachen: PAUL-JOACHIM HEINIG, Monarchismus und Monarchisten am Hof Friedrichs III., in: König und Kanzlist, Kaiser und Papst: Friedrich III. und Enea Silvio Piccolomini in Wiener Neustadt, hg. v. Franz Fuchs/Paul-Joachim Heinig/Martin Wagendorfer (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 32), Wien 2013, 157–179, ein Aufsatz, in dem Heinig die persönlichen Unzulänglichkeiten Friedrichs III. als Herrscher nicht erwähnt, die jedoch Gabriele Annas in ihrem Beitrag zum gleichen Bande deutlich darstellt.

41 Pius II., *Execrabilis* (18. Januar 1460); *In minoribus agentes* (23. April 1463), in: *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, hg. v. Aloysius Tomassetti/Franciscus Gaude, Tomus V: Eugenius IV. Leo X., 1431–1521, Augustae Taurinorum (Torino) 1860, 149–150; 172–180. Die Bulle *Execrabilis* ist zwar am 18. Januar 1460 in Mantua von Pius II. und einigen Prälaten gebilligt, jedoch erst am 23. März 1460 in Siena veröffentlicht worden. Eine Fassung von *Execrabilis* mit dem Datum 18. Januar 1460 ist nur als Transsumpt der Bulle *Infructuosos palmites* (2. November 1460) überliefert, vgl. den Text als Anhang zu: GIOVANNI BATTISTA PICOTTI, La pubblicazione e i primi effetti della «Execrabilis» di Pio II, in: Archivio della Società Romana di Storia Patria 37 (1914) 5–56, ebd., 50–56.

Gleichstellung von Ungehorsam gegen die *Prima sedes* mit einem *Crimen laesae maiestatis* und Häresie gehörte im Selbstverständnis der römischen Kurie seit Innozenz III. zum traditionellen Anspruch päpstlicher *Plenitudo potestatis*.⁴² Da Appellationen an ein allgemeines Konzil implizit voraussetzten, dass allgemeine Konzile regelmäßig stattfinden sollten, wurde *Execrabilis* zugleich als Infragestellung der Verbindlichkeit des Konstanzer Dekrets *Frequens* und prinzipiell der Autorität eines allgemeinen Konzils verstanden.⁴³

42 Zur Gleichstellung von Ungehorsam gegen die *Prima sedes* mit einem *Crimen laesae maiestatis* und Häresie: OTHMAR HAGENEDER, Die Häresie des Ungehorsams und das Entstehen des hierokratischen Papsttums, in: Römische historische Mitteilungen 20 (1978) 29–47; DERS., Der Zweifel an Regierungsmassnahmen als Sakrileg: Römisches und kanonisches Recht bei der Ausbildung des päpstlichen und fürstlichen Absolutismus, in: Zeitschrift für katholische Theologie 118 (1996) 126–137; die genannten und weitere Aufsätze Hageneders zu verwandten Themen in italienischer Übersetzung, in: DERS., Il Sole e la Luna: Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII, übersetzt v. Maria Pia Alberzoni, Milano 2000. Dazu auch die Konstitution *Excommunicamus* des IV. Laterankonzils, in: COGD, II/1 (2013) 166–168, sowie zu dessen Entstehung: HELMUTH WALTHER, *Haeretica pravitas* und Ekklesiologie. Zum Verständnis von kirchlichem Ketzerbegriff und päpstlicher Ketzerpolitik von der zweiten Hälfte des XII. bis ins erste Drittel des XIII. Jahrhunderts, in: Die Mächte des Guten und Bösen, hg. v. Albert Zimmermann (Miscellanea Mediaevalia 11), Köln 1977, 238–314, ebd., 312–314, wieder abgedruckt, in: DERS., Die Veränderbarkeit der Welt. Ausgewählte Aufsätze von Helmut G. Walther. Festgabe zu seinem 60. Geburtstag, hg. v. Stephan Freund/Klaus Krüger/Matthias Werner, Frankfurt am Main 2004, 281–310, ebd., 308–310.

43 Zum Wandel der Anschauungen Enea Silvio Piccolominis von 1437 bis 1447 vgl. oben, Anm. 39, ferner: BARBARA BALDI, Il «cardinale tedesco» Enea Silvio Piccolomini fra impero, papato, Europa (1442–1455), Milano 2012, Kapitel II–III. Zur Hinwendung Piccolominis zur Monarchie vgl. aus rechtshistorischer Perspektive grundlegend: HELMUT WALTHER, *Rerum magis assimilatur dominio quam simplici regimini*. Zur Attraktivität der Monarchie in der politischen Theorie gelehrter Juristen des 15. Jahrhunderts, in: Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regulationsmechanismen, hg. v. Jürgen Miethke/Klaus Schreiner, Sigmaringen 1994, 383–399, ebd., 383–389, wieder abgedruckt in: DERS., Veränderbarkeit der Welt (wie Anm. 42) 167–189, zu Piccolomini, ebd., 167–173. Zu *Execrabilis*: HELMUT WALTHER, Ekklesiologische Argumentationen der Papstbulen von Pius II. bis Sixtus IV., in: Nach dem Basler Konzil (wie Anm. 2) 307–330. Walthers Argument, dass Pius II. nur die Appellation an ein allgemeines Konzil, aber nicht die Institution oder Autorität allgemeiner Konzile infrage stellte, ist zwar technisch korrekt, aber im Kontext wenig überzeugend, da die Päpste nach 1449 consequent kein allgemeines Konzil einberiefen, um – *contra Frequens* – diese in der Praxis abzuschaffen. Pastor hat darauf hingewiesen, dass für Pius II. *Execrabilis* nicht nur dogmatisch, sondern auch pragmatisch begründet war, um Appellationen gegen den Kreuzzugszehnten für null und nichtig zu erklären: Pastor, Geschichte der Päpste II (wie Anm. 9) 79–81.

Drei Jahre später kam Pius II. auf diese Frage zurück, als er den früheren (1447) persönlichen Widerruf seiner am Basler Konzil verfassten Schriften wiederholte, um jetzt als Papst in der Bulle *In minoribus agentes* (23. April 1463) an die Universität Köln hervorzuheben, dass Monarchie, sowohl in der weltlichen Gesellschaft wie auch in der Kirche, grundsätzlich die beste Regierungsform sei. Als Begründung verwies er bei weltlicher Gesellschaft und Herrschaft auf «die Philosophen» (Aristoteles) und bei der Kirche auf die Heilige Schrift, in der Christus Petrus allein die Vollgewalt erteilt habe.⁴⁴ Dabei betonte Pius II., dass ein allgemeines Konzil nur im Fall eines Schismas, wie zur Zeit des Konzils von Konstanz, größere Macht besitze als ein allgemein anerkannter Papst. Eine eingehende Erörterung der Bulle *In minoribus agentes* kann hier nicht geboten werden, jedoch ist ihr Grundtenor als Plädoyer für monarchische Herrschaft nicht zu überhören. Bei einer so stringenten Betonung seiner Vollgewalt als Papst ist nicht auszuschließen, dass Pius II. Bedenken betreffs der Reformbulle *Pastor aeternus* hegte, da deren Bestimmungen seine Amtsgewalt als Herrscher direkt und als Papst indirekt begrenzt hätten, und dass sich deshalb die Veröffentlichung der Reformbulle verzögerte und schließlich unterblieb.

3. Nikolaus von Kues als «Herkules der Eugenianer» während der Neutralität des Reiches im Kirchenstreit (1438–1447) und seine Verteidigung der Vollgewalt des Papstes

Für Cusanus bot der zweite Konflikt zwischen Eugen IV. und dem Konzil von Basel (1437–1447) die Gelegenheit, tatkräftig einen Beitrag auf dem Forum politischer Öffentlichkeit seiner Zeit zu leisten, der der hierarchischen Ausrichtung seines Denkens sowie seinen materiellen Interessen entsprach. Den Rahmen für diese Rolle hatte Papst Eugen IV. mit seiner Entscheidung geschaffen, ein Unionskonzil mit der griechischen Kirche in seinem Machtbereich in Italien abzuhalten, auf dem er die Geschäftsordnung, einschließlich der Veröffentlichung der Dekrete, beherrschen würde. Auf diesem Wege sollte die absolute Oberhoheit des Paps-

44 Pius II., *In minoribus agentes*, in: Bullarum, V (wie Anm. 41) 172–180, ebd., 180.

tes in der lateinischen Kirche wiederhergestellt und zugleich seiner Vorrangstellung gegenüber den Patriarchen der griechischen und der orientalischen Kirchen Geltung verschafft werden.⁴⁵ Dies waren die grundsätzlichen Fragen, um die es in Basel bei der XXV. Sitzung des Konzils (7. Mai 1437) ging, als die Mehrheit der Konzilsväter in ihrem Dekret Avignon, Basel oder Savoyen als Orte eines Unionskonzils bestimmte, während die Minderheit, zu der Cusanus gehörte, den Wünschen Eugens IV. entsprach und Florenz, Udine oder andere italienische Städte nannte.⁴⁶ Der Gegensatz zwischen Papst und Konzil betreffs der Wahl des Ortes eines Unionskonzils wurde grundsätzlich verschärft, als das Basler Konzil in seiner XXVI. Sitzung (31. Juli 1437) Eugen IV. aufforderte, binnen sechzig Tagen wegen Vergehen bei seiner Amtsführung, wie etwa Missachtung der Reformdekrete und Richtersprüche des Konzils, sich vor dem Konzil in Person oder durch einen Prokurator zu verantworten.⁴⁷ Machtpolitische Gegensätze in Italien spielten bei dieser Vorladung

45 Zur Politik Eugens IV. – Juni 1436 – September 1437 – dem Konzil von Basel keine Zugeständnisse zu machen und den Anspruch auf seine Vollgewalt als Papst zu behaupten vgl. JOACHIM W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel, and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire: The Conflict over Supreme Authority and Power in the Church* (Studies in the History of Christian Thought 13), Leiden 1978, 26–57. Für eine Darstellung aus der Perspektive Eugens IV.: MICHEL DECALUWÉ, *A Successful Defeat: Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church, 1431–1449* (Institut Historique Belge de Rome. Bibliothèque 59), Bruxelles 2009, 193–294.

46 Zu den Dekreten der XXV. Sitzung des Konzils von Basel (7. V 1437), COGD II/2, 998–1004, 1185–1188. Zur Entscheidung des Cusanus für Eugen IV. und gegen die Mehrheit der Konzilsväter in Basel zwischen Dezember 1436 und Mai 1437 vgl. JOACHIM W. STIEBER, *The «Hercules of the Eugenians» at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and Against the Council in 1436/1437 – 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. Gerald Christianson/Thomas Izbicki (Studies in the History of Christian Thought 45), Leiden 1990, 221–255, zur XXV. Sitzung, ebd., 240–245. Zum Übergang des Cusanus »vom Konzil zum Papst« aus theologischer Perspektive, mit Verweisen auf *De concordantia catholica* (1433) und *De auctoritate presidendi in concilio generali* (1434), im Vergleich mit dem Brief an Rodrigo Sánchez de Arevalo (1442) siehe: JOSEF KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt: Untersuchungen zu Cusanus-Texte IV: Briefe. Erste Sammlung* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1944/48. 2. Abhandlung), Heidelberg 1948, I. Vom Konzil zum Papst, 9–29, ebd., 20–29, vgl. auch die Verweise auf *De concordantia catholica* und *De auctoritate presidendi* unten in Anm. 93.

47 Das Dekret *Cum Christi ecclesia* (Sessio XXVI, 31.VII 1437), in: COGD II/2, 1004–1010.

(*citatio*) des Papstes auch eine Rolle. Entscheidend war jedenfalls, dass die Vorladung des Papstes als implizite Infragestellung seiner Vollgewalt und Immunität Eugen IV. zu einem Schritt veranlasste, der den zweiten Konflikt mit dem Konzil (1437–1447) unabwendbar machte. Dieser Schritt war die Veröffentlichung der Bulle *Doctoris gentium* (18. September 1437), in der Eugen IV. aufgrund des Oberhoheitsanspruchs des Papstes über die Kirche das Konzil von Basel auflöste und nach Ferrara zur Teilnahme an einem Unionskonzil mit den Griechen verlegte.⁴⁸ Auf diese Errichtung einer (Gegen)Synode in Ferrara antworteten die Konzilsväter in Basel, indem sie Eugen IV. im Januar 1438 von seinem Amt suspendierten und ihn im Juni 1439 aufgrund hartnäckigen Widerspruchs gegen die Oberhoheit eines allgemeinen Konzils als Schismatiker und Häretiker absetzten, um darauf den Herzog Amadeus VIII. von Savoyen als (Gegen)Papst Felix V. zu wählen.⁴⁹

Nach Ausbruch dieses Konfliktes wurden Eugen IV. und das Konzil von Basel (1437–1447) bei den Fürsten und Prälaten der lateinischen Christenheit um Anerkennung ihres Rechtsanspruches vorstellig, der Papst für seine (Gegen)Synode in Ferrara und die Konzilsväter in Basel für Anerkennung ihrer Suspension und Absetzung Eugens IV. und Wahl Felix' V. Im Reich, dem späteren Tätigkeitsgebiet des Cusanus, lag die

Zur Kritik des Dekrets durch Kardinal Giuliano Cesarini und darauf dessen Rechtfertigung durch den Juristen Lodovico Pontano, eines Mitglieds der Gesandtschaft König Alfonsos V. von Aragon, vgl. THOMAS WOELKI, Lodovico Pontano (ca. 1409–1439). Eine Juristenkarriere an Universität, Fürstenhof, Kurie und Konzil (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance 38), Leiden 2011, 325–339.

48 Die Bulle *Doctoris gentium* (18. IX 1437) wurde auf der ersten Sitzung des Konzils von Ferrara (8. I 1438) als Einberufungstext verlesen, in: COGD II/2, 1188–1199. Zu Kontext und Reaktion des Konzils von Basel: STIEBER, Pope Eugenius IV (wie Anm. 45) 35–57 sowie DECALUWÉ, A Successful Defeat (wie Anm. 45) 244–288, zu *Doctoris gentium*, ebd., 272–273.

49 Die Dekrete des Konzils von Basel zur Absetzung Eugens IV. und der Wahl Herzog Amadeus' VIII. als Papst Felix V. sind wie folgt: Suspension Eugens IV. (Sessio XXXI, 24. I 1438), seine Absetzung (Sessio XXXIV, 25. VI 1439) und ihre Rechtfertigung in der «Epistola synodalis» *Sollicitudinem* (2. VII 1439), darauf die Dekrete mit den Bestimmungen für die Papstwahl (Sessio XXXVII, 24. X 1439), (Sessio XXXVIII, 30. X 1439) und die Bestätigung der Wahl Felix V. (5. XI 1439) (Sessio XXXIX, 17. XI 1439), in: COGD II/2, 1045–1051, 1066–1069, 1069–1072, 1076–1085, 1094–1100 und 1100–1104. Zum Pontifikat Felix V. vgl. URSULA GIESSMANN, Der letzte Gegenpapst: Felix V.: Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434–1451) (Papsttum im mittelalterlichen Europa 3), Köln 2004.

Verantwortung für eine solche Entscheidung während des Interregnums nach dem Tode Kaiser Sigismunds (5. Dezember 1437) bei den Kurfürsten. Eingedenk der Gefahr eines Ausweitens des Konfliktes für die Einheit des Reiches erklärten diese vor ihrer Wahl eines neuen Königs (17. März 1438) die Neutralität des Reiches im Kirchenstreit.⁵⁰ Das heißt, sie verweigerten ihre Anerkennung sowohl der Auflösung und Verlegung des Konzils von Basel durch Eugen IV. und deshalb auch seines (Gegen)Konzils in Ferrara, aber auch der Suspension (und später der Absetzung) des Papstes durch das Basler Konzil. Dieser Politik folgten bis 1447 offiziell auch die Könige Albert II. (1438–1439) und Friedrich III. (1440–1493). Dennoch bemühten sich Eugen IV. und das Konzil von Basel, die deutschen Fürsten und Stände für ihre Seite zu gewinnen, was vorwiegend auf den Reichstagen als Forum politischer Öffentlichkeit durch Reden (*propositiones*) und ausführliche Denkschriften geschah.⁵¹ Diese können hier nur begrenzt erwähnt werden, denn unser Augenmerk gilt der Rolle des Cusanus als Anwalt Eugens IV. und seinem Leitbild der Vollgewalt des Papstes über die Kirche.

Die Rolle des Cusanus als Anwalt Eugens IV. begann unverzüglich nach der umstrittenen XXV. Sitzung (7. Mai 1437) des Konzils von Basel, bei der er mit der pro-päpstlichen Minderheit für ein Unionskonzil in Italien stimmte. Von dieser, der sogenannten «Prälatenpartei», wurde er als Mitglied einer dreiköpfigen Gesandtschaft ernannt, um ihr Dekret, das die Griechen zu einem Unionskonzil in Florenz oder Udine einlud, Eugen IV. in Bologna zu überbringen. Der Papst bestätigte dieses umgehend als Entscheidung des *sanior pars* und ernannte seinen Neffen Marco Condulmer, Erzbischof von Tarantaise, und Cristoforo Garatone,

- 50 Zu den Bemühungen der Kurfürsten, seit November 1437 im Kirchenkonflikt zu vermitteln, und im Jahre 1438, auch im Einvernehmen mit Vertretern König Karls VII. von Frankreich, das Basler Konzil zur Aufhebung der Suspension Eugens IV. zu bewegen und seine Absetzung zu verhindern, vgl. STIEBER, Pope Eugenius IV (wie Anm. 45) 132–189 (Chapter 5). Die Texte der Erklärung der Kurfürsten zur Neutralität des Reiches (17. III 1438), Deutsche Reichstagsakten (Ältere Reihe) [nachfolgend: DRTA], XIII: 1438, hg. v. Gustav Beckmann, Gotha 1908–1913; Wiederabdruck: Göttingen 1957, 216–220 (130, 131, 144); ferner HELMRATH, Basler Konzil (wie Anm. 1) 289–313.
- 51 Vgl. die Darstellung: STIEBER, Pope Eugenius IV (wie Anm. 45) 203–304 (Chapters 7–9). Zum Begriff einer «politischen Öffentlichkeit» zur Zeit des Basler Konzils, vgl.: JÖRG FEUCHTER, Oratorik und Öffentlichkeit spätmittelalterlicher Repräsentativversammlungen, in: Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter, hg. v. Martin Kitzinger/Bernd Schneidmüller (Vorträge und Forschungen 75), Ostfildern 2011, 183–202.

Bischof von Koroni (Corone), als seine Gesandten zum griechischen Kaiser und dem Patriarchen von Konstantinopel, um sie und eine Delegation der griechischen Kirche zur Teilnahme an einem Unionskonzil in Italien einzuladen.⁵² Um vorgeben zu können, dass diese Einladung der lateinischen Kirche auch im Namen des Konzils von Basel erfolgte, gliederte Eugen IV. die drei Vertreter der Minderheit in Basel als Räte (*consiliarii*) seiner Gesandtschaft ein, mit der sie nach Konstantinopel reisten.

Für Cusanus wurden die Teilnahme an diesem diplomatischen Ränkespiel und der Aufenthalt in Konstantinopel ein großes Erlebnis, bei dem er Handschriften der Werke von Kirchenvätern erwarb. Auch war es für ihn, als Propst von St. Martinus und Severus in Münstermaifeld, eine Ehre als dritter mit zwei Bischöfen, Pierre de Versailles, dem Bischof von Digne, und Antonio Martins, dem Bischof von Oporto, als Gesandter der pro-päpstlichen Minderheit in Basel zu reisen, wobei er gewissermaßen die deutsche Nation vertrat, da man die Gesandten, wie am Basler Konzil üblich, aus drei verschiedenen Nationen genommen hatte.⁵³ Die peinliche Audienz vor dem griechischen Kaiser im Oktober 1437 sei hier übergangen, bei der die Gesandten der Mehrheit des Basler Konzils und die Gesandten Eugens IV. gemeinsam mit Vertretern der Minderheit vor dem griechischen Kaiser ihre konträren Einladungen zu einem Unionskonzil in Avignon oder in Italien vortrugen.⁵⁴ Die Gründe, die den grie-

52 Eine Übersicht der Verhandlungen des Konzils von Basel und Eugens IV. über ein Unionskonzil bis zur Ankunft der Griechen in Ferrara (Juni 1436-März 1438) bietet JOSEPH GILL, *The Council of Florence*, Cambridge 1959, 69–106. Die Ernennung von Marco Condulmer, Erzbischof von Tarantaise, und Cristoforo Garatone, Bischof von Koroni (Corone), als *nuntii* und *oratores* zum griechischen Kaiser und Patriarchen von Konstantinopel, 15. VII 1437, in: *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, hg. v. Georg Hofmann, Pars I: 1418–1437, Roma 1940, 82–83 (83). Eugen IV. hatte in den Instruktionen (6. Juli 1437) an seinen Neffen Antonio Condulmer, den Kapitän der Flotte des Papstes nach Konstantinopel, unterschieden, dass der Erzbischof von Tarantaise und der Bischof von Koroni als *nuntii* und *oratores* des Papstes ihm einen Befehl (*mandatum*), die Bischöfe von Digne und von Oporto sowie Cusanus jedoch nur einen Rat (*consilium*) geben könnten, ebd., 76–77 (#76); zur Reiseroute: TOM MÜLLER, *Die Konstantinopelreise der Basler Konzilsminorität und der Gesandten Papst Eugens IV.*, in: *Cusanus Jahrbuch* 7 (2015) 3–20.

53 Die Titulierung des Cusanus als Propst von Münstermaifeld als Mitglied der Gesandtschaft nach Konstantinopel, in: *AC* I/2, p. 209–211, n. 309–310. Zum Tausch der Propstei von Münstermaifeld im September 1445 gegen das Archidiakonat von Brabant vgl. unten, Anm. 56.

54 Die Darstellung der Audienzen beider Gesandtschaften vor dem griechischen Kaiser

chischen Kaiser bewogen, die Einladung Eugens IV. und der Gesandten der Minderheit in Basel anzunehmen und nicht diejenige der Mehrheit des Konzils von Basel, können hier nicht erörtert werden. Für Cusanus entsprach diese Entscheidung dem Grundsatz, den er in den kommenden Jahren konsequent verteidigte, dass der Konsens des Papstes und nicht die Stimmen der Mehrheit auf einem allgemeinen Konzil ausschlaggebend seien.

Nach seiner Rückkehr aus Konstantinopel mit der griechischen Delegation im Februar 1438 verblieb Cusanus von März bis Juni 1438 in Ferrara, wo die Gesandtschaft Eugens IV. Bericht erstattete. In diesen Monaten wurden Cusanus die Kosten seiner Reise nach Konstantinopel von der Camera Apostolica erstattet, und er bereitete sich auf die Verteidigung der Politik Eugens IV. im Reich vor.⁵⁵ Dazu gehörte, in Voraussicht seines Gegensatzes zum Konzil von Basel, durch päpstliche Provision im April 1438 ein Kanonikat und Pfründe an der Kathedrale in Liège zu erlangen, wo der Fürstbischof, wie sein Nachbar, der Herzog von Burgund, im Kirchenstreit entschieden zu Eugen IV. hielt.⁵⁶

Ab Juli 1438 finden wir Cusanus im Reich als Informant und Orator des Papstes, zuerst auf dem Reichstag in Nürnberg im Oktober 1438 und darauf beim Reichstag und Kongress von Mainz im März und April 1439.⁵⁷ In Mainz untersagten es die Kurfürsten Cusanus, aufgrund der

vom 6. bis 17. Oktober 1437, die GILL, Council of Florence (wie Anm. 52) bietet, ist aufgrund der Quellen der Acta Cusana zu ergänzen: AC I/2, p. 219–222, n. 328–331.

55 Cusanus war am 1. März 1438 in Ferrara bei der Berichterstattung der Gesandtschaft vor dem Papst und am 8. März 1438 zur Erstattung seiner Reisekosten durch die Camera Apostolica, vgl. AC I/2, p. 226–227, n. 339, 342.

56 Vgl. Provision mit Kanonikat in Liège, 16. April 1438, AC I/2, p. 233, n. 350. Zu dieser «Pfründensicherung»: ERICH MEUTHEN, Die Pfründen des Cusanus, in: MFCG 2 (1962), 15–66, ebd., 42–45. Von November 1435 bis September 1441/September 1445 war die Propstei von Münstermaifeld das höchste Amt, das Cusanus innehatte. Der Tausch dieser Propstei gegen das Archidiakonat von Brabant verzögerte sich von September 1441 bis September 1445, wonach Cusanus das Archidiakonat mit seiner Pfründe als Kanoniker von Liège verband, vgl. MEUTHEN, Pfründen, 30–33, 43–53. Zur Zulassung des Cusanus als Archidiakon von Brabant durch das Kapitel der Kathedrale von Liège am 13. September 1445 vgl.: AC I/2, p. 499–500, n. 637.

57 Zur Laufbahn des Cusanus in den Jahren 1438–1448 vgl. das Verzeichnis der Quellen, teilweise neu herausgegeben, in den Acta Cusana, I/2 (1983), p. 238–549. Diese bezeugen, dass Cusanus, mit Ausnahme von circa drei Wochen, Ende Oktober/Anfang November 1440, die er an der Kurie Eugens IV. in Florenz verbrachte, von 1438 bis 1448 ständig im Reich weilte und dass, wenn nicht auf Reisen, sein »Zuhause« in Koblenz

Neutralität des Reiches, für Eugen IV. und gegen das Basler Konzil öffentlich Stellung zu nehmen, da er nicht zur offiziellen Gesandtschaft des Papstes unter dem Erzbischof von Taranto gehörte.⁵⁸ Um im Namen Eugens IV. zu verhandeln und seine Reden (*propositiones*) öffentlich vorzutragen zu können, musste Cusanus als Gesandter (*nuntius*) legitimiert sein.⁵⁹ Es ist wahrscheinlich, dass er in seinen Berichten an Francesco Condulmer, den Kardinalneffen des Papstes, darauf hinwies. Seine Bereitschaft, sich für Eugen IV. im Reich einzusetzen bekundete Cusanus auch in einem Brief an Petrus de Mera, decretorum doctor, Propst in Emmerich, einen väterlichen Freund, den er seit 1426 kannte, und der inzwischen Kammerherr (*cubicularius*) und Referendar des Papstes geworden war.⁶⁰ In seinem Brief bat Cusanus de Mera, ihm bei der Er-

war, wo er eine Präbende als Kanoniker des Stifts St. Florin und ein Haus besaß. Zu Cusanus in Nürnberg, Oktober 1438; darauf in Mainz, März-April 1439, vgl. AC I/2, p. 244–248, n. 374–375, 378; p. 252–256, n. 387–390. Vgl. auch MEUTHEN, Pfründen des Cusanus (wie Anm. 56), 15–66 sowie ANTON DIEDERICH, Das Stift St. Florin zu Koblenz (Studien zur Germania Sacra 6), Göttingen 1967, 255, mit Übersicht der Pfründen des Cusanus am Stift als Kanoniker (1427–1448), zeitweise außerdem als Dekan (Dechant) (1427–1439), und nach 1448 als Titular einer Vikarie. Ferner, betreffs von Päpsten bewilligten Suppliken, die aber nicht immer *in partibus* ausgeführt wurden: *Repertorium Germanicum*, IV: Martin V.: 1417–1431, IV/1–3: Texte, hg. v. Karl August Fink, IV: 4, Personenregister, hg. v. Sabine Weiss, Berlin 1943, Tübingen 1957–1979; Band V: Eugen IV., 1431–1447, *Repertorium Germanicum* V/1: 1–3: Texte, hg. v. Hermann Diener/Brigide Schwarz, V/2: 1–3: Indices, hg. v. Christoph Schröder, Tübingen 2004; Band VI: Nikolaus V., 1447–1455, I/1: Text, hg. v. Josef Friedrich Abert/Walter Deeters, VI/2: Michael Reimann, Tübingen 1985, sowie die Bände VII: Calixtus III., hg. v. Ernst Pitz, Tübingen 1987 und VIII: Pius II., VIII/1: Text, hg. v. Dieter Brosius/Ulrich Scheschkewitz/Karl Borchardt, VIII/2: Indices, hg. Karl Borchardt, Tübingen 1993.

58 Die Gesandten Eugens IV., Giovanni Berardi, Erzbischof von Taranto, der venezianische Nobile Giovanni Francesco Capodilista, u.i.d., und Juan de Torquemada, O. P., theol. mag., hatten aus Nürnberg (12. III 1439) die Kurfürsten um Geleitbriefe zum Kongress in Mainz gebeten; darauf aus Mainz (25. IV 1439) an den Kurfürsten von Sachsen geschrieben. Sie warben vergeblich um Anerkennung des Konzils von Ferrara. Vgl. DRTA (Abkürzung wie Anm. 50), XIV: 1439, hg. v. Helmut Weigel, Stuttgart 1935, 94–95, 133–134 (##45–46, 67). Ein Bericht Juan de Segovias aus seinen *Gesta Synodi Basiliensis* (MC III/1, 240) über den Kongress von Mainz, 4. – 14. März 1439 mit Erwähnung der Verweigerung einer öffentlichen Stellungnahme des Cusanus, ebd., 149–151 (#73), mit Erläuterungen auch in: AC, I/2, p. 253, n. 388.

59 In einem Brief (15. IX 1438) an König Albrecht II. ernannte Eugen IV. Cusanus nach den anderen *oratores* an letzter Stelle, in: AC I/2, p. 240, n. 368.

60 Zu Petrus de Mera, alias vander Meere, vgl. den langen Eintrag, in: *Repertorium Germanicum*, V (wie Anm. 57) V: I/3, 1338–1340 (#7769). Von 1434 bis 1436 begegneten

werbung der Propstei von St. Martin in Worms durch päpstliche Provision behilflich zu sein und erwähnte dabei seinen bevorstehenden Besuch des Fürstentages in Frankfurt (Oktober 1439, «wo es,» so Cusanus, «um die Albernheit der Basler gehen wird, und wo ich mit meiner ganzen Kraft bis zum Tode für den Apostolischen Stuhl und unseren Herrn und dessen Wahrh(aftigk)eit streiten werde».⁶¹ Dieses Selbstzeugnis seines Eifers als Verteidiger Eugens IV. macht deutlich, in welchem Maße Cusanus sich der römischen Kurie als Anwalt des Papstes empfahl, sodass ihn Enea Silvio Piccolomini bereits im Frühjahr 1440 in seinen *Gesta concilii Basiliensis* als »Herkules der Eugenianer« bezeichnete.⁶² Als Gesandter (*nuntius et orator*) wird Cusanus allerdings erst im November 1440 erwähnt, als er sich an der Kurie in Florenz aufhielt und Eugen IV. ihn in Briefen an den Rat von Frankfurt und an deutsche Fürsten als den zweiten von drei Gesandten beglaubigte.⁶³ Als Haupt seiner Gesandt-

sich Cusanus und de Mera auch auf dem Basler Konzil, wo beide Prokuratoren von Kandidaten auf Bischofssitze waren, Cusanus für Trier, de Mera für Utrecht, wo er Rudolf von Diepholz vertrat, der ein Klient des Herzogs von Burgund war. Vgl. *Concilium Basiliense*, III: 1434–1435, hg. v. Johannes Haller, Basel 1900, passim; *Concilium Basiliense*, IV: 1436, hg. v. Johannes Haller, Basel 1903, passim. Zur Rolle der Kubikulare und Referendare an der römischen Kurie im frühen 15. Jahrhundert, mit Erwähnung des Petrus de Mera: CHRISTINE SCHUCHARD, Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1368–1447) (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 65), Tübingen 1987, 150–156, 190, 413 (Index); ferner BRUNO KATTERBACH, *Referendarii utriusque Signaturae a Martino V ad Clementem IX et Praelati Signaturae Supplicationum a Martino V ad Leonem XIII* (Studi e Testi 55), Città del Vaticano 1931, 19.

61 »Ego nunc sum in via ad dietam Francfordiensem, ubi de fatuitate agetur Basilien(sium), et pro virili mea usque ad mortem pro apostolica sede et domino nostro ac ipsa veritate certabo«, in: AC I/2, p. 260–262, ebd., 261, n. 397, l. 27–28. Zu dem erwähnten Fürstentag in Frankfurt vgl. Helmut Weigel, den Herausgeber der DRTA XIV: 1439 (wie Anm. 58) Königlicher Fürstentag zu Frankfurt (November 1439), 395–398, an dem jedoch wegen des Todes König Albrechts II. (27. Oktober 1439) keine neuen Entscheidungen getroffen wurden.

62 Vgl. AENEAS SILVIUS PICCOLOMINUS (Pius II). *De Gestis concilii Basiliensis commentariorum libri II*, hg. mit englischer Übersetzung v. Denys Hay/W. K. Smith, Oxford 1967, 14: »Hercules tamen omnium Eugenianorum Nicolaus Cusanus existimatus est, homo et priscaum literarum eruditissimus et multarum rerum perdoctus. [...] omne studium suum omnemque conatum in defensione Eugenii collocaverat.« Enea Silvio Piccolomini schrieb diese Zeilen in den ersten Monaten des Jahres 1440, als er Sekretär Felix' V., des vom Konzil von Basel gewählten Papstes war. Zur Entstehungszeit von *De Gestis*, vgl. »Introduction«, ebd., xxviii.

63 Am 7. November 1440 akkreditiert Eugen IV. Juan de Carvajal, Nikolaus von Kues

schaft im Reich ernannte der Papst Juan de Carvajal, einen Auditor der Rota, dem Cusanus in den folgenden Jahren stets die ersten Worte überließ. Obwohl die Reden und Denkschriften des Cusanus einen entscheidenden Einfluss auf die Verhandlungen hatten, wurde nicht er, sondern Carvajal im Dezember 1446 als erster von Eugen IV. mit dem Rang eines Kardinals belohnt. Zwar hatte der Papst kurz vor seinem Tode (Februar 1447) *in petto* auch an Cusanus gedacht, jedoch wurde dieser erst zwei Jahre später von Nikolaus V. für seine Verdienste zum Kardinal erhoben.⁶⁴

Als Mitglied der Gesandtschaft Eugens IV. im Reich nahm Cusanus an den Reichstagen der Jahre 1441 bis 1446 teil, auf denen die Gesandten des Papstes und des Basler Konzils im Stile akademischer Disputationen um Anerkennung der Rechtmäßigkeit ihrer Seite im Kirchenkonflikt warben. In Frankreich hatte Karl VII. bereits am 2. September 1440 entschieden, die Absetzung Eugens IV. und die Wahl Felix' V. in Basel nicht anzuerkennen. Andererseits hatte der König dem Klerus der gallikanischen Kirche verboten, der Verlegung des Basler Konzils nach Ferrara durch Eugen IV. Folge zu leisten und anschließend auch dem päpstlichen (Gegen)Konzil von Florenz seine Anerkennung verweigert. Diese Entscheidungen Karls VII., die formell der Neutralität des Reiches im Kirchenkonflikt entsprachen, wurden in Frankreich von der Pragmatischen Sanktion (Juli 1438) begleitet, die die Reservatrechte des Papstes bei der Besetzung kirchlicher Ämter im Königreich erheblich begrenzte.⁶⁵ Gleichzeitig unterstützten sowohl Karl VII. wie auch Friedrich III., der neugewählte »Römische« (deutsche) König (April 1440) den Vorschlag, den Kirchen-

und Jacopo de' Oratoribus als seine Gesandten (*nuntii et oratores*) mit Verhandlungsvollmacht *conjunctim vel divisim* in Schreiben an die Stadt Frankfurt und an Herzog Heinrich von Bayern, Anfang Dezember 1440 erwähnt er sie in einem Brief an den Kardinal von York, vgl. DRTA XV: 1440–1441, hg. v. Hermann Herre, Gotha 1912–1914, Wiederabdruck: Göttingen 1957, 504–505, 597–598 (##275–276, 315); erneut von Erich Meuthen herausgegeben in: AC I/2 (1983), p. 285–286, n. 435–436.

64 Zur Kardinalserhebung des Nikolaus von Kues am 20. Dezember 1448 und Erwähnung der Ernennung *in petto* durch Eugen IV. im Dezember 1446 zur Zeit der Erhebung Carvajals vgl. AC I/2, (1983), p. 568–570, n. 776–781; p. 539, n. 727; p. 581, n. 808.

65 Die Erklärung Karls VII. am 2. September 1440, in: DRTA (Abkürzung wie Anm. 50), XV: 1440–1441, hg. v. Hermann Herre, Gotha 1912–1914; Wiederabdruck: Göttingen 1957, 594–595 (Nr. 312). Zur Kirchenpolitik Karls VII. und der Pragmatischen Sanktion in Frankreich: HERIBERT MÜLLER, »France and the Council«, in: A Companion to the Council of Basel (wie Anm. 45) 377–409.

konflikt auf einem neuen allgemeinen »dritten Konzil« (weder dem Konzil von Basel noch dem Konzil von Florenz) zu lösen. Trotz langwieriger Verhandlungen (März 1441–März 1445) scheiterte dieses Projekt an der Sorge der Basler Konzilsväter wie auch Eugens IV., dass eine Versammlung, die sie nicht kontrollieren könnten, eine Gefährdung für Glaubenswahrheiten bedeutete.⁶⁶

Cusanus hatte mit seiner Teilnahme an der Gesandtschaft Eugens IV., die das Dekret der Minderheit bei der XXV. Sitzung des Basler Konzils nach Konstantinopel brachte, seinem Glauben und seiner Überzeugung von der Vollgewalt des Papstes über die Kirche deutlich Ausdruck gegeben. Als nuntius et orator des Papstes hat er im Reich besonders in den Jahren 1441 bis 1446 diese Überzeugung auf Reichstagen im Widerstreit mit Gesandten des Basler Konzils mündlich und in Schriften vertreten, von denen drei hier nachfolgend vorgestellt werden. Als Anwalt Eugens IV. war Cusanus auch verpflichtet, Verlautbarungen des Papstes öffentlich zu verteidigen, von denen er wußte, dass sie im Reich auf breiten Widerspruch stoßen würden, wie etwa die Bulle *Moyses vir Dei* (4. September 1439). In dieser hatte Eugen IV. nicht nur seine Absetzung durch das Basler Konzil als schismatische Rebellion verdammt, sondern auch die Verbindlichkeit des Dekretes *Haec sancta* des Konstanzer Konzils bestritten, da dieses nur von der Obödienz Johannes XXIII. und nicht von einem allgemein anerkannten Konzil erlassen worden sei.⁶⁷ Es sei dahingestellt, ob Cusanus dieser Deutung persönlich beipflichtete, da er die Verbindlichkeit von *Haec sancta* in seinen Schriften aus diesem Grunde vorher nicht bestritten hatte.

Die erste der hier zu besprechenden Schriften des Cusanus ist sein *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*. In diesem entgegnet Cusanus auf zwei Werke, in denen die Absetzung Eugens IV. und die Wahl des Herzogs Amadeus VIII. von Savoyen als Papst Felix V. als rechtmäßig verteidigt worden war. (1) Das erste ist der *Libellus dialogorum* des Enea Silvio Piccolomini (Pius II.), den er im November 1440 verfasste, als er am Basler Konzil Sekretär

66 Zum Projekt eines »dritten Konzils« vgl. HELMRATH, »The Empire and the Council«, in: A Companion to the Council of Basel (wie Anm. 45) 410–442; STIEBER, Pope Eugenius IV. (wie Anm. 45) 213–272 (Kapitel 7–8).

67 Eugen IV., *Moyses vir Dei* (4. IX 1439) als Dekret des Konzils von Florenz, in: COGD II/2, 1162–1163, 1218–1224, Einführung und Text.

Felix' V. war. (2) Das zweite ist die große Rede des Juan de Segovia, die er als Gesandter des Basler Konzils auf dem Kongress und Reichstag zu Mainz am 28. März 1441 hielt. Im *Libellus dialogorum* schildert Piccolomini fingierte Gespräche während eines zufälligen Treffens von Teilnehmern des Basler Konzils (Enea Silvio Piccolomini, Martin Le Franc, Stefano Caccia) mit Cusanus, bei dem sie seinen Frontwechsel vom Konzil zu Eugen IV. freundlich hinterfragen. Hier gelingt es dem Juristen Stefano Caccia, Cusanus von der Rechtmäßigkeit der Absetzung Eugens IV. in Basel zu überzeugen, wobei Caccia abschließend auf die Vorzüge Felix' V. als Herrscher hinweist. Piccolomini selbst erscheint im *Libellus dialogorum*, wie auch in seinen *De Gestis Concilii Basiliensis*, vorwiegend als Berichterstatter und überlässt es anderen Rednern, die Entscheidungen des Konzils als rechtmäßig darzulegen.⁶⁸ Der *Dialogus concludens Amedistarum errorem*, den Cusanus im März-April 1441 verfasste, ist eine Entgegnung auf den *Libellus* Piccolominis, dessen dialogische Form er verändert übernimmt, im Inhalt jedoch ist er eine Auseinandersetzung mit den Argumenten der großen Rede des Juan de Segovia am 28. März 1441 in Mainz. Der Kontext des *Dialogus concludens* ist der Reichstag und Kongress in Mainz (7. März-7. April 1441), zu dem Friedrich III. die Fürsten und Stände des Reichs sowie Gesandte der Könige von Frankreich und von England eingeladen hatte, um einen Weg zur Lösung des Konflikts in der Kirche zu finden. Als Gesandter Eugens IV. hielt Cusanus dort am 27. März eine Rede, in der er die Verlegung des Konzils von Basel durch Eugen IV. aufgrund der Amtsvollmacht des Papstes als rechtmäßig verteidigte, eine Proposition, gegen die Segovia am folgenden Tage mit dem Verweis auf die Autorität eines allgemeinen Konzils ausführlich Stellung nahm. Im *Dialogus concludens* übergibt Cusanus diese Frage einem Magister, der seinem Discipulus erklärt, warum die Absetzung Eugens IV. durch das Konzil von Basel unrechtmäßig war.⁶⁹ Hier

68 Zur Bedeutung des *Libellus dialogorum* Piccolominis für die Entehung des *Dialogus concludens Amedistarum errorem* des Cusanus vgl. Erich Meuthens Übersicht beider Werke in den AC I/2 (1983), 289–291 (Nr. 445), sowie Meuthens Einleitung zu seiner Ausgabe des *Dialogus concludens* (unten, Anm. 69). Als Ergänzung vgl. die vorbereitenden Studien von Simona Iaria (oben, Anm. 2) und ihre kritische Ausgabe Enea Silvio Piccolomini (Pius II.), *Libellus dialogorum*, hg. v. Simona Iaria (Edizione nazionale di testi umanistici 12), Roma 2015. Ebenda: Stefano Caccia über die Absetzung Eugens IV. und die persönlichen Vorzüge Felix' V., im *Dialogus XII*, 106–126, pp. 110–113.

69 ERICH MEUTHENS, Nikolaus von Kues: *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex*

setzt sich Cusanus kritisch mit der Rechtfertigung der Absetzung Eugens IV. durch das Basler Konzil auseinander, die der spanische Theologe Juan de Segovia als Gesandter der Synode in Mainz am 28. März 1441 vorgetragen hatte. Die Absetzung des Papstes sei die notwendige Antwort auf seine Weigerung, die Dekrete der Synode zu befolgen und, vor allem, auf die Auflösung des Konzils gegen den Willen der Basler Konzilsväter und die Einberufung einer (Gegen)Synode in Ferrara.⁷⁰ Mit diesen Handlungen hatte Eugen IV. – so Juan de Segovia – hartnäckigen Widerstand gegen die Oberhoheit eines allgemeinen Konzils geleistet, die von dem Konzil von Konstanz im Dekret *Haec sancta* grundsätzlich erklärt und im Dekret *Frequens* für die zukünftige Praxis entschieden und veröffentlicht wurden.⁷¹ Dieser Deutung des Dekrets *Haec sancta*

gestis et doctrina Concilii Basiliensis, in: MFCG 8 (1972) 11–114; siehe auch Anmerkungen 68 und 69 zur Oberhoheit des Papstes im *Dialogus concludens*, 86–88 (#11). Als Nachtrag zum *Dialogus concludens*: DERS., Zwei neue Handschriften des «Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina Concilii Basiliensis» (mit einem gleichzeitigen Traktat des Louis Aleman), in: MFCG 17 (1986) 142–152, der zwei weitere Handschriften des «Dialogus» nennt, welche die Lesarten der Ausgabe von 1972 zwar nur geringfügig ergänzen, aber dessen Verbreitung bezeugen. Siehe auch Meuthens Hinweis, ebd., 148–149, Anm. 18, dass die Initiative in den ersten Monaten 1441 einer möglichen Anerkennung Eugens IV. als «alleinigem» Papst vom Kurfürsten von Mainz ausging.

- 70 Die schriftliche Fassung (*Amplificatio*) der Rede Juan de Segovias (28. III 1441) in Mainz aus seinen *Gesta Synodi Basiliensis*, in: *Monumenta Conciliorum Generalium seculi decimi quinti*, III/2, Wien 1892, 568–687; kritische Edition in: DRTA XV: 1440–1441, (wie Anm. 64) 649–759 (# 349). Zu Juan de Segovias Erläuterung einer »Mischverfassung« für die Kirche als *Corpus politicum* in der *Amplificatio* dieser Rede vgl. unten, Anm. 89.
- 71 Zur Rolle des Cusanus auf dem Reichstag und Kongress zu Mainz (1441) vgl. die Ergänzung der Cusanus-Texte in DRTA XV: 1440–1441 (wie Anm. 64) in: AC I/2 (1983), p. 304–364, n. 467–490, mit ausführlicheren Anmerkungen von Erich Meuthen erneut herausgegeben. Zur Entgegnung des Cusanus (29. III 1441) auf die Rede des Juan de Segovia in Mainz vgl. die Mitschrift eines Unbekannten, der die Thesen des Cusanus notierte, in: DRTA XV: 1440–1441 (wie Anm. 64, 67–68) 761–765 (# 351), mit ausführlicheren Anmerkungen von Erich Meuthen erneut herausgegeben, in: AC I/2, p. 336–341, n. 480, ebd., p. 338–339, n. 480, lin. 39–42, 67–69 [=DRTA, XV, p. 762, lin. 31, p. 763, lin. 2, 31–33.]: «Sedes vero apostolica haberet hoc privilegium in concilii, quod, ubi non ipsa consensit, non valet, ubi consensit, valet. Concludebat: igitur necessarius est consensus suus. [...] Et Romanus pontifex potestatem habet epikeizandi in omnibus statutis et ad edificacionem semper haberet potestatem ligandi et obligandi episcopos venire ad concilium, non e converso.» Diese Stelle der Mitschrift der Entgegnung des Cusanus entspricht dem Zugeständnis (*dissentire nequeam*) des Discipulus im *Dialogus concludens* (wie Anm. 66), ebd., 86–88 (#11), in der er die Kapitel des

hielt Cusanus entgegen, dass die in *Haec sancta* erklärte Oberhoheit eines allgemeinen Konzils nur im Fall eines Schismas konkurrierender Päpste oder bei Häresie des Papstes, aber nicht für einen anerkannten Papst gelte. Als ein allgemein anerkannter Papst sei Eugen IV. berechtigt gewesen – so Cusanus – aufgrund seiner Vollgewalt als Nachfolger des Petrus die Dekrete eines allgemeinen Konzils zu «korrigieren», wie er es bei dem Basler Dekret über die Ortswahl eines Unionskonzils getan hatte. Ferner könne der Papst dies zum Erhalt (*ad aedificandum*) der Kirche und als oberster Richter zur Wahrung der Billigkeit (*aequitas, ad epikeizandum*) nach eigenem Ermessen entscheiden.

Die Stellung des Reiches zum Kirchenkonflikt stand auch im folgenden Jahre auf dem Reichstag von Frankfurt im Juni 1442 weiterhin zur Debatte. Das Basler Konzil hatte den renommierten Kanonisten Niccolò de' Tudeschis, den Erzbischof von Palermo, genannt Panormitanus, als seinen Vertreter nach Frankfurt entsandt. Panormitanus rechtfertigte die Absetzung Eugens IV. aufgrund der Oberhoheit eines allgemeinen Konzils in der Kirche vorerst *viva voce* und darauf als die Denkschrift *Quoniam veritas* mit einer überwältigenden Zahl von zitierten Autoritäten des kirchlichen und zivilen Rechts.⁷² In der Entgegnung des Cusanus, (2) der

Decretum Gratiani zitiert, um die Oberhoheit des Papstes über Konzile zu untermauern, die Cusanus auch im nächsten Jahre (1442) in der *Summa dictorum* (siehe Anm. 72) anführen wird.

72 Zu dem mündlichen Vortrag des Panormitanus zwischen dem 14. und 18. Juni 1442 und demjenigen des Cusanus zwischen dem 21. und 23. Juni 1442 mit Einreichung der schriftlichen *Summa dictorum* des Cusanus am 24./28. Juni und des Traktats *Quoniam veritas* des Panormitanus am 30. Juni/3. Juli 1442 vgl. die Einleitung »Verhandlungen über die Kirchenfrage« von Hermann Herre und Ludwig Quidde, in: DRTA, XVI: 1441–1442, Gotha 1921–1928, 244–260. Der Text des Panormitanus, *Quoniam veritas*, ebd., 439–538 (#212); der Text des Cusanus, *Summa dictorum*, ebd., 407–434 (#210). Der Text der *Summa dictorum* ist von Erich Meuthen aufgrund einer weiteren Handschrift und Verweisen auf andere Cusanus-Texte in den *Acta Cusana* I/2 (1983) neu herausgegeben worden: AC I/2, p. 376–421, n. 520, lin. 1–971. Die Stelle zur Vollgewalt des Papstes über ein allgemeines Konzil, ebd., p. 392, lin. 329–335 [=DRTA, XVI, p. 417, lin. 16–22]: »Unde quia ad primum et supremum privilegium apostolice sedis spectare dinoscitur concilia indicere xvii d. ›Regula‹ cum capitulis sequenti(bus), iii q. vi ›Dudum‹, De eleccione ›Significasti‹ [cum similibus] – et hoc erat in pactum deductum, quod erat iuris quo ad constitutionem novi ycumenici concilii, hinc nequaquam maior numerus concilii, papa non consenciente, hoc casu prevaluisset. Ubi enim concilium eligere debuit et papa expresse consentire, minor pars cum papa necessario prevaluisset, ut quisque palpabiliter conspicit.« Diese Stelle entspricht dem Text der Rede des Cusanus in Mainz im März 1441, die nur in der Mitschrift eines Unbekannten durch Juan

zweiten seiner hier zu erörternden Schriften, verteidigte dieser die Politik Eugens IV. und den Anspruch einer Vollgewalt des Papstes zuerst mündlich und dann auch schriftlich als *Summa dictorum* mit Allegationen des kanonischen Rechts. In der *Summa dictorum* wiederholte Cusanus fast wortwörtlich die zentralen Thesen seiner Entgegnung auf die große Rede des Juan de Segovia in Mainz am 28. März 1441, von der wir nur eine Mitschrift haben, wohingegen wir in der *Summa dictorum* den von Cusanus eingereichten Text mit den einschlägigen Allegationen besitzen. Mit diesen zumeist dem *Decretum Gratiani* entnommenen Zitaten untermauert Cusanus seine These, dass die Vollgewalt des Papstes über die Kirche sich auch auf allgemeine Konzile erstreckt, die nur mit seiner Billigung stattfinden könnten, und dass deren Dekrete seiner Bestätigung bedürften, um rechtskräftig zu sein.

Die Politik Eugens IV., das Konzil von Basel für ein Unionskonzil nach Italien zu verlegen, hat Cusanus seit Dezember 1436 nicht nur als Advokat verteidigt, sondern auch in Wortstreit und Streitschrift mit Vertretern des Basler Konzils in einem dialektischen Prozess als »seine« Sache empfunden. Die (3) dritte Schrift des Cusanus, in der er sich mit der Stellung des Papstes in der Kirche befasst, ist nicht als Streitschrift, sondern als Bekenntnis in Form eines Briefes an einen gleichgesinnten Kollegen, den kastilischen Juristen Rodrigo Sánchez de Arévalo, im Mai 1442 entstanden, also kurz vor dem Reichstag in Frankfurt.⁷³ In dem Brieftraktat an Rodrigo Sánchez de Arévalo stellt Cusanus den Papst als Sinnbild der Kirche dar, die in ihm «wie zusammengefaltet ist» (*compli-cative*), wobei er auf Simon (Petrus) als den ersten Bekenner Christi unter den Jüngern hinweist, der seinen Namen Petrus und die Verhei-

de Segovia überliefert ist, vgl. Anm. 71. Weitere Texte zur Rolle des Cusanus auf dem Reichstag zu Frankfurt (1442): AC I/2, p. 372–437, n. 516–531.

73 NICOLAUS DE CUSA, *Epistula ad Rodericum Sancium et Reformatio generalis*, hg. v. Johannes Gerhard Senger (h XV: 3/2), Hamburg 2007 [nachfolgend: *Epist. Rodr. Sanc.*: h XV: 3/2]. Der Jurist Rodrigo Sánchez de Arévalo war Sekretär des Bischofs von Burgos, des kastilischen Gesandten am Konzil von Basel von 1433 bis 1439. Vgl. JOHANNES HELMRATH, Sánchez de Arévalo, Rodrigo, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 9, Freiburg im Breisgau 2000, 1–2. Nach kurzer Rückkehr 1439 in Kastilien wurde Sánchez de Arevalo von König Juan II. zu König Friedrich III. in Wien gesandt, wo er im Juli/August 1440 eine Ansprache hielt, um den neuen König im Namen der christlichen Einheit zu bewegen, Eugen IV. als »alleinigen« Papst anzuerkennen. Vgl. Einführung und Text der Ansprache des Rodrigo Sánchez, in: DRTA, XV: 1440–1441 (wie Anm. 65) 140–141, 239–255 (#140).

ßung einer Löse- und Bidegewalt von Christus erhielt.⁷⁴ Es ist sicher kein Zufall, dass Cusanus für das Verhältnis von Papstamt und Kirche *complicare* statt *repraesentare* verwendet, weil letzteres Verbum besonders zum Vokabular der Verfechter der Autorität des allgemeinen Konzils gehörte. In seinem Brief an Sánchez de Arévalo schließt Cusanus die Möglichkeit aus, dass die gesamte Amtsgewalt (*potestas*) der Vorstände (*regentes*) einzelner Kirchen mit der Obergewalt des Papstes zu vergleichen sei oder diese überragen könne. Hierbei verweist Cusanus auf die Worte Papst Leos I. des Großen, der die uneingeschränkte göttliche Amtsgewalt (*potestas*) in der Kirche unterstrich, die Petrus von Christus empfangen habe.⁷⁵ Cusanus übernimmt anschließend das Argument der Kurie Eugens IV., dass der Papst das Basler Konzil aufgelöst habe, um es allen möglich zu machen, in Ferrara an einem Unionskonzil mit den Griechen teilzunehmen.⁷⁶ Eine solche Begründung war bereits beim ersten Versuch Eugens IV., das Basler Konzil aufzulösen, als illegal angefochten worden. Umso weniger konnte dieses Argument nach der diplomatischen Offensive des Papstes gegen die Synode und ihre Reformdekrete an den Höfen der Könige und Fürsten überzeugen, deren Programm im *Libellus apologeticus Eugenii IV* im Juni 1436 an der Kurie zusammen-

74 NICOLAUS DE CUSA, *Epist. Rodr. Sanc.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 73), p. 7, n. 6, lin. 5–9: »Petrum autem primum Christi confessorem scimus inter homines. Et ob hoc Petrus, a confessione petrae quae Christus est nomen accipiens, complicatam in se ecclesiam explicavit verbo doctrinae omnium.«, unter Bezug auf Matthäus 16, 16–19, eine Bibelstelle deren Kenntnis Cusanus bei dem Leser des Brieftraktates, Rodrigo Sánchez de Arévalo, voraussetzen konnte. Vgl. die Einschätzung des Petrus als Apostel mit gleichem Auftrag wie die anderen Jünger, in Cusanus, *De concordantia*, unten in Anm. 93.

75 NICOLAUS DE CUSA, *Epist. Rodr. Sanc.*: h XV: 3/2 (wie Anm. 73) p. 9, n. 9, lin. 1–9. Vgl. die Predigten Leos I. an Jahresfeiern seiner Weihe als Papst, in: LEO I MAGNUS, *Sermones*, hg. v. Antoine Chavasse (CCSL 138–138A), Turnhout 1973, Tractatus (Sermo) III (443), IV (444), LXXXIII (443), 10–15, 16–21, 519–522. Zum Amt des Papstes aus der Sicht Leos I. vgl. aufgrund jener seiner Vorgänger: MYRON WOJNOWYTSCH, *Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461): Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile (Päpste und Papsttum 17)*, Stuttgart 1981, 304–350; ferner zu Leo I.: SUSAN WESSEL, *Leo the Great and the Spiritual Rebuilding of a Universal Rome (Supplements to Vigiliae Christianae – Texts and Studies of Early Christian Life and Language 93)*, Leiden 2008, zum Primat des römischen Papstes, 279–321, auf der Basis von Matthäus 16, 16–19, ebd., 288–290; WALTER ULLMANN, *Leo I and the Theme of Papal Primacy*, in: *The Journal of Theological Studies* 11 (1960) 25–51; ferner: BASIL STUDER, *Leo I., der Große*, in: *TRE* 20 (1990) 737–741.

76 NICOLAUS DE CUSA, *Epist. Rodr. Sanc.*: h XV:3/2 (wie Anm. 73) p. 14, n. 15, lin. 6–11.

gefasst worden war. Der *Libellus apologeticus* und die Korrespondenz der Vertreter Eugens IV. in Basel, wie etwa Ambrogio Traversari im Herbst 1435, machen deutlich, dass Eugen IV. die Einberufung eines neuen Konzils in Italien nicht nur wegen der Anerkennung des päpstlichen Primats durch die orthodoxen Kirchen wünschte, sondern auch um das Basler Reformprogramm zu revidieren.⁷⁷

Ein Rückblick auf die Etappen und Schriften des Cusanus als «Herkules der Eugenianer» verdeutlicht ihren Grundtenor einer Rechtfertigung exklusiver päpstlicher Vollgewalt über die Kirche, die auch die Basis seines Entwurfs einer *Reformatio generalis* war. Die Nachfolge des Petrus als Bischof von Rom mit exklusiver Löse- und Bindegewalt wurde dabei die Basis einer charismatischen monarchischen Leitung der Kirche. Es ging nicht nur um die Vollgewalt der Kirche im Allgemeinen, sondern vor allem um die Oberhoheit des Papstes über ein allgemeines Konzil. Dabei berief sich Cusanus wiederholt auf Leo I. den Großen und dessen «Korrektur» des Konzils von Ephesus sowie auf die *capitula* der *Distinctio* XVII des *Decretum Gratiani* als Autoritäten. Letztere, wie etwa die *capitula* «Regula» und «Multis», wurden von Cusanus und seinen Zeitgenossen in gutem Glauben als historische Zeugen einer apostolischen Tradition päpstlicher Oberhoheit über allgemeine Konzile verstanden.⁷⁸ Seit dem sechzehnten Jahrhundert ist es allerdings bekannt, dass die meisten *capitula* der *Distinctio* XVII zu dem Corpus der Fälschungen des sogenannten Pseudoisidors gehören.⁷⁹ Was diesen genialen Fälscher und

77 Seit der Veröffentlichung des Basler Dekrets über die Abschaffung der Annaten und Servitien (Sessio XXI, 9. VI 1435) war die Kurie Eugens IV. darauf bedacht, das Dekret zu ignorieren und mittels einer Synode in Italien wieder aufheben zu lassen. Ambrogio Traversari hatte dies im Herbst 1435 als Gesandter Eugens IV. in Basel angeregt. Vgl. diesbezüglich sowie zur Kritik der Synode im *Libellus apologeticus Eugenii IV.*: STIEBER, Pope Eugenius IV (wie Anm. 45), 22–36. Zur Priorität, die Eugen IV. der Rückgewinnung der päpstlichen Gewaltenfülle in Theorie und Praxis beimaß, vgl. DECALUWÉ, Successful Defeat (wie Anm. 45) 225–269, 300–305, ebd., zu Traversaris Empfehlung eines neuen Konzils in Italien, 231–235.

78 Vgl. KLAUS SCHATZ, Der päpstliche Primat: Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990, 1,4–5 Die Entwicklung des Primats in den ersten fünf Jahrhunderten und II,1, 33–55, 60–70, ebd., Zur Entwicklung der römischen Primatsidee bei Innocenz I. (402–417) und Leo I. (440–461), 44–46.

79 *Corpus Iuris Canonici*, I: *Decretum magistri Gratiani*, hg. v. Emil Friedberg, Leipzig 1879; Wiederabdruck: Graz 1959, 50–56, Dist. 17, c. 1–3, 5–6; HERMANN JOSEF SIEBEN, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn 1984, 203–211,

seine Komplizen mit Cusanus verbindet, war das Anliegen, mit der Vollgewalt des fernen Papstes eine Autorität zu stärken, von der sie Unterstützung erhofften, um Unrecht und Willkür der Mächtigen in ihrer nächsten Umgebung im Namen einer Reform zu entgegnen.

4. Leitbild und Praxis der Verfassung und Reform der Kirche auf dem Konzil von Basel anhand ausgewählter Reformdekrete

Für das Selbstverständnis der Päpste und die Anerkennung ihrer Vorrangstellung in der lateinischen Kirche war die zweifache Legitimation ihres Amtes als Nachfolger des Petrus und als Bischöfe (Patriarchen) von Rom, der alten Hauptstadt des römischen Weltreiches, entscheidend. Seit dem Pontifikat Gregors VII. und vor allem im zwölften und dreizehnten Jahrhundert führte diese doppelte Legitimation dazu, die Stellung des Papstes als oberster Richter in der lateinischen Christenheit und Herrscher über die Territorien der römischen Kirche mit den juristischen Begriffen im Sinne eines *imperium Romanum* zu deuten.⁸⁰ Diese Entwick-

223–231, v. Das Konzil und sein Verhältnis zum römischen Stuhl in kirchenrechtlichen Sammlungen (487–1100), 3. Pseudoisidor; 5. Decretum Gratiani; PETER LANDAU, Gratians unmittelbare Quellen für seine Pseudoisidortexte, in: Fortschritt durch Fälschungen? Ursprung, Gestalt und Wirkungen der pseudoisidorischen Fälschungen, hg. v. Wilfried Hartmann/Gerhard Schmitz (MGH. Studien und Texte 31), Hannover 2002, 161–189, ebd., 175. Einen ausgezeichneten Überblick bietet: CLARA HARDER, Pseudoisidor und das Papsttum: Funktion und Bedeutung des apostolischen Stuhls in den pseudoisidorischen Fälschungen (Papsttum im mittelalterlichen Europa 2), Köln 2014, ebd., 60–68 zur Einführung, 223–226 zur Wirkung; HORST FUHRMANN, Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit, 3 Bände (Schriften der MGH 24/1–3), Stuttgart 1972–1974. Auf das Kapitel *Multis* hatte auch Juan de Palomar in seiner Ansprache bei Eröffnung des Konzils von Basel (23. VII 1431) verwiesen: *⟨Decretum,⟩* «Distinctio XVII (c. 2) *Regula* et in multis capitulis», in: COGD II/2 (2013), 720. Giovanni Berardi, Erzbischof von Taranto, Gesandter Eugens IV. zum Basler Konzil, zitierte in seiner Rede *Humanissimam* (23. VIII 1432) ebenfalls *Decretum*, Dist. XVII (c. 5) *Multis* als zentralen Text zur Oberhoheit des Papstes über Konzile, in: *Sacrorum conciliorum ... collectio*, XXIX, hg. von Giovanni Domenico Mansi, Venetiis 1788, Wiederabdruck: Graz 1961, 482–492, ebd., 484.

80 Vgl. grundsätzlich: GABRIEL LE BRAS, Le droit Romain au service de la domination pontificale, in: *Revue historique du droit français et étranger* 46 (1949) 377–398; Übersicht der älteren Forschung in: HANS ERICH FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, Köln 1964, 299–303, DERS., Vom Fortleben des römischen Rechts

lung schlug sich in der Gesetzgebung von Päpsten, die wie etwa Innozenz IV. selbst Juristen waren, nieder und fand anschließend bei ihren Fürsprechern in den Universitäten Anerkennung als Teil einer neuen kirchlichen Rechtswissenschaft.

Erst im Laufe des Großen Schismas der lateinischen Kirche (1378–1417) führte das Anliegen, eine oberste Instanz als Richter über konkurrierende Päpste zur Beendigung des Schismas einsetzen zu können, zur Anerkennung des allgemeinen Konzils als eine solche Autorität in der Kirche. Diese ekklesiologische Neuorientierung der lateinischen Kirche führte vorerst auf dem Konzil von Pisa (1409) und darauf auf dem Konzil von Konstanz (1414–1418) aufgrund des Dekrets *Haec sancta* (1415) durch die Absetzung beziehungsweise den erzwungenen Rücktritt der konkurrierenden Päpste und Wahl eines anerkannten Papstes zur Beendigung des Schismas. Für die Zukunft wurde in Konstanz mit dem Dekret *Frequens* (1417) eine regelmäßige Abfolge allgemeiner Konzile zur Reform der Kirche vorgesehen. Das Konzil von Basel berief sich bei der Rechtfertigung seiner Oberhoheit in der Kirche in seinen Konflikten mit Eugen IV. wiederholt auf die Konstanzer Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* und «erneuerte» sie auf seinen öffentlichen Sitzungen.⁸¹

Als Einführung zu den biblischen Grundlagen der Oberhoheit eines allgemeinen Konzils in der Kirche ist die Arenga der «Epistola synodalis» *Ecclesiam suam Christus* gut geeignet, mit der die Basler Konzilsväter bei den Fürsten und Gläubigen der lateinischen Christenheit um Unterstützung warben.⁸² Dieser öffentliche Brief des Konzils war eine Entgeg-

in der Kirche, in: DERS. Reich und Kirche. Ausgewählte Abhandlungen zur deutschen und kirchlichen Rechtsgeschichte, Aalen 1966, 183–201. Zu Innozenz IV. als «Juristenpapst»: AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI, Innocenzo IV, in: DBI 62 (2004), 435–440. Vgl. auch die Aufsätze von Othmar Hageneder zur Häresie des Ungehorsams in Anm. 42 oben.

81 Eine Übersicht der «Erneuerungen» (*innovare*) von *Haec sancta* und *Frequens*, in: STIEBER, Pope Eugenius IV (wie Anm. 45) 405–407 (Appendix E).

82 *Epistola synodalis, Ecclesiam suam Christus* (19. X 1437), in: MANSI, *Sacrorum conciliorum* (wie Anm. 79) XXIX, 289–302. Eine Edition der Arenga von *Ecclesiam suam Christus* aufgrund der Handschriften als Anhang unten. Zum Kontext dieser »Epistola synodalis« vgl. STIEBER, Pope Eugenius IV (wie Anm. 45) 46–48. *Ecclesiam suam Christus* wurde von Thomas de Courcelles, einem Magister theologiae aus Paris entworfen. Vgl. zu Courcelles als Redaktor von Verlautbarungen des Basler Konzils: JUAN DE SEGOVIA, *Gesta Synodi Basiliensis*, in: *Monumenta Conciliorum Generalium seculi decimi quinti*, II, Wien 1873, 1042. Zu Thomas de Courcelles als Konzilsvater in Basel vgl.: JOACHIM STIEBER, «Registrum Bio-Bibliographicum», in: COGD II/2, 717–718.

nung auf die Bulle *Iam vobis* von Anfang September 1437, in der Eugen IV. dem Basler Konzil unterstellte, gegen ihn ein Schisma in der Kirche zu fördern, und auf die Bulle *Doctoris gentium* (18. September 1437), in der der Papst das Konzil aufgelöst und nach Ferrara verlegt hatte.⁸³ (Siehe auch den Text der Arenga als Anlage.) Um dem Anspruch der Päpste auf eine exklusive charismatische Leitungsgewalt in der Kirche als Nachfolger des Petrus zu begrenzen, verwies *Ecclesiam suam Christus* auf die Verheißung Christi an seine versammelten Jünger, »ich bin bei euch bis an der Welt Ende«, nachdem er ihnen versprochen hatte, »ich will den Vater bitten, und er solle euch einen anderen Tröster (den Heiligen Geist) geben, auf dass er mit euch sei ewiglich«, und dass »wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen«.⁸⁴ Diese Bibelstellen werden in *Ecclesiam suam* zur Begründung der Oberhoheit eines allgemeinen Konzils in der Kirche erklärt (*declaratur*) mit Verweis auf die Konstanzer Dekrete *Frequens* und *Haec sancta*. Dabei werden als die Basis einer kollegialen Ausübung von Disziplin (*correctio fraterna*) die Worte Jesu an eine Gruppe seiner Jünger hervorgehoben: »Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein.«⁸⁵ Es ist nicht zu übersehen, dass mit Anführung dieser Stellen aus der Heiligen Schrift die kollegiale Leitungsgewalt des allgemeinen Konzils charismatisch legitimiert werden sollte. Denn nur so konnte dem Anspruch charismatischer Autorität des Papstes als Nachfolger des Petrus in gleicher Weise begegnet werden.⁸⁶

83 Die Bulle *Iam vobis* ist nur in Handschriften als Kopie ohne Datum erhalten. Darin übte Eugen IV. scharfe Kritik an der Aufhebung der Annaten, der Vorladung betreffs seiner Amtsführung, sowie der Ablassverkündung des Konzils, um diese als ein Schisma fördernd zu verurteilen. Zur Bulle *Doctoris gentium* vgl. oben, Anm. 48.

84 Mt 28,20; Joh 14,16; Mt 18,20.

85 Mt 18,17–18.

86 Der Begriff institutionalisierter charismatischer Herrschaft ist hier entlehnt von MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Fünfte, revidierte Auflage, hg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1972, 124. Zur Unterscheidung der »Legitimitätsgeltung« legaler Herrschaft (1) rationalen, (2) traditionellen, (3) charismatischen Charakters; ferner, ebd., 144, zu Institutionalisierung und »Amtscharisma«. Dieser Text Max Webers ist jetzt in der kommentierten Ausgabe seiner Schriften zugänglich: MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Soziologie, unvollendet 1919–1920, hg. v. Knut Borchardt, Edith Hanke/Wolfgang Schluchter (Max Weber Gesamtausgabe 23), Tübingen 2013, 453–454 und 502, für die vorgehend genannten Stellen. Vgl. auch: MAX WEBER, *Die drei reinen Typen*

Auf dem Konzil von Basel wurde auf breite Repräsentation aller Nationen und Stände von Klerikern geachtet. Jedoch konnte der päpstliche Anspruch einer exklusiven Leitung der Kirche nur mit einer Verheißung Christi seines Beistandes durch den Heiligen Geist für eine kollegiale Oberhoheit und Leitung der Kirche übertroffen werden. Dies ist wohl der Grund, warum der Satz im Kirchenrecht *Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari* auf dem Konzil von Basel gegenüber dem Papst und weltlichen Fürsten nicht verwendet wurde.⁸⁷ Im Gegenteil, das Konzil hatte in der «Epistola» *Cogitanti* hervorgehoben, dass es von Christus durch den Heiligen Geist geleitet wird und deshalb nicht mit weltlichen Versammlungen von Ständen oder Städtebünden verglichen werden könne.⁸⁸ Es ist kein Zufall, dass eine so kollegial ausgerichtete Ekklesiologie oder Verfassung der Kirche in Basel von Theologen der Universität Paris und auch anderen Universitäten nördlich der Alpen vertreten wurde. Als Magister in ihrer Fakultät oder als Kanoniker an Kathedralen und Kollegiatkirchen gehörten kollegiale Strukturen der Verwaltung zu ihrer täg-

der legitimen Herrschaft, in: DERS., *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 4: Herrschaft*, hg. v. Edith Hanke/Thomas Knoll (Max Weber Gesamtausgabe 22/4), Tübingen 2005, Einleitung 715–725, Aufsatz 726–742.

- 87 Zur Entwicklung dieses Partizipationsprinzips im Kirchenrecht als Regula 29 des Liber Sextus, VI 5, 12, 29, in: Friedberg, II, 1122, vgl. YVES CONGAR, *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*, in: *Revue historique du droit français et étranger* 36 (1958) 210–259; Wiederabdruck in: DERS., *Droit ancien et structures ecclésiales*, London 1982, III. Zur Entwicklung dieser Rechtsregel des kanonischen Rechts aus einer Verordnung des spätantiken Mündelrechts und schließlich als eines Grundsatzes des kirchlichen und weltlichen Rechts in der frühen Neuzeit vgl. JASMIN HAUCK, *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*. Eine Rechtsregel im Dialog der beiden Rechte, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 130 (2013) 398–417.
- 88 Konzil von Basel, «Epistola synodalis» *Cogitanti* (3. IX 1432), in: COGD II/2, 707–845, ebd. 818, Zeilen 2608–2610: »Nec comparandum est corpus ecclesiae aliis politicis corporibus [...] quia in medio huius corporis est Christus.« Am 13. Juni 1439, zwölf Tage vor der Absetzung Eugens IV., wiederholten die Basler Konzilsväter diesen Standpunkt, als sie den warnenden Einspruch der Vertreter der Könige und Fürsten am Basler Konzil gegen die geplante Absetzung des Papstes in ihrer »Epistola synodalis« *Rem gravissimam* zurückwiesen: «ecclesia Dei in spiritu sancto congregata non habet existimari sicut una prophana communitas, cui papa ipse velut princeps secularis dominetur.», kritische Ausgabe in: DRTA, XIV (wie Anm. 58) 186–194, ebd. 193 (#100), bereits in MANSI, 29, 332–334 und MC III, 306–315. Zu Konziliarismus und Konstitutionalismus: Basler Konzil und politische Theorie», vgl. auch: HELMRATH, *Basler Konzil* (wie Anm. 1) 483–491.

lichen Lebenserfahrung. Welche Auswirkung hatte dies auf das Anliegen und die Praxis der Reform der Kirche auf dem Basler Konzil? Die chronologische Abfolge der verabschiedeten Dekrete entspricht gewissermaßen den Prioritäten des tonangebenden Universitätsklerus auf dem Konzil. Ein oft erörtertes Gravamen waren die päpstlichen Reservationen von größeren und kleineren Pfründen (*beneficia maiores et minores*) und die Abgaben, die als Servitien oder Annaten an der Römischen Kurie für dort vergebene Pfründen entrichtet wurden. Es war ein System, das denen, die gute Beziehungen zur Kurie pflegen konnten, Vorteile brachte, wie etwa Cusanus, aber auf Kosten anderer vor Ort. Während der ersten zwei Jahre des Basler Konzils (1432–1433) beanspruchte die Verteidigung der Existenz der Synode gegen den Auflösungsversuch Eugens IV. im Dezember 1431 viel Zeit, ebenso die Verhandlungen mit den Hussiten in Böhmen.

Das erste in Basel verabschiedete Reformdekret von Bedeutung wurde auf der XII. Sitzung (13. Juli 1433) des Konzils veröffentlicht und verordnete die Aufhebung päpstlicher Reservationen der Ämter von Bischöfen und anderen Prälaten, die grundsätzlich durch Wahlen besetzt werden sollten.⁸⁹ Für die Bestätigung der Wahl sollten laut dem Dekret keine Abgaben gefordert werden, weder vom Metropoliten noch vom Papst. Das Dekret verbot außerdem, Fürsten zu versuchen, eine Wahl zu beeinflussen, sodass es sich gleichzeitig um einen Versuch handelte, die Unabhängigkeit der Kirche im lokalen Bereich zu stärken. Ein Dekret der XXI. Sitzung (9. Juni 1435) verbot die Forderung von Annaten oder anderen Gebühren für die Ernennung oder Bestätigung der Wahl auf ein Amt.⁹⁰ Dieses Dekret traf eine wichtige Einkommensquelle vieler höherer Prälaten, vor allem des Papstes. Eine alternative Einkommensquelle zur Bestreitung der Kosten der römischen Kurie wurde in Aussicht gestellt, aber von der prinzipiellen Bestätigung des Dekrets durch den Papst abhängig gemacht, die jedoch unterblieb.

Das Reformdekret des Basler Konzils mit potentiell der größten Tragweite war das Dekret *Quoniam salus populi* der XXIII. Sitzung (24. III 1436) über die Reform der Amtsführung des Papstes in Verbindung mit dem Kardinalskollegium.⁹¹ Der Vergleich mit Projekten der Reform der

89 XII. Sitzung (12. VII 1433), in: COGD II/2, 891–895.

90 XXI. Sitzung (9. VI 1435), in: COGD II/2, 954–955.

91 XXXIII. Sitzung (24. III 1436), in: COGD II/2, 962–981.

römischen Kurie während des Pontifikats Pius II. liegt hier auf der Hand. Der Unterschied beginnt bereits bei der Wahl des Papstes, bei der das Dekret bestimmte, dass diese nur gültig sei, nachdem der Papst einen vorgeschriebenen Amtseid abgelegt habe. Dieser enthält nicht nur ein Glaubensbekenntnis, sondern auch die Verpflichtung, allgemeine Konzile abzuhalten und Wahlen gemäß den Dekreten des Basler Konzils zu bestätigen. Bekenntnis und Eid sollten darauf im ersten öffentlichen Konsistorium wiederholt werden. Weiterhin enthält das Dekret Maßregeln für eine paternalistische Regierung der Territorien der römischen Kirche, einschließlich einer Bestimmung, dass der Papst keinen seiner Verwandten bis zum dritten Grade zu einem Amt ernennen dürfe.

Allgemein wird der Papst im Reformdekret angewiesen, in enger Zusammenarbeit mit dem Kardinalskollegium die Kirche zu regieren. Bei der Berufung neuer Kardinäle sei er verpflichtet, die schriftliche Zustimmung der Mehrheit der Kardinäle einzuholen, wobei es ihm untersagt sei, einen seiner Neffen oder den Neffen eines Mitglieds des Heiligen Kollegiums als Kardinal zu ernennen. Die Kardinäle werden im Reformdekret angewiesen, bei unzureichender Amtsführung des Papstes ihn freundlich zu ermahnen, und wenn er sich nicht bessere, es dem nächsten allgemeinen Konzil anzuzeigen. Für ihren Haushalt wird den Kardinälen ein moderater Lebensstil vorgeschrieben, so wie ihn Cusanus in seiner *Reformatio generalis* als Norm übernahm. Es ist eine der wenigen gemeinsamen Bestimmungen des Dekrets zur Kurienreform des Basler Konzils und den entsprechenden Projekten des Pontifikats Pius' II.

Die Reformdekrete des Konzils von Basel und vor allem das Dekret *Quoniam salus populi* über die Amtsführung des Papstes entsprachen dem Leitbild einer Verfassung gemischter Regierungsformen für die Kirche, in dem der Papst das monarchische Element vertrat, das Kollegium der Kardinäle die Rolle eines aristokratischen Beratungs- und Kontrollgremiums einnahm und das allgemeine Konzil als periodische oberste Instanz vorgesehen war. Man kann das Dekret *Quoniam salus populi* als einen Kompromiss zwischen einem absolut-monarchischen und einem kollegial-konziliaren Leitbild der Verfassung der Kirche bezeichnen, die eingangs in diesem Aufsatz erwähnt wurden, das prominente Basler Konzilsväter wie Juan de Segovia explizit erläuterten.⁹² Diesem Leitbild

92 Vgl. HUBERT WOLF/BERNWARD SCHMIDT, Einführung, Ekklesiologische Alternativen

einer Verfassung von gemischten Regierungsformen für die Kirche als *Corpus politicum* und für die weltliche Gesellschaft hatte Cusanus 1433 in *De concordantia catholica* weitgehend entsprochen, gab es aber nach 1437 zugunsten einer Verteidigung der Vollgewalt des Papstes in der Kirche auf.⁹³ Für den Klerus der lateinischen Christenheit *in partibus*, wie man in Rom sagte, hätte die vom Basler Konzil vorgesehene Pfründenbesetzung durch Wahlen und Ernennung vor Ort nicht unbedingt zur Folge gehabt, dass die besten gewählt würden, wie Nikolaus von Kues aus eigener Erfahrung wusste. Denn das Konzil von Basel ließ die Sta-

(wie Anm. 1) sowie THOMAS PRÜGL, Geschäftsordnung und Theologie, ebd., 77–99. Juan de Segovia hatte eine Ekklesiologie des Basler Konzils als einer »Mischung« von Regierungsformen für die Kirche in der erweiterten Fassung seiner Rede (*Amplificacio disputacionis*) auf dem Mainzer Kongress (28. März 1441) erläutert, als Antwort auf eine Rede des Cusanus. Vgl. JOACHIM W. STIEBER, Der Kirchenbegriff des Cusanus vor dem Hintergrund der kirchenpolitischen Entwicklungen und kirchentheoretischen Vorstellungen seiner Zeit, in: Nikolaus von Kues – Kirche und Respublica Christiana – Konkordanz, Repräsentanz und Konsens, Akten des Symposions in Trier 22. – 24. April 1993, hg. v. Klaus Kremer/Klaus Reinhardt (MFCG 21), Trier 1994, 87–156; ebd. 125–134. Zu Juan de Segovia und Cusanus auf dem Mainzer Kongress im März 1441 vgl. oben, Anm. 68–70. Zum Leitbild einer Verfassung gemischter Regierungsformen (»Ideal Government and the Mixed Constitution«) im späten Mittelalter vgl. JAMES M. BLYTHE, Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages, Princeton N. J. 1992, 243–259, ebd., zu den Konzepten von Pierre d’Ailly und Jean Gerson zur Begrenzung der absoluten Monarchie des Papstes durch das Kardinalskollegium, denen das Basler Konzil auf weiten Strecken folgte. Ferner zur Tradition kollegialer Leitung in der lateinischen Kirche: KRÜGER, Leitungsgewalt und Kollegialität (wie Anm. 1) sowie zu Modellen aus der griechischen und römischen Antike: WILFRIED NIPPEL, Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit (Geschichte und Gesellschaft. Bochumer Historische Studien 21), Stuttgart 1980.

- 93 Vgl. NICOLAUS DE CUSA, *De concordantia catholica*, hg. v. Gerhard Kallen, Liber II, cap. 13, 17–18 (h²XIV/2) Hamburg 1965, p. 150: (1) Capitulum 13: n. 115, lin. 6–7: »Sed scimus quod Petrus nihil plus potestatis a Christo recepit aliis apostolis«, allerdings im Kontext der Verkündigung der Botschaft Christi; p. 183–184, 190: (2) Capitulum 17: n. 148, lin. 7–14; n. 155, lin. 1–14 zur Oberhoheit des allgemeinen Konzils über den Papst und p. 190–191, 197–198: (3) Capitulum 18: n. 156, lin. 1–19; n. 161, lin. 1–13 zur Befugnis des allgemeinen Konzils als Richter über den Papst, also mit dem Recht der *Citatio*, gerichtlichen Verhandlung und gegebenenfalls, ihn als untauglich (*inutilis*) abzusetzen. Zur Oberhoheit des allgemeinen Konzils und seiner Machtbefugnis, einen Papst abzusetzen, vgl. auch zusammenfassend: NICOLAUS DE CUSA, Cusanus-Texte, 1. *De auctoritate presidendi in concilio generali*, Lateinisch und deutsch mit Erläuterungen, hg. v. Gerhard Kallen (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1935/36, 3. Abhandlung), Heidelberg 1935, p. 24, lin. 24–26 – p. 28, lin. 22.

tuten bestehen, die viele Domkapitel dem Adel vorbehielten. Das kanonische Recht, das Cusanus mit Scharfsinn und umfassendem Gedächtnisvermögen in Padua studiert hatte, ermöglichte es ihm, als Advokat päpstlicher Vollgewalt in der Kirche aufzusteigen. Dies wird wohl einer der Gründe sein, dass seine *Reformatio generalis* im Vergleich zu den Reformdekreten des Basler Konzils ein eher begrenztes Projekt war.

Als «Herkules der Eugenianer» seit dem entscheidenden Jahr 1437, wie auch im Jahre 1459 in der *Reformatio generalis*, ging Cusanus davon aus, eine Reform der Kirche auf einer absoluten Leitungsgewalt des Papstes zu begründen. Der Lebensweg des Nikolaus von Kues bestätigt für das fünfzehnte Jahrhundert eine Einsicht der Forschung der letzten Jahrzehnte, die Wilfried Hartmann souverän zusammenfasste, als er darauf hinwies, dass im neunten Jahrhundert der Anspruch einer Primatialgewalt des Papstes nicht nur von der Kurie in Rom ausging, sondern im Dialog mit Advokaten päpstlicher Vollgewalt nördlich der Alpen.⁹⁴ Mit ihren Fälschungen ergänzten und präzisierten Pseudoisidor und Benedictus Levita die charismatisch begründete Gewaltenfülle des fernen Papstes, um Bischöfen und Äbten einen geistlichen Richter als höchste Instanz und Beistand gegen Eingriffe naher weltlicher Mächte zu erstellen. Dem auf diese Weise geschaffenen Grundsatz, dass der Papst die Quelle allen Rechts sei, waren im zehnten Jahrhundert auch Reformen wie Abt Odo von Cluny verpflichtet, also noch vor der Entwicklung des klassischen kanonischen Rechts, dem Gratian mit seinem *Decretum* kanonischen Rechts, dem Gratian mit seinem *Decretum* einen Grundstein legte.⁹⁵ Dem Hauptanliegen dieser Entwicklung, die Vollgewalt des Papstes als höchsten Richter anzuerkennen und zu festigen, um dadurch einen

94 WILFRIED HARTMANN, Kirche und Kirchenrecht um 900. Die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht (MGH. Schriften 58), Hannover 2008, ebd., 42–45, zum Papst als Quelle des Rechts; ferner: DERS., Papsttum und Kirchenrecht um 900, in: Chiese locali e Chiese regionali nell’alto medioevo. Spoleto, 4–9 aprile 2–13 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull’alto medioevo 61), Spoleto 2014, 233–258, ebd., 236–241, zum Aufgreifen des Anspruches eines päpstlichen Jurisdiktionsprimates durch Papst Nikolaus I., dessen Formulierung den pseudoisidorischen Dekreten entlehnt war. Vgl. dazu auch den Überblick in: HARDER, Pseudoisidor und das Papsttum (wie Anm. 79).

95 Zu Odo von Cluny als Begründer der cluniazenser Klosterreform, unter Anlehnung an päpstliche Privilegien: PIUS ENGELBERT, Odo, Abt von Cluny, OSB, in: Lexikon für Theologie und Kirche 7 (1998), 977–978.

Schutz gegen Unrecht und gegen mächtige Nachbarn nördlich der Alpen zu haben, war auch Nikolaus von Kues verpflichtet.

Anhang

Concilium Basiliense: Epistola Synodalis *Ecclesiam suam Christus* (19 oct. 1437)

Die Basis der hier vorgestellten Edition der Arenga der »Epistola synodalis« *Ecclesiam suam Christus* beruht auf folgenden Handschriften: *P8 Ba3 Ba5 MutAS1 P2 SiAG1 Monac7 Sa2 VI*, mit Verweisen auf die Drucke in *Mansi29* und *MC2*. Der Text wird in der Orthographie des klassischen Lateins geboten. Das heißt, *primitiue ecclesie* = *primitivae ecclesiae* – *obedire* = *oboedire* – *directione* und *direccione* = *directione*. *U, u* als Konsonant = *V, v*. Varianten der Handschriften sind im Apparat nur angegeben, wenn sie die Bedeutung des Textes ändern.

Conspectus codicum:

(der vorbereiteten kritischen Ausgabe von *Ecclesiam suam Christus*)

P8 = Paris. BN. Ms. latin 15,627, ff. 226^r-236^r.

Ba3 = Basel. UB. Hs. E I 4, ff. 109^r-116^r.

Ba5 = Basel. UB. Hs. E II 13, ff. 170^r-177^r.

MutAS1 = Modena. AS. Canc. Est. Stati e Città. Roma. Cassetta 110(a). Fascicolo »Concilio di Basilea«, #14.

P2 = Paris. BN. Ms. latin 1490, ff. 159^v-167^r.

SiAG1 = Simancas. Archivo General. Secretaria de Estado. Francia. K-1711, ff. 203^v-208^r.

Monac7 = München. Bayerische Staatsbibliothek. Codex latinus Monacensis 28,350, ff. 87^r-91^r.

Sa2 = Salamanca. BU. Ms. 10, ff. 36^r-45^v.

Oxon1 = Oxford. Bodl. Ms. Roe 20, ff. 27^r-33^r.

VI = Vatican. BAV. Cod. Vaticanus latinus 3543, ff. 31^v-39^v.

W3 = Wien. ÖNB. Codex 5139, ff. 35^v-45^r.

EE = El Escorial. BSLEE. Ms. I.e.8, ff. 313^r-316^v. (Iohannes de Segovia, *Gesta Synodi Basiliensis*)

Ba9 = Basel. UB. Hs. E I 20a, ff. 284^r-287^r. (Iohannes de Segovia, *Gesta Synodi Basiliensis*)

Ba6 = Basel. UB. Hs. A I 26, ff. 28^r-35^r.

Cu = Bernkastel-Kues. BNH. Cod. 167, ff. 234^v-244^r.

Cr2 = Crabbe. *Concilorum omnium*, Tomus II (Coloniae, 1538), ff. 715^r-720^r.

Mansi29 = Mansi. *Sacrorum conciliorum ... collectio*, Tomus XXIX (Venetiis, 1788), coll. 289-302.

MC2 = *Monumenta Conciliorum generalium seculi decimi quinti*, Tomus II: Iohannes de Segovia, *Gesta Synodi Basiliensis* (Vindobonae 1873), pp. 1049-1060.

Epistola synodalis responsiva ad invectivam Eugenii papae iv contra Concilium Basiliensis super citatorio eum ad iudicium synodale vocante

Sacrosancta generalis synodus Basiliensis, in Spiritu Sancto legitime congregata, universalem ecclesiam repraesentans.

Universis Christifidelibus. Salutem et omnipotentis Dei benedictionem.

Ecclesiam suam Christus Deus noster tanta firmitate stabilire dignatus est ut, et si fluctibus ac turbationibus mundi huius agitur, nequaquam tamen deiciatur aut vincatur. Immo »nec portae inferi praevalerunt adversus eam«. ¹ Fundata est quippe supra firmam petram. Petra autem erat Christus qui ait: *Ego vobiscum sum ... usque ad consumationem saeculi*. ² Potest quidem homo particularis deficere et errare atque in aeternum condemnari, et nemo scit utrum odio dignus sit vel amore. Sed hoc certissimum est, ecclesiam numquam deseri a Christo, nec eius gratia aut directione ^(a) privari neque ipsum Sanctum Spiritum deesse congregationi fidelium, quin aliquos semper amatores Dei constituat, cum veritas dixerit: *Ego rogabo patrem et alium paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum*. ³ Speciali autem quadam assistentia congregatis in no-

1 Mt 16,18: vgl. Gratianus, D 21, 2 (Friedberg, I, 69). Anacletus II. Epist. aus Pseudoisidor.

2 Mt 28,20: Verheißung Jesu bei seiner Himmelfahrt an die elf versammelten Jünger.

3 Joh 14,16. Verheißung Jesu nach seiner Auferstehung an eine Gruppe seiner Jünger.

(a) directione] directione *Ba3 P8 B5 P2 MutAS1 SiAG1*, dilectione *Sa2 Oxon1 V1 W3 Mansi29 MC2*, delectione *Cu Cr2*

mine suo adesse dignatur, Christus dominus, qui ait: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi [ego] sum in medio eorum.*⁴ Quod maxime synodis universalibus convenire declaravit octava synodus Constantinopolitana, dicens: »Quis nesciat quod in medio sanctae huius et universalis synodi fuerit, incomprehensibilis et incircumscribitus Christus ac dominus, qui dicit: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi ego sum in medio eorum.*«⁵

Hinc est quod nascentibus haeresibus, crescentibus deformitatibus, ad conciliorum generalium soliditatem recursus habetur, ut inde et fidei determinatio et omnis vitae actionisque norma prodeat. Sed id quam maxime necessarium fore, compertum est novissimis nostris temporibus, cum amplius diminutae sunt veritates a filiis hominum, cum rarius inventi sunt viri sanctitate praestantes, quorum vita exemplaris toti gregi dominico sese formam exhiberet imitandam, cumque varia schismata et deformitatum insolita magnitudo gregem dominicum acrius invaserunt. Favente quoque divina miseratione, ad horum repressionem synodus Constantiensis coadunata exstitit, quae modum et seriem agendorum deinceps conciliorum praescripsit,⁶ et ne fieret schisma ulterius in corpore, ne quis proprio sensu ductus aut propriae innitens prudentiae se ab illis segregaret, quae essent universali consensu constituta, essetque sic in ecclesia unitas et pax optima, omnibus idem sapientibus, declaravit eadem Constantiensis synodus, »quemlibet fidelium, cuiuscumque dignitatis, etiam si papalis existat, teneri oboedire in his quae in pertinentibus ad fidem, exstirpationem schismatis et reformationem ecclesiae in capite et in membris.«⁷

Universalis synodus statuisset, sequens in hoc et Christi doctrinam, qui cum dixisset Simoni Petro, *Dic ecclesiae, si ... ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus*, subiunxit, *Amen, dico vobis quaecum-*

4 Mt 18,20. Jesus an seine Jünger während seines Wirkens als Lehrer, Prediger und Heiler, hier im Anschluss an seine Weisung zur *correctio fraterna*, vgl. unten Anmerkung 8. Eine Verheißung Jesu nach seiner Auferstehung an eine Gruppe seiner Jünger, für Dinge erbeten in seinem Namen, vgl. Joh 20,23.

5 »Epistola synodalis« *Exultate Domino* des IV. Konzils von Konstantinopel (869–870), zur Rechtfertigung seines Vorgehens gegen Photius, vgl. Mansi, 16, coll. 196–200, ebd., col. 200.

6 Hinweis auf das Dekret *Frequens* des Konzils von Konstanz, Sessio XXXIX (9. Okt. 1417), in: COGD, II:1 (2013), p. 608–615.

7 Paraphrase einer Schlüsselstelle des Dekrets *Haec sancta* des Konzils von Konstanz, Sessio V (6. Apr. 1415), in: COGD, II: 1 (2013), p. 548–549.

*que alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo;*⁸ exemplar quoque beatissimorum apostolorum imitans, qui quod communi consilio^(b) statutum erat et ordinatum, id observare et exsequi cum omni promptitudine satagebant, sicut de Petro et Iohanne missis a concilio primitivae ecclesiae divina scriptura testatur.⁹ Et, si quae super hac oboedientia unanimitèr a cunctis concilio praestanda quaestio versari videbatur, huius rei dubietatem synodus ipsa Constantiensis amputavit. Quicumque hanc fidei regulam sequuntur, pax super illos unitasque ecclesiastica in ipsis veraciter conservatur.

Sicuti autem in ipso Constantiensi concilio praefinitum erat ac etiam Senensi, haec sancta universalis synodus Basiliensis tempore statuto congregata exstitit, quae salutem publicam indefessa prosequens sollicitudine, primum pacificando^(c) regno Bohemiae, tunc miserabilibus divisionibus agitato, quarum incendia in regiones non modo finitimas sed et longinquas evadere timebantur, vigilantem impendit operam. De pacificandis quoque regnis ac^(d) provinciis et^(e) moribus hominum reformandis maximo studio tractare coepit. Sed heu, felicibus illis initiis quanta turbatio, quanta calamitas iniecta sit, quis sine lacrimis et gemitu referre possit, quam et perpetuo nos optaremus contegere silentio, nisi quaedam epistola sub nomine domini Eugenii papae quarti nuper universis directa fidelibus.¹⁰ Istaec^(f) commemorans, nos compelleret infandum renovare dolorem, quae^(g) et processum huius sanctae synodi ab eius primaevis oppugnans exordiis, nos veritatem rerum gestarum in memoriam hominum reducere urget, et hanc sanctam synodum *in manifestatione veritatis*, velut apostolus loquitur, commendare *ad omnem conscientiam hominum*

8 Mt 18,17–18. Schlüsseltext zur kollegialen Ausübung von Disziplin unter den Jüngern (*correctio fraterna*) und, daraus abgeleitet, vor allem durch das allgemeine Konzil in der Kirche der Spätantike und des Mittelalters. Jesus spricht in Mt 18,17–18 zu einer Gruppe von Jüngern, nicht nur zu Petrus wie in Mt 16,16–19.

9 Apg 8,4–15.

10 Ein Hinweis auf die Bulle Eugens IV. *Iam vobis*, circa Anfang September 1437 (unveröffentlicht), in welcher der Papst seine Zitierung vor die Synode als Gericht in der XXVI. Sitzung des Konzils (31. Juli 1437), in COGD, II/2, 1004–1010, als schismatisches Vorgehen kritisierte. Zu *Ecclesiam suam Christus* als Antwort auf die Bulle *Iam vobis*, vgl. oben, Anm. 82 und 83.

(b) consilio] consilio Ba3 P2 SiAG1 Sa2 Monac7 Oxon1 V1 Cr2 Mansi29, concilio Ba3 P8
(c) primum pacificando] primo pacificando Oxon1 Sa2, primum de pacificando Cr2 Mansi29
(d) ac] ac P8 Ba3 Ba5, et P2 Monac7 Oxon1 MC2 (e) et] et P8 Ba3 Ba5 MC2, ac P2 Monac7 (f) Istaec] Istec omnes codices, excepto ista P2 (g) quae] que omnes codices, qui Cr2 Mansi29

coram Deo,¹¹ ut super omnia vincens veritas cunctis appareat, et coram omnibus viventibus luceat sincera nostra intentio, in gloriam eius in cuius nomine congregati sumus.

11 2 Kor 4,2.

Ein Interpretationsversuch des *Rotunditas*-Denkens in der Schrift *De ludo globi*

Von Kazuhiko Yamaki, Tokio

Die Schrift *Dialogus de ludo globi* (*Gespräch über das Kugelspiel*) wird oft behandelt, weil in ihm das philosophische Denken des Nikolaus von Kues aufgrund eines Globusspiels erörtert ist, welches der Kardinal mit zwei jungen Adelssöhnen spielt.

Das Spiel ist kurz wie folgt zusammenzufassen: Jeder Teilnehmer des Spiels versucht, so schnell wie möglich 34 Punkte, entsprechend den Lebensjahren Jesu Christi, zu gewinnen. Um Punkte zu gewinnen, muss jeder Spieler eine besonders geformte Kugel auf ein Feld werfen, welches aus neun konzentrischen Kreisen besteht. Da die einzelnen Kreise vom äußeren Kreisfeld zum Zentrum hin mit Wertzahlen von 1 bis 10 versehen sind,¹ bekommt jeder Spieler Punkte je nach dem Kreis, in dem seine geworfene Kugel ruht. Die eigentliche Schwierigkeit besteht jedoch darin, dass die Kugelgestalt einseitig gedellt ist, so dass man an ihr die konvexe Oberfläche der größeren Kugelhälfte und die konkave der kleineren Kugelhälfte und zwischen diesen enthalten den Körper der Kugel sieht;² deswegen rollt sie nicht gerade, sondern spiralförmig.³ Deshalb ist es enorm schwierig für den Spieler, mit der Kugel den intendierten Kreis zu treffen, auch wenn er sie auf einen Zielpunkt hin rollen lässt. Es kommt deshalb »bei dem verschiedenen und niemals sicheren Lauf [der Kugel,

1 *De ludo* I: h IX/1, n. 50, lin. 9–11: »globus intra circulum quiescat a motu et propinquior centro plus acquirat, iuxta numerum circuli ubi quiescit«. (Je näher der Mittelpunkt, umso mehr gewinnt sie [die Kugel] nach der Zahl des Kreises, in dem sie stillsteht).

2 Ebd., n. 4.

3 Nikolaus von Kues benutzt nicht das Wort »spiralförmig«, um die Bewegungssituation der Kugel zu beschreiben. Aber rollt man selbst eine nach der cusanischen Beschreibung geschnitzte Kugel, kann man leicht diese Bewegungsform der ins Rollen gebrachten Kugel erfahren. Erwähnungen von der spiralförmigen Bewegung der Kugel finden sich in: HANNELORE GOLDSCHMIDT, *Globus Cusani*. Zum Kugelspiel des Nikolaus von Kues (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft, Heft 13), Trier 1989, 20; ANKE EISENKOPF, *Mensch, Bewegung und Zeit im Globusspiel des Nikolaus von Kues*: in: *Litterae Cusanae* 3 (2003) 53.

K. Y.] so oft zum Gelächter«⁴, und das ist ein vergnügliches, von Cusanus erfundenes neues Spiel.⁵

Aber die in der Schrift erörterten Überlegungen haben nicht alle einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Spiel, weil die im Dialog geschilderte Szene als gleich nach einem längeren Spielen gedacht inszeniert wird. Sie werden vielmehr in Zusammenhang mit einzelnen Elementen des Spiels, d. h. mit der Kugel, mit dem von neun Kreisen gebildeten Feld und mit dem einzelnen Menschen als Spieler gebracht.

I. Eine gedankliche Innovation des Begriffs »rotunditas«

Im Folgenden behandle ich vor allem den Schlüsselbegriff *rotunditas*, der m. E. doch als eine Grundstruktur der oben genannten drei Elemente funktioniert. Interessanterweise wurde der Begriff *rotunditas* bis zur Abfassung dieser Schrift von Cusanus kaum benutzt.⁶ Deshalb versuche ich zu erklären, warum er den Begriff in die Schrift eingeführt hat, indem ich seinen mit dem Begriff verbundenen und entwickelten Gedankengang, der auch möglicherweise als *Ludus Globi*, »ein Spiel mit dem Kugelbegriff«, bezeichnet wird, so konkret wie möglich interpretiere.

Ideengeschichtlich gesehen, wurde seit dem Altertum die Kugel-Kreis-Symbolik oft verwendet, um damit Göttliches, Heiliges oder Himmlisches zu bezeichnen, wie gut bekannt.⁷ Selbstverständlich war auch Nikolaus diese Tradition so sehr vertraut, dass er schon in seinem philosophischen Erstling *De docta ignorantia* die Symbolik häufig benutzt hat.⁸

Aufgrund dieser älteren Tradition hatte er in der Schrift das Wesen des Kreises von dem Wesen des regelmäßigen Vielecks sehr klar unterschieden; er schreibt dazu:

4 *De ludo*, n. 50, lin. 5f.

5 Ebd., n. 1, 8 (h IX 3); n. 2, lin. 5; n. 50, lin. 3f.

6 Das wurde durch die Suchergebnisse im Cusanus-Portal des Instituts für Cusanus-Forschung in Trier bestätigt: <http://www.cusanus-portal.de/>

7 Vgl. DIETRICH MAHNKE, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt (Buchreihe der Deutschen Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 23), Stuttgart/Bad Cannstatt 1966 [Faks.-Neudr. der Ausg. Halle 1937]. Das gilt sowohl für den Buddhismus in Ostasien als auch den Shintoismus in Japan.

8 Typischerweise: *De doct. ign.* I, 23.

»Je mehr man die Zahl der Ecken in einem eingeschriebenen Vieleck vermehrt, desto mehr gleicht es sich dem Kreis an, ohne ihm je gleich zu werden, wollte man auch die Vermehrung der Eckenzahl ins Unendliche fortführen. Das Vieleck müste sich dazu schon umbilden zur Identität mit dem Kreis.«⁹

Hingegen heißt es in der im Jahr 1453 verfassten Schrift *De theologicis complementis*:

»Je mehr Winkel ein gleichseitiges Vieleck bekommt, umso ähnlicher wird es dem Kreis. Der Kreis nämlich hat, wenn man die Vielecke beachtet, unendlich viele Winkel. Wenn man nur auf den Kreis achtet, findet man in ihm keinen Winkel und er ist unbestimmt und winkellos. Und so faltet der winkellose und unbestimmte Kreis alle winkelhaf bestimmten Vielecke, die gegeben sind und werden können, in sich ein.«¹⁰

Hinter diesem gewandelten Verständnis des Cusanus über das Verhältnis von Kreis und regelmäßigem Vieleck stand m. E. die *Säkularisierung* des Wesens des Kreises.¹¹ Aufgrund dieses neuen Verständnisses wurde darüber hinaus in die Kreisfigur in der Schrift *De theologicis complementis* ein Moment der Bewegung von Cusanus eingeführt. Denn dieser infinitesimale Ansatz lässt uns interessanterweise unwillkürlich an eine Kreisbewegung oder Drehung denken, wenn wir uns die Vervielfachung der Ecken eines in einem Kreis eingeschriebenen Vielecks vorzustellen versuchen, wie etwa im Bild eines sich zunehmend schneller drehenden Mühlrades.¹²

Diese gedankliche Entwicklung des sich bewegenden Kreises wurde danach auf die Figur des Kreisels in der Schrift *De possess* im Jahr 1460 angewandt, wo ein sich drehender Kiesel beschrieben ist, dessen Bewegung unendliche Geschwindigkeit erreichen kann. An ihr veranschaulicht Cusanus die *coincidentia oppositorum* zwischen der Bewegung und der Ruhe. Danach,

9 *De doct. ign.* I, 3, (n. 10) h I, p. 9, lin. 18–20: »[...] polygonia ad circulum, quae quanto inscripta plurium angulorum fuerit, tanto similior circulo, numquam tamen efficitur aequalis, etiam si angulos in infinitum multiplicaverit, nisi in identitatem cum circulo se resolvat.« [Übersetzung: NIKOLAUS VON KUES, *De docta ignorantia*. Die belehrte Unwissenheit, Buch 1, hg. von Paul Wilpert/Hans Gerhard Senger (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 15a, PhB 264a), Hamburg 1994, 15].

10 *De theol. compl.*: h X/2a, n. 5, p. 25 f., lin. 6–12: »Quanto autem polygonia aequalium laterum plurium fuerit angulorum, tanto similior circulo; circulus enim, si ad polygonias attendis, est infinitorum angulorum. Et si ad ipsum circulum tantum respicis, nullum angulum in eo reperis, et est interminatus et inangularis, et ita circulus inangularis et interminatus in se complicat omnes angulares terminaciones, polygonias datas et dables.« [Übersetzung: Dupré III, 667].

11 KAZUHIKO YAMAKI: Die Bedeutung geometrischer Symbole für das Denken des Nicolaus Cusanus. Eine Untersuchung am Beispiel der Metamorphose seiner Auffassung vom Kreis, in MFCG 29 (2005) 300–304.

12 Vgl. ebd., 306.

im Jahr 1463, erreichte die gedankliche Entwicklung des sich bewegenden Kreises die endgültige Etappe mit der Schrift *De ludo globi*, wo der zum ersten Mal so vorkommende Begriff *rotunditas* eine sehr wichtige Rolle spielt.

Das lateinische Wort *rotunditas* kommt aus dem Verbum *rotundare*, das im Mittelalter auch ›rollen‹ bedeutet.¹³ Aber das deutsche Wort ›Rundheit‹, mit dem *rotunditas* häufig übersetzt wird, scheint mir die Bedeutungsnuance von ›rollen‹ nicht angemessen wiederzugeben. Deshalb benutze ich hier das lateinische *rotunditas*. Denn in *De ludo globi* spielt das im Wort enthaltene Moment der Bewegung doch eine sehr bedeutende Rolle. Damit geht es nun nicht nur um die Kreisfigur, sondern auch um die Kugelfigur in verschiedenen Dimensionen.

Gleich zu Anfang des Gesprächs erweitert Nikolaus das Gesprächsthema von der runden Gestalt der Spielkugel auf die Gestalt der Welt mit dem gemeinsamen Begriff *rotunditas*.¹⁴ Hier intendiert Cusanus wohl, die kubische Spielkugel, das flache Spielfeld, die Himmelskugel und auch noch die menschliche Person mittels des Begriffs *rotunditas* in einem gemeinsamen gedanklichen System zu ordnen.

Ja, er betrachtet die menschliche Person auch als eine Art Kugel, wenn er in der Schrift schreibt: »Als er [d. h. Jesus Christus, K.Y.] uns ähnlich war, bewegte er die Kugel seiner Person so, daß er in der Mitte des Lebens zur Ruhe kommt.«¹⁵ Eben deshalb ist die eingedellte Spielkugel so bedeutsam, weil sie einerseits uns leicht eine vollständig runde Gestalt vorstellen lässt, während sie wegen ihrer eingedellten Gestalt weder gerade noch ordentlich rollen kann. Senger hat in diesem Sinne richtig darauf hingewiesen, dass das Spiel als ein moralisches Spiel betrachtet werden kann.¹⁶

13 Vgl. *Lexicon latinitatis mediæ ævi præsertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*/Dictionnaire latin-français des auteurs du moyen-âge, ed. Albert Blaise (CCCM), Turnhout 1975.

14 *De ludo*, I, n. 8, lin. 7; n. 9.

15 Ebd., I n. 51, lin. 3–5. Die Person eines Menschen wird an derselben Stelle wie folgt erklärt (5–8): »Damit hat er uns das Vorbild hinterlassen, so zu tun, wie er getan hat, und unsere Kugel der seinen folge, obwohl es unmöglich ist, daß eine andere Kugel in demselben Mittelpunkt des Lebens, wo die Kugel Christi ruht, die Ruhe erlangt.« (Übersetzung: NIKOLAUS VON KUES, *De ludo globi*. Vom Globusspiel, hg. von Gerda von Bredow [Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 22, PhB 233], Hamburg 1978, mit kleineren Änderungen von K.Y.).

16 HANS-GERHARD SENGER, *Globus Intellectualis*. Welterfahrung und Welterkenntnis nach *De ludo globi*, in: *Ludus Sapientiae*. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 78), Leiden/Boston/Köln 2002, 102–104.

Im cusanischen Denken dieser Schrift lassen sich drei Ebenen des Begriffs *rotunditas* unterscheiden – ein Phänomen, wie es bei wichtigen Begriffen des cusanischen Denkens nahezu immer der Fall ist; die höchste Stufe ist die absolute und ganz wahre *rotunditas*; die zweite ist die *rotunditas* der Welt, die zwar die größte in der Wirklichkeit ist, aber sie ist ein Abbild (*imago*) der absoluten *rotunditas*, und die dritte ist alles Runde, das durch Teilhabe an der zweiten *rotunditas* rund ist.¹⁷

Deshalb ist die absolute *rotunditas* nicht von der Natur der *rotunditas* der Welt, sondern ihre Ursache und ihr Vorbild. In diesem Zusammenhang ist sie weder sichtbar noch ausdrückbar.¹⁸

Es ist einsichtig und leicht vorstellbar, dass eine vollkommene Kugel, wenn sie auf einem vollkommen ebenen Boden geworfen wird, bei ihrer Rollbewegung den Boden mit nur einem Punkt berührt. Daraus zieht Nikolaus einen Schluss:

»[...] eine Kugel, die sich auf einer ebenen und gleichmäßigen Oberfläche immer gleichartig verhält, würde, einmal in Bewegung gesetzt, sich immer bewegen. Die Form der ›rotunditas‹ ist also am besten geeignet für die unaufhörliche Dauer der Bewegung. [...] Die letzte Himmelssphäre bewegt sich ohne Gewalt und Ermüdung in dieser Bewegung; alles, was eine natürliche Bewegung hat, nimmt an ihr teil.«¹⁹

Dann ist es auch leicht vorstellbar, dass die absolute²⁰ *rotunditas* sich durchaus von selbst bewegen kann und gleichermaßen Bewegendes und Bewegbares wäre.²¹

Aus der oben gezeigten Gedankenführung folgert Nikolaus einen weiteren Schluss, nämlich dass die Bewegung der Welt rollend und kreisförmig ist und alle Bewegung in sich hat, so wie die Kreisfigur alle Figuren in sich einfaltet.²²

17 *De ludo*, I, n. 16, lin. 4–16. Vgl. auch die Anm. zu dieser Stelle in der Übersetzung: von Bredow (wie Anm. 15) 148 f.

18 Ebd., I, n. 8, lin. 4–7.

19 Ebd., n. 21, lin. 14–15; lin. 18–20: »[...] sphaera in plana et aequali superficie se semper aequaliter habens, semel mota, semper moveretur. Forma igitur rotunditatis ad perpetuitatem motus est aptissima. [...] quo motu [motu naturale, K.Y.] ultima sphaera movetur sine violentia et fatiga; quem motum omnia naturalem motum habentia participant.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15 mit kleineren Änderungen von K.Y.).

20 Vgl. ebd., n. 25, lin. 15 f.: »[...] rotunditas foret maxima, qua etiam maior esse non posset.«

21 Ebd., n. 25, lin. 16 f.: »[maxima rotunditas] utique per seipsam moveretur et esset movens pariter et mobile.«

22 Ebd., n. 40, lin. 7–9: »[...] motus rotundus et circularis, omnem in se habens motum, sicut circularis figura omnem figuram in se complicat.«

So ist es möglich zu sagen, dass der Begriff *rotunditas* in der Schrift insgesamt folgende fünf verschiedene Bedeutungen von Cusanus erhält: 1. Kreisfigur, 2. Kugelfigur, 3. Rotation wie bei einem Kreisel, 4. Rollbewegung wie bei der Spielkugel, 5. Spiralförmige Kreisbewegung wie beim Fall der idealerweise geworfenen Spielkugel.²³

II. Alles ist in Bewegung

Gleich zu Anfang des Gesprächs macht Nikolaus den Dialogpartner Johannes, Herzog von Bayern, auf die Veränderung der Umgebung (*circumstantio*), etwa des Himmels, der Sterne, der Luft und der Jahreszeiten aufmerksam, indem er darauf hinweist, dass alles, was in der Umgebung ist und was darin zusammengehalten ist, von der Änderung der oben genannten Bereiche verändert wird.²⁴

Aufgrund dieser grundlegenden Auffassung der Welt lässt Cusanus Johannes sagen: In dieser Welt »ist alles in Bewegung« (»omnia sunt in motu«), während in Gott alle Dinge zusammengefaltet werden und un-
ausgewickelt sind, so wie der Kreis im Punkt.²⁵

In der Schrift wird das Motiv der Bewegung auf immer höhere Qualitäten des Seins angewandt. Zunächst wird definiert, dass »gewiss Leben eine Art Bewegung ist«;²⁶ anschließend heißt es konkreter: »Leben ist anscheinend auch Sich-Bewegen.«²⁷ An der gleichen Stelle fährt der Dialog weiter: »Die Seele lebt, weil sie aus sich bewegt ist, wahrer als der Mensch, der von der Seele bewegt wird.«²⁸ Damit unterscheidet er klar den Begriff ›Seele‹ (*anima*) vom Menschsein.

Der Grund der Unterscheidung liegt darin, dass »es nur die eine Seele aller [dieser Geschöpfe] gibt. Aber dem Akzidens nach unterscheiden sie

23 Vgl. ebd., II, n. 69, lin. 5–10; ebd., lin. 16–18.

24 Ebd., I, n. 7, lin. 11f.: »Caeli, stellarum et aeris atque temporis mutationem. Haec omnia immutata immutant illa quae circumstant et continent.«

25 Ebd., n. 49, lin. 1–3: »[...] omnia sunt in deo et ibi sunt veritas, quae nec est plus nec minus. Sed ibi sunt complicitate et involute sicut circulus in puncto. Omnia sunt in motu.«

26 Ebd., n. 22, lin. 16: »Utique vivere motus quidam est.«

27 Ebd., n. 29, lin. 13: »Vivere etiam videtur esse se movere.«

28 Ebd., n. 29, lin. 13f.: »Unde anima verius vivit, quia ex se movetur, quam homo, qui movetur ab anima.« Vgl. ebd., n. 30, lin. 1: »[...] deus verius vivat quam anima.«

sich alle.«²⁹ Die Aussage in Bezug auf die einzige Seele als Lebensmotor ist ein gutes Argument für die oben angeführte Aussage des Johannes, dass alles in Bewegung ist.

Gleichzeitig unterscheidet Nikolaus eine Bewegung, die sich selbst bewegt, von einer Bewegung, die sich nicht selbst bewegt, um die erstere für substantiell und höher und die letztere für akzidentell und niedriger zu halten.³⁰

Aufgrund dieser Systematik der Bewegungsarten macht er Johannes auf die Bewegung der Vernunftseele (*anima rationalis*) aufmerksam, die eine freie³¹ innovative³² Kraft des Menschen ist. Sie bewegt sich selbst nämlich in kreisförmiger Bewegung, um sich auf sich selbst zurückzuwenden.³³ Konkreter beschrieben heißt das:

»Wenn ich nämlich über das Denken nachdenke, ist es eine kreisförmige und sich selbst bewegende Bewegung.«³⁴

Darüber hinaus hat sie ihren Mittelpunkt, worin sie die Einfaltung der Bewegung einfaltet; diese Einfaltung wird als Ruhe betrachtet.³⁵ Und in ihrem Mittelpunkt ist alles in der Vernunft Inbegriffene eingefaltet.³⁶

Aufgrund dieser Analyse der Vernunftseele (*anima rationalis*) ist es wohl möglich, folgende Überlegung anzustellen: Die Vernunftseele ist kugelförmig, und ihr Mittelpunkt bewegt sich selbst rotationsweise, indem er in sich alles begriffsmäßig einfaltet; wenn sie eine Erkenntnis von irgend einer Sache verwirklicht, bewegt sie sich selbst kreisförmig, indem sie die in ihren Mittelpunkt eingefalteten Begriffe verwendet.

29 Ebd., n. 41, lin. 4f.: »[...] non est nisi una omnium anima. Sed per accidens omnes differunt.«

30 Ebd., n. 24, lin. 3 f.

31 Ebd., n. 31, lin. 12–14: »[...] [anima] penitus vult esse in sua libertate, ut libere operetur. Haec autem vis libera, quam animam rationalem dicimus.«

32 Ebd., II, n. 93, lin. 6–9: »[...] non sunt illae mathematicae disciplinae [disciplinae arithmeticae, geometricae, musicalis et astronomicae, [K.Y.] nisi in ea et in eius virtute complicatae et per eius virtutem explicatae adeo quod ipsa anima rationali non existente illae nequaquam esse possent.«

33 Ebd.I, n. 32, lin. 5–7: »[...] in hoc reperio animam movere seipsam motu circulari, quia supra seipsum ille motus revertitur.«

34 Ebd., n. 32, lin. 7f.: »Quando enim cogito de cogitatione, motus est circularis et seipsum movens.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15).

35 Ebd., II, n. 92, lin. 5f.: »Complicat complicationem motuum, quae complicatio quies dicitur.«

36 Ebd., n. 103, lin. 14f.: »[...] in centro animae rationalis complicantur omnia in ratione comprehensa.«

Daraus erhellt, wie hoch Cusanus die Vernunftseele des Menschen schätzt, indem er sie als Gott ähnlich ansieht. Denn Nikolaus betont, dass in der vernünftigen Seele die unendliche und vollkommene Kraft als Gott widerstrahlt.³⁷

III. Der Standort des Menschen

Wie oben vorgetragen, wird der Mensch im cusanischen Denken so betrachtet, dass er einerseits eine klare Gemeinsamkeit der einen Seele mit den anderen Geschöpfen hat, und andererseits besteht eine klare Ähnlichkeit seiner Schöpfungskraft mit dem Schöpfer-Gott.

Was für einen Standort hat der Mensch zwischen Welt und Gott? Um auf die Frage zu richtig antworten, ist es unentbehrlich, die Beziehungen zwischen den drei Reichen, nämlich dem des Universums, dem des einzelnen Menschen³⁸ und dem Reich Gottes genau zu erfassen.

Da »alle Dinge zum Universum ihr eigenes Verhalten und ihre Proportion haben und die Vollkommenheit der Ganzheit des Universums im Menschen mehr widerstrahlt«,³⁹ wird zwischen dem Reich des Universums und dem Reich des einzelnen Menschen folgende Beziehung angenommen: Das Universum des einzelnen Menschen ist ein kleines Reich in dem großen Reich des Universums, so dass das erste dem letzten ähnlich ist. Trotzdem untersteht der Mensch nicht unmittelbar dem Reich des Universums,⁴⁰ sondern nur mittelbar, weil er als eigener König die Vernunftseele (*anima intellectiva*⁴¹) be-

37 Ebd., I, n. 33, lin. 1 f: »Adde adhuc ipsam [animam intellectivam, K.Y.] esse perfectiorem, quia magis in ipsa vis illa infinita et perfectissima, quae deus est, relucet.«

38 Vgl. ebd., n. 43, lin. 1–6: »[...] sicut universum est unum regnum magnum, sic et homo est regnum, sed parvum, in regno magno, sicut regnum Bohemiae in regno Romanorum seu universali imperio. [Cardinalis:] Optime! Homo enim est regnum simile regno universi, fundatum in parte universi.«

39 Vgl. ebd., n. 42, lin. 10–16: »Omnia enim ad universum suam tenent habitudinem et proportionem. Plus tamen relucet in ea parte quae homo dicitur quam in alia quacunque. Perfectio igitur totalitatis universi quia plus relucet in homine, ideo et homo est perfectus mundus, licet parvus, et pars mundi magni. Unde quae universum habet universaliter, habet et homo, particulariter, proprie et discrete.«

40 Vgl. ebd., n. 43, lin. 13 f: »Homo igitur immediate suo proprio regi, qui in ipso regnat, subest. Sed mediate subest tunc regno mundi.«

41 Vgl. ebd., n. 43, lin. 10–13. Die intellektive Seele ist die höchste Stufe der Vernunftstätigkeit, die sich vor allem damit beschäftigt, das ganze System des menschlichen Erkennens möglich werden zu lassen. Vgl. *De vis. Dei* 23: h VI, n. 102, lin. 13.

sitzt. Außerdem hat der Mensch in sich den König und Richter über moralische Angelegenheiten.⁴² Das edle Reich des Menschen ist keineswegs dem Universum oder einem anderen Geschöpf unterworfen.⁴³

Aus der erläuterten Beziehung erhellt sich, dass die Stellung des Menschen in dieser Welt von Cusanus sehr hoch veranschlagt wird, obwohl der Mensch in der Tat zur Welt gehört und mit ihr eine gemeinsame Seele hat.⁴⁴

Was das Reich des Lebens angeht, so wird es, anders als bei den anderen zwei Reichen,⁴⁵ nicht vom Herzog von Bayern, Johannes, sondern von Cusanus selbst benannt,⁴⁶ um die Bewegung der menschlichen Seele von ihrem Reich zum Reich des Lebens mittels des aus neun Kreisen komponierten Spielfelds metaphorisch zu zeigen.⁴⁷

»In dem Reich des Lebens ist Ruhe und ewige Seligkeit. In seinem Mittelpunkt thront unser König und Lebensspender Christus Jesus.«⁴⁸

Eine durch den König gewährleistete dynamische Beziehung zwischen den beiden Reichen ist angenommen. Zugleich darf man nicht die cusanische Betonung übersehen, dass in der vernünftigen Seele die unendliche und vollkommene Kraft als Gott widerstrahlt.⁴⁹

So gesehen, wird zwischen den oben genannten drei Reichen nicht ein horizontaler, direkter Zusammenhang angenommen, sondern zweidimensional so verschiedene Zusammenhänge, dass der Mensch einerseits mit dem Reich des Universums eine naturgemäße und andererseits mit dem Reich des Lebens eine übernatürliche Beziehung eingeht. Im Knotenpunkt der beiden Beziehungen steht jeder Mensch, indem er gezwungen ist, zu überlegen, welche Beziehung er vorzugsweise wählen möchte.⁵⁰

42 *De ludo* I, n. 58, lin. 6f.: »[...] habens intra se regem et iudicem horum quae, cum haec bruta ignorent, ideo sunt hominis ut hominis.«

43 Ebd., n. 58, lin. 8f.: »[...] in his est nobile regnum nequaquam universo aut alteri creaturae subjectum.«

44 Vgl. ebd., II, n. 96, lin. 12–14: »Una igitur est anima rationalis et sensitiva in homine; et licet non appareat in aliquo homine exercitium rationis manifestum, non tamen anima est brutalis.«

45 Vgl. ebd., I, n. 42.

46 Vgl. ebd., I, n. 50, lin. 8: »sedes regis, cuius regnum est regnum vitae intra circulum inclusum.«

47 Vgl. ebd., n. 51, lin. 1f.: »Iste, inquam, ludus significat motum animae nostrae de suo regno ad regnum vitae.«

48 Ebd., n. 51, lin. 2f.: »in quo [regno vitae, K.Y.] est quies et felicitas aeterna. In cuius centro rex noster et dator vitae Christus Iesus praesidet.«

49 Vgl. oben Anm. 37.

50 Vgl. ebd., n. 51, lin. 12–19; Hier kommt es darauf an, welchen Weg der folgenden drei

IV. Das ›Rotunditas‹-Denken als ein Erklärungssystem des Schauens Gottes

Aufgrund der bisherigen Untersuchung möchte ich nun den Sachverhalt des gestuften Prozesses der Gottesschau interpretieren, indem ich eine besondere Aufmerksamkeit auf die Anwendung des Gedankens beim Spielfeld sowohl im ersten Buch⁵¹ als auch besonders im zweiten Buch⁵² der Schrift lege.

Im ersten Buch ist der Sachverhalt zwar sehr anschaulich beschrieben, wenn z. B. ein immer verschiedenartig schwankender Lauf der Spielkugel im Vergleich mit der Pilgerschaft eines irdischen Menschen anschaulich wird.⁵³ Dabei wird das aus neun konzentrischen Kreisen komponierte Spielfeld einfach als das Reich des Lebens⁵⁴ betrachtet. Genauer betrachtet, zeigt sich aber, dass die hier gezeigte Szene trotz ihrer Konkretheit den wirklichen Sachverhalt nicht hinreichend trifft, sondern vielmehr irreführend ist. Denn man darf sich den Annäherungsprozess an Jesus Christus als den Mittelpunkt nicht räumlich vorstellen.

Deshalb ist die Erklärung im zweiten Buch für den in Rede stehenden Sachverhalt viel treffender. So zitiere ich einen längeren Passus aus dem zweiten Buch:

»Die Kreise sind [...] Stufen des Schauens. In jedem Kreise sieht man den allen gemeinsamen Mittelpunkt, mehr von nahem in den näheren, mehr von weitem in den entfernteren. Weil der Mittelpunkt außerhalb nicht zu sehen ist, da er ja nur im Kreis gesehen wird, sieht man von draußen her nicht das Leben der Lebenden oder das Licht der geistigen Leuchten. [...] Wenn das Licht fehlt, kann man nichts sehen, obwohl das Auge gesund ist. So auch die Seele, obwohl unvergänglich, sieht sie nicht, wenn ihr das offenbarende Licht, das Christus ist, fehlt, und kann auch nicht leben im geistigen Leben. [...] Auch die geistige Schau [hat] das Licht der geistigen Wahrheit nötig, wenn sie sehen und leben soll. Und weil im Zehner alle Zahl beschlossen ist, habe ich [Nikolaus K.Y.] den Aufstieg durch neun Kreise zum Zehnten dargestellt, weil der [zehnte] Kreis zugleich der Mittelpunkt [ist].«⁵⁵

Wege man als Christ wählt: 1) keine Hoffnung auf das andere Leben, 2) Hoffnung auf die Seligkeit ohne Christus, 3) den von Christus verkündeten Weg (vgl. Anm. 62).

51 Ebd., nn. 50–59.

52 Ebd., II, vor allem n. 68–75.

53 Ebd., I, nn. 58.

54 Vgl. Anm. 47.

55 *De ludo* II, n. 72, lin. 1–5; lin. 7–9; lin. 11–14: »Circuli [...] sunt visionis gradus. In omni circulo videtur centrum omnibus commune, propinquius in propinquioribus,

Um die schwer verständlichen Zeilen treffender zu verstehen, möchte ich von einer aufgrund des cusanischen *rotunditas*-Denkens erweckten Vorstellung ausgehen, dass die hier als ›Kreise‹ bezeichneten zehn sinngemäß nicht zehn Kreise, sondern zehn kubische Kugeln oder Sphären sind, wie schon Butterworth, Senger und Albertson es mit ähnlichen Vorstellungen in ihren Untersuchungen angenommen haben.⁵⁶

Dann handelt es sich hier um eine große Sphäre, die als das Reich der Lebenden⁵⁷ bezeichnet wird und worin die anderen neun konzentrischen Sphären stufenweise ineinander enthalten sind. Die zehn Sphären bewegen sich rotationsweise, aber mit je verschiedener Geschwindigkeit, so dass sie, je näher die Sphäre dem Zentrum, nämlich der zehnten Sphäre, ist, umso schneller sich drehen.⁵⁸

Was die ganze Struktur der Sphären angeht, sollte man darauf aufmerksam machen, dass Cusanus hier die konzentrische Struktur der Sphären mehrmals betont.⁵⁹ Damit gemeint ist wohl, dass die christozentrische neunstufige große Sphäre genau konzentrisch ist, während die Himmels sphären keinen exakten gemeinsamen Mittelpunkt haben, wie Nikolaus schon in der Schrift *De docta ignorantia* geschrieben hat.⁶⁰

remotius in remotioribus. Extra quem cum centrum videri nequeat, quod non nisi in circulo videtur, non videtur ›vita viventium‹ seu lux luminum intellectualium. [...] In carentia autem lucis nihil videre potest, licet sit oculus sanus. Ita anima, licet incorruptibilis, luce carens ostensiva, quae Christus est, non videt nec intellectuali vita vivere potest. [...] et intellectualis visio intellectuali veritatis luce opus habet, si videre seu vivere debet. Et quia in denario terminatur omnis numerus, per novem circulos in decimum, quia sic circulus quod centrum, figuravi ascensum.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15).

56 EDWARD J. BUTTERWORTH, Form and significance of the sphere in Nicholas of Cusa's *De ludo globi*, in: Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom, hg. v. Gerald Christianson/Thomas M. Izbicki, Leiden/New York/København/Köln 1991, 89–100; SENGER (wie Anm. 16) 88–116; DAVID ALBERTSON, Mathematical Theologies. Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres, Oxford/New York u. a. 2014, vor allem 258–270.

57 *De ludo* II, n. 69, lin. 1f.: »Figuratur haec vita regionis viventium in figura, quam rotundam vides.«

58 Ebd., n. 69, lin. 16–18: »Quanto autem circulus centro est propinquior, tanto citius circumvolvi potest.«

59 Vgl. oben Anm. 55; ferner ebd., II, n. 69, lin. 2; n. 72, lin. 1–5.

60 *De doct. ign.* II, 11 (n. 156). Vgl. auch ebd., 12 (n. 162): Dort heißt es, dass der Welt Peripherie und Mittelpunkt Gott ist, der überall und nirgends ist.

Deshalb muss man für diese Sphären ganz andere Sphären als die Himmels-sphären annehmen. Sie sind nämlich nicht räumlich, sondern qualitativ differential. Wenn deshalb ein Mensch, der sich dazu entschließt, den Weg zu Christus zu gehen,⁶¹ in die äußerste Sphäre eintritt, kommt ihm das geistige Licht sowohl gemäß der Stufe der Sphäre als auch seiner eigenen Aufnahmekapazität entsprechend zu.⁶² Dorther kann er zwar gemäß der Sphärenstufe und seiner eigenen Kapazität den Mittelpunkt der Sphäre, in der er sich befindet, wahrnehmen, aber er kann nicht den wirklichen Mittelpunkt als Christus, wie er wahrhaft ist, erfassen. Da die Kraft der nächsten Sphäre in der vorigen Sphäre verborgen ist,⁶³ muss er jede Sphäre sukzessiv überschreiten, um die betreffende Kraft sich zu eigen zu machen.⁶⁴

Wenn er in eine weiter innen liegende Sphäre eintritt, kann er mehr Licht aufnehmen und den Mittelpunkt seiner Sphäre gemäß der Sphärenstufe und seiner eigenen Kapazität weniger ängstlich sehen, aber noch nicht den wirklichen Mittelpunkt als Christus, gänzlich unverhüllt. Der gleiche Prozess setzt sich bis zur zehnten Sphäre fort. Sie ist zwar eine Sphäre, aber bei ihr sind Mittelpunkt und Umkreis identisch, und sie ist gleichzeitig der gemeinsame Mittelpunkt der anderen neun Sphären. Da sie sich sogar mit unendlicher Geschwindigkeit dreht,⁶⁵ ist sie zugleich ein fester Mittelpunkt nach dem Gesetz der *coincidentia oppositorum*. Dann muss die Sphäre, die zugleich der Mittelpunkt ist, eine so ideale *absoluta rotunditas* sein, zugleich ein Punkt und eine Kugel. Sie dreht sich mit unendlicher Geschwindigkeit und ruht deshalb vollständig.

61 *De ludo* I, n. 51, lin. 18f.: »Sunt tertii, qui viam, quam Christus, dei unigenitus filius, praedicavit et ambulavit, amplectuntur.«

62 Ebd., II, n. 73, lin. 10–13: »Receptio [...] lucis varia est in variis mentibus, sicut receptio unius lucis sensibilis in variis oculis varie capitur, in uno veriori et lucidiori modo quam in alio iuxta suam capacitatem, quae non potest esse aequalis in diversis.«

63 Vgl. ebd., n. 104, lin. 10–25.

64 Nach dieser Sukzessivität von Kraft wird die folgende Aussage bestätigt, dass im Mittelpunkt als Christus die absolute Kraft, die Kraft aller Kräfte, verborgen ist. Vgl. ebd., II, n. 110, lin. 14f.

65 Ebd., n. 69, lin. 18–21: »qui sic est circulus quod et centrum, in nunc instanti circumvolvi potest. Erit igitur motus infinitus. Centrum autem punctus fixus est. Erit igitur motus maximus seu infinitus et pariter minimus, ubi idem est centrum et circumferentia.«

Wenn man den erklärten Sachverhalt genauer betrachtet, kann man erkennen, dass der Aufstieg des entschlossenen Menschen weder von selbst noch aufgrund seiner eigenen Bemühungen verwirklicht wird, anders als ich bis hierher beschrieben habe. Sondern er wird zum Mittelpunkt von dem aus dem Mittelpunkt leuchtenden Licht hingezogen, wie es im 70. Paragraphen heißt:

»Wir [werden, KY] stufenweise durch dieses Reich, das mit der allerschönsten Ordnung geschmückt ist, dorthin geführt, wo der gemeinsame Mittelpunkt und der besondere Umkreis dasselbe ist, d. h. zu Christus.«⁶⁶

Die göttliche Liebe im Denken des Cusanus hat eine anziehende Kraft, wie in der *Predigt* CLVIII geschrieben ist.⁶⁷ Zwar wird hier das Wort ›Liebe‹ nicht benutzt, aber das sich aus dem Mittelpunkt ergießende unendliche Licht⁶⁸ muss wegen seines Wesens mit der Liebe äquivalent sein.

Zugleich lässt Cusanus Albrecht, den andern Gesprächspartner, sagen, dass wenn ein jeder Selige, nämlich jeder vom Licht bestrahlte und vormals sich entschlossen habende Mensch⁶⁹ »seine eigene [Sphäre] hat, [dann gibt es] nicht neun, sondern unzählbare Sphären«.⁷⁰ Diese Deutung Albrechts wird von Nikolaus selbst bestätigt. Aber Cusanus fügt hinzu, dass die unzählbare Menge der Umkreise dennoch in neun Stufen geteilt ist,⁷¹ indem er von der Voraussetzung ausgeht, dass vernunftbegabte Geschöpfe ihre eigenen Umkreise haben.⁷² Daraus erhellt sich, dass jeder Selige als eine sich innerhalb der betreffenden Sphäre drehende Kugel aufzufassen ist, als ob er [der Selige] als ein um einen Fixstern sich

66 Ebd., n. 75, lin. 8–10: »[...] gradatim per regnum illud pulcherrimo decoratum ordine nos ducamur, ubi idem est centrum commune et particularis circumferentia, scilicet ad Christum.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15).

67 Vgl. *Sermo* CLVIII: h XVIII, n. 10, lin. 5–7: »Communicare enim se, prout amor et bonum, quod est sui ipsius diffusivum, et lux se communicant, est ad se attrahere.« Übersetzung in: *Predigten* 3, 209: »Sich mitzuteilen nämlich, wie die Liebe, das sich selbst verströmende Gute und das Licht sich mitteilen, heißt, an sich heranzuziehen.«

68 Vgl. *De ludo* II, n. 73, lin. 2–6: »Solum admiror, postquam infinitas centralis lucis liberalissime se diffundit, quomodo gradus oriantur. [Cardinalis:] Haec lux non se diffundit per corporalia loca ut quasi lux corporea, quae proximiora loca plus illuminat.«

69 Vgl. Anm. 50.

70 *De ludo* II, n. 75, lin. 2: »[...] innumerabiles, quando quisque beatus proprium habet.«

71 Ebd., n. 75, lin. 7f.: »[...] tamen illa innumerabilis multitudo circumferentiarum in novem gradus partitur.«

72 Vgl. ebd., n. 75, lin. 13–15.

drehender Planet betrachtet würde, indem er von dem Mittelpunkt mittels des Lichts herangezogen wird.⁷³

Wenn wir die hier geschilderte ganze Konstellation mit besonderer Aufmerksamkeit auf den aufsteigenden Seligen vor Augen haben, erscheint uns eine dynamische und grandiose Szene. Hier handelt es sich um eine ordentlich spiralförmige Bewegung,⁷⁴ die zum Mittelpunkt immer kleiner und immer schneller wird: eine Kugel als Person, die dem Mittelpunkt (Jesus Christus) strukturell sehr ähnlich ist, weil sie in ihr Zentrum alles begrifflich einfaltet und zugleich sich dreht – umkreisend den Mittelpunkt aller, um sich allmählich dem Mittelpunkt anzunähern. Und endlich, aber überzeitlich, wird sie mit dem Mittelpunkt eins, um die *visio facialis* selber zu erfahren.

73 Diese Beziehung zwischen dem Zentrum und dem Seligen erinnert uns leicht an die Gravitationstheorie Newtons, mit der er das heliozentrische Sonnensystem erklärt hat. Merkwürdigerweise findet sich in II, n. 78, 12–14 der Schrift eine Erklärung über die neun Stufen der Sphären, deren Mittelpunkt Nikolaus dem Sonnenlicht entsprechen lässt. Sie erinnert uns an das Sonnensystem in dem heutigen Sinne.

74 Der Grund meiner Vorstellung über die dreidimensionale, ordentlich spiralförmige Bewegung des Geistes liegt in der schon erwähnten cusanischen Auffassung der Kugelbewegung auf der Spielfeld; typischerweise geschieht sie wie folgt: »Dem irdischen Menschen also und seiner Pilgerschaft ist die Kugel, die einen schweren Körper mit zur Erde geneigter Seite hat, und seine Bewegung, weil sie den Antrieb durch den Menschen bekommt, in gewisser Weise ähnlich.« (*De ludo* I, n. 58, lin. 21–24) [Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15 mit kleineren Änderungen von K. Y.]. Meine Vorstellung kann zugleich durch die folgende Auffassung des Ps.-Dionysius der drei Arten von Bewegung in seiner Schrift *De divinis nominibus*, IV, § 9 (705A–705B) verstärkt werden: »Bei der Seele bedeutet die kreisförmige Bewegung ihr Eintreten von außen in sich selbst. [...] Spiralförmig wird die Seele bewegt, insofern sie ihrer Natur gemäß mit den göttlichen Erkenntnissen erleuchtet wird. [...] Die geradlinige Bewegung endlich kommt der Seele zu, [...] die in ihre Umgebung hervortritt und von den Außendingen gleichwie von mannigfachen und vielfältigen Symbolen zu den einfachen und geeinten Begriffen emporggeführt wird.« (Übersetzung von JOSEPH STIGLMAYR, *Des heiligen Dionysius Areopagita Angebliche Schriften über »Göttliche Namen«* [Bibliothek der Kirchenväter: 2, Reihe; 2], München 1933, 68f.). Da es sicher ist, dass Nikolaus sich mit dem Gedanken des Ps. Dionysius sehr vertraut gemacht hat, ist es wohl vernünftig, in dieser Sache auch einen Einfluss des Ps.-Dionysius auf ihn anzunehmen. Jedenfalls ist es meine weitere Aufgabe, die Beziehung zwischen Ps.-Dionysius und Cusanus von den betreffenden Stellen aus eingehend zu untersuchen. Auf die obengenannte Auffassung des Ps.-Dionysius hat mich Harald Schwaetzer von der Cusanus Hochschule freundlicherweise hingewiesen.

V. Zum Schluss

Es lässt sich wohl festhalten, dass mittels des hier erörterten *rotunditas*-Denkens Nikolaus von Kues die Immanenz Gottes erneut erklärt hat. Denn es ermöglicht ihm, zu erfassen, dass, wenn es ein im weitesten Sinne sich bewegendes rundes Etwas gibt, Gott darin immanent ist. Und gleichzeitig ist festgestellt, dass diese Bedingung erfüllt ist: Alles ist in Bewegung, wie wir schon in der Schrift gelesen haben.

Nikolaus hat lebenslang stets mit verschiedenen Begriffen versucht, die Immanenz Gottes plausibler klarzumachen; einmal mit dem Begriff *unus*, einmal mit dem Begriff *idem*, einmal mit dem Begriff *possest*, einmal mit dem Begriff *non-aliud*, einmal mit dem Begriff *posse ipsum* und schließlich mit diesem Begriff *absoluta rotunditas*, obwohl Nikolaus in der Schrift nicht eindeutig *rotunditas* als Gott bezeichnet.

Wenn man seine oben genannten Versuche, die zu diesem Zweck in seinen späten Jahren betrieben wurden, besonnen betrachtet, wird klar, dass er mit diesen Begriffen versucht hat, immer dynamischere Konzepte vorzuschlagen. Dieses Bemühen resultiert aus seiner Auffassung von Gott, und das von mir behandelte *rotunditas*-Denken gehört in die Reihe dieser seiner allerletzten Versuche.

SONDERBEITRÄGE

Zur Cusanus-Rezeption bei Johannes Trithemius

Von Niels Bohnert und Tom Müller, Trier

1 Einleitung

Nicolaus Cusanus¹ (1401–1464) und Johannes Trithemius² (1462–1516) verbindet die gemeinsame Herkunft vom eifelseitigen Ufer der Mosel, ähnliche Biographien,³ die sie beide in den Dienst der Kirche führten und sie in Kontakt mit führenden Gelehrten und Herrschern ihrer jeweiligen Zeit brachten, sowie ihre Liebe zur Wissenschaft, die in ihren umfangreichen Werken und reichhaltigen Bibliotheken zum Ausdruck kommt.⁴ Es trennen sie etwa drei Generationen: Als Trithemius geboren wurde, verfasste Cusanus seine Alterswerke. Nach dem eben Gesagten darf man vermuten, dass der Jüngere seinen älteren Landsmann deutlich und vielfach wahrgenommen, rezipiert und für die Ausgestaltung seiner eigenen Werke verwendet hat.

Die Forschung hat demgemäß gelegentlich auf eine mögliche Rezeption des Kueser Kardinals durch den Trittenheimer Abt aufmerksam gemacht;⁵ dennoch scheint hier ein bislang nur recht oberflächlich be-

1 Die biographische Literatur zu Nikolaus von Kues ist reichhaltig, wenngleich eine umfassende historische Biographie immer noch ein wissenschaftliches Desiderat ist. Einer einführenden Übersicht dient weiterhin ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–1464. Skizze einer Biographie, Münster 1992, außerdem neuerdings WALTER ANDREAS EULER, Die Biographie des Nikolaus von Kues, in: Handbuch, 31–103.

2 Vgl. die Biographie von KLAUS ARNOLD, Johannes Trithemius (1462–1516), Würzburg 1991.

3 Vgl. zu einigen Parallelen ihrer Lebensläufe die Diskussion, in: RICHARD AUERNHEIMER und FRANK BARON (Hg.), Johannes Trithemius. Humanismus und Magie im vor-reformatorischen Deutschland, München/Wien 1991, 62–66.

4 Johannes von Trittenheim deutete das in der Benediktus-Regel ausgesprochene Gebot der regelmäßigen *lectio divina* (vgl. Regula Benedicti, cap. XLVIII,1) als Aufforderung an die Ordensbrüder zum eifrigen Studium der Wissenschaften. Über Rolle, Bedeutung und Inhalte dieses monastischen Studiums im Denken und den Reformbestrebungen des Trithemius vgl. KLAUS GANZER, Zur monastischen Theologie des Johannes Trithemius, in: Historisches Jahrbuch 101 (1981) 384–421.

5 Vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 27, 43, 134 oder 196 und STEPHAN MEIER-OESER, Die Präsenz des Vergessenen. Zur Rezeption der Philosophie des Nicolaus Cusanus vom 15. bis zum 18. Jahrhundert (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft X), Münster 1989,

ackertes Feld sowohl der Cusanus- als auch der Trithemius-Forschung zu liegen. Wenn man sich allein die schiere Textmenge vor Augen führt, welche die beiden Autoren uns hinterlassen haben, dann entspricht eine systematische inhaltliche Auseinandersetzung mit dem hier vorgegebenen Thema geradezu einer Lebensaufgabe. Deshalb soll in dem vorliegenden Beitrag lediglich der Versuch unternommen werden, eine vorläufige – und sicherlich keineswegs erschöpfende – Bestandsaufnahme der Cusanus-Nennungen in den trithemischen Hauptwerken zu liefern. Es wird zudem versucht, alle behandelten Erwähnungen – soweit sie historische oder über rhetorische Figuren hinausgehende inhaltliche Angaben enthalten – durch kurze Kommentare in den jeweiligen Kontext des cusanischen Lebenslaufes zu setzen und so auf ihre Echtheit hin zu untersuchen. Dies ist besonders bei Trithemius wichtig, da ihn die Forschung der vergangenen Jahrhunderte vielfach als Erfinder und Fälscher historischer »Daten« entlarvt hat, der historische Überlieferungslücken in seinen chronistischen Werken durch ausführliche »Konjekturen« zu füllen wusste. Die zwei wohl bekanntesten Beispiele dafür sind die gefälschten Gründungsurkunden des Sponheimer Klosters, von denen Trithemius umfassend in seiner *Sponheimer Chronik* berichtet,⁶ sowie die fingierten Chronisten in seinen Herrschergeschichten.⁷

Die hier vorliegenden Ausführungen basieren auf der zweibändigen gedruckten Ausgabe der *Opera historica*, die im Jahr 1601 in Frankfurt verlegt wurden,⁸ sowie auf der von Johannes Busaeus (1547–1611) be-

68–70. Zur Rezeption des Kuesers in den Schriftstellerkatalogen des Sponheimer Abtes vgl. auch NOEL L. BRANN, *The Abbot Trithemius (1462–1516). The Renaissance of Monastic Humanism*, Leiden 1981, 201, GANZER, *Zur monastischen Theologie* (wie Anm. 4) 418 sowie RICHARD LAUFNER, *Eine Kurzbiographie des Nikolaus von Kues um 1550*, in: MFCG 15 (1982) 81–85, hier 84f. GANZER, *Zur monastischen Theologie* (wie Anm. 4) 414–416, behandelt auch die Dionysius-Rezeption bei Cusanus und den Einfluss der *docta ignorantia* auf die mystische Theologie des 15. Jahrhunderts mit besonderem Blick auf Trithemius.

6 Vgl. zusammenfassend ARNOLD, *Johannes Trithemius* (wie Anm. 2) 12f.

7 Vgl. zusammenfassend etwa ARNOLD, *Johannes Trithemius* (wie Anm. 2) 167–179. Besonders die Existenz und die angeblichen Äußerungen des fränkischen Abtes Hunibald, den Trithemius als Zeitgenossen Chlodwigs einführt, wurden bereits zu Beginn des 16. Jahrhunderts vehement angezweifelt. Vgl. zu diesem Thema auch FRANK L. BORCHARDT, *Wie falsch war der Fälscher Trithemius?*, in: *Johannes Trithemius. Humanismus und Magie im vorreformatorischen Deutschland*, hg. v. Richard Auernheimer und Frank Baron, München/Wien 1991, 17–28.

8 JOHANNES TRITHEMIUS, *Primae partis Opera Historica*, quotquot hactenus reperiri po-

sorgten Ausgabe der theologischen und spirituellen Schriften, die dieser 1605 in Mainz veröffentlichte.⁹ Als weitere Quellen wurden die *Annales Hirsauigienses* (in der Ausgabe von 1690) und die Originalausgabe des *Liber octo quaestionum* von 1515 eingesehen.

2 Cusanus-Nennungen in den Werken des Johannes Trithemius

Trithemius scheint den Kardinal zunächst in der Rolle des päpstlichen Deutschlandlegaten wahrgenommen zu haben, den er spätestens seit Anfang der 1490er Jahre in Fragen der Klosterreform sowie der Visitationspraxis rezipierte und sich zum Vorbild für die eigenen diesbezüglichen Bestrebungen nahm (2.1). Auch in der *Sponheimer Chronik* und in den *Hirsauer Annalen* wird Nikolaus von Kues an zahlreichen Stellen erwähnt (2.2). Daneben hat Trithemius seinem berühmten Landsmann eigene Artikel in seinen beiden umfangreichen Schriftsteller-Katalogen von 1494 und 1495 gewidmet und ihm mit zahlreichen weiteren Nennungen an anderen Stellen dieser Nachschlagewerke seine Reverenz erwiesen (2.3). Eine zumindest ansatzweise inhaltliche Kenntnis cusanisch-philosophischen Gedankengutes gibt er in dem *Buch der acht (theologischen) Fragen* zu erkennen (2.4). Hinzu kommen schließlich Cusanus-Nennungen, die in der Forschungsliteratur Trithemius zugeschrieben werden, ohne dass man dies heute anhand gesicherter Quellen überprüfen könnte (2.5).

2.1 Visitationspraxis und Benediktinerreform

Der junge Sponheimer Abt Johannes Trithemius war spätestens ab 1488 regelmäßig mit Visitationsaufgaben in Klöstern der Bursfelder Kongregation betraut.¹⁰ Viele seiner frühen Schriften befassen sich dementspre-

tuert, omnia [...], hg. v. Marquard Freher, Frankfurt am Main 1601 (ND: Frankfurt am Main 1966) [=Opera historica I] und JOHANNES TRITHEMIUS, *Secundae partis Chronica insignia duo*. [...], hg. v. Marquard Freher, Frankfurt am Main 1601 (ND: Frankfurt am Main 1966) [=Opera historica II].

9 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera Pia et Spiritualia, quotquot vel olim typis expressa, vel M.SS. reperiri poterunt*, hg. v. Johannes Busaeus, Mainz 1605.

10 Vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 27f.

chend mit Fragen der Visitationspraxis sowie der Geschichte des Benediktinerordens und der Bursfelder Union. Spätestens Anfang der 1490er Jahre muss Trithemius begonnen haben, sich für die Rolle des Cusanus in diesem Themenkomplex zu interessieren.

Bereits in den Ausführungen des *Sermo II* (*Quae sit ordinatio vitae monasticae bona*), den der Abt zu Beginn seiner Amtszeit vor den Sponheimer Mönchen gehalten haben dürfte und der die Geschichte der Reform der Benediktinerklöster im Trierischen zusammenfasst, weist er Cusanus eine zentrale Rolle in der Herausbildung der Bursfelder Reformbewegung zu.¹¹ Ähnliche Andeutungen finden sich in einem von Trithemius am 31. Mai 1491 in Sponheim verfassten Brief an die Vorsitzenden des Provinzialkapitels.¹²

Ausführlichere Angaben finden sich in den Werken des Trithemius, welche die Visitationspraxis und die Reform des Benediktinerordens thematisieren. In den zwischen 1490 und 1493 abgefassten *Constitutiones provincialium capitulorum ordinis sancti Benedicti per provinciam Moguntinam et diocesim Bambergensem*¹³ wird der Kardinallegat als besonderer Gast des 14. Provinzialkapitels im Mai 1451 genannt:

»Im Jahre des Herrn 1451, am 23. Tag des Monats Mai, welcher der Sonntag *Cantate* war, fand das 14. Provinzialkapitel in St. Stephan in Würzburg statt, und zwar im Beisein und unter der Leitung des Ehrwürdigen Vaters Herrn Nikolaus von Kues, Kardinalpriesters von St. Peter in Ketten und Legats [...].

Außer jenen Statuten, die der vorerwähnte Legat, Herr Kardinal Nikolaus, bekanntmachte, setzte das heilige Kapitel einiges fest: Und mehreres, das bei vorangehenden Kapiteln bekannt gemacht worden war, wiederholte es Wort für Wort, nämlich [...].«¹⁴

11 Vgl. hierzu BRANN, *The Abbot Trithemius* (wie Anm. 5) 195. Die Predigtstelle findet sich in JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera pia* (wie Anm. 9) 532b: »Contigit interea Nicolaum Cusanum S. Romanae Eccles. Presbyterum Cardinalem, Apostolicae sedis legatum venire in Germaniam, qui cum zelo magno ferueret ordinis nostri, multa pro illius reformatione constituit & indulsit.«

12 Siehe JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera pia* (wie Anm. 9) 967b (=Epist. 27: *ad Dominos Praesidentes capituli provincialis*): »Feci, quod potui, & ex eisdem Constitutionibus, videlicet Decretalium Benedictinarum, Martini V. Nicolai Cusae Cardinalis atque Legati, & Conciliorum, Constantiensis & Basileensis nobis quaeque vtiliora extraxi, & in vnum cum ceteris compendium coarctavi.«

13 Siehe ARNOLD, *Johannes Trithemius* (wie Anm. 2) 229.

14 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera pia* (wie Anm. 9) 1048a: »Anno Domini 1451, die 23. mensis Maii, quae fuit dominica Cantate, celebratum fuit Capitulum provinciale 14 apud sanctum Stephanum in Herbipoli, praesente ac praesidente ipsi Capitulo Reverendissimo patre Domino Nicolao de Chusa presbytero Cardinali tituli sancti Petri ad vincula atque legato [...]. Praeter illa statuta quae Dominus Nicolaus Cardinalis Le-

Über dieses Ereignis sind historische Dokumente erhalten geblieben, welche die Behauptung des Trittenheimers bestätigen.¹⁵ Sehr detailreich sind auch seine eigenen Schilderungen zum Ablauf des Würzburger Provinzialkapitels in der Schrift *De viris illustribus ordinis sancti Benedicti* (um 1492).¹⁶ Das Werk umfasst vier Bücher, wobei das erste eine Chronik des Ordens und seiner Reform bietet, das zweite berühmte benediktinische Schriftsteller vorstellt, das dritte die wichtigsten Heiligen und Seligen aus den Reihen der Benediktiner aufzählt und das abschließende Buch die aus dem Orden hervorgegangenen Päpste, Kardinäle und berühmten Bischöfe anführt. Im ersten Buch berichtet Trithemius über das Würzburger Provinzialkapitel von 1451 mit folgenden Worten:

»Aber auch der Herr Nikolaus von Kues seligen Angedenkens, Kardinal der Heiligsten Römischen Kirche und Deutschlandlegat des Apostolischen Stuhls, hat sich für die Reform unseres Ordens viel bemüht und vieles ausgerichtet. Im Jahr 1451 nämlich, im 14. Jahr der Indiktion, am 23. Tag des Monats Mai, feierten die Ordensväter dieser Mainzer Provinz ein Provinzialkapitel in St. Stephan in Würzburg, in dem auch der Kardinal zugegen war und das Hochamt feierlich zelebrierte. Nach dessen Ende nahm er vor dem Altar des heiligen Stephan von allen damals dort anwesenden sowie den Stellvertretern der abwesenden Prälaten den Eid und das Versprechen sowie die in seine Hand gelobte Zustimmung entgegen, dass sich alle, die in der Mainzer Provinz noch nicht reformiert wären, innerhalb Jahresfrist bei Strafe des Verlustes aller Privilegien der Reform unterwürfen. Zur Ausführung dieser Sache bestimmte er Visitatoren, die jeden Einzelnen zum Besseren antreiben sollten. Doch schlechte Gewohnheit verführte viele und hielt sie bis zum heutigen Tage in der alten Entstellung fest.«¹⁷

gatus praememoratus edidit, sacrum praesens capitulum nonnulla statuit: pluraque in praeteritis Capitulis edita de verbo ad verbum repetivit, videlicet.« Zum weiteren Verlauf dieser Angelegenheit siehe ebd., 1049 sowie AC II/2, n. 3961.

15 Vgl. AC I/3a, n. 1335 (und im Vergleich dazu ebenfalls AC I/3a, n. 1009); vgl. auch PAULUS VOLK, Urkunden zur Geschichte der Bursfelder Kongregation, Bonn 1951, 80–82.

16 Siehe ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 233.

17 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 24f.: »Sed & felicitis recordationis dominus Nicolaus de Chusa, sacrosanctae Ecclesiae Romanae cardinalis, & Apostolicae sedis per Alemaniam legatus, ad reformationem ordinis nostri multum laboravit, multumque profecit. Anno siquidem Domini millesimo, quadringentesimo, quinquagesimoprimo, indictione decimaquarta, vicesimatertia die mensis Maii, patres de ordine huius Moguntinae provinciae, celebraverunt capitulum provinciale apud sanctum Stephanum in Herbipoli, in quo idem Cardinalis praesens fuit, ac summam Missam solenniter cantavit: post cuius finem ante altare sancti Stephani ab omnibus Praelatis tunc praesentibus, & absentium procuratibus, iuramentum ac promissionem, manuumque adstipulationem accepit: quod omnes, qui per Moguntinam provinciam nondum essent reformati, infra anni spatium, sub poena amissionis omnium privilegiorum, reformationi cella [lies: colla] submitterent. Ad cuius rei executionem visitatores constituit, qui ad

Ein weiterer kurzer Verweis auf das Würzburger Reformkapitel, der ebenfalls die Verbitterung über die eigenen Mitbrüder anklingen lässt, findet sich in dem auf 1493¹⁸ datierbaren *Liber penthicus seu lugubris de statu et ruina ordinis monastici*. Im neunten Kapitel dieses Werkes stellt Trithemius im Rahmen einer Diskussion über die Notwendigkeit der Ordensreform mit spürbarer Entrüstung folgende Fragen:

»Wo ist jene Reform, die der Kardinal und Legat Nikolaus von Kues mit so unglaublichem Eifer begonnen hat? Wo sind jene schrecklichen Eide aller Äbte unserer Provinz, mit denen sie sich vor dem Altar des Heiligen Stephan in Würzburg in die Hände desselben Kardinals zum Regelgehorsam verpflichtet haben?«¹⁹

Neben diesen chronistischen Angaben über die Deutschlandlegation hat der Abt von Sponheim bereits früh auch Kenntnisse vom Inhalt der cusanischen Bestrebungen zur Reform der Benediktinerklöster.

So kennt er beispielsweise das cusanische Reformdekret *Quoniam multorum*²⁰ zur Nonnenklausur vom August 1451, das er wörtlich zitiert.²¹ Es erscheint als Teil eines umfangreicheren Textes mit dem Titel *Constitutio de visitatione*, den Trithemius dem Kardinallegaten Cusanus zuschreibt und zusammen mit einer Abschrift der Basler Reformbulle für die Mainzer Benediktinerklöster seiner um 1490 abgefassten²² Schrift *Modus et forma celebrandi capitulum provinciale patrum ordinis sancti Benedicti Moguntinae provinciae* als Anhang beifügt.²³ Bei dieser *Constitutio de visitatione* handelt es sich um eine von Trithemius mit einigen Auslassungen versehene und um das vorgenannte cusanische Dekret erweiterte Fassung der Arnheimer Visitationsanweisungen vom 22. September 1451.²⁴

meliora singulos compellerent. Sed prava consuetudo multos seduxit, & in pristina deformitate usque in hodiernum diem conclusit.«

18 Vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 229f.

19 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 834b: »ubi est illa reformatio, quam Nicolaus Chusensis Cardinalis atque Legatus incredibili zelo inchoavit? Ubi sunt illa iuramenta terribilia omnium Abbatum nostrae provinciae: quibus se ad observantiam regularem in manus eiusdem Cardinalis ante aram sancti Stephani Herbipoli obligarunt?«

20 Vgl. AC I/3a, n. 1585.

21 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 1026. Man beachte in diesem Kontext auch den Variantenapparat, der in AC I/3b, n. 2009 (spätere Publikation desselben Dekrets) im Vergleich zu AC I/3a, n. 1585 angeführt ist.

22 Siehe ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 230.

23 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 1003–1016, 1016–1023 (Basler Reformdekret) und 1024–1026.

24 Vgl. AC I/3b, n. 1768. Wir danken Herrn Dr. Thomas Woelki (Berlin) für den freundlichen Hinweis.

Erhalten geblieben ist zudem eine »um 1491 im Auftrag des Trithemius durch Jacobus Cube aus dem Karmeliterkonvent in Kreuznach«²⁵ angefertigte Kopie der Urkunde vom 29. Dezember 1450, mit der Papst Nikolaus V. den Kardinal Cusanus zum »Legaten des apostolischen Stuhls in Deutschland«²⁶ ernannt hatte.²⁷ Nikolaus von Kues hatte Anfang Juni 1451 in Erfurt eine Transsumierung seiner Ernennungsurkunde für die Bursfelder Kongregation anfertigen lassen. Von diesem Transsumpt wurde im September 1471 im Rahmen einer die Bursfelder Kongregation betreffenden Urkundensammlung abermals eine Transsumierung in drei Exemplaren vorgenommen, von denen eines die Vorlage der Trithemius-Kopie ist.²⁸

Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der *Constitutio de visitatione* findet sich in Trithemius' Schrift *De visitatione monachorum* (1491).²⁹ An mehreren Stellen dieses Traktats verweist Trithemius auf die herausragende Autorität des Kardinals in den behandelten Belangen. So wird z. B. im kurzen Kapitel III, das sich mit der Frage beschäftigt, wie Visitatoren beschaffen sein müssen, ein längeres wörtliches Zitat aus der *Constitutio* angeführt.³⁰ Eine namentliche Nennung des Nikolaus von Kues findet sich in Kapitel VII.³¹ In Kapitel XIII nimmt Trithemius mit der Bezeichnung »forma visitandi« Bezug auf den zweiten, mit *Forma visitationis & modus procedendi* betitelten Abschnitt der *Constitutio*, »die er [d. i. Cusanus] den Visitatoren an die Hand gab.«³² In Kapitel XXI rühmt Trithemius den Kardinallegaten als »doctor magnificus«.³³

25 AC I/2, n. 953.

26 AC I/2, n. 953: »in partibus Alamanie apostolice sedis legatus«.

27 Die Kopie aus Sponheim befindet sich heute in Karlsruhe (siehe AC I/2, n. 953).

28 Vgl. AC I/2, n. 953, und auch VOLK, Urkunden (wie Anm. 15) 82–84.

29 Vgl. zum Kontext der Entstehung dieser Schrift ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 26–27 sowie den Werkverzeichniseintrag ebd., 233.

30 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 982a.

31 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 985b.

32 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 988a: »quam visitatoribus tradidit«.

33 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 993b.

2.2 Cusanus in den trithemischen Chroniken

In seinem etwa 1495 begonnenen und 1509 fertiggestellten *Chronicon Sponheimense* kommt Trithemius ebenfalls ausführlich auf die Reformbemühungen des Legaten Cusanus zu sprechen, den er an mehreren Stellen namentlich erwähnt. Ein erstes Mal begegnen wir dem Kueser im Eintrag zum Jahre 1445, der u. a. von der Amtseinführung des 21. Sponheimer Abtes, Konrad Humbrecht, handelt:

»Nach einigen Jahren ergriff ihn [d. h. Konrad Humbrecht] zuletzt doch Furcht vor der Bursfelder Reform, deren Ruhm damals in aller Munde war, und vor Nikolaus von Kues, dem Legaten des apostolischen Stuhls, der viele dazu nötigte, entweder die Reform anzunehmen oder ihre Klöster aufzulösen. Er [d. h. Abt Konrad] besserte sich daher hinlänglich, was die umsichtige Lenkung weltlicher Angelegenheiten betrifft, unterließ auch die Spiele, die Gelage und das unstete Umherreisen, womit er sich bis dahin beschäftigt hatte, und bemühte sich eifriger um das Gedeihen des Klosters.«³⁴

Die hier bereits zum Jahr 1445 angeführten, aber eigentlich vorausgreifenden Angaben zielen auf das Jahr 1451. Unter dieser Jahreszahl findet sich dann auch ein sehr ausführlicher Eintrag in der Chronik des Trithemius:

»Im 6. Jahr unseres Abtes Konrad wurde das vierzehnte Provinzialkapitel unseres Ordens abgehalten, und zwar am 23. Mai (dem vierten Sonntag nach Ostern) und an den darauffolgenden Tagen im Kloster St. Stephan zu Würzburg, in Anwesenheit von Nikolaus von Kues, Kardinal von St. Peter in Ketten, Legat des apostolischen Stuhls, der im Kapitel den Vorsitz hatte zusammen mit den Äbten von St. Egidien zu Nürnberg, St. Burkard zu Würzburg, St. Peter zu Erfurt und St. Godehard zu Hildesheim. Bei diesem Kapitel wurde durch den genannten Kardinal und die Väter vieles zugunsten der Reform des Ordens verhandelt. Am Ende schworen alle damals anwesenden Äbte für sich selbst und die Vertreter der abwesenden für diejenigen, deren Beauftragte sie waren, auf die Reliquien der Heiligen in die Hände des Kardinals, nachdem dieser eine Messe gesungen hatte, vor dem Altar des hl. Stephanus, dass sie sich bei Strafe des Verlustes aller Würden und Privilegien binnen Jahresfrist die soeben beschlossene Reform ohne Verzögerung zu eigen machen und sie sowohl bei sich selbst als auch bei ihren Untergebenen gemäß der Regel und den Vorschriften der Väter getreulich bewahren wollten. Oh, wie viele Meineidige hat es nachher gegeben, die das Beschlossene nicht gekümmert hat! Sehr gewis-

34 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* II (wie Anm. 8) 364, lin. 11–16: »Tandem post aliquot annos metu reformationis Bursfeldensis, cuius tunc fama percelebris erat, & Nicolai Cusani apostolicae sedis legati, qui multos subire reformationem aut monasteria dimittere compellebat, deterritus, se quantum ad providam gubernationem rerum temporalium pertinet, satis emendavit, ludos, commessationes, & vagos discursus, quibus eatenus operam dederat, intermisit, & monasterii profectui studiosius intendit. [...]« (deutsch von CARL VELTEN, *Des Abtes Johannes Trithemius Chronik des Klosters Sponheim*, Bad Kreuznach 1969, 155).

senhaft ging bei der Reform unseres Ordens der vorgenannte Legat Nikolaus von Kues zu Werke, und er hat Beträchtliches erreicht. Insonderheit nämlich erließ er nach dem Kapitel eine Vorschrift über die Art und Weise der Reform und der Visitation, in der er recht ausführlich die Reinheit und die Lebensform des Mönchtums behandelt hat. Auch hat er die Regel und die Vereinigung der reformierten sogenannten Bursfelder Väter, die damals noch nicht lange bestand, als erster bestätigt. Gleichwohl wurde sie später durch Papst Pius II. erneut bestätigt, nämlich im dreizehnten Jahr unseres Abtes Konrad.

[...]

In demselben Jahr sandte auch, wie wir bereits sagten, Papst Nikolaus V. einen päpstlichen Legaten mit den Jubiläumsablässen und großer Vollmacht nach Deutschland, Nikolaus von Kues, von der Mosel stammend, Kardinalpriester von St. Peter in Ketten, Bischof von Brixen, einen auf allen Gebieten sehr gelehrten Mann und eifrigen Förderer des christlichen Glaubens. Er sollte den Frieden unter den deutschen Fürsten wiederherstellen und die Herzen der Gläubigen dazu anregen, die Griechen zu unterstützen, die damals von Mahumet, Sohn des Morat, dem Fürsten der Türken, angegriffen wurden. So kam denn der apostolische Legat nach Trier und dann in andere deutsche Städte und hat sowohl selbst in eigener Person als auch durch zahlreiche andere gebildete Männer viele öffentliche Predigten gehalten und halten lassen, in denen er die Gläubigen zur Unterstützung des gefährdeten christlichen Glaubens aufrief.«³⁵

35 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* II (wie Anm. 8) 366, lin. 51–367, lin. 11 und 367, lin. 21–29: »Anno Conradi abbatis nostri VI. celebratum fuit XIV. ordinis nostri provinciale capitulum, XXIII. die mensis Maii, quae fuit Dominica IV. post festum Paschatis, cum continuatione dierum sequentium, in monasterio S. Stephani Herbipolensis, Nicolao de Cusa, cardinali tituli S. Petri ad vincula, apostolicae sedis legato praesente ac capitulo praesedente, una cum abbatibus S. Aegidii Nurenbergensis, S. Burckhardi Herbipolensis, S. Petri in Erphordia, & S. Gothardi in Hildensheim, in quo quidem capitulo multa pro reformatione ordinis per praefatum Cardinalem & patres fuerunt tractata. Denique omnes abbates tunc praesentes pro se, & absentium procuratores pro his quorum procuratores erant, ad sancta sanctorum, in manus cardinalis, post decantatam per eum missam, stantes ante altare S. Stephani, iuraverunt, quod sub poena omnium dignitatum & privilegiorum, infra unius anni spatium, reformationem dudum conclusam vellent sine dilatione assumere, & tam in se quam in subditis secundum regulam & statuta Patrum fideliter conservare. O quam multi deinceps, non curantes facta, periuri fuerunt. Magnam diligentiam fecit pro reformatione ordinis nostri praefatus Legatus Nicolaus de Cusa, & non modicum profecit. Inprimis enim post Capitulum fecit unam constitutionem de modo & forma reformationis & visitationis, in qua satis diffuse de monasticae institutionis integritate & conversatione tractavit. Observantiam quoque & unionem Patrum reformatorum de nuncupatione Bursfeldensium (quae tunc novella erat) primus confirmavit, quae tamen postea per papam Pium II. denuo confirmata est, anno videlicet Conradi abbatis nostri XIII. [...] Hoc ipso quoque anno (sicut diximus) Papa Nicolaus V. Legatum de latere in Alemanniam misit cum indulgentiis Iubilaei & auctoritate magna, Nicolaum de Cusa, patria Mosellanum, sacrosanctae ecclesiae Romanae tituli S. Petri ad vincula Presbyterum Cardinalem, episcopum Brixensem, virum undecunque doctissimum, & Christianae fidei zelatorem praecipuum, ad reformandum inter Principes Alemanniae pacem & excitanda corda fidelium in subventionem Graecorum, qui tunc a Mahumete Amorati filio Principe Turcorum oppugnabantur. Venit

An dieser Stelle erfahren wir also von Trithemius Näheres über den Zeitpunkt des Entstehens der von ihm als *Constitutio de visitatione* unter dem Namen des Cusanus herausgegebenen Schrift.

Zum folgenden Jahr 1452 notiert Trithemius ein weiteres Ereignis, das Cusanus in seinen Augen zu einem der wichtigsten geistigen Väter der Bursfelder Reformbewegung machte:

»In demselben Jahr hat der Kardinal und apostolische Legat Nikolaus von Kues die Ordnung der Messriten unserer Bursfelder Reform und Union, die durch bestimmte Äbte verbessert und vervollkommenet worden ist, so wie sie jetzt ist, sorgfältig geprüft und kraft apostolischer Autorität bestätigt.«³⁶

Abweichend von Trithemius' Chronologie wird die Bestätigung der Bursfelder Kongregation und ihrer Gottesdienstordnung durch Cusanus heute auf den 7. Juni 1451 datiert, als sich der Kardinallegat in Erfurt aufhielt und dort ein längeres Dekret an die Äbte, Pröpste und Prälaten der Kongregation abzeichnete.³⁷ Die päpstliche Approbation erfolgte schließlich im Jahre 1459 durch die von Pius II. erlassene Bulle *Regis pacifici*.³⁸

Auch für das Jahr 1453 berichtet Trithemius von weiteren Bemühungen des Cusanus im Sinne der Bursfelder Reformbewegung:

»Im achten Jahr unseres Abtes Konrad ist das Kloster St. Johannes' des Täufers im Rheingau, das zu unserem Orden gehört, durch Mönche der Bursfelder Union, die man vom Kloster St. Jacobus bei Mainz herbeigeht hat, auf Beschluss und Geheiß des Mainzer Erzbischofs Dietrich reformiert worden. Diese Erneuerung haben der Kardinal Nikolaus von Kues und Rudolf von Rüdesheim,³⁹ der Bischof von Breslau, sehr gefördert; und damit sie umso tatkräftiger fortbestehen könne, haben sie das Nonnenkloster am Fuße des Berges, das ›die Klause‹ genannt wurde, samt allen Einkünften und Er-

ergo ad Trevirim Legatus Apostolicus, & deinde ad alias Germaniae civitates, & tam per se in propria persona, quam per alios viros conplures eruditos, multos in publico fecit sermones, exhortando fideles in subventionem Christianae fidei periclitantis.« (deutsch auf Grundlage der Übersetzung von VELTEN, Chronik (wie Anm. 34) 159f.).

36 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera historica II (wie Anm. 8) 367, lin. 50–52: »Hoc ipso anno Nicolaus Cusa Cardinalis, & Apostolicae sedis Legatus, ordinarium divinarum reformationis & unionis nostrae Bursfeldensis, per certos Abbates correctum & emandatum (ut nunc est) diligenter examinans, auctoritate Apostolica confirmavit.«

37 Vgl. AC I/3a, n. 1364, insb. lin. 39–46. Vgl. hierzu auch ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 23 sowie VOLK, Urkunden (wie Anm. 15) 84–89.

38 Vgl. VOLK, Urkunden (wie Anm. 15) 97–100; zur Rolle von Cusanus und Pius zusammenfassend NICOLAUS HEUTGER, Bursfelde und seine Reformklöster in Niedersachsen, Hildesheim 1969, 34–37.

39 Vgl. zu Rudolf von Rüdesheim (1402–1482) beispielsweise den Artikel von ULRICH SCHMILEWSKI, Rudolf von Rüdesheim, in: Neue deutsche Biographie, Band 22, Berlin 2005, 173a–174a.

trägen dem genannten reformierten Kloster für ewige Zeiten angegliedert, nachdem man die Nonnen, die nur gering an Zahl waren und einen unordentlichen Lebenswandel führten, vertrieben hatte.«⁴⁰

Obwohl die Datierung auf das Jahr 1453 nicht gänzlich nachvollziehbar ist, lassen sich die geschilderten Ereignisse doch allesamt historisch fassen. Nikolaus von Kues hat sich auf seiner Legationsreise durch die deutschen Lande intensiv um die Reform des Klosters Johannisberg im Rheingau bemüht. In einem Schreiben vom 25. November 1451 an den damaligen Dekan von Worms, Rudolf von Rüdesheim, berichtet der Kardinal, dass ihn die Insassen des Johannisbergs über den desolaten Zustand ihres Klosters informiert hätten. Um ihre finanzielle Situation zu verbessern, baten die Johannisberger darum, ihrem bereits von der Reform inspirierten Kloster die St. Oswald-Kapelle in Drebelnheim bei Kempten am Rhein zu inkorporieren.⁴¹ Cusanus »befiehlt dem Adressaten, da er selber von der Sache keine sichere Kenntnis habe, der Bitte aber geneigt sei, kraft der ihm übertragenen Legationsgewalt, sich sorgfältig darüber zu unterrichten und, falls es sich seiner Beurteilung nach so verhält, die Kapelle [...] mit allen Rechten und allem Zubehör dem Kloster, *si in eo viguerit regularis observancia*, kraft dieser Autorität zu unieren, zu inkorporieren und zu annektieren [...].«⁴²

Der Auftrag des Kardinals an den Mainzer Erzbischof, die Nonnenklause am Fuße des Johannisberges dem Benediktinerkloster einzuverleiben, erfolgte am 3. Dezember 1451.⁴³ Dieser Bitte entsprechend befahl der Erzbischof mit Datum vom 26. Februar 1452 den Doktoren der De-

40 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* II (wie Anm. 8) 367, lin. 54–368, lin. 3: »Anno Conradi abbatis nostri VIII. reformatum est monasterium S. Iohannis Baptistae in Ringauia, ordinis nostri, per monachos unionis Bursfeldensis de coenobio S. Iacobi prope Moguntiam assumptos, autoritate & iussione Theoderici archiepiscopi Moguntini. Hanc reformationem Nicolaus Cusa Cardinalis praedictus, & Rodolphus de Ridesheim, Episcopus Vratislaviensis, magnopere promoverunt, quae ut fortius posset in suo vigore persistere, coenobium monialium sub pede montis, quod Clausula dicebatur, cum omnibus redditibus & proventibus suis, praefato monasterio reformato, expulsis monialibus, quae & paucae erant & dissolutissimae conversationis, in perpetuum annexerunt.« (deutsch auf Grundlage der Übersetzung von VELTEN, *Chronik* (wie Anm. 34) 160f.).

41 Vgl. AC I/3b, n. 2031. Über die Lokalisierung des heute nicht mehr existierenden Orts Drebelnheim gibt es verschiedene Meinungen (vgl. ebd., Anm. 2). Zur Diskussion stehen neben einer Wüstung auf dem Gebiet des heutigen Stadtviertels Budesheim-Bingen auch das »versunkene« Dorf Treffelsheim an der Nahe.

42 AC I/3b, n. 2031.

43 Vgl. AC I/3b, n. 2075.

krete Rudolf von Rüdesheim und Hermann Rosenberg sowie dem Prior Heinrich von St. Jakob vor Mainz, die Inkorporation durchzuführen,⁴⁴ welche schließlich am 15. März 1452 durch die drei Visitatoren und Reformatoren vollzogen wurde.⁴⁵ Auch der von Trithemius berichtete Unwille der Nonnen der Klause, die strenge Observanz zu übernehmen, wird in dem besagten Sendschreiben des Mainzer Bischofs beklagt.⁴⁶

Die Eingliederung des Klosters Johannisberg in die Bursfelder Kongregation auf Befehl des Erzbischofs Dietrich von Mainz und unter der Leitung des Abtes Luitbert von St. Jakob vor Mainz erfolgte jedoch erst im Mai 1457.⁴⁷

Auch die um 1514 fertiggestellten *Hirsauer Annalen*,⁴⁸ eine überarbeitete und stark ergänzte Fassung des etwa elf Jahre früher abgeschlossenen *Chronicon Hirsaugiensis*,⁴⁹ erwähnen Cusanus an mehreren Stellen. Der Eintrag zum Jahre 1451 berichtet, dass Papst Nikolaus V. damals den »Moselaner« Nikolaus von Kues, »Kardinalpriester von St. Peter in Ketten« und »Bischof von Brixen in Bayern«, als päpstlichen Legaten nach Deutschland entsandt habe, um dort den Jubiläumsablass zu verkünden. Cusanus habe dies dann auch höchstpersönlich – von den Kanzeln seiner Heimatmetropole Trier und anderer deutscher Fürstentümer predigend – getan.⁵⁰

Es folgen im selben Eintrag unmittelbar ein Abschnitt über das Würzburger Provinzialkapitel der Benediktiner und ein weiterer Abschnitt über die Approbation der Bursfelder Statuten durch den Kardinallegaten.⁵¹ Be-

44 Vgl. AC I/3b, n. 2288.

45 Vgl. AC I/3b, n. 2381 und n. 2433.

46 Vgl. AC I/3b, n. 2288.

47 Vgl. AC I/3b, n. 2031, Anm. 5.

48 Siehe ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 243.

49 Siehe ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 244; gedruckt ist das *Chronicon Hirsaugiensis* in JOHANNES TRITHEMIUS, Opera historica II (wie Anm. 8) 1 ff.

50 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Tomus II Annalium Hirsaugiensium, gedruckt v. Johann Georg Schlegel, St. Gallen 1690, 423: »Anno praenotato, Nicolaus Papa V. misit in Germaniam Nicolaum de Cusa Patria Mosellanum SS. Romanae Ecclesiae Tituli S. Petri ad Vincula Presbyterum Cardinalem, Episcopum Brixinensem in Bavaria, Legatum Sedis Apostolicae de Latere cum Indulgentiis Jubilaei. Qui venit ad Treverim nativitatis suae metropolim, ac deinde ad alias regni partes Germanici & Jubilaei gratiam per semetipsum in cancellis praedicans nuntiavit.«

51 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Tomus II Annalium (wie Anm. 50) 423 f.: »Anno eodem 23. die mensis Maii, quae fuit Dominica quarta post Festum Dominicæ Resurrectionis, fuit

achtenswert ist hier, dass Trithemius alle genannten Ereignisse – entgegen den Ausführungen der *Sponheimer Chronik* – nach heutigem Sachstand korrekt in das Jahr 1451 datiert.

Darüber hinaus liefern die *Hirsauer Annalen* gegenüber allen anderen bisher betrachteten Cusanus-Nennungen des Trithemius ein neues historisches Element, das die *vita Cusana* ein Stück weit vervollständigt. Der Eintrag zum Jahr 1460 enthält einen längeren Abschnitt über die berühmte Geiselnahme von Bruneck. Trithemius schreibt:

»Ebenfalls im oben angegebenen Jahr, als Nikolaus von Kues, Bischof von Brixen in Bayern und Kardinalpriester der Heiligen Römischen Kirche mit dem Titel St. Peter in Ketten, die Rechte der erwähnten Brixener Kirche tatkräftig zu behaupten sucht, wird er von Sigismund, dem Erzherzog von Österreich, gefangengenommen und in ehrenhaften Gewahrsam überantwortet. Der Pontifex Maximus Pius II., hierdurch gegen Sigismund aufgebracht, exkommunizierte ihn und belegte sein Land mit dem kirchlichen Interdikt. Der Kardinal aber konnte zuletzt entfliehen, gelangte nach Rom und reizte den Papst noch heftiger gegen den Herzog auf. Auf Drängen ebendieses Kardinals hin kam es folglich dazu, dass der Papst die Strafen gegen den Herzog vervielfachte und es, soweit es in seiner Macht stand, keinem Auswärtigen mehr erlaubte, ungestraft durch dessen Land, das heißt die Grafschaft Tirol, zu reisen. Durch dieses Verbot wurden die armen

celebratum quartum decimum Ordinis nostri Provinciale Capitulum Herbipoli in Monasterio sancti Proto-Martyris Stephani: in quo Nicolaus de Cusa Cardinalis Legatusque Apostolicae Sedis memoratus cum quatuor Abbatibus praesedit propria in persona. Nomina vero Abbatum compraesidentium ista fuerunt, S. Aegidii in Nürenberga, S. Burckhardi prope Herbipolim, S. Petri in Erpfurdia, & S. Gothardi prope Hildesheim, Monasteriorum Ordinis nostri Abbates. In eodem Capitulo praedictus Cardinalis in Dominica praescripta: *Cantate*, Pontificalibus indutus Missam solemniter decantavit; post cujus finem omnes & singuli Abbates per ordinem accedentes ad summam memoratae Ecclesiae aram sive altare, in manus ipsius Legati ante altare sedentis sub iurejurando promiserunt, quod infra annum conclusam in Capitulis Reformationem sine dilatione vellent assumere, & tam in se, quam in subditis suis fideliter observare. Simile iuramentum fecerunt procuratores absentium in animas eorum, quorum procuratores fuerant conctituti. Juraverunt omnes: sed observantiam infra annum pauci acceptarunt: sic ergo plures facti sunt deierantes. Praedictus Cardinalis Nicolaus Cusanus vir undique doctissimus in sua Legatione multa constituit, ordinavit & fecit per Germaniam pro reformatione, honore & utilitate Ordinis S. P. N. Benedicti, & praecipue in Dioecesi Moguntina, in qua suo tempore observantia Bursfeldensis magnifice pullulare caepit: multas in favorem ejus edidit constitutiones: observantiam, unionem & Capitulum annale Bursfeldensium auctoritate Legationis suae primus approbavit. Quae omnia postmodum Pius Papa secundus auctoritate Apostolica confirmavit: & privilegia, quae olim Papa Eugenius IV. observantiae Congregationis S. Justinae de Padua contulerat, unitis & uniendis Bursfeldensium Capitulo Monasteriis concessit. Multa scripsit iste Cardinalis Theutonicus, quorum & in libro de scriptoribus Ecclesiasticis jam dudum mentionem fecimus: & in sequentibus anno Bernardi Abbatis quarto, quo ab hac vita migravit ad Christum, latius dicemus.«

Landstriche der besagten Grafschaft schwer in Mitleidenschaft gezogen. Zu dieser Zeit hatte Herzog Sigismund als Sekretär einen in Rechtsfragen sehr erfahrenen Doktor namens Gregor Heimbürg aus Ostfranken. Weil dieser im Lateinischen und Deutschen zugleich über eine Redegabe verfügte, die ihresgleichen suchte, konnte er viel zu seinen [d. h. des Herzogs] Gunsten sagen, schreiben und tun. Er verfasste für Sigismund eine bewundernswerte Appellation gegen die Strafe des Papstes an die Adresse des künftigen Konzils und begab sich, um dessen Absolution zu erwirken, persönlich nach Rom. Der Papst aber wollte den Herzog nicht loslösen, bevor er nicht dem Kardinal für die Miss-handlung, die er ihm zugefügt hatte, Genugtuung geleistet habe. Zuletzt jedoch erlangte der gedemütigte Herzog Vergebung und Absolution vom Papst.«⁵²

2.3 Biographisches

Über die Auseinandersetzung mit theoretischen und praktischen Problemen des Visitationswesens hinaus lässt sich bei Trithemius, wie am Ende des vorigen Abschnitts bereits angedeutet, auch eine Beschäftigung mit zentralen Punkten der cusanischen Vita dokumentieren. Diese ist naturgemäß vorrangig in den beiden Schriftstellerkatalogen zu beobachten. Es sind dies der *Catalogus illustrium virorum Germaniae* (verfasst zwischen 1491 und 1495, gedruckt 1495)⁵³ und der *Catalogus de scriptoribus ecclesiasticis* (gedruckt 1494).⁵⁴ In beiden Werken ist Nikolaus von Kues jeweils ein längerer eigener Artikel gewidmet. Daneben wird Cusanus aber auch an einigen weiteren Stellen erwähnt.

52 JOHANNES TRITHEMIUS, Tomus II Annalium (wie Anm. 50) 439: »Anno etiam praesignato cum Nicolaus de Cusa Episcopus Brixinensis in Bavaria & SS. Romanae Ecclesiae tituli S. Petri ad Vincula Presbyter Cardinalis jura memoratae Ecclesiae Brixinensis acrius tueretur, a Sigismundo Archiduce Austriae capitur, & honestae custodiae mancipatur. Unde Pontifex Maximus Pius II. indignatione commotus contra Sigismundum, eum excommunicavit, & terram ejus Ecclesiastico Interdicto supposuit. Cardinalis autem fuga tandem lapsus Romam pervenit, & Papam gravius contra Ducem incitavit. Factum est ergo ad ipsius Cardinalis instantiam, ut Papa in Ducem multiplicaret Censuras, & quantum in ipso erat, neminem exterorum per ejus terram, id est, Comitatum Tirolis inpune transire permittebat. Cujus rei occasione pauperes terrae dicti Comitatus graviter affligebantur. Habebat eo tempore Dux Sigismundus a secretis Doctorem quandam in Jure peritissimum, nomine Gregorium Heimbürgum patria Francum Orientalem. Is cum esset latine simul & theutonice omnium suo tempore facundissimus, multa dixit, scripsit & fecit pro eo. Appellationem a sententia Summi Pontificis ad futurum Concilium pro Sigismundo conscripsit admirabilem, & pro ejus absolutione petenda Romam in persona propria perrexit. Sed Pontifex Ducem absolvere non voluit, nisi prius Cardinali satisfaceret pro contumelia, quam intulerat. Postremo tamen Dux humiliatus veniam & absolutionem a Papa impetravit.«

53 Siehe ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 244.

54 Siehe ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 250.

Beginnen wir mit dem *Katalog der berühmten Deutschen*. Der dortige Eintrag zu Cusanus lautet in deutscher Übersetzung:

»Nikolaus von Kues, Bischof von Brixen und Kardinalpriester der Heiligen Römischen Kirche mit dem Titel Sankt Peter in Ketten, aus der Diözese Trier, und zwar aus einem Dorf an der Mosel, das Kues heißt, stammend, ein in den göttlichen Schriften sehr gelehrter Mann und unter den Theologen seiner Zeit gewiss der Erste, auch in den weltlichen Wissenschaften außerordentlich gelehrt, ein hochberühmter Philosoph, Redner und Mathematiker, feinsinnig, beredt, der drei Hauptsprachen Hebräisch, Griechisch und Lateinisch kundig, von unbescholtenstem Lebenswandel und außergewöhnlich gottesfürchtig, ein aufrichtiger und glühender Liebhaber des Heils der Seelen, ein überaus wortgewandter Prediger, erbitterter Feind aller Laster, von unveränderlicher Festigkeit des Gemütes, bei ehrenwerten Arbeiten selbst im hohen Alter noch von großer Ausdauer, ein über jede Vorstellung vollkommener Redner. Die ganze Geschichte hielt er im Gedächtnis fest, in den mathematischen Wissenschaften war zu seiner Zeit keiner so gelehrt wie er. Das weltliche und das päpstliche Recht sowie die Dekrete der Kirchenväter konnte er auswendig vortragen, in der aristotelischen Philosophie überaus scharfsinnig disputieren. In der christlichen Theologie aber war er der größte Ausleger und Lehrer, wie dies Johannes Andreas [Bussi], der Bischof von Aleria und Sekretär der Vatikanischen Bibliothek an einer Stelle⁵⁵ ausführlicher bezeugt. Dieser Nikolaus hat, als Apostolischer Legat in seine Heimat Deutschland gesandt, für die Reform der Kirche und des Ordenslebens viel Nutzbringendes getan und verordnet. Er schrieb folgende Werke: Über das Sehen Gottes (1 Buch); Über den Frieden im Glauben (1 Buch); Über die Verbesserung des Kalenders (1 Buch); Über die Ergänzungen der Mathematik (1 Buch); Über die Sichtung des Korans (3 Bücher); Über die Jagd nach der Weisheit (1 Buch); ein mystisches Werk über das Globusspiel (2 Bücher); Compendium (1 Buch); Trialog über das Können-Ist (1 Buch); Über die Vollendung der Mathematik (1 Buch); Gegen die Häresie der Böhmen (1 Buch); Über den Beryll (1 Buch); Über die Gabe des Vaters der Lichter (1 Buch); Über das Gott-Suchen (1 Buch); Über den Gipfel der Schau (1 Buch); Über die belehrte Unwissenheit (3 Bücher); Über Mutmaßungen (2 Bücher); Über die Gotteskindschaft (1 Buch); Über die Schöpfung (1 Buch); Der Laie über die Weisheit (4 Bücher);⁵⁶ Über die Kreisquadratur (1 Buch); Über das Schicksal (1 Buch); Anleitung für den Betrachtenden (1 Buch); dazu hat er sehr schöne Predigten für das ganze Jahr (1 Buch), ein Buch Briefe an verschiedene [Adressaten] und viele andere Werke, die nicht zu meiner Kenntnis gelangt sind, veröffentlicht. Er starb unter Kaiser Friedrich III., im Jahre des Herrn 1464, im 12. Jahr der Indiktion, am dritten Tag vor den Iden des August, in seinem 63. Lebensjahr.«⁵⁷

55 Trithemius deutet hier sicherlich auf die Lobrede Bussis auf Cusanus hin, die der Italiener nach dem Tod des Kardinals zu Ehren seines Dienstherrn verfasste. Ediert findet sich Bussis Rede bei MARTIN HONECKER, Nikolaus von Cues und die griechische Sprache. Nebst einem Anhang: Die Lobrede des Giovanni Andrea dei Bussi (CSt II), Heidelberg 1938.

56 Gemeint sind die vier Idiota-Schriften (*Idiota de sapientia* I & II, *Idiota de mente* und *Idiota de staticis experimentis*), die Trithemius ungenau unter dem Titel der ersten zusammenfasst.

57 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera historica I (wie Anm. 8) 157, lin. 39–158, lin. 6: »Nico-

Die wesentliche Quelle der biographischen Angaben dürfte – wie von Trithemius angedeutet und durch eine starke Ähnlichkeit im Wortlaut nahegelegt – die Lobrede des Giovanni Andrea dei Bussi (1417–1475) sein, der während der römischen Jahre des Cusanus dessen Sekretär gewesen war. Diese Lobrede war 1469 in der Vorrede zu der *editio princeps* von Apuleius’ Werken erstmals veröffentlicht worden.⁵⁸ Von dieser Apuleius-Edition aus fand sie u. a.⁵⁹ Eingang in das *Prohemium* der Straßburger Druckausgabe der cusanischen Werke (1488)⁶⁰ wie auch in die lateinische Weltchronik (*Liber chronicarum*) Hartmann Schedels (1493),⁶¹

laus de Cusa episcopus Brixinensis, & sacrosanctae Romanae Ecclesiae presbyter Cardinalis, tituli sancti Petri ad vincula, oriundus ex dioecesi Treverensi villa circa Mosellam, quae Cusa dicitur, vir in divinis scripturis eruditissimus, & Theologorum sui temporis facile princeps, in secularibus quoque literis egregie doctus, philosophus, Rhetor & Mathematicus omnium celeberrimus, ingenio subtilis, eloquio disertus, trium linguarum principalium Hebraicae, Graecae & Latinae peritus, vita & conversatione integerimus & singulariter devotus, salutis animarum syncerus, & fervidus amator, declamator sermonum facundissimus, vitiorum omnium hostis acerrimus, constantia animi immutabilis, honestorum laborum etiam in senectute patientissimus, supra opinionem eloquens. Historias omnes memoria retinebat, in disciplinis mathematicis suo tempore doctor eo fuit nemo. Ius civile & pontificium & patrum decreta memoriter recitabat, philosophiae Aristotelicae acutissimus disputator fuit. Theologiae vero Christianae summus interpret & magister, sicut Iohannes Andreas episcopus Aleriensis Apostolicae Bibliothecae secretarius in quodam loco latius testatur. Is Nicolaus in Germaniam suam legatus Apostolicus destinatus, pro reformatione Ecclesiae & religionis monasticae multa utilia fecit & statuit. Scripsit autem subiecta opuscula. De visione Dei lib. 1. de pace fidei libr. 1. de reparatione Calendarii lib. 1. de mathematicis complementis lib. 1. cribrationem Alchorani lib. 3. de venatione sapientiae libr. 1. de ludo globi mysticum opus libr. 2. compendium lib. 1. Trialogum de possess. [sic!] lib. 1. de mathematica perfectione lib. 1. contra haeresim Bohemorum lib. 1. de Berillo lib. 1. de dato patris luminum lib. 1. de quaerendo Deo librum unum. De apice Theoriae librum 1. de docta ignorantia lib. 3. de coniecturis libr. 2. de filiatione Dei librum 1. de Genesi lib. 1. Idiota de sapientia lib. 4. de quadratura circuli lib. 1. de fortuna lib. 1. directorium speculantis libr. 1. sermones quoque pulcherrimos per totum annum libr. 1. epistolarum ad diversos lib. 1 & alia complura edidit, quae ad notitiam meam non venerunt. Moritur sub Frederico Imperatore tertio, Anno Domini M.CCCCLXIII. indictione XII. tertio Idus Augusti, Anno aetatis suae LXIII. <

58 Vgl. zur Lobrede Bussis und ihrer frühen Rezeptionsgeschichte den Anhang zu HONECKER, Nikolaus von Cues und die griechische Sprache (wie Anm. 55) 66–76.

59 Vgl. zur weiteren Rezeption und Bearbeitung der Lobrede MEIER-OESER, Die Präsenz des Vergessenen (wie Anm. 5) 9f.

60 Vgl. NICOLAUS DE CUSA, Opera, 2 Bände, gedruckt von Martin Flach, Straßburg 1488 (ND: Berlin 1966), hier Band I, p. 2.

61 Vgl. HARTMANN SCHEDEL, Liber chronicarum, Nürnberg 1493, fol. CCLII^r.

erstere mit und letztere ohne expliziten Verweis auf den »Bischof Johannes Andreas von Aleria« als Urheber der biographischen Informationen. Schedel gibt ebenfalls eine – wenngleich nur sieben Schriften umfassende – Aufzählung cusanischer Werke.⁶² Demnach dürfte Trithemius noch weitere Quellen benutzt und einige Angaben auch schlichtweg erfunden haben. Ein Beispiel hierfür ist das charakteristische Element, das die Katalogbiographien für einen bestimmten Strang der Cusanus-Rezeption von Bedeutung werden ließ: Trithemius erweiterte »die Darstellung der Sprachkenntnis des Cusanus um die These der Vertrautheit mit dem Hebräischen.«⁶³

Unklar bleibt an dieser Stelle, auf welche cusanische Schrift Trithemius mit dem Verweis »über das Schicksal« (*de fortuna*) hindeutet. Da er zuvor bereits *De ludo globi* explizit als Werk mit zwei Büchern erwähnt hat, scheidet dieser ansonsten nächstliegende Kandidat aus.

In welcher Form Trithemius von den Werken des Cusanus Kenntnis gewonnen hat, lässt sich nicht mit letzter Sicherheit sagen. Für die meisten Schriften liegt wohl die bereits erwähnte Straßburger Druckausgabe von 1488 zugrunde, die inhaltlich gänzlich von den *Codices Cusani* 218 und 219 abhängig ist. Die Aufzählung der ersten fünfzehn Schriften (vom *Sehen Gottes* bis zum *Gipfel der Schau*) entspricht der Reihenfolge der Texte im zweiten Band des Straßburger Druckes, abgesehen davon, dass dort *Über die Vollendung der Mathematik* auf *Gegen die Häresie der Böhmen* folgt. Die anschließende Aufzählung der Titel *Über die belehrte Unwissenheit* bis *Der Laie* folgt – unter Auslassung der *Apologia doctae ignorantiae* – der Reihenfolge des ersten Bandes. Im Gegensatz dazu weisen die beiden Kueser Handschriften deutliche Abweichungen in der Reihenfolge der Schriften auf,⁶⁴ weshalb sie – zumindest für die Werkliste – nicht als Quelle des Trithemius in Frage kommen.

Der Straßburger Druck reicht als Erklärung jedoch nicht aus, da die fünf von Trithemius zuletzt genannten Schriften darin nicht enthalten sind: die Abhandlung über die Kreisquadratur, das Buch über das Schick-

62 Die von Schedel aufgeführten Werke sind im Einzelnen: *De visione Dei*, *De pace fidei*, *Cribratio Alkorani*, *De ludo globi*, *De mathematica perfectione*, *De apice theoriae* und *De docta ignorantia*.

63 MEIER-OESER, Die Präsenz des Vergessenen (wie Anm. 5) 11.

64 Vgl. JAKOB MARX, Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a./Mosel, Trier 1905, 212–217.

sal, die Predigten, die Briefe und insbesondere die hier mit dem Titel *Directorium speculantis* angeführte Abhandlung. Klaus Arnold geht in diesem Kontext davon aus, dass Trithemius, der in seinem *Katalog der Kirchenschriftsteller* explizit auf den cusanischen Büchernachlass verweist, die Hospitalsbibliothek in Kues »aus eigener Anschauung« kannte.⁶⁵ In die gleiche Richtung geht auch eine Mutmaßung Ingeborg Degenhardts, die nahelegt, dass Trithemius Zugang zu der Kueser Eckhart-Handschrift (Cod. Cus. 21) gehabt haben könnte.⁶⁶

Hinsichtlich des Traktats *Directorium speculantis* ergeben sich einige besonders interessante Punkte der frühen Cusanus-Rezeption. Von dieser heute üblicherweise *De non aliud* genannten Schrift⁶⁷ war lange Zeit nur ein einziger Textzeuge bekannt,⁶⁸ nämlich der cod. lat. 24848 der Bayerischen Staatsbibliothek München. Selbst die Handschriften-Sammlung in Kues enthält keine Abschrift dieses Textes!

Von der Münchener Handschrift kennen wir jedoch sowohl den Namen ihres Kopisten, als auch das genaue Datum ihrer Fertigstellung: Kein geringerer als der berühmte und ebenfalls bereits genannte Nürnberger Kosmograph Hartmann Schedel (1440–1514) hat die Abschrift des von ihm als *Directio speculantis* betitelten Werkes am 6. April 1496 abgeschlossen.⁶⁹ Die Vorlage dieser Abschrift ist bis heute unbekannt. Um das Jahr 1500 schließlich erschien ein wohl von Conrad Celtis angelegter Thesenauszug aus *De non aliud* unter dem Titel *Propositiones Domini Cardinalis Nicolai Cuse de li non aliud* beim Wiener Drucker Johannes Winterburg.⁷⁰

65 Vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 59, Anm. 17.

66 Vgl. INGEBORG DEGENHARDT, Studien zum Wandel des Eckhartbildes, Leiden 1967, 77, Anm. 2: »Es ist anzunehmen, daß er [=Trithemius] die oben aufgezählten Schriften [Eckharts] persönlich kannte (wie die Wendung ›De cuius libris reperi‹ zeigt), möglicherweise kannte er die Kueser Handschrift.« Wir danken Herrn Dr. Marco Brösch für den Hinweis.

67 Vgl. h XIII, p. VII–X.

68 Inzwischen ist eine zweite, von Prof. Klaus Reinhardt im spanischen Toledo aufgefundene Abschrift des Textes bekannt. Vgl. hierzu KLAUS REINHARDT, Eine bisher unbekannte Handschrift mit Werken des Nikolaus von Kues in der Kapitelsbibliothek von Toledo, in: MFCG 17 (1986) 96–141. Eine neue kritische Edition liegt vor mit NIKOLAUS VON KUES, *De non aliud/Nichts anderes*, hg. v. Klaus Reinhart, Jorge M. Machetta und Harald Schwaetzer (Texte und Studien zur europäischen Geistesgeschichte A,1), Münster 2011.

69 Vgl. KLAUS REINHARDT, Zur Überlieferung des Textes, in: NIKOLAUS VON KUES, *De non aliud* (wie Anm. 68) 25–31, hier 25.

70 Vgl. REINHARDT, Zur Überlieferung des Textes (wie Anm. 69) 25 f. Die *propositiones* sind

Die Handschriftentradition scheint in der Folge nicht weitergeführt worden zu sein. Jedenfalls haben bereits Faber Stapulensis und seine Mitarbeiter bei der Vorbereitung der 1514 erschienenen Pariser Druckausgabe der cusanischen Werke vergeblich nach einer Textvorlage von *De non aliud* gesucht.⁷¹ In diesem besonderen Fall sehen wir uns drei Befunden gegenüber, die einer Vermutung den Weg bereiten.

Zum einen berichtet Trithemius 1494 und 1495 von der Schrift *De non aliud* und kennt zumindest deren Anfang.⁷² Demnach muss er diese Angaben entweder einer ihm vorliegenden Handschrift entnommen oder aber durch einen Korrespondenzpartner davon Kenntnis erlangt haben. Im ersten, freilich ganz unwahrscheinlichen Falle könnte diese bislang unbekannt gebliebene Abschrift noch in einer deutschen oder zumindest mitteleuropäischen Bibliothek zu finden sein. Im zweiten Falle dürfte er sich mit jemandem ausgetauscht haben, der im Besitz einer Handschrift von *De non aliud* war.

Zum andern ist bekannt, dass Trithemius spätestens ab 1493/94 in regelmäßigem Kontakt mit rheinischen und Nürnberger Humanisten stand.⁷³ Neben Conrad Celtis (1459–1508) und Johannes Reuchlin (1455–1522) gehörte auch Hartmann Schedel zu den Korrespondenten des Abtes.⁷⁴ Trithemius kannte früh die Schedelsche Weltchronik, die er bereits im *Katalog der Kirchenschriftsteller* lobend erwähnt.⁷⁵ Schedel seinerseits soll die beiden Schriftstellerkataloge des Tritthenheimers besessen haben.⁷⁶ Im

ediert in h XIII, p. 61–65, sowie bei NIKOLAUS VON KUES, *De non aliud* (wie Anm. 68) 182–194.

71 Vgl. REINHARDT, Eine bisher unbekannte Handschrift (wie Anm. 68) 112, und auch DERS., Zur Überlieferung des Textes (wie Anm. 69) 25.

72 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 360, lin. 9: »Directorium speculantis. lib. I. *Tu nosti nos tres, &c.*«

73 In diesem Kontext wird stets an die berühmte Bibliotheksreise der *Sodalitas litteraria Rhenania* im Sommer 1496 erinnert, welche die Heidelberger Humanisten sowohl in die Hospitalsbibliothek nach Kues als auch in die Klosterbibliothek nach Sponheim und zu Trithemius führte. Vgl. zur *Sodalitas* die Darstellung von ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 81–85, zur Reise von 1496 insb. 83 f., sowie speziell zum Besuch in Kues der kurze Exkurs von RAYMOND KLIBANSKY, Die Wirkungsgeschichte des Dialogs »De pace fidei«, in: MFCG 16 (1984) 113–125, hier 117.

74 Zu den zahlreichen Besuchern und Korrespondenten des Abtes in Sponheim vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 85 ff.

75 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 398, lin. 40–47.

76 Vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 96, insb. Anm. 125. RICHARD STAUBER, Die Schedelsche Bibliothek. Ein Beitrag zur Geschichte der Ausbreitung der italienischen

Jahre 1501 hatte sich Trithemius von Schedel eine Kompilation zur thüringischen Geschichte ausgeliehen, die er dann zu dessen Ärger nicht zurückgeben konnte, weil der Rheinische Pfalzgraf sich den Codex nach einem Besuch in Sponheim mitgenommen hatte. Diese Tatsache sollte das Verhältnis zwischen Trithemius und Schedel in der Folgezeit nachhaltig negativ beeinflussen.⁷⁷ Bis zu diesem Ereignis scheint ihre Beziehung jedoch gut und vertrauensvoll gewesen zu sein.

Drittens ist Schedel im Jahre 1496 der Schreiber der bislang einzigen bekannten Kopie von *De non aliud* im Gebiet des damaligen Heiligen Römischen Reiches.

Aus diesen drei Elementen speist sich nun die Vermutung, dass Trithemius zumindest im Falle von *De non aliud* nur eine indirekte Kenntnis hatte, etwa aus Inventarlisten seiner süddeutschen Korrespondenten, vielleicht sogar Schedels persönlich.⁷⁸

Doch zurück zu den Cusanus-Nennungen im *Katalog der berühmten Deutschen*. Außer in dem ihm gewidmeten Artikel wird Nikolaus von Kues noch an anderen Stellen namentlich genannt. So z. B. im Artikel zu Heymericus de Campo. Über diesen brabantischen Philosophen und Theologen teilt Trithemius folgendes mit: Er sei Vizekanzler der Universität zu Köln und ein in den göttlichen Schriften sehr gelehrter und wie kein zweiter in der weltlichen Philosophie kundiger Mann gewesen. Darüber hinaus schreibt ihm Trithemius einen feinsinnigen Verstand zu, der ihn zu einem sehr scharfsinnigen Disputator schwieriger Fragen gemacht habe. Er habe viele berühmte Werke verfasst, von denen aber nur wenige in die Hände des Trithemius gelangt seien. In der anschließenden Aufzählung der Trithemius bekannten Werke Heimerichs taucht eine einbändige Schrift mit dem Titel *Compendium questionum* auf, das der Brabanter »für Nikolaus von Kues, später Kardinal« geschrieben habe. Abschließend berichtet Trithemius noch, Heymericus sei von seiner Uni-

Renaissance, des deutschen Humanismus und der medizinischen Literatur, Freiburg im Breisgau 1908, 118, verzeichnet den *Catalogus illustrium virorum Germaniae* sowie ebd., 221, den 1494 gedruckten *Liber de scriptoribus Ecclesiasticis* in Schedels Besitz.

77 Vgl. ARNOLD, Johannes Trithemius (wie Anm. 2) 96f., auf der Grundlage der Ausführungen von STAUBER, Die Schedelsche Bibliothek (wie Anm. 76) 93f.

78 STAUBER, Die Schedelsche Bibliothek (wie Anm. 76) 130, verzeichnet »Opera variae summae Theoriae Cardinalis Nicolai de Cusa Episcopi Brixienensis« im Besitz Schedels. Diese Bezeichnung geht auf Schedel selbst zurück und entstammt einem von ihm »bald nach 1498« (ebd., 102) angelegten Katalog seiner Bibliothek.

versität ans Basler Konzil entsandt worden, wo er viel geschrieben und disputiert habe.⁷⁹

Ein weiteres Mal begegnet uns Cusanus im Eintrag zu Dionysius Rykel (Dionysius dem Kartäuser, um 1402–1471). Der sehr produktive Philosoph und Theologe traf wohl im September 1451 in Roermond mit dem Kardinal zusammen⁸⁰ und wurde von diesem dazu angeregt, »gegen den Koran zu schreiben.«⁸¹ Obwohl Trithemius davon nichts berichtet, teilt er dem Leser immerhin mit, Dionysius habe »viele Briefe an den Kardinal Nikolaus von Kues und verschiedene andere Adressaten geschrieben.«⁸² Briefe des Kartäusers an Cusanus sind heute unbekannt. Immerhin ist ein Kommentar des Niederländers über die Briefe des Apostels Paulus erhalten, der ebenfalls im Auftrag des Kardinals verfasst wurde.⁸³ Dennoch wurden die Behauptungen des Trithemius über diesen Briefaustausch in der Folge von vielen aufgegriffen.⁸⁴

79 Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica I* (wie Anm. 8) 155, lin. 5–15: »Heimericus de Campo, Gymnasii Coloniensis vicecancellarius, vir in divinis scripturis eruditissimus, & in seculari philosophia nulli suo tempore secundus, ingenio subtilis, & difficilium quaestionum disputator acerrimus. Scripsit multa praeclara volumina, quibus memoriam sui posteris commendavit, de quibus tamen pauca in manus nostras pervenerunt. Super sententias libr. 4. ad Nicolaum de Cusa, postea Cardinalem, scripsit Compendium questionum libr. 1. de Esse & essentia libr. 1. Compendium divinatorum libr. 4. de auctoritate generalis concilii, utrum sit supra papam libr. 1. quaestiones varias disputatas in scholis libr. 1. sermones quoque multos & varias orationes composuit, denique artibus & philosophia multa scripsit multa exposuit, multa declaravit, quae in Coloniensi Gymnasio in precio habentur. Claruit in concilio Basiliensi missus ab universitate sua ubi multa scripsit & disputavit, Anno Domini M.CCCCXXXVIII. sub Alberto Imperatore.«

80 Vgl. etwa AC I/3b, n. 1820–1823.

81 Vgl. *Crib. Alk.*, Prologus: h. VIII, n. 4, lin. 1–2: »Demum concitavi fratrem Dionysium Cartusianensem, ut scriberet contra Alkoranum [...].« Dass Dionysius ein »opus parvum contra errores Mahumeti« verfasst habe, berichtet Cusanus bereits am 29. Dezember 1454 seinem Korrespondenzpartner Johannes von Segovia (vgl. *Epist. Io. de Segobia*: h VII, p. 101, lin. 12). Eine Kopie der doch recht umfangreichen dionysischen Schrift *Contra perfidiam Mahometi* ist im Codex Cusanus 107, fol. 1–193, enthalten (vgl. MARX, Verzeichnis (wie Anm. 64) 107). Vgl. allgemein auch ERICH MEUTHEN, Nikolaus von Kues und Dionysius der Kartäuser, in: Hen kai plethos. Einheit und Vielfalt. Festschrift für Karl Bormann zum 65. Geburtstag, hg. v. Ludwig Hagemann und Reinhold Gleiß, Würzburg/Altenberge 1993, 100–120.

82 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica I* (wie Anm. 8) 160, lin. 41f.: »[...] Epistolas multas ad Nicolaum de Cusa cardinalem, & alios diversos edidit.«

83 Vgl. AC I/3b, n. 1822. Das Original dieser heute üblicherweise *Monopanton seu redactio omnium epistolarum beati Pauli in unam* betitelten Schrift befindet sich im Codex Cusanus 12, fol. 75–113 (vgl. MARX, Verzeichnis (wie Anm. 64) 9).

84 Vgl. hierzu AC I/3b, n. 1823, Anm. 4.

Ähnliche Dinge wie im *Katalog der berühmten Deutschen* teilt Trithemius in seinem *Katalog der Kirchenschriftsteller* mit. Auch dort widmet er Cusanus einen eigenen Artikel.⁸⁵ Der Text zeigt deutliche Parallelen zu demjenigen des entsprechenden Eintrags im *Katalog der berühmten Deutschen*. Die Abweichungen jedoch offenbaren einige weitere Details aus dem Leben und Nachleben des Kuesers, die seinem »Co-Moselaner« (*commosellanus*, siehe S. 359) bekannt waren:

»Nikolaus von Kues, Bischof von Brixen und Kardinalpriester der Heiligen Römischen Kirche mit dem Titel Sankt Peter in Ketten, von Nation Deutscher, aus der Diözese Trier stammend, ein in den göttlichen Schriften sehr kenntnisreicher Mann und unter den Theologen zu seiner Zeit unstreitig der Erste, auch in den weltlichen Wissenschaften ausnehmend gelehrt als berühmter Philosoph, Redner und Mathematiker, scharf an Verstand und gewandt in der Rede, der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache kundig, von untadeligem Lebenswandel und außerordentlich fromm, ein aufrichtiger und glühender Liebhaber des Heils der Seelen, der, als Legat nach Deutschland entsandt, viel Nützliches für die Reform der Kirche und besonders unseres Ordens getan und bestimmt hat, schrieb viele berühmte Bände, von denen die folgenden noch vorhanden sind: [...]«⁸⁶

Es folgt eine Aufzählung der Schriften des Cusanus. Diese Werkliste ist identisch mit jener des *Katalogs der berühmten Deutschen*. Einen Unterschied bildet allerdings die Tatsache, dass Trithemius in der hiesigen Aufzählung jeweils das *Incipit* der meisten angeführten Werke mitliefert.

85 Dieser Eintrag im *Katalog der Kirchenschriftsteller* ist Fritz Nagel zufolge ein wichtiger Text im Rahmen der Cusanus-Rezeption unter Mathematikhistorikern des 16. bis 18. Jahrhunderts; vgl. FRITZ NAGEL, Nicolaus Cusanus und die Entstehung der exakten Wissenschaften (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft IX), Münster 1984, 126–128. Ein weiterer Cusanus-Rezipient, der Karl-Hermann Kandler zufolge auf Trithemius als Quelle zurückgriff, ist Johannes Conradus Diethericus (1612–1667), der die Ausführungen des Sponheimer Abtes im 17. Jahrhundert u. a. für seine Darstellungen der cusanischen Legationsreise verwendete; vgl. KARL-HERMANN KANDLER, Nikolaus von Kues als *testis veritatis*. Beitrag eines evangelisch-lutherischen Theologen zur Wirkungsgeschichte von *De pace fidei*, in: MFCG 17 (1986) 223–234, hier 232.

86 JOHANNES TRITHEMIUS, Opera historica I (wie Anm. 8) 359, lin. 37–44: »Nicolaus de Cusa, episcopus Brixinensis & sacrosanctae ecclesiae Romanae tituli sancti Petri ad vincula presbyter cardinalis, natione Teutonicus, ex dioecesi Treverensi vir in divinis scripturis eruditiss(imus) & theologorum suo tempore facile princeps, atque in secularibus literis egregie doctus philosophus, rhetor & mathematicus celeberrimus, ingenio subtilis & eloquio disertus, trium linguarum Hebraice, Graece & Latine peritus, vita & conversatione integerrimus & singulariter devotus, animarum salutis amator syncerus & fervidus, qui legatus in Germaniam missus, multa pro reformatione ecclesiae, & praesertim ordinis nostri utilia fecit & constituit, scripsit multa praeclara volumina, de quibus extant subiecta [...].«

Leider ist ausgerechnet für den *Liber de fortuna* kein *Incipit* angegeben, so dass wir auch an dieser Stelle einer Identifizierung der Schicksalschrift nicht näher kommen. Der Sponheimer Abt fährt dann mit seiner Darstellung fort:

»In der Nähe seines Geburtsortes Kues am Ufer der Mosel gegenüber Bernkastel hat er ein berühmtes Hospital zu Ehren des Heiligen Bischofs Nikolaus erbaut, das er mit Grundstücken und Einkünften in reicher Fülle ausgestattet und mit zahlreichen Büchern zu jedweder Wissenschaft geziert hat, griechischen, lateinischen und anderen. Er starb während der Herrschaft von Kaiser Friedrich III. im Jahre des Herrn 1464, im 12. Jahr der Indiktion, am 11. Tag des Monats August, in seinem 63. Lebensjahr. In Rom liegt er begraben, aber sein Herz wurde zu dem vorgenannten Hospital geschickt und ist [wörtlich: wird] ebendort in der Mitte des Chors unter Marmor begraben.«⁸⁷

Trithemius ist eine der frühesten Quellen, die von der Herzbestattung des Cusanus berichten.⁸⁸ Heute ruht das Herz unter einer Messingplatte, die im Auftrag des Hospitalsrektors Peter Wymar von Erkelenz (gest. 1494) angefertigt wurde.⁸⁹ Ist die Angabe des Trithemius ein Hinweis dafür, dass das Kueser Herzgrab ursprünglich ein Marmormonument gewesen ist, das dann – rund 30 Jahre nach dem Tode des Kardinals – durch die heute noch dort befindliche Ausstattung ersetzt wurde?

Auch im Eintrag zu Heymericus tritt Cusanus wieder auf. Trithemius würzt seine Behauptung bezüglich des *Compendium quaestionum* hier allerdings mit einem interessanten Zusatz:

87 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 360, lin. 11–16: »Circa Cusam nativitatis suae villam ad ripas Mosellae in opposito Ursicacrii hospitale celeberrimum in honorem sancti Nicolai episcopi construxit, quod praediis & redditibus copiose ditavit, ac libris in omni scientia pluribus exornavit, Graecis, Latinis & aliis. Moritur sub Frederico imperatore 3. Anno domini 1464. Indicatione 12. undecima die mensis Augusti, aetatis suae anno 63. Romae sepultus, cuius cor ad praedictum hospitale missum, ibidem in medio chori sub marmore sepelitur.«

88 Ein ähnlicher Fall ist für den Trierer Erzbischof Jakob von Sierck (gest. 1456) bekannt, dessen Körper in Trier – heute befinden sich die Überreste des Grabmonuments im Trierer Dom- und Diözesanmuseum –, dessen Herz jedoch in Metz bestattet wurde. Über den Tod Jakobs berichtet Trithemius im *Chronicon Sponheimensis*, jedoch ohne Erwähnung von dessen Herzbestattung; siehe JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* II (wie Anm. 8) 369, lin. 41–45: »Eodem anno [i. e. 1456] VIII. die mensis Maii obiit in palatiolo Iacobus de Sirck Archiepiscopus Trevirensis; cuius corpus Trevirim relatum, ante summum altare in ecclesia beatae Mariae semper virginis tumulatur, anno pontificatus sui XVII. praesul omni laude celebrandus, qui non solum ecclesiam suam in pace & tranquillitate rexit, sed etiam inter Principes & aliarum ecclesiarum Pontifices pacem saepe reformavit.«

89 Vgl. etwa SYLVIE TRITZ, »... uns Schätze im Himmel zu sammeln.« Die Stiftungen des Nikolaus von Kues, Mainz 2008, 129.

»Er war persönlich auf dem Basler Konzil – dorthin geschickt von der Universität zu Köln –, wo er, einer Bitte des Meisters Nikolaus von Kues, des späteren Kardinals, entsprechend, das *Compendium quaestionum* (1 Buch) verfasste [...].«⁹⁰

Die Betonung, dass Heymericus das Buch, das er dem *Katalog der berühmten Deutschen* zufolge für Cusanus (»ad Nicolaum de Cusa«) verfasst habe, auf dessen Bitte hin (»ad instantiam Nicolai de Cusa«) in Basel niederschrieb, führt zu der Frage, ob sich dahingehend ein Befund in der cusanischen Bibliothek festmachen lässt? In der Tat enthält der von mehreren Händen des 15. Jahrhunderts geschriebene Codex Cusanus 106 eine Sammlung von Werken des Heymericus de Campo, darunter als ersten Text einen *Sermo factus basilee in synodo ...* (fol. 1^r-6^v), gefolgt vom *Quadripartitus questionum supra libros sententiarum* (fol. 13^r-22^r).⁹¹ Die Angabe des Trithemius könnte also durchaus eine Verschmelzung dieser beiden Textüberschriften darstellen. Falls dem tatsächlich so wäre, erwüchse hieraus ein Hinweis darauf, dass Trithemius die besagten cusanischen Handschriften nicht aufgrund einer Autopsie, sondern nur aus Berichten Dritter kannte. Dafür sprächen auch die vorsichtigen Formulierungen, die Trithemius in den Werklisten seiner Artikel verwendet. Bei Heimerich verrät uns der Sponheimer Abt beispielsweise, dass er nur wenige Werke des Brabanters tatsächlich in die Hände bekommen habe (»de quibus tamen pauca in manus nostras pervenerunt«). Die Formulierung im Cusanus-Eintrag ist ebenfalls nicht eindeutig, wenn er sagt, Nikolaus habe neben den aufgezählten noch zahlreiche andere Werke verfasst, die ihm jedoch nicht zur Kenntnis gelangt seien (»quae ad notitiam meam non venerunt«).

Eine weitere Variante zum *Katalog der berühmten Deutschen* liefert der *Katalog der Kirchenschriftsteller* im Artikel zu Dionysius dem Kartäuser. Hier wird berichtet, dass der Kardinal Nicolaus Cusanus mehrere Briefe an diesen niederländischen Mystiker geschrieben habe.⁹²

90 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 355, lin. 47–50: »In concilio Basiliensi personaliter fuit, missus ab universitate Coloniensi, ubi ad instantiam magistri Nicolai de Cusa postea Cardinalis, edidit Compendium quaestionum, lib. 1. [...].« Vgl. hierzu auch FLORIAN HAMANN, *Das Siegel der Ewigkeit. Universalwissenschaft und Konziliarismus bei Heymericus de Campo* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft XVI), Münster 2006, 61f.

91 Vgl. MARX, *Verzeichnis* (wie Anm. 64) 105.

92 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 364, lin. 8 ff.: Dionysius ist »singulariter devotus, adeo ut etiam divinis revelationibus dignus haberetur (ad quem Nicolai Cusae cardinalis viri eruditissimi plures extant epistolae).«

Im Artikel zu Papst Pius II., »der vorher Eneas Silvio genannt wurde«, verweist Trithemius auf einen Brief mit den Anfangsworten »Venit ad me hac ipsa«,⁹³ den Eneas an Nikolaus von Kues geschrieben hat. Es handelt sich dabei um das berühmte Schreiben vom 21. Juli 1453, in dem der damalige Bischof von Siena den Kardinal von St. Peter in Ketten u. a. über die Eroberung von Konstantinopel durch die Osmanen unterrichtet hat.⁹⁴

Auch der Bischof von Aleria, Giovanni Andrea dei Bussi, erhält im *Katalog der Kirchenschriftsteller* einen eigenen Artikel. Trithemius bezeichnet den Sekretär der Vatikanischen Bibliothek darin u. a. als »ehemaligen Hausgenossen des Kardinals Nikolaus von Kues«. ⁹⁵

2.4 Theologisch-Philosophisches

In das Jahr 1508 datiert die Abfassung des *Liber octo questionum*. Das 1515 erstmals gedruckte Werk⁹⁶ spiegelt einen zwischen Trithemius und Kaiser Maximilian I. geführten Dialog wider, in dem der Monarch acht theologische Fragen aufwirft, welche der Abt ausführlich beantwortet. Gleich in der Antwort zur ersten Frage, welche sich mit der Möglichkeit der intellektuellen Gotteserkenntnis durch den Menschen beschäftigt, schreibt Trithemius:

»Deshalb gab Empedokles in schöner Weise ein Gleichnis und sagte: Gott ist eine Kugel, deren Mittelpunkt überall, deren Umfang aber nirgends ist. [...] Es möge dich, unbesiegbare Kaiser, nicht verdrießen, von dem einstmaligen Kueser Kardinalpriester der Römischen Kirche, meinem Mitmoselaner, dem gelehrtesten Mann in jenen Tagen, ein anderes Gleichnis über Gott zu hören. Er sagt: Gott ist eine gerade Linie von unendlicher Länge, die einen Kreis beschreibt. Lass uns nun also darüber nachdenken. Wenn die Linie gerade ist, wie kann sie einen Kreis beschreiben? Wenn sie aber einen Kreis beschreibt, wie kann sie gerade sein? Denn Kreis und Gerade sind natürlicherweise Gegensätze. Aber doch beschreibt die Linie von unendlicher Länge, weil sie weder einen Anfang noch ein Ende hat, notwendigerweise einen Kreis, obgleich sie nicht gekrümmt, sondern gerade gezogen vorgestellt wird. Weil also Gott unendlich ist – der größte, ohne

93 Vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 361, lin. 28.

94 Vgl. RUDOLF WOLKAN (Hg.), *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*. III. Abteilung: Briefe als Bischof von Siena, 1. Band: Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages (23. September 1450–1. Juni 1454), Wien 1918, 204–215 (Nr. 112).

95 JOHANNES TRITHEMIUS, *Opera historica* I (wie Anm. 8) 380, lin. 14: »[...] Nicolai Cusae cardinalis quondam contubernalis [...]«.

96 Siehe ARNOLD, *Johannes Trithemius* (wie Anm. 2) 241 f.

Quantität zu haben; der beste, ohne Qualität zu haben; alles in allem, ohne eine Umgrenzung zu haben; über allem, ohne ausschließende Position [d. h. ohne etwas aus sich auszuschließen] –, war es nicht möglich, dass er von der umgrenzbaren menschlichen Vernunft, die sich, um zu verstehen, der Hilfe der Sinne bedient, erfasst wurde [...].«⁹⁷

Bei dem Empedokles zugeschriebenen Gleichnis handelt es sich um die berühmte zweite Gottesdefinition aus dem anonym überlieferten *Liber XXIV Philosophorum*. Was den Cusanus-Verweis angeht, so präsentiert Trithemius seinen Lesern hier eine stark verkürzte Paraphrase eines cusanischen Gedankens in einer verflachten und nichtcusanischen Formulierung. Die Gleichsetzung von Gott und unendlicher Linie wäre in den Augen des Cusanus widersinnig, da sich Gott der menschlichen Anschauung völlig entzieht. Die unendliche Linie ist für Nikolaus vielmehr ein Rätselbild (*aenigma*), anhand dessen der menschliche Geist eine Ahnung vom göttlichen Wesen, das alle Gegensätze in sich einfoldet, erhaschen kann. Im ersten Buch von *De docta ignorantia*, auf das sich der Verweis von Trithemius aller Wahrscheinlichkeit nach bezieht, bespricht Cusanus zunächst einige historische Positionen, denen zufolge Gott als unendliches Dreieck, unendlicher Kreis oder unendliche Kugel bezeichnet wurde.⁹⁸ Anschließend führt er den »Beweis«, dass die unendliche Gerade, der unendliche Kreis und die unendliche Kugel gleich sind,⁹⁹ ehe er schließlich am Ende des Buches das Bild der unendlichen Kugel auf

97 JOHANNES TRITHEMIUS, Liber Octo questionum ad Maximilianum Cesarem, Oppenheim 1515, fol. [5^r]f. Die vollständige Textpassage lautet: »Propterea pulchre similitudinem dedit Empedocles dicens. Deus est sphaera cuius centrum ubique: circumferentia nusquam. Erigat se nunc quantum potest intellectus humanus: et qui deum comprehendere nititur: huius imagnate centrum sphere simul ac nusquam terminatem circumferentiam recte intelligens comprehendat. Quod si hanc intelligere propositionem similitudinis proprie non sufficit: super omnem positionem existentem dei essentiam quare investigare contendit? Cusani quondam presbiteri ecclesie romane cardinalis commosellani mei viri temporibus illis doctissimi, aliam de deo similitudinem te Cesar invictissime non tedeat audire qui dicit. Deus est infinite longitudinis linea recta: que circulum facit. Videamus nunc igitur. Si linea est recta, quomodo circulum facit? Quod si facit circulum: quomodo recta? Sunt enim circulus et linea recta naturaliter opposita. Verumtamen infinite longitudinis linea cum neque principium habeat neque finem: circulum necessario facit: quamvis non curva sed recta proponatur imaginanda. Cum ergo deus sit infinitus, maximus sine quantitate: optimus sine qualitate: omnia in omnibus sine circumscriptione: supra omnia sine excludente positione: non fuit possibile quod ab intellectu circumscripibili humano qui sensuum ministerio utitur ad intelligendum comprehenderetur [...].«

98 Vgl. *De docta ign.* I, 12.

99 Vgl. *De docta ign.* I, 13.

die aktuelle Existenz Gottes überträgt.¹⁰⁰ An dieser Stelle kommt Cusanus dann zu dem Schluss, dass »in der unendlichen Kugel Mittelpunkt, Volumen und Umfang identisch sind.«¹⁰¹ Für Cusanus wird anhand der Unendlichkeitsspekulationen die zuvor betrachtete mathematische Figur überstiegen und überführt in eine *theologica figura*, welche ihrerseits nur ein eine singuläre Eigenschaft widerspiegelndes Sinnbild für das Göttliche darstellt, welches dem Meditierenden als Ausgangspunkt für seine weiteren Betrachtungen dienen soll. Diese Methode des »doppelten Überstiegs als mystischer Übung« findet in zahlreichen cusanischen Werken Anwendung.¹⁰²

Auf eine mögliche Quelle des Trithemius hat Paola Zambelli hingewiesen. In einem Brief vom 22. August 1505 an Charles de Bovelles¹⁰³ erinnert der Abt den Franzosen an dessen zweiwöchigen Aufenthalt in Sponheim im Jahre 1504.¹⁰⁴ Zudem äußere Trithemius Bewunderung für Bovillus' »cusanisches Philosophieren«¹⁰⁵. Zambelli vermutet in diesem Zusammenhang, dass die Ausführungen zu Cusanus in den *Octo quaestiones* durch das cusanisch inspirierte Werk *De intellectu* des Bovillus gespeist wurden,¹⁰⁶ das Trithemius demnach mehr als fünf Jahre vor seiner Drucklegung (1510/11) als Handschrift vorgelegen haben müsste.¹⁰⁷

100 Vgl. *De docta ign.* I, 23.

101 *De docta ign.* I, 23; h I, p. 46, lin. 13–14 (n. 70): »[...] quoniam in sphaera infinita centrum, crassitudo et circumferentia idem sunt.« (deutsch NIKOLAUS VON KUES, Die belehrte Unwissenheit, Buch I, übersetzt und hg. v. Paul Wilpert und Hans Gerhard Senger [Philosophische Bibliothek 264a; Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 15a], Hamburg 41994, 93).

102 Vgl. TOM MÜLLER, Perspektivität und Unendlichkeit. Mathematik und ihre Anwendung in der Frührenaissance am Beispiel von Alberti und Cusanus, Regensburg 2010, 103–105.

103 Es handelt sich um den Sponheimer Brief Nr. XXXIX, in dem Cusanus jedoch nicht namentlich genannt wird; vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Opera historica II (wie Anm. 8) 476.

104 Vgl. hierzu PAOLA ZAMBELLI, White Magic, Black Magic in the European Renaissance. From Ficino, Pico, Della Porta to Trithemius, Agrippa, Bruno (Studies in Medieval and Reformation Traditions CXXV), Leiden 2007, 93, Anm. 56.

105 ZAMBELLI, White Magic, Black Magic (wie Anm. 104) 93. Man beachte, dass die Begrifflichkeit des »cusanischen Philosophierens« diejenige Zambellis und nicht etwa jene des Trithemius ist!

106 Vgl. zur Cusanus-Rezeption bei Charles de Bovelles die Ausführungen bei MEIER-OESER, Die Präsenz des Vergessenen (wie Anm. 5) insb. 49–52.

107 Vgl. ZAMBELLI, White Magic, Black Magic (wie Anm. 104) 94, insb. Anm. 60.

Tatsächlich jedoch war Trithemius schon mindestens ein halbes Jahrzehnt vor Bovillus' Besuch über den in Rede stehenden Kerngedanken informiert. In seinem Vortrag *De vera conversione mentis ad deum*, den er am 30. August 1500 in Erfurt gehalten hat,¹⁰⁸ gibt es – allerdings ohne namentliche Nennung des Cusanus – klare Hinweise auf die mathematico-theologischen Ausführungen aus *De docta ignorantia*,¹⁰⁹ welche detaillierter sind als die gedrängte Cusanus-Paraphrase in den *Octo quaestiones*.¹¹⁰

108 Zu dieser Rede siehe BRANN, The Abbot Trithemius (wie Anm. 5) 193–202.

109 Vgl. BRANN, The Abbot Trithemius (wie Anm. 5) 198–200. Die dortigen Ausführungen (mit Teilübersetzung) beziehen sich auf JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 905a-b: »Empedocles [...] volens quadam similitudine imaginabili Deum hominibus infinitum persuadere & immensum, prorsusque incomprehensibilem, Sphaeram finxit, cuius centrum sit ubique circumferentia nusquam, cuius cum machinam imbecilli menti proponit caelum terramque reddit angustam, ipsiusque imaginis magnitudine inclusam, stupidam simul ac pavore concussam divinum humiliter adorare numen. Et alter quidam [sc. Cusanus, vgl. *De docta ign.* II, 12: h I, p. 103, lin. 21 sqq. (n. 162)] cum idipsum demonstrare mathematica ratione tentaret, ex linea recta infinitae longitudinis circulum, quo nec maior nec minor dari possit lineae ipsius rectitudine servata, imaginandam proposuit, quam [sc. lineam] etsi mens ipsa in se formare prorsus abhorreat, ut impossibile cogitatu, ex ipsa tamen necessario consurgere circulum, quo nec maior nec minor linea manente dari potest suapte natura intelligit.«

110 Zur Beziehung der beiden Texte vgl. BRANN, The Abbot Trithemius (wie Anm. 5) 296–297. Derselbe Autor hat die Verwendung von Cusanus-Bezügen kürzlich noch einmal ein paar Jahre vordatiert. Ein 2002 erschienener Aufsatz von Brann untersucht den bereits von einigen Zeitgenossen gegen Johannes von Tritthenheim vorgebrachten Magievorwurf und damit einhergehend die Rolle des Abtes für die Herausbildung der Faust-Legende. Im Zusammenhang mit Trithemius' »unkonventionellem magischen« und seinem »konventionellen mystischen Denken« (NOEL L. BRANN, Trithemius, Cusanus, and the Will to the Infinite: A pre-Faustian paradigm, in: Aries. Journal for the study of Western esotericism 2 [2002], 153–172, hier 158), das dieser erstmals deutlich in seinem 1497 vor dem Erfurter Jahreskapitel der Bursfelder Kongregation gehaltenen Vortrag *De operatione divina* (vgl. JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia [wie Anm. 9] 888–900; eine inhaltliche Zusammenfassung bietet BRANN: Trithemius, Cusanus and the Will to Infinite [s. o.] 158–159) darlegte, bringt Brann den Kardinal aus Kues als – ungenannte – Inspirationsquelle ins Spiel. Trithemius führt aus: Der von Gott Geliebte werde, sobald er sich voll und ganz auf diese Liebe einlasse, über zehn Stufen von der Lossprechung der Sünden bis hin zum Eintritt der entrückten Seele in den himmlischen Tempel geführt. Die vorletzte, neunte Stufe bringt die von der göttlichen Gnade geleitete Seele zum »Abgrund der göttlichen Kontemplation«, wo sie auf wundersame Weise von einem in sich mangelhaften Geschöpf in eines, das am Göttlichen teilhat, verwandelt wird (JOHANNES TRITHEMIUS, Opera pia (wie Anm. 9) 899a, lin. 2 ff.: »[...] dum spiritus amantis, non per naturam, sed per gratiam in abyssum divinae contemplationis resolvitur, & a se deficiens in divinitatis participium mirabiliter transmutatur.«). Brann fügt in seinen Ausführungen dem »abyssus divinae contemplationis« noch die Eigen-

Hier sind also bereits einige Zeit vor der von Zambelli behaupteten Cusanus-Rezeption via Bovillus¹¹¹ entsprechende Kenntnisse zu beobachten.

2.5 Unsichere Cusanus-Nennungen

Ein weiteres Detail, das dem Tritthenheimer aus der Biographie des Cusanus möglicherweise bekannt gewesen ist, lässt sich heute nur noch indirekt nachvollziehen. Gleich zu Beginn des ersten Bandes seiner *Geschichte des deutschen Volkes* beschreibt der Historiker Johannes Janssen (1829–1891) eine »leider nur unvollständig auf wenigen Blättern erhaltene Schrift« des Trithemius, deren Titel er mit *De vera studiorum ratione* angibt. Zur Geschichte der Handschrift berichtet Janssen, dass es sich um »einen aus dem Kloster Camp am Niederrhein herstammenden Codex des sechzehnten Jahrhunderts« handle, den ihm »Pfarrer Nabbefeld in Warbeyen bei Cleve zur Verfügung stellte.« Die besagte Camper Handschrift ist heute leider verschollen,¹¹² weshalb wir den sich auf Cu-

schaft des Dunkelseins, die sich bei Trithemius nicht findet, hinzu und erkennt dann darin ein Wiederaufgreifen der negativen Theologie des Dionysius Areopagita in deren cusanischer Deutung, wie sie sich in *De visione Dei* finde und in der *coincidentia oppositorum* aus *De docta ignorantia* widerspiegeln (vgl. BRANN, Trithemius, Cusanus and the Will to Infinite (s. o.) 159–163). Auch bei der Weiterführung seines »okkulten Programms«, etwa in den Schriften *Steganographia* und *Polygraphia*, habe Trithemius gezielt auf cusanisches Gedankengut zurückgegriffen: »In corresponding fashion Trithemius effectively transformed the mystical vision of God and His angelic hierarchy, promised by Cusanus as the consummated fruit of learned ignorance, into a mystical-magical vision of God, a magical correlate to the beatific vision of traditional Christian mysticism.« (Ebd., 166).

111 Allerdings ist zu beachten, dass Bovillus dem Pariser Kreis um Faber Stapulensis angehörte. Der letztgenannte Gelehrte war bekanntlich der Herausgeber der Pariser Ausgabe der Cusanus-Werke (1514). Für Charles de Bovelles und Faber Stapulensis ist spätestens seit 1501 eine bewusste Cusanus-Rezeption feststellbar; vgl. REINHOLD WEIER, Der Einfluß des Nikolaus von Kues auf das Denken Martin Luthers, in: MFCG 4 (1964), 214–229, hier 217, insb. Anm. 14. Eine geisteshistorische Positionierung des Bovillus mit Blick auf Cusanus und den Florentiner Platonismus hat ERNST CASSIRER, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, Leipzig 1927, 93 ff. unternommen. Doch scheint die Frage nach dem ganzen Umfang der Cusanus-Rezeption bei Bovillus (sowohl zeitlich als auch inhaltlich) bisher nicht näher beleuchtet worden zu sein.

112 Vgl. HERMANN J. HALLAUER, »Habent sua fata libelli«. Von der Mosel zur Themse: Handschriften des St. Nikolaus-Hospitals in der Bibliotheca Harleiana. Vorläufiger Abschluß des »Kritischen Verzeichnisses Londoner Handschriften aus dem Besitz des Nikolaus von Kues«, in: MFCG 17 (1986) 21–44, hier 37, Anm. 125.

sanus beziehenden Textabschnitt aus *De vera studiorum ratione* hier lediglich in der Übersetzung nach Janssen zitieren können:

»Nicolaus von Cues erschien in Deutschland wie ein Engel des Lichts und des Friedens inmitten der Dunkelheit und Verwirrung, stellte die Einheit der Kirche wieder her und befestigte das Ansehen ihres Oberhauptes, und streute reichen Samen neuen Lebens aus. Ein Theil desselben ist durch die Herzenshärte der Menschen gar nicht aufgegangen, ein anderer Theil trieb Blüten, die aber in Folge von Trägheit und Lässigkeit rasch wieder verschwanden, aber ein guter Theil hat Früchte getragen, deren wir uns noch gegenwärtig erfreuen. Er war ein Mann des Glaubens und der Liebe, ein Apostel der Frömmigkeit und der Wissenschaft. Sein Geist umfaßte alle Gebiete des menschlichen Wissens, aber all' sein Wissen ging von Gott aus und hatte kein anderes Ziel als die Verherrlichung Gottes und die Erbauung und Besserung der Menschen. Man kann darum aus seiner Wissenschaft wahre Weisheit lernen.«¹¹³

Zwei Seiten weiter unten verweist Janssen abermals auf einen Cusanus-Bericht von Trithemius, diesmal jedoch, ohne seine diesbezügliche Quelle zu nennen:

»Ein reicher Schatz an griechischen Handschriften, die er [d. h. Nikolaus von Kues] auf seiner Reise in Constantinopel erworben, sollte, wie Trithemius berichtet, durch die neu erfundene Buchdruckerkunst in demselben Jahre ›zum Gemeingut der gelehrten Welt‹ gemacht werden, als der Cardinal sein thaten- und mühevolltes Leben beschloß (1464).«¹¹⁴

Janssen hat seinen Satz in einer Weise konstruiert, dass nicht ganz klar wird, welche darin vorgebrachten Angaben tatsächlich auf Trithemius zurückgehen sollen. Berichtete der Sponheimer Abt auch von den Bucherwerbungen des Cusanus in Konstantinopel oder nur von eventuellen Plänen des Kardinals, als Herausgeber griechischer Druckausgaben tätig zu werden? Aus letzterem Blickwinkel haben einige Cusanus-Forscher dieses Janssen-Zitat bevorzugt gelesen.¹¹⁵ Allerdings kann man den Satz auch so verstehen, dass im Jahre 1464 von einer nicht näher bestimmten

113 JOHANNES JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*. Erster Band: Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters, Freiburg im Breisgau 41878, 4.

114 Vgl. JANSSEN, *Geschichte* (wie Anm. 113) 5–6.

115 Vgl. etwa EDMOND VANSTENBERGHE, *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401–1464). L'action – la pensée*. Paris 1920, 30–31, oder HALLAUER, *Habent sua fata libelli* (wie Anm. 112) 37. Auf die Bemühungen des Cusanus, den Buchdruck in Italien einzuführen, zielt bereits ein Hinweis von Giovanni Andrea dei Bussi aus dem Jahre 1470; vgl. hierzu z. B. KAI-MICHAEL SPRENGER, *Johannes Gutenberg und Nikolaus Cusanus. Oder: Sollte Gutenberg 1452 im Auftrag des Nikolaus von Cues Ablassbriefe drucken?*, in: *Cusanus Jahrbuch 1* (2009) 45–74, hier 46–47, insb. Anm. 3, sowie auch JOHANNES RÖLL, *A Crayfish in Subiaco: A Hint of Nicholas of Cusa's Involvement in Early Printing?*, in: *The Library*, series 6, 16,2 (1994) 135–140.

Person beabsichtigt worden war, griechische Handschriften – die entweder von Trithemius oder vielleicht auch erst von Janssen selbst als aus dem Besitz oder dem Nachlass des Cusanus stammend bezeichnet wurden – in Druck zu geben. Ohne die exakte Trithemius-Stelle kann dieser Punkt nicht geklärt werden.

3 Schluss

Trithemius erweist sich als guter Kenner der cusanischen Biographie. Die unterschiedlichen Angaben zu Cusanus, die er im Laufe der Zeit in seinen Werken macht, weisen darauf hin, dass er Zugang zu mehreren verschiedenen Quellen gehabt haben muss. Zum Teil sind dies Quellen, die, was ihren Detailreichtum betrifft, weit über die in diesem Kontext üblicherweise angeführten Darstellungen von Bussi oder Schedel hinausgehen.

Bezüglich der inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Wirken des Cusanus ist der Befund eher zwiespältig. Zum einen ist eine eingehende Beschäftigung mit Nikolaus von Kues, der von Trithemius vielerorts als wichtiger Schirmherr der Bursfelder Union dargestellt wird, im Hinblick auf theoretische wie praktische Fragen zum Visitationswesen zu beobachten. In diesem Rahmen übernahm oder kompilierte Trithemius sogar die Cusanus zugeschriebene Schrift *Constitutio de visitatione*. Zum andern blitzt eine Kenntnis philosophisch-theologischer Gedanken des Nikolaus von Kues nur flüchtig auf, wenn Trithemius das zentrale Bild vom Zusammenfall der unendlichen Geraden mit dem (unendlichen) Kreis in stark verkürzter Form anführt. Aus diesem Bezug auf ein grundlegendes cusanisches Änigma kann auf eine eingehende Auseinandersetzung mit den philosophisch-theologischen Schriften des Cusanus nicht geschlossen werden. Selbst die bloße Lektüre eines cusanischen Philosophietraktats bleibt zweifelhaft.

The Cusanus Map and Nicholas of Cusa's *Cosmographicus**

Von Clyde Lee Miller, Stony Brook

Abstract

This paper first considers how a geophysical map such as the »Cusanus map« is itself a significant visual text. Then it turns to reflect on Nicholas' use of maps and mapmaking as powerful metaphors for understanding the way we use the mind to put ideas together. Nicholas' making a map of mentality provides an entryway for making sense of thinking itself and its conceptual products. Nicholas ultimately proposes that, just as God creates the world we humans we create such maps of the world and the mind. With his typical aplomb, Nicholas of Cusa terms us »second gods«, ourselves divine.

Nicholas of Cusa is a fascinating transitional figure whose writings often illuminate how even the theological texts of the fifteenth century evolve as premodern thinking. He often selected some contemporary invention, artifact or device and employed it as a metaphor or analogy for theological and philosophical reflection.¹ In a late work, *Compendium* (1464), Nicholas takes the act of mapmaking beyond the merely geographical or textual and into the realm of mind and imagination, thus demonstrating an intuitive grasp of the import and flexibility of both geophysical maps and their metaphorical extensions. Chapter 8 of the *Compendium* turns to a mapmaker or *cosmographicus* who constructs an imaginary city map

* I am grateful to Walter Euler, Ruth Kisch, Edward Casey, and Anna Sitzmann for their assistance with, comments on, and corrections of this paper.

1 Of particular note are the beryl eyeglass in *De Beryllo* (1458), the measuring compass and wooden spoon in *Idiota de mente* (1450), contemporary portraiture and the clock in *De visione Dei* (1453), the spinning top in *De Possess* (1460), and the use of geometrical diagrams and mathematics through a good number of his works. Moreover, Nicholas never separated theology and philosophy in his writing.

as a way of organizing human sense perception and its deliverances.² This mapmaker image calls attention to the new interest in more geographically »accurate« and complete geophysical maps. There is even a late fifteenth-century map of central Europe still attributed to Nicholas, though we have no independent textual evidence of or reference to his own mapmaking experience.

In this paper I first explore briefly how such geophysical maps prompt reflection as significant visual texts. Then I examine the notions of maps and mapmaking as Cusan metaphors for our understanding of the way imagination and thought can attempt to put ideas together. Making a map of mentality provides an entryway and an invitation to make sense of thinking itself and its conceptual products.

I

The so-called »Cusanus map« of late medieval Germany and central Europe is fascinating in its own right, though no copy of Nicholas' supposed original is extant. That original likely dated to sometime after 1450 when Nicholas of Cusa was bishop of Brixen. The later woodcut map of Etzlaub at Nuremberg and the copper engraving map from Eichstätt are both said to derive from Nicholas' map. Because both his birthplace (Kues – today Bernkastel-Kues) and his diocese (Brixen – today Bolzano – Bressanone) are designated on these maps, and because neither place was otherwise particularly important, it was supposed that the map originated with Nicholas of Cusa. These two maps (Etzlaub and Eichstätt) are the basis of the several early 16th century maps attributed to Cusanus.³

2 The whole *Compendium* amounts to a booklet. It also discusses signs, speaking about the reality that is God and adds, toward the end, some considerations about the human mind and human knowledge. The mapmaker passage from chapter 8 is quoted below.

3 PETER MESENBERG, *Untersuchung zur Geometrie und zur Genese alter Karten*. (<http://www.mesenberg.de>). A Cusanus map of 1492 can be viewed at (http://www.mesenberg.de/Seiten/Geographische-Karten/Regionalkarten/Nicolaus-Cusanus/N-Cusanus_Karte.htm). (Accessed 01.14.2015.) Mesenberg's material stands at the end of more than a century of German and other scholarship on the Cusanus map. See, among studies since 1970, HANS KINZL, *Geschichte, Form und Inhalt der Cusanus-Martellus-Karte*, 599–606, and FRANZ MAYR, *Verzerrungsgitter des Tirol-Ausschnittes der Cusa-*

Even with later additions, what is called the »Cusanus map« was clearly a travel map, undoubtedly based on the many years that Nicholas spent travelling through Germany as papal legate and reformer.⁴ One later version of 1491 depicts rivers and mountains, as well as the towns that were stopping places for travelers. Its margins contain scales for meridians and parallels. Another version has a compass rose to show how to orient the map toward the magnetic north pole. These depictions marked a way many fifteenth and sixteenth-century maps worked to supplement the limits of using a lined, two-dimensional plane surface to account for three-dimensional physical locales in relationship to one another. They also are related to earlier more descriptive, symbolic and pictorial maps.

Mapmaking that embraced wider and more extensive areas of land and sea exploded in the generations after Nicholas' death in 1464, helped no doubt by the spread of the printing press, the European voyages of discovery and the further solidification of the nation-states of Europe. By the late fifteenth century medieval maps were changing and becoming more practical (and political) guides. By 1500 maps were no longer the more simplified and symbolic representations we know from earlier *mappae mundi* such the famous 'T-O' maps, but had become land and sea charts (for instance, portalan charts) that located sea coasts, cities and

nus-Martellus-Karte und Deutung des Karteninhalts, 607–616, in: Cusanus Gedächtnisschrift, hg. v. Nikolaus Grass, Innsbruck 1970. EKKEHARD MEFFERT, Von der Geographie Mitteleuropas. Nikolaus von Kues als Schöpfer der neuzeitlichen Kartendarstellungen Mitteleuropas, in: *Erziehungskunst* 46 (1982) 94–113. PETER H. MEURER, Zur Systematik der Cusanus-Karten. Überlegungen aus der Sicht der Rheinischen Landeskunde in: *Kartographische Nachrichten* 6 (1983) 219–225; and by the same author, *Corpus der älteren Germania-Karten. Ein annotierter Katalog der gedruckten Gesamtkarten des deutschen Raumes von den Anfängen bis um 1650*, Alphen aan den Rijn 2001. See the bibliography in STEFFEN MÖLLER's paper in footnote 4 below.

- 4 The History of Cartography, hg. v. John Brian Harley and David Woodward, Chicago 1987, I, 497: »The maps that derive from Cusanus's map are essentially itinerary maps in their detailed construction, based on measurements along many routes. These measurements will have been of angles as well as of length, and behind these maps lies the introduction of the magnetic compass for measuring direction on land [...] they are of great importance: their accuracy argues a high degree of technical accomplishment, and they mark the beginning of a real tradition of topographical maps drawn to scale in Europe.« See also STEFFEN MÖLLER, Nicolaus Cusanus als Geograph, in: *Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues*, hg. v. Harald Schwatzer und Kirstin Zeyer, Münster 2008, 215–227.

contiguous regions in relation to one another while reflecting actual physical land masses, coastlines and the nearby seas.⁵ These maps presented in cartographic form with growing accuracy how their makers believed things stood in the geophysical world, even as they marked out significance-as we say, they »put something on the map.«

Maps, after all, do not simply tell us what's where and how to find or travel to it. They also set out boundaries and translate them into degrees of latitude and longitude, into kilometers and miles. In this way they serve purposes of possession and power, because they let us know what places and how much of them belong to whom: »This land is your land, (but) this land is mine.« Boundary disputes between individuals and larger entities such as nation states have often been the stuff of legal proceedings, violent clashes and wars.

Maps not only can guide our movements, but provide as well evidence of our possessions and authority over land and the people who dwell there. This is why just placing items on a map in relation to one another singles them out and underlines their connections and significance. Maps imply and signify a history of social influence and importance with their seemingly neutral geographical representations. In this way every map has no less meaning and rhetorical potential than that invested in any verbal or visual text. J. B. Harley pointed out that such »power« is both external and internal to maps.⁶ For him, such power is external in that it is exerted on the map itself in its making or is internal and exercised with

5 DAVID WOOD, *Rethinking the Power of Maps*, NY 2010, 21–38, traces a brief history of mapmaking. The Cusanus map is, in the terminology of Ptolemy, an instance of chorography as opposed to geography or cosmography because it is limited to one area rather than the whole earth or cosmos. Much discussion of the Cusanus map remarks on its accuracy and conformity to the norms defined by Ptolemy. Recent discussion of chorography makes it clear that medieval chorography could include verbal descriptions and pictorial depictions of a region as well as the maps familiar to us – thus the illustrations on the Cusanus map. See JESSE SIMON, *Chorography reconsidered: an alternative approach to the Ptolemaic definition*, in: *Mapping Medieval Geographies* hg. v. Keith D. Lilley, Cambridge 2013, 23–44.

6 See *Deconstructing the Map* in JOHN BRIAN HARLEY, *The New Nature of Maps*, Baltimore 2001, 165–166. The definitive study of maps may well be CHRISTIAN JACOB'S *The Sovereign Map*, tr. Tom Conley, hg. v. Edward H. Dahl, Chicago 2006. A remark in Jacob's Conclusion 362 is apropos here: »Even when its diffusion becomes the object of restrictions or of a monopoly, the map is a social object, concerned with power, and a strategic instrument as well.«, 362.

the map in use. What results is influence exerted in the map's very representations. Many maps have been and continue to be made in the pursuit of national goals and as symbols of state prestige.

As instruments of such influence, maps have been and are employed by governments and nation states and property owners (whether institutions or individuals) to stake claims, to highlight desirable natural and social resources, to rebuff encroachments from without, to reaffirm ancient borders and national or ethnic histories and identities, to deny the presence or claims of others, even to warn others to stay away. To rephrase the famous line, borders »make good neighbors«. Maps function as »objective« (though socially constructed) instruments or means for advancing any or all of these goals or purposes. This is the way one uses what the map portrays as a powerful aid for economic and political ends.

But such service to these ends – what one does with the map – all depends on the map's putative claims. To make a map is to exercise control over what it contains and represents, as well as over its omissions and emphases. Maps are texts that separate and relate the places they single out; they are the result of an ordering mind that selects and omits for both explicit and implicit reasons. Maps can become definitive statements of what is not there, not just of where the borders are placed. They also state what or whom a designated territory includes or excludes. This is the rhetorical power internal to the map that makes it into an »objective« statement of »where things stand« both geographically and otherwise.

Maps have had a long history of telling us what places are to count because of their size, location and connection to other places. Maps thus open a perspective on past and current social history, not just how to get from one place to another. They emphasize the places that count for the mapmakers and their audiences, even when there come to be standard procedures and protocols for how maps designate and symbolize whole countries and continents and the places important within them.

The Cusanus map, with its designation of Nicholas's home town, is one such example. It also served to underline the importance of central Europe and the Holy Roman Empire – even perhaps to Nicholas's ecclesial and secular colleagues and acquaintances in Rome. Even though there is no evidence available, we might well suppose that such a map could let Renaissance Rome and Italy encounter the »real« Germany.

This is the kind of rhetorical influence that can be exercised with the help of a map. The Cusanus map thus anticipates what would very soon be deliberately done by nations constructing and employing their own maps of both homelands and colonies.

Since we do not know Nicholas' intentions for his map, we can only suppose that he did not reflect on all of the social and political implications of the place of Germany and the Holy Roman Empire in north central Europe.⁷ But being the premodern man he was, Nicholas created a novel text in cartographic form that reflected the national, religious and social-political interests of his era, not simply the geography of central Europe.⁸

II

We can turn then to the metaphorical map that Nicholas described in his *Compendium*.⁹

Nicholas writes:

Therefore, a completely developed animal in which there is both sense and intellect is to be likened to a geographer who dwells in a city that has the five gateways of the five senses. Through these gateways messengers from all over the world enter and report on the entire condition of the world. [...] Suppose the geographer to be seated and to take notice of every report, in order to have within his city a delineated description of the

7 Yet his early *De concordantia catholica* (1433) included a plan for election of the Holy Roman emperor, as well as the pope. Nicholas' change from the conciliarists to the papal side at the Council of Basel suggests as well his awareness of the political problems of Europe and of the church of his time.

8 The question whether Nicholas was more a medieval or more a Renaissance thinker has been debated by Cusanus scholars such as Ernst Cassirer, Hans Blumenberg, Paul Kristeller, Edward Cranz and Jasper Hopkins. I employ the term »premodern« because, while Nicholas' theoretical writings work changes on ideas from the past that he privileges, his original examples and images (see footnote 1 above) and his view of human nature, more positive than that of the late scholastics, reflect the fact that he was living and working in Renaissance Rome and Italy and hardly unaware of the innovations and changes happening around him.

9 Throughout I assume that a literal geophysical map is a two-dimensional representation of some portion of the earth's surface that depicts the relative distances between the places or located features it shows, and does so using a flat or spherical surface. JAMES H. ANDREWS compiled 321(!) definitions of map for: What Was a *Map?*, in: *Cartographica* 33 (1996) 1–11.

entire perceptible world. Now, if a gateway to his city – say, sight – always remained closed, then because messengers with news about visible objects would have no entrance, there would be a defect in the [geographer's] description of the world. For the description would not make mention of the sun, the stars, light, colors, the shapes of men, of brute animals, of trees, of cities, and – in greater part – would not make mention of the world's beauty [...] The case is similar regarding the other senses. Therefore, [the geographer] endeavors with all his effort to keep all the gateways open and to continually receive the reports of ever-new messengers and to make his description ever more accurate.

At length, after he has made in his city a complete delineation of the perceptible world, then in order not to lose it, he reduces it to a well-ordered and proportionally measured map. And he turns toward the map; and, in addition, he dismisses the messengers, closes the gateways, and turns his inner sight toward the Creator-of-the-world, who is none of all those things about which the geographer has learned from the messengers, but who is the Maker and Cause of them all. He considers this Maker to stand antecedently in relation to the whole world as he himself, as geographer, stands in relation to his map. And from the relation of the map to the real world he beholds in himself, qua geographer, the Creator of the world – [beholds Him] when he contemplates the reality by means of its image and contemplates, by means of its sign, that itself which is signified. During his speculation he notices that no brute animal – although it seems to dwell in a similar »city« and to have »gateways« and »messengers« could have made such a map. And, hence, he finds in himself the first and nearest sign of the Creator. In this sign the Creative Power shines forth more than in any other known animal. For an intellectual sign is the first and most perfect sign for [signifying] the Creator of all things, whereas a perceptible sign is the last [and farthest-removed sign for signifying the Creator of all things]. Therefore, the geographer withdraws himself, as best he can, from all perceptual signs [and turns] toward intellectual and simple and formal signs. With the full sharpness of his mental sight [the geographer] takes very intent note of how the Eternal and Inaccessible Light shines forth in these [intellectual, formal signs]. (Hopkins translation)¹⁰

10 »Est igitur animal perfectum in quo sensus et intellectus considerandum ut homo cosmographus habens civitatem quinque portarum quinque sensuum, per quas intrant nuntii ex toto mundo denuntiantes omnem mundi dispositionem. [...] Sedeatque cosmographus et cuncta relata notet, ut totius sensibilis mundi descriptionem in sua civitate habeat designatam. Verum si porta aliqua civitatis suae semper clausa remansit, puta visus, tunc quia nuntii visibilium non habuerunt introitum, defectus erit in descriptione mundi. Non enim faciet descriptio mentionem de sole, stellis, luce, coloribus, figuris hominum, bestiarum, arborum, civitatum, et maiori parte pulchritudinis mundi [...] Ita de reliquis. Studet igitur omni conatu omnes portas habere apertas et continue audire novorum semper nuntiorum relationes et descriptionem suam semper veriolem facere. Demum quando in sua civitate omnem sensibilis mundi fecit designationem, ne perdat eam, in mappam redigit bene ordinatam et proportionabiliter mensuratam. Convertitque se ad ipsam, nuntiosque amplius licentiat, clauditque portas, et ad conditorem mundi internum transfer intuitum, qui nihil eorum est omnium quae a nuntiis intellexit et notavit, sed omnium est artifex et causa. Quem cogitat sic se habere ad universum mundum anterioriter, sicut ipse ut cosmographus ad mappam. Atque ex habitudine

The mapmaker in Nicholas' comparison begins by envisioning his external senses as the five gates of a city where he lives, gates that are open to messages from without. Late medieval cities were often represented in diagrams and paintings as circular, so we might imagine this circular walled city as circumscribing a pentagon with a gate at each of the five vertexes and thus equal distances from each other in those walls. This is the first part of the symbolic diagram Nicholas constructs. The mapmaker locates each sense at one of the gates of his city and takes mental stock of what comes to him from each as adding information to a noteworthy description of the perceptible world.

Next, Nicholas locates in that mental city a further representation of the senses' deliverances – the »well-ordered and proportionally measured map« that constitutes »a delineation [*designatio*] of the entire perceptible world.« His first step was to imagine a map of the sensorium and the city or thinking mind inside the gates. Now we are to notice that this imagined city structured as senses and mind has cognitive contents since it delineates »the entire perceptible world.«

We may appreciate both »sign« and »design« in the Latin *designatio* – this is what the mind's powers do: selectively record, reorder (here using the »map sign«¹¹) and connect the deliverances from sense perception.

mappae ad verum mundum speculatur in se ipso ut cosmographo mundi creatorem, in imagine veritatem, in signo signatum mente contemplando. In qua speculatione advertit nullum brutum animal, licet similem videatur habere civitatem, portas et nuntios, map-pam talem facere potuisse. Et hinc in se reperit primum et propinquius signum conditoris, in quo vis creativa plus quam in aliquo alio noto animali relucet. Intellectuale enim signum primum et perfectissimum est omnium conditoris, sensibile vero ultimum. Retrahit igitur se quantum potest ab omnibus sensibilibus signis ad intelligibilia simpliciaque atque formalia signa.

Et quomodo in illis splendet lux aeterna et inaccessibleis omni acumine mentalis visus, attentissime advertit, [...].« *Comp.*:8: h XI/3, n. 22–24, p. 17–20. Both Latin and English can be found in JASPER HOPKINS, *Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge*, Minneapolis 1996, 409–411. (The Hopkins translation is also available online at <http://jasper-hopkins.info/Compendium12-2000.pdf>); the Latin at <http://www.cusanus-portal.de/Compendium>), both accessed 1.2.2015).

11 It should be noted as well that the first seven chapters of *Compendium* present Nicholas' ideas (following Augustine) on signs and their functions in and for human cognition. The mapmaker image is a kind of summary and culmination of Nicholas' ideas on these matters. For his earlier remarks on signs and language, see *Idiota de mente* 2. See also MICHAEL-ANGELO SCHRAMM, *Zur Lehre vom Zeichen innerhalb des Compendiums des Nikolaus von Kues*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 33

This is the imaginative »designing« and constructing of the gates, the city within, plus the knowledge content that results. Since the senses are the gates to this city, the inner city symbolizes the knowledge the mind puts together based on perception. This imagined city thus presupposes the work of the powers of the human mind: sense, imagination, memory, reason.¹² The results are here organized as the contents of an imagined map or cartographic construction.

Both the structure and the contents of this map lead us to reflect on map making itself. A mapmaker presents a diagram or chart that selects and focuses and limits through its two-dimensional matrix and conventions what its users can understand about the part of the earth it traces and represents. Users are expected to become familiar with the conventions, standardized scaling, legends and other symbols portrayed on the map. What users see, as a result, is a selective representation that omits much in the physical landscape as well as alternative ways of framing on a map the physical places and locales and the connections between them. The Cusanus map already mentioned is an advanced example of such geographic mapping.

Contrasting one's looking at an actual physical locale with what one sees on a map is also useful.¹³ What one perceives visually from a given standpoint divides into foreground, middle ground, and background all the way to the horizon, to use the terms from landscape painting and photography. While on maps we see the measurable relationships between places using lines and symbols, visiting an actual place reveals more extensively the actual depth and visible qualities of a given locale. All that one perceives in a given place is taken in from the standpoint of the spectator. Maps also embody a viewpoint, but it seldom appears obvious or important.

(1979) 616–620; JOACHIM HENNIGFELD, *Verbum-Signum. La definition du langage chez s. Augustin et Nicolas de Cues*, in: *Archives de Philosophie* 54 (1991) 255–258, and Nikolaus von Kues. Präziser Name und menschliches Zeichen, in: *Geschichte der Sprachphilosophie. Antike und Mittelalter*, New York 1994, 292–315.

12 Usually Nicholas usually distinguishes *ratio* and *intellectus* among human cognitive capacities, but *Compendium* uses them interchangeably, presumably to simplify instruction for his young interlocutors.

13 EDWARD S. CASEY, *Representing Place: Landscape Painting and Maps*, Minneapolis 2002.

Both maps and landscapes let us see things »in a larger perspective«, though it is worth asking what exactly the viewpoint is that one adopts in making or looking at a map. However we reply, viewing both maps and landscapes involves a framing and an organizing, maps from without and landscapes from within. Since any landscape or photograph is based on the standpoint of its maker, a mapmaker's presence is hardly adverted to or noticed, in spite of earlier dreams and myths of a God's-eye view and despite our current experiences of seeing the earth as photographed from the air or from space. Maps and landscape painting and photographs organize and relate to one another the features one sees; both impose order and present a world organized. Indeed, both enjoy St. Augustine's famous »tranquility of order,« reminding us that aesthetic appreciation involves the imposition of order no less than political peace.¹⁴

Ordinary maps do omit foreground, background and horizon. When we compare them to paintings or photographs of an area (e. g., compare Google maps to Google »street view«) we discover that maps are more like schematic diagrams or geometrical drawings. Whatever its usefulness, mapmaking cannot match the qualitative richness of what confronts us as intelligent perceivers. Given their purposes, maps need to cut through the varied multiple features of an actual location, if merely to focus on how to relate locations and thus get there from one place and back from another. Both the Cusanus map and the mapmaker image in the *Compendium* attest to Nicholas' understanding of how maps work. This selection and abstraction both reorient us to a larger context and invite us to a different viewpoint than what we can see from where we stand here and now.

14 SVETLANA ALPERS, *The Mapping Impulse in Dutch Art*, in: *The Art of Describing*, Chicago 1983, 119–168.

III

If we look again at Nicholas of Cusa's *Cosmographicus*, we may return to his final move – from the humanly constructed map and its contents to the divine creator. While taking careful stock of what he has constructed, he does not simply feast his eyes on the results of his metaphorical mapping. He takes this further step, the one that counts most for Cusanus in this context. Using his »inner sight« or intellectual intuition (*intellectus*) to move beyond what he has come to know and has inscribed on his mental map of the world's contents, the mapmaker attempts to transcend his construction toward what no earthly map can capture at all, namely, the »Maker and Cause« of all that is and can be. Nicholas does this so that he can drive home a straightforward proportion or analogy: as the mapmaker is to his map so the creator is to the whole perceptible universe.

In his *Compendium* Nicholas has the mapmaker look at the map, dismiss the messengers, close the gates to the city, and, leaving the perceptible world, reflect that the whole exercise has been in fact an image of God's relation to the created universe. As the mapmaker stands to the map, so God stands to all created things. Even more telling, perhaps, this implies (transforming the initial analogy or proportion by alternation) that the constructed map stands to the actual perceptible world as the mapmaker stands to the Creator. We human beings thus become intellectual signs, even maps of God!

For Cusanus any human symbol maker is thus him or herself a sign of the ultimate Maker of the universe. Nicholas asserts in the *Compendium* that the human *cosmographicus* is the »first and nearest sign of the Creator«. ¹⁵ He proceeds to propose that, even though this will not change or open up God's incomprehensibility for us, it will at least move us into the immaterial realm of intellect and invite us past the limits of human conceptual space to the domain where that divine incomprehensibility may best shine forth in our darkness. To see the borders of what his map includes is *ipso facto* to be beyond them, whether transcending those limits moves us toward his God or not.

15 »Et hinc in se reperit primum et propinquius signum conditoris, in quo vis creativa plus quam in aliquo alio noto animali relucet.« *Comp.* 8: h XI/3, n. 24, lin. 13–14.

What is remarkable in this brief passage is that Nicholas implicitly recognizes the creative power the mind exerts in constructing such a symbolic map of the human perceptual system and its deliverances. By combining his experience with actual maps and his realization of what maps enable us to understand in spatial and visual terms, he is able to capture all of the geophysical universe, as it were, in an imagined diagram that reflects the power of human mentality – not to mention the internal *nisus* or drive to transcend oneself and one's creations. As always, Nicholas urges us to go beyond our mapmaking to the Creator of what the mental map reflects.

In an earlier sermon preached in his diocese of Brixen (today Bolzano-Bressanone) Nicholas also compared the treasures of wisdom in the human mind to a map of a rich and fruitful field. He wrote:

The farm worker gathers everything from the field: milk and butter and cloth and wine and bread, gold and silver and each thing that is needed for earthly life. In this way one collects from the field of intellect all that is necessary for divine, heavenly and incorruptible life. For all good things come together with wisdom, which is incorruptible life and everlasting joy. The knowledge of all things and everything desirable is gathered from the fruitfulness of that field. For that field is alive as though it were a mirror reflection exhibiting the form of each thing, since it is the treasure house or domain of the forms. Just as if the form of the world or the chart of a map were to bear in itself the likeness of the universe and contain in itself everything, the world would be reflected in it intellectually, so in this reflection the intellect would see in itself whatever it wished to know, just as the learned scribe could bring forth from the treasure in the field new things and old.¹⁶

Here Nicholas celebrates the human mind as a »treasure house« of conceptual forms. This leads us to realize that he understands that human creativity is remarkable, that human diagrams and maps of the mind and of geophysical reality credit our ability as world-makers, whether the world is

16 *Sermo* CCXVII: h XIX/2, n. 9, lin. 1–9, my translation. »Colligit autem de agro rusticus omnia, et lac et butyrum et vestem et vinum et panem, aurum, argentum et omne id, quod est necessarium ad vitam terrenam. Sic colligit homo de agro intellectuali omnia necessaria ad vitam divinam, caelestialem et incorruptibilem. Nam omnia bona pariter veniunt cum sapientia, quae est immarcessibilis vita et laetitia sempiterna. Omnium rerum scientiam et omne desiderabile colligitur ex fructificatione agri illius. Est enim ager ille vivus quasi specularis splendor omnium rerum speciem repraesentans, quia est thesaurus seu locus specierum. Sicut si forma mundi seu carta mappae, quae universi in se gereret similitudinem et in se omnia mundi containeret, in eo intellectualiter reluceret, in qua relucentia intueretur intellectus in se ipso quidquid scire vellet, ut tamquam doctus scriba in thesauro agri proferre posset nova et vetera;« (Latin text also at <http://www.cusanus-portal.de/Sermones #CCXVII>), accessed Jan. 22, 2015.)

physical or mental, on paper or in imagination. »First and nearest signs of the creator« we may be, but we too articulate our understandings of the created world in »well-ordered and proportional« *designationes*, drawing on our experience with geometrical diagrams and other visual constructions in two dimensions to lay out what we have taken in from the world, making our perceptual experience available anew by combining »proportional« signs to stand for what we can see and know.

This passage recalls one of Nicholas' earliest treatises, *On Conjectures*, where he proposes that man is a »human god« (II, c. 14. [h III, n. 143]), a parallel to his naming human beings »finite gods« in *On Learned Ignorance* (II, c. 2 [h I, n. 104]). In his later *De Beryllo* (h XI/1, n. 7) Nicholas quotes with approval Hermes Trismegistus's terming humans »second gods«. What is finally god-like is not only that we design and make via the »mechanical arts« all the novel artifacts of his time that so intrigued Nicholas, but in particular that we are able to order and create mental maps or diagrams that lay out our understanding of what we know and how we come to know it. Not just the map that is made, but the making of the map and the understanding and experience it authorizes fit our natures as creative »second gods« and proximate signs of the divine Creator.

Nicholas is a premodern figure in part because it will not be long after his death that thinkers of northern Europe (whose locations we may find on the Cusanus map) will reject the Roman church he defended. Then, less openly, some will question the God for whom he longed. It is a very short step from taking us to be »second gods« to eliminating the »first God« who, Nicholas admits, is beyond any proportions we can construct for measuring transcendent reality. Once this faith in a God beyond human intelligence is challenged as perhaps a futile hope, the only »god« that is left is humanity itself. A map combines what it omits with what it includes. A map of the mind and its knowledge of the physical universe may fail to capture the putative God on whom everything supposedly depends. Given his own principle that there is no proportion between the finite and the infinite, Nicholas' mapmaker must leave out God, who is beyond all designation.¹⁷ His metaphorical map thereby may cut two ways.

17 Nicholas states this principle in his masterwork of 1440, *De docta ignorantia* I 3: h I, n. 9, lin 1–2: »ex se manifestum est infiniti ad finitum proportionem non esse.«

Whether we care about this possibility or not, we must admire the human capacities that mapmaking and indeed cognition itself require. Nicholas speaks often in his writings of the sense perception, imagination, and rational understanding, all capacities that contribute to human knowledge, its conceptual contents and its artistic products. In the *Compendium* all this is again discussed and interpreted in terms of natural and conventional signs and metaphors such as that of the mapmaker. The irony is that Nicholas' mental map of the perceptible world barely mentions all the human faculties that are needed for its construction inside the imaginary city gates. Perhaps this is because cognitive activities such as thinking and imagining are not open to straightforward sense perception. But those activities are all implicitly present in the ordering and proportioning that the finished product displays.

What is the metaphor that best captures human mentality? Two terms from Nicholas of Cusa can open up leads for our own reflection. One is his insistence that we can never know the essence of anything since that essence is identical with God. Our knowledge, Nicholas says, is always »conjectural«, true as far as it goes but always perspectival and open to further insight. In his own words, »[...] you have seen [...] that precise truth is unattainable, and so it follows that every human affirmation of what is true is a conjecture.«¹⁸ Nicholas thinks of this conjectural knowledge as resulting from human measuring. This is the second term he stresses, because we take the measure of what we want to know from a particular standpoint. Here once again exactness escapes us. »Conjecture« and »measure« are both quasi-technical terms that never lose their metaphorical resonance in Nicholas' writing – that is why his metaphor of mapmaking is so apt. To make a map is to fabricate a metaphorical world in a symbolic representation that, from a particular viewpoint, takes the conjectural measure of all it includes.

While Nicholas' maps of mentality and its cognitive contents may be metaphors, it is useful to recall that metaphor itself may always involve a

18 *De conjecturis*, I, Prologus, h III, n. 2, lin. 3–5: »praecisionem veritatis inattingibilem intuitus es, consequens est omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam«; Hopkins translation (modified). For further reflections on conjecture and measure in Nicholas of Cusa, see KURT FLASCH, *Nikolaus von Cusa: Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt am Main 1998, 147–152, 275–285, and CLYDE LEE MILLER, *Reading Cusanus*, Washington, D. C. 2003, 80–86, 127–139.

kind of cognitive mapping. This is because every metaphor is a conjectural measure that involves likeness and difference. The best metaphors use differences to underline likenesses we did not notice or may have missed. We are led to examine carefully what we are talking about and trying to understand, even if the metaphorical terms seem far-fetched or foreign. Metaphor enables us to step across the conventional boundaries of literal description and definition to see what we are dealing with from the outside and even sometimes from an inside we had not previously entertained. Nicholas' city map of mentality and its contents is an example of how an extended metaphor can »de-familiarize« us so we look at the human mind's workings and results in a different light.

Nicholas' imagined city gates demonstrate how this works. By transferring the characteristics of the gates to sense perception, we add to our understanding of sensing, even if we use our previous perceptual experience to understand what other characteristics of gates probably do not apply. The senses, after all, are hardly city gates. We sort and make judgments about which of a gate's qualities really fit the sensorium and we test them against our previous experience, even as we allow those same qualities to extend the way we previously understood and employed both gates and sensing. We can open or close our senses to some degree and »the messages« they gather about the perceptible world do require our sorting and ordering. Nicholas has selected two somewhat unlikely items for possible fit and further understanding. Aristotle's remark that employing metaphor requires an inventive eye for likenesses lets us see just how astute our judgments of fit and appropriateness can be.

One can imagine, for instance, being blocked or confused in sorting and comparing what sensation amounts to and wishing one had a map or diagram so one could better locate and relate the different deliverances of sense perception, whether in their bodily organs or in conceptual space. Working with this in mind, one can use mapping or diagramming in order to judge better just what sensation involves. What a metaphorical map of a city's gates and the information that comes through them spells out explicitly may, with a quick turn of phrase, clarify and situate the somewhat confusing sensorium all at once by bringing in a telling comparison. Nicholas' *cosmographicus* or mapmaker is such a creative image of mental interpretation and construction.

While maps are visualizations they are also selective abstractions. Geophysical maps simplify the physical landscapes they cover and thus can give useful directions for where we want to go. Metaphorical maps can let us find the neighborhood of what we want to understand and place ourselves in a way that we may discover or invent in visually imaginative terms what it is we seek. They have a heuristic as well as an explanatory function. For instance, maps designate borders within the territories they depict and they have their own borders or limits, inviting us to recall that we are somehow beyond what we grasp as a limit, even if we cannot always fill out what lies on the other side. There is an outside to any perspective embodied in our construction or mapping of human knowledge, as the histories of philosophy and psychology remind us.¹⁹

IV

The mapping in *Compendium* c. 8 and in *Sermo* CCXVII demonstrates how important spatial and visual depiction and metaphors are to Nicholas of Cusa. We read his mathematical works and his attempts to square the circle with their proportions and geometrical diagrams and note the importance of diagrams and geometrical examples throughout his other theoretical works.²⁰ We have to conclude that, while Nicholas' heart and soul may have longed for the inexpressible and incomprehensible God, his mind and imagination were located squarely in the visible world. For him humans are signs of God as knowers and mental map-makers. Our own constructive, intelligent activity in such mapping is a powerful metaphor that lets us be seen as human maps representing and directed toward the divine.

Nicholas of Cusa often creates imagery that transforms ordinary perception of three-dimensional reality into two-dimensional diagrams, charts and proportions. The proposed symbolic map of the *Compendium* is thus another instance of the powerful spatial-visual methods Nicholas employs to communicate what he understands and believes. His views and their presentation are an opening and invitation for us to understand

19 KARSTEN HARRIES, *Infinity and Perspective*, Cambridge, MA, 2001, 42–52.

20 DAVID ALBERTSON, *Mathematical Theologies*, Oxford 2014, *passim*.

The Cusanus Map and Nicholas of Cusa's *Cosmographicus*

both the late medieval thought-world from which Nicholas comes and the new Renaissance and early modern ideas so much in his work foreshadows.

Dionysius in der Gottesnamenspekulation des jungen Predigers Cusanus

Von Viki Ranff, Trier

1. Erste cusanische Begegnungen mit Dionysius

Nach Überlegungen zur *Mystischen Theologie* des Dionysius bei Nikolaus von Kues, nämlich zuerst zum Gottes-Gedanken,¹ danach als Quelle für seine *Sermones*,² soll nun der zuletzt schon auf die Zitate aus *De mystica theologia* des Dionysius untersuchte *Sermo XX* des Cusanus vom Fest der Beschneidung Jesu 1439 oder 1440 zur ebenfalls dionysischen Gottesnamenthematik befragt werden. Dieser *Sermo* zeigt, dass bereits der Koblenzer Prediger mit dem Kirchenvater vertraut war. Denn die ihm zufolge auf der Rückfahrt von Konstantinopel 1438 gnadenhaft geschenkte Einsicht in die *docta ignorantia* nennt Cusanus als Anlass und Grund für sein vertieftes und erst eigentliches Verständnis der areopagitischen Gedanken und Schriften. Dies schildert er 1449 mit über zehnjährigem Abstand seinem Schüler in der *Apologia doctae ignorantiae*:

»Wenn Dir auch, mein teuerster Meister, diese Erkenntnis, die Du in der *Docta ignorantia* dargelegt hast, ohne Mühe, allein durch die Gnade Gottes kam, hast Du doch sicherlich die Schriften vieler alter Weisen daraufhin geprüft, ob sich in allen dasselbe wiederfinde. Darum bitte ich Dich, daß Du das hinzufügest, was Dir von dem, was Du gelesen hast, einfällt.« Er antwortete: »Ich muß gestehen, mein Freund, daß ich damals, als mir dieser Gedanke von Gott gegeben wurde, weder Dionysius noch einen andern der wahren Theologen verstanden hatte. Dann aber warf ich mich eilendst über die Schriften der Gelehrten und überall fand ich das mir Geoffenbarte auf verschiedene Weise vorgebildet. Dionysius nennt im Brief an Gaius die Unwissenheit das vollkommenste Wissen und spricht an vielen Stellen über das Wissen der Unwissenheit. Und Augustinus sagt, Gott sei eher durch Unwissenheit als durch Wissen zu erreichen. Denn die Unwissenheit entfernt und zerstreut, das Verstehen sammelt; die wissende Unwissenheit aber vereint alle Weisen, nach denen man zur Wahrheit gelangen kann.«³

1 VIKI RANFF, *Mystische Theologie und Gottes-Gedanke bei Pseudo-Dionysius und Nikolaus von Kues*, in: MFCG 33 (2012) 149–167.

2 DIES., »Dionysisches« in den *Sermones* des Nikolaus von Kues, in: MFCG 34 (2016) 221–238. Zu den Gottesnamen nach der *Mystischen Theologie* des Areopagiten in *Sermo XX* vgl. ebd., 222–225.

3 *Apol.*: h²II, n. 16 und 17: »Praecare praeceptor, quamvis nullo studio tibi advenerit

Hier beginnt die lebenslange Prägung des Cusanus durch die Schriften dieses Autors, die er wenige Monate später im *Sermo XX* zu erkennen gibt. Dieser Anfang soll hier vorgestellt werden.

Die Schriften des Nikolaus von Kues sind bekanntlich geformt durch die Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus und dessen christlicher Adaption. Für diesen Vorgang steht in der Tradition an erster Stelle Pseudo-Dionysius Areopagita, den Cusanus besonders ausführlich rezipiert. An etwa 700 Stellen seines Werkes zitiert er diesen Autor. Ungezählte weitere Anspielungen auf dessen Textcorpus prägen auch unterschwellig die cusanische Argumentation.

Was sind die Gründe für diese Vorliebe? Hinter dem Namen des Areopagiten verbirgt sich ein auf Proklos fußender, wohl im letzten Viertel des fünften Jahrhunderts schreibender Autor, der das neuplatonische Denken mit dem Christentum verknüpfen will. Seine vermeintliche Apostelnähe verschafft ihm über Jahrhunderte eine immense theologische Autorität. Obwohl bereits jüngere Zeitgenossen des Dionysius wie Hypathius von Ephesus⁴ um das Pseudonym wissen und sich auch in cusanischer Zeit mit Lorenzo Valla ein prominenter Kritiker der Apostolizität dieser Schriften vernehmen lässt, hält Cusanus an der traditionellen Sicht fest, im Verfasser des *Corpus Dionysiicum* den nach Apg 17,34 von Paulus bekehrten Angehörigen des Areopags in Athen zu sehen. Insbesondere die Absicht, mit neuplatonisch-philosophischen Argumenten für die christliche Lehre einzutreten, dürfte Cusanus mit dem anonymen Autor verbinden und könnte auch dazu beigetragen haben, diesem wei-

consideratio, quam in Docta ignorantia aperuisti, sed Dei dono, tamen non dubium multos veterum sapientum quaesivisti, ut videres, si in omnibus idem reluceret. Hinc oro ut, si qua eorum, quae legisti, occurrunt, adicito. Et ipse: »Fateor, amice, non me Dionysium aut quemquam theologorum verorum tunc vidisse, quando desuper conceptum recepi; sed avido cursu me ad doctorum scripta contuli et nihil nisi revelatum varie figuratum inveni. Nam Dionysius ad Gaium ignorantiam perfectissimam scientiam affirmat et de scientia ignorationis multis in locis loquitur; et Augustinus ait Deum potius ignorantia quam scientia attingi. Ignorantia enim abicit, intelligentia colligit; docta vero ignorantia omnes modos, quibus accedi ad veritatem potest, unit.« Vgl. DIONYSIUS, *Epistola 1* an Gaius, den Mönch, (CD II) p. 157, lin. 3–5: Καὶ ἡ κατὰ τὸ κρείττον παντελὴς ἀγνοσία γνῶσις ἐστὶ τοῦ ὑπὲρ πάντα τὰ γινωσκόμενα. Briefe 1, (BGL 40) 90: »Und dies – in einem höheren Sinne – vollkommene Nichtwissen ist Erkenntnis dessen, der alles Erkennbare übersteigt.«

4 Vgl. BEATE REGINA SUCHLA, *Dionysius Areopagita. Leben – Werk – Wirkung*, Freiburg i.Br. 2008, 20, 44.

terhin apostolische Autorität zugestehen zu wollen. Bekanntlich sind bei Cusanus Philosophie und Theologie so eng miteinander verbunden und so organisch aufeinander bezogen, dass sie sich nicht ohne Schaden für das Ganze voneinander trennen lassen. Dies gilt zwar für die meisten, wenn nicht alle philosophisch-theologischen Autoren seiner Zeit, jedoch scheint dieses Anliegen bei Nikolaus von Kues besonders deutlich auf. Dionysius ist ein Autor, der darüber hinaus auch für die Tradition der mystischen Theologie steht. Die Offenheit für diese Sicht ist auch Cusanus eigen.⁵ Dass der Intellekt dabei bis an seine Grenze denken darf, um dort zu erkennen, dass und warum er diese Grenze erreicht, kommt der cusanischen Auffassung von vernünftig verantwortetem Glauben, philosophischer Theologie und theologischer Philosophie entgegen.

Ab 1438 sind bei ihm Textkenntnisse des Areopagiten festzustellen, wie die *Sermones* XIX und XX zeigen. Hierbei handelt es sich um die Weihnachtspredigt »Verbum caro factum est« vom 25. Dezember 1438 und den *Sermo* »Nomen eius Jesus« vom 1. Januar 1439 oder 1440. In jedem Fall aber lässt sich aus diesen beiden sehr frühen *Sermones* eine profunde Dionysius-Kenntnis des Cusanus ablesen. In beinahe allen Schriften sind direkte oder indirekte Bezüge auf Dionysius auszumachen. Seine Predigten sind geradezu durchsetzt mit Dionysius-Zitaten und Interpretationen zu Gedanken dieses Autors. Neben der Frage der mystischen Theologie, des Aufstiegs ins Dunkel und der *docta ignorantia* teilt Cusanus mit Dionysius auch die Reflexion über die Adäquatheit oder vielmehr Inadäquatheit menschlicher Gottesnamen.

5 Vgl. VIKI RANFF, Cusanus im Gespräch über die Mystik mit den Mönchen vom Tegernsee, in: Cusanus Jahrbuch 6 (2014) 77–90, hier: 81f. Vgl. KARL-HERMANN KANDLER, Nikolaus von Kues und Bernhard von Waging über die Mystik, in: MFCG 34 (2016) 177–186, hier: 178, 180, 185.

2. Zur Gottesnamenthematik bei Cusanus

Die Gottesfrage steht im Zentrum des *Corpus Areopagiticum*. Dessen umfänglichste Schrift ist *Von den Namen Gottes*. Sie behandelt die Ebene dessen, was mit positiven Begriffen über Gott aussagbar ist. Zugleich ist sich Dionysius dessen bewusst, dass alle menschliche Rede von Gott Grenzen hat. Dies drückt sich in der negativen Theologie aus, die er in einer nicht überlieferten Schrift namens *Symbolische Theologie* behandeln will: Darin sollte die alle positive Begrifflichkeit der Gottesrede metaphorisch übersteigende Symbolsprache der Theologie erläutert werden. Die *Mystische Theologie* schließlich überhöht den Gegensatz von positiver und negativer Theologie und versucht die über-intelligible Stufe der Gotteserkenntnis in fünf kurzen, sehr konzentrierten Kapiteln zu umschreiben. Im Bild des göttlichen Dunkels erscheint die alles endliche Vermögen übersteigende Größe Gottes, die das zu schwache Erkenntnisvermögen mit seinem Glanz so blendet, dass der Mensch das göttliche Licht als Dunkel erfährt. Dies ist dennoch, trotz aller Schwäche des Menschen, ein Weg der Gotteserfahrung und -erkenntnis, wenn auch auf dem Weg der Nicht-Erfahrung und Nicht-Erkenntnis, die jedoch den Menschen direkt auf Gott ausrichtet. Ferner kennt Dionysius den Weg der Hierarchien. Über neun Engelchöre und über die kirchlichen Stände und Sakramente wird jedes geschaffene Geistwesen durch höherrangige Hierarchien seinem Fassungsvermögen entsprechend in die Gotteserkenntnis eingeführt. Beide Wege, die hierarchische Vermittlung und das gottunmittelbare, aber alles endliche Erkennen übersteigende »lichte Dunkel«, führen zur Gotteserkenntnis, soweit sie dem Menschen möglich ist, und zur Grenze, an der sich die Frage nach der Aussagbarkeit des unendlichen Gottes für den endlichen Menschen stellt. Die Diskussion über die Adäquatheit von Gottesnamen hat genau hier ihren Ort.

Ab 1452 treten die Benediktiner vom Kloster Tegernsee mit Cusanus in einen angeregten Briefwechsel, der in die cusanische Schrift *De visione Dei* mündet. Besonders in den Briefen kommt Cusanus zur Erläuterung seiner Position in der Frage des Verhältnisses von Intellekt und Affekt in der Gotteserkenntnis immer wieder auf Dionysius zurück, den er oft wörtlich zitiert, gelegentlich nur erwähnt und mitunter anonym in seine Gedanken aufnimmt, so dass sich der Leser über den Bezug klarwerden muss. Die dionysische Sicht der Wege der Gotteserkenntnis scheint Ni-

kolaus von Kues entgegenzukommen, denn sie bezieht beide Aspekte aufeinander, ohne entweder die Vernunft oder die Größe Gottes zu leugnen, aber auch ohne in den einseitigen Rationalismus oder Fideismus zu münden. Diesen Ausgleich vermittelt Cusanus vornehmlich anhand dionysischer Texte.

Auch die Frage der Gottesnamen diskutiert Cusanus in Auseinandersetzung mit Dionysius. Da in diesem Rahmen nicht einmal die Dionysius-Stellen zur Gottesnamenthematik in den Hauptwerken des Cusanus vorgestellt werden können, die bis in sein Alterswerk stark vertreten sind, soll hier exemplarisch eine der frühen Predigten, nämlich *Sermo XX*, auf ihre Dionysius-Bezüge hin untersucht werden, um die Dionysius-Rezeption in der Gottesnamenthematik des jungen Predigers Cusanus kennenzulernen. Dazu sollen nach einer sich diachron durch das cusanische Werk bewegenden Untersuchung des Gottes-Gedankens gemäß Dionysius und einer exemplarischen Interpretation der Zitate aus dessen *Mystischer Theologie* in allen edierten cusanischen *Sermones* nun in einer Detailstudie Dionysius-Zitate in einer einzelnen Predigt ausgelegt werden.⁶

Anlass der Predigt »Nomen eius Jesus: Sein Name Jesus (Lk 2,21)« in Koblenz ist das Fest der Beschneidung Jesu am 1. Januar 1439 oder 1440. Die kritische Edition in h XVI gibt eine längere Fassung wieder als die nach Koch als Predigt 14 gezählte Version. Jedoch handelt es sich bei den zusätzlichen Abschnitten um eine Sammlung von Schrift- und Väterbelegen zur Heilsrelevanz des Namens und Wirkens Jesu, die bis auf eine thematisch nicht ins Gewicht fallende Ausnahme weder mit Dionysius, noch im eigentlichen Sinne mit der Gottesnamenthematik in Verbindung stehen. Das in h XVI am Schluss des *Sermo* stehende Additamentum bezieht sich auf das neue Jahr und die in den Landessprachen unterschiedlichen Gepflogenheiten, die Wochentage zu benennen. Die Dionysius-Bezüge beziehen sich somit ausschließlich auf den Namen Jesu, sofern dieser nicht nur der menschliche Name des inkarnierten Logos ist, sondern aufgrund der hypostatischen Union zugleich in den Rang eines Gottesnamens rückt.

6 Vgl. zu den beiden ersten Aufsätzen oben Anm. 1 und 2.

3. Dionysische Theologie der Gottesnamen in *Sermo XX* des Cusanus

Die eingehendste Monographie zur Gottesnamenthematik bei Cusanus ist die 2013 erschienene Dissertation von Catalina María Cubillos Muñoz.⁷ Verschiedentlich kommt sie wegen des darin ausgelegten Gottesnamens Jesus auf *Sermo XX* zu sprechen. Die Dionysius-Bezüge werden jedoch nur am Rande erwähnt, nämlich textbezogen zur Frage: »quid sit Deus«⁸ und allgemein zu den Aufstiegswegen der Ursächlichkeit, der Entfernung und der Eminenz.⁹ So erscheint es als sinnvoll, die Dionysius-Zitate in diesem cusanischen *Sermo* nacheinander aufzusuchen und über das im letzten MFCG-Beitrag¹⁰ Interpretierte hinaus auszulegen.

Bereits die einleitende Lobpreisformel und Gebetsbitte des Nikolaus von Kues, »daß wir seines heiligen Namens Lob zu verkündigen vermögen«,¹¹ gilt den Editoren der Predigt als Anklang an Dionysius, der die Gottesnamen als Gegenstand biblischer Offenbarung versteht, welche deren Hervorgang aus Gott und die Rückkehr der offenbarten Ordnung zu ihm in diesen Namen vermittelt.¹²

Die verschiedenen Aspekte des Gottesnamens, je nachdem, ob sie sich auf das Wesen Gottes, den Namen des Wortes und Sohnes oder auf den Namen des Erlösers in seinem Wirken beziehen, will Cusanus in jeweils geeigneter Länge darstellen. Denn Dionysius bezeichnet den ersten Namen als unaussprechlich, da er das Wesen der Gottheit umschreibt. Den

7 CATALINA MARÍA CUBILLOS MUÑOZ, *Los múltiples nombres del Dios innombrable. Una aproximación a la metafísica de Nicolás de Cusa desde la perspectiva de sus nombres divinos* (Colección de pensamiento medieval y renacentista 141), Pamplona 2013. Vgl. die Rez. von FELIX RESCH, in: MFCG 34, 393–395.

8 Vgl. ebd., 75, mit Anm. 61 zu DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 1.

9 Vgl. ebd., 77, mit Anm. 70–72.

10 Vgl. Anm. 2.

11 *Sermo XX*: h XVI, n. 1, lin. 2sq.: »[...] ut ›nomen‹ eius in nobis ›sanctificetur‹«. SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 345.

12 DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 4, (CD I) p. 112, lin. 7–10: Καὶ πᾶσαν, ὡς εἶπεν, τὴν ἱερὰν τῶν θεολόγων ὑμνολογίαν εὐρήσεις πρὸς τὰς ἀγαθοῦρους τῆς θεαρχίας προόδου ἐξφαντορικῶς καὶ ὑμνητικῶς τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσαν. (BGL 26) 23: »Und du wirst finden, daß sozusagen der gesamte ehrwürdige Lobgesang der biblischen Schriftsteller die Gottesnamen auf offenbarende und beschreibende Weise im Hinblick auf die wohltätigen Ausgänge der Ordnung von Gott her und auf Gott hin darbietet.«

zweiten als Schöpfernamen kann man in der Schöpfung aufweisen, weshalb er mannigfaltig ist wie die Geschöpfe. Den dritten Namen schließlich kann man aufgrund der Inkarnation entfalten und dementsprechend ausführlich präsentieren. Cusanus gliedert daher seine Predigt nach dieser bei Dionysius vorliegenden theologischen Unterscheidung:

»So sagen wir mit Dionysius und dem von ihm im Buche Von der mystischen Theologie angeführten Apostel Bartholomäus, die Predigt vom Namen Gottes sei sehr heilig und sehr kurz, die Predigt vom Schöpfer sei ausgedehnt, die Predigt vom Neuschöpfer sei sehr weitreichend und lang.«¹³

In dieser Gliederung verbergen sich nach Auskunft des Quellenapparates von h XVI mehrere Dionysius-Stellen. Von »ineffabile« bis »negative attingitur« erläutert Cusanus nach *De divinis nominibus* I 1 und I 5 die Unaussagbarkeit des Wesens Gottes, die Dionysius dort umfassend argumentierend vertritt.¹⁴ Von »ut Creatoris« bis »ostenditur« behandelt Cusanus Motive, die sich in *De divinis nominibus* I 4¹⁵ und *De caelesti hierarchia* II 3¹⁶ finden, um die ausführlichere Darstellbarkeit Gottes als des Schöpfers zu begründen. Dionysius spricht dort davon, dass es zwei Methoden der Offenbarung gebe:

»Die eine, die, wie es nahe liegt, den Weg über Bilder nimmt, die das Geheiligte in gleichartiger Weise abbilden, die andere, die durch Bilderfindungen ohne jede Gleichartigkeit bis hin zum vollkommen Unpassenden und Unwahrscheinlichen gestaltet wird.«¹⁷

13 *Sermo* XX: h XVI, n. 4, lin. 1–17: »Brevis erit sermo nomen eius definiens, uti est ›admirabile, tamen nobis ineffabile et incognitum. Longus erit sermo, qui nititur figurare infinitum nomen ›Verbi‹ et ›Filii‹. Longissimus est sermo, qui nomen ›Salvatoris‹, quod est nomen operationis, exprimere nititur. Primum nomen deitatis ineffabile non aliter quam negative attingitur; secundum ut ›Creatoris‹ non nisi in creaturis et per ipsarum similitudines varie et late ostenditur; tertium per incarnationis gratiam latissime explicatur, ut sic dicamus cum Dionysio et Bartholomaeo apostolo per ipsum allegato in *De mystica theologia* sermonem de nomine Dei esse sanctissimum atque brevissimum, sermonem de Creatore esse latum, sermonem de Recreatore esse latissimum atque maximum.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 345 f.

14 Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 1, (CD I) p. 107, 3 – p. 110, lin. 1. (BGL 26) 21 f. Ferner: DERS., *De divinis nominibus* I 5, (CD I) p. 115, lin. 19 – p. 118, lin. 1. (BGL 26) 25 f.

15 Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 4, (CD I) p. 112, lin. 7 – p. 115, lin. 18. (BGL 26) 23–25.

16 DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* II 3, (CD II) p. 12, lin. 2–4: ὁ μὲν ὡς εἰκὸς διὰ τῶν ὁμοίων προῖων ἱεροτύπων εἰκόνων, ὁ δὲ διὰ τῶν ἀνομοίων μορφοποιῶν εἰς τὸ παντελῶς ἀπεικὸς καὶ ἀπεμφαῖνον πλαττόμενος.

17 DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* II 3, (BGL 22) 32.

Diese Unterscheidung wertet Cusanus hier jedoch nicht aus, sondern er weist nur die Quantität der Aussagemöglichkeiten positiver Theologie auf. Von »cum Dionysio et Bartholomaeo« bis »de Creatore esse latum« bedenkt Cusanus Grundlagen aus *De mystica theologia* I 3,¹⁸ um die verschiedenen Aspekte der Aussagbarkeit Gottes vergleichend zusammenzufassen:

»Entsprechend heißt es denn auch beim göttlichen Bartholomäus, die Gotteskunde sei weitläufig und äußerst bündig zugleich; das Evangelium greife in die Breite und in die Länge aus und fasse sich dann wiederum ganz kurz. Mir scheint das ein ausgezeichnete Gedanke zu sein: die gütige Allursache kann mit vielen wie mit wenigen Worten ausgesagt werden und sich zugleich der Aussage gänzlich entziehen, da sie weder aussagbar noch denkbar ist.«¹⁹

Schließlich bezieht sich der Schluss des Abschnitts 4 des cusanischen Sermo XX: »sermonem de Recreateore esse latissimum atque maximum«, noch einmal auf *De divinis nominibus* I 4 und *De caelesti hierarchia* II 3 zurück, wenn er die bereits gegebene Zusammenfassung ein weiteres Mal einschränkt, bevor Cusanus nun die Gliederungsebene des Sermo verlässt und sich auf die Auslegung von Gottesnamen konzentriert.²⁰ Dieser Predigtabschnitt zeigt etwas für Cusanus Typisches, nämlich eine stellenweise Anhäufung von dionysisch inspirierten Gedanken, die jedoch oft nicht im Einzelnen die zugrundeliegenden Textstellen analysieren oder detailliert interpretieren. Zudem sind in vielen solchen Fällen keine kurzen Zitate oder Textparaphrasen aus Dionysius zu identifizieren. Vielmehr liegen ganze Kapitel aus dionysischen Schriften zugrunde, deren zentrale Gedanken Cusanus oft stillschweigend übernimmt und in seine Argumentation einfügt.

Im folgenden Abschnitt bedenkt Cusanus den Sinn des Namens. Die Erkenntnis aus den Sinnen gemäß Thomas von Aquin²¹ ist in der Gotteserkenntnis nicht möglich.

18 DIONYSIUS, *De mystica theologia* I 3, (CD II) p. 143, lin. 8–12: Οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι καὶ πολλὴν τὴν θεολογίαν εἶναι καὶ ἐλαχίστην καὶ τὸ Εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα καὶ αὐθις συντεταμημένον, ἐμοὶ δοκεῖν ἐκεῖνο ὑπερφυῶς ἐννοήσας, ὅτι καὶ πολὺλόγος ἐστὶν ἡ ἀγαθὴ πάντων αἰτία καὶ βραχύλεκτος ἅμα καὶ ἄλογος, ὡς οὔτε λόγον οὔτε νόησιν ἔχουσα, [...]. Nach dem Quellenapparat in h XVI nutzte Cusanus die Übersetzung des Robert Grosseteste.

19 DIONYSIUS, Über die Mystische Theologie I 3, (BGL 40) 75.

20 DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 4, wie oben Anm. 15 sowie DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* II 3, wie oben Anm. 16.

21 Vgl. Quellenapparat zu Sermo XX: h XVI, n. 5, lin. 3 sq.

»Darum steigen wir nach Dionysius auf einem dreifachen Wege zu Gott auf, zunächst nämlich von dem Sichtbaren hier als von dem Verursachten, [...]. Zweitens indem wir über das Erfahrbare hinausgehen in dem Wissen, daß im Grunde und in der Ursache jenes in überragender Weise vorhanden ist, was man im Begründeten antrifft und was diesem seine Vollendung gibt. Durch Entfernen schließlich, indem wir wissen, daß der Mangel, den wir im Begründeten finden, der darüber hinaus liegenden Überraschung des Grundes ferne ist.«²²

Die Auslassungsstelle im Zitat enthält einen Exkurs aus Augustins *De Trinitate* über den Aufstieg vom Verursachten zur Ursache, den Cusanus in den dionysischen Dreischritt als Autoritätsbeweis für dessen ersten Aufstiegsweg einfügt. Diesen Weg nun führt Cusanus etwas abstrakter als Dionysius nach dessen *De divinis nominibus* VII 3²³ aus, indem er vom Sichtbaren als Begründetem über Grund und Ursache des Erfahrbaren schließlich zur Entfernung von allem aufsteigt.

Dort erst stellt sich die Frage nach dem »wahren, wirklichen Namen« Gottes, »der uns anzeigen müßte, was Gott ist, so sagt Dionysius, Gott sei unennbar und unaussprechbar, weil man ihn nicht erkennt.«²⁴ Das vermeintliche Dionysius-Zitat ist in Wirklichkeit eine inhaltliche Zusammenfassung mehrerer Unterkapitel aus dem ersten Kapitel von *De divinis nominibus*,²⁵ die vor allem von der Unaussagbarkeit Gottes handeln. In dieser Erkenntnissituation beginnt Cusanus auszuloten, was dennoch an Gotteserkenntnis zu gewinnen ist. Die erste Fährte nimmt er mit Anselm von Canterbury²⁶ auf, demzufolge Gott besser oder größer ist als alles, was man über ihn denken oder aussagen kann. »Da dieses Bessere aber nicht denkbar ist, ist es unennbar. Deswegen heißt Gott nicht der Beste, sondern der Überbeste.«²⁷ Während Anselms Gedanke zunächst nur die

22 *Sermo XX*: h XVI, n. 5, lin. 5–17: »Quare triplici via secundum Dionysium ad Deum ascendimus, scilicet ab istis visibilibus ut a causatis, [...] secundo per eminentiam, ut in causa id eminenter comprehendamus, quod in causato reperitur ipsum causatum perficiens; tertio per remotionem, ut defectum, quem reperimus in causato, ab eminentia causae removeamus.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 346.

23 Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* VII 3, (CD I) p. 197, lin. 17 – p. 198, lin. 20. (BGL 26) 80.

24 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 1–4: »Quoad verum nomen, quod nobis indicare deberet ›quid sit Deus‹, dicit Dionysius Deum innominabilem, ineffabilem, quia non intelligitur.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 346.

25 Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 1, (CD I) p. 107, lin. 1 – p. 110, lin. 1. (BGL 26) 21 f. Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 5–8, (CD I) p. 115, lin. 19 – p. 121, lin. 18. (BGL 26) 25–28.

26 Vgl. ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, c. 14.

27 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 6–8: »Hoc autem ›melius‹ est innominabile, si non est

dionysische Sicht der Unaussagbarkeit Gottes zu unterstreichen scheint, sofern eine positive Aussage über den Inhalt des strikt transzendenten Wesens Gottes nicht möglich ist, deutet Cusanus dieses Faktum erneut mit Dionysius zunächst wie einen eigenen Gottesnamen, denn »das Überbeste« ist ein aus dem dionysischen *Brief 2* an Gaius²⁸ entnommener Ausdruck:

»Denn wird dieses (Abbild) zum Quell, dem alle, die vergöttlicht und gutgemacht werden, ihre Vergöttlichung und ihr Gutwerden zu verdanken haben, so übersteigt derjenige (selbst noch) die Gottheit und Güte, von der hier die Rede ist, (im Sinne nämlich) des Prinzips des Vergöttlicht- und Gutwerdens, welcher ursprünglicher ist als jeder Ursprung. In demselben Maße lässt der (den Gesamtbereich von) Nachahmung und Beziehung, Nachahmenden und Teilhabenden, hinter sich, der nicht nachahmbar ist und zu dem es keine (seinsmäßige) Beziehung gibt.«²⁹

Bekanntlich bedient sich Dionysius vor allem in der *Mystischen Theologie* der eminenten Redeweise, um die *negatio negationis*³⁰ auszudrücken. Jedoch erkennt Cusanus sofort anschließend mit dem Schlußsatz der *Mystischen Theologie* des Dionysius, dass es sich um keinen eigentlichen Gottesnamen, sondern um die Bezeichnung einer grundsätzlichen Erkenntnisgrenze für den Menschen handelt: »Weil wir somit eher wissen, was Gott nicht ist, als was er ist, ist demgemäß Gott eher unnennbar als nennbar.«³¹ Dort resumiert Dionysius nämlich:

cogitabile. Quare non est ›optimus‹ nomen Dei, sed ›superoptimus‹.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 346f.

28 DIONYSIUS, *Epistola 2*, (CD II) p. 158, lin. 6–11: Καὶ γὰρ εἰ τοῦτο ἀρχὴ γίνεται τοῦ θεοῦσθαι καὶ ἀγαθύνεσθαι τοὺς θεουμένους καὶ ἀγαθουμένους, ὁ πάσης ἀρχῆς ὑπεράρχιος καὶ τῆς οὕτω λεγομένης θεότητος καὶ ἀγαθότητος, ὡς θεαρχίας καὶ ἀγαθαρχίας, ἐστὶν ἐπέκεινα, καθ' ὅσον ὁ ἀμίμητος καὶ ἄσχετος ὑπερέχει τῶν μιμήσεων καὶ σχέσεων καὶ τῶν μιμουμένων καὶ μετεχόντων.

29 DIONYSIUS, Brief 2, (BGL 40) 90f.

30 Zur transzendentalen Reflexion dieser Denkfigur samt drohendem Missverständnis der cusanischen *coincidentia oppositorum* als paradox vgl. FRANZ BADER, Transzendentalphilosophische Überlegungen zur »negatio negationis« und zur mystischen Einigung, in: Grundfragen christlicher Mystik. Wissenschaftliche Studentagung Theologia mystica in Weingarten vom 7.–10. November 1985, hg. von Margot Schmidt/Dieter R. Bauer (Mystik in Geschichte und Gegenwart I 5), Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, 193–220, hier: 216.

31 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 8–11: »Unde secundum hoc, quia ›potius scimus „quid Deus non est“ quam „quid est“«, Deus potius est innominabilis quam nominabilis.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 347.

»Denn sie, die allvollendende, einzige Ursache aller Dinge, ist ebenso jeder Bejahung überlegen, wie keine Verneinung an sie heranreicht, sie, die jeder Begrenzung schlechthin enthoben ist und alles übersteigt.«³²

Da jedoch die Negation kein eigentlicher Gottesname ist, bleibt und gilt nach Cusanus als eigentlichster Gottesname zunächst nur das Tetragramm.³³ Mit dieser Auffassung entspricht er Ex 3,14. Erst im Abschnitt 11 wird er sich dem Titel des *Sermo* entsprechend auf den Namen Jesus als des tiefsten Gottesnamens beziehen.

In den folgenden Zeilen jedoch reflektiert er in einer weiteren Verkettung von vier Dionysius-Bezügen die Grenzenlosigkeit des angemessenen Gottesnamens:

»Ferner ist Gottes Name ein solcher, der über allen Namen ist. Wie Gott daher nicht der Gute ist, sondern der Übergute, so ist er auch nicht nennbar, sondern übenennbar. Sein Name begreift daher alles Nennbare so in sich wie das Sein Gottes alles Sein.«³⁴

Mit Phil 2,9 wird der Name über alle Namen gepriesen. Gott wird zugleich als Namenloser und mit jeglichem Namen Angerufener beschrieben.³⁵ Wie eine *coincidentia oppositorum* mutet diese dionysische Einleitung zu einer Reihe von beleghaften Bibelstellen an: »Weil die biblischen Schriftsteller dieses also wissen, preisen sie die Überwesenheit einerseits als Namenlose, andererseits wiederum mit jeglichem Namen.«³⁶ Beide Wege vermögen etwas auszusagen. Die negative Theologie zeigt, dass Gott über jeglichen Namen erhaben ist, die positive Theologie hilft durch inadäquate Benennungen zur Annäherung an den letztlich Unnennbaren. Letzteres führt Dionysius im weiteren Verlauf des Kapitels

32 DIONYSIUS, *De mystica theologia* I 3, (CD II) p. 150, lin. 7–9: ἐπει καὶ ὑπὲρ πᾶσαν θέσιν ἐστὶν ἡ παντελῆς καὶ ἐνιαία τῶν πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πᾶσαν ἀφαίρεσιν ἢ ὑπεροχὴ τοῦ πάντων ἀπλῶς ἀπολελυμένου καὶ ἐπέκεινα τῶν ὄλων. (BGL 40) 80.

33 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 15 sq.: »Sed inter omnia nomina proprium est nomen Tetragrammaton, etc.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347. Im Additamentum kommt Cusanus darauf noch einmal stichwortartig zurück, wenn er in ebd., n. 20, lin. 13 sq. notiert: »Primo de nomine ineffabili secundum Dionysium, ›Jehova‹, ›Tetragrammaton‹, ›Hašēm‹.«

34 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 17–21: »Item ›nomen, quod super omne nomen‹. Unde sicut non est ›bonus‹, sed ›superbonus‹, ita et ›nominabilis‹ non est, sed ›supernominabilis‹. Unde nomen Dei ita comprehendit omnia nominabilia, sicut esse Dei omne esse.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347.

35 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 19: »[...] et ›nominabilis‹ non est, sed ›supernominabilis‹.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347.

36 DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 6, (CD I) p. 118, lin. 2 sq.: Τοῦτο γοῦν εἰδότες οἱ θεολόγοι καὶ ὡς ἀνώνυμον αὐτὴν ὑμνοῦσι καὶ ἐκ παντὸς ὀνόματος. (BGL 26) 26.

anhand vieler Bibelstellen vor. Unter den Gottesnamen, die Dionysius aus der Heiligen Schrift entnimmt, gilt ihm in platonischer Tradition der Gute³⁷ – in die negative Theologie gewendet der Übergute – als erster Gottesname.³⁸ Entsprechend bezeichnet Cusanus Gott mit Dionysius³⁹ als »nicht nennbar, sondern übernennbar«. ⁴⁰ Schließlich übernimmt er aus derselben Quelle, nach Auskunft der Editoren wiederum aus der Übersetzung des Robert Grosseteste, auch den Gedanken, dass Gottes Name »ewig und unendlich« ist: »Aber nicht dieser Name ist sein ewiger und unendlicher; so ist vielmehr nur der Name schlechthin.« ⁴¹ Nicht vorrangig auf den Namen bezogen, sondern als grundlegend ontologische Aussage formuliert nämlich Dionysius: »Denn Gott ist nicht irgendwie seiend, sondern schlechthin und unbegrenzt, zugleich und ehevor Besitzer des gesamten Seins in sich.« ⁴² Cusanus erläutert in diesen wenigen Zeilen anhand ausgewählter, zentraler Beispiele, wie sich die dionysische Auffassung der Gottesnamen in seine eigene Theologie des Namens Jesus vorbereitend einfügt. Denn nicht nur das Tetragramm nach Ex 3,14 übersteigt jegliche von Menschen formulierbaren Gottesnamen, sondern ebenso der Name Jesus. »Darum ist jener Name, durch den jeder Name Name ist und der die Wesenheit aller Namen ist, Gottes Name.« ⁴³ Um diese Einsicht vorzubereiten, nimmt Cusanus dionysische Argumente und Darstellungsweisen zu Hilfe.

37 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 18: »Unde sicut non est ›bonus‹, sed ›superbonus‹ [...].« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347.

38 Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* II 3, (CD I) p. 125, lin. 14sq.: τὸ ὑπεράγαθον. (BGL 26) 31: »[...] das Übergute.«

39 DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 7, (CD I) p. 119, lin. 10sq.: Οὕτως οὖν τῇ πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πάντα οὐση καὶ τὸ ἀνόνημον ἐφαρμόσει καὶ πάντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα, [...]. (BGL 26) 27: »Auf diese Weise werden folglich für die Ursache von allem, die noch dazu jenseits von allem ist, sowohl das Namenlose als auch alle Namen des Seienden passen, [...].«

40 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 19: »[...] et ›nominabilis‹ non est, sed ›supernominabilis‹.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347.

41 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 21–24: »Quare est nomen aeternum et infinitum. Et non est hoc nomen eius ›nomen aeternum‹ seu ›infinitum‹, sed absolute nomen, [...].« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347.

42 DIONYSIUS, *De divinis nominibus* V 4, (CD I) p. 183, lin. 4sq.: Καὶ γὰρ ὁ θεὸς οὐ πῶς ἐστὶν ὄν, ἀλλ’ ἀπλῶς καὶ ἀπεριορίστως ὄλον ἐν ἑαυτῷ τὸ εἶναι συνεληφώς καὶ προειληφώς. (BGL 26) 69.

43 *Sermo XX*: h XVI, n. 6, lin. 30–32: »Unde nomen, per quod omne nomen est nomen et est essentia omnium nominum, est nomen Dei, etc.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 347. Vgl. Phil 2,9.

In Anlehnung an die symbolische Theologie des Dionysius, die dieser in einer eigenen, nicht erhaltenen Schrift niedergelegt haben will,⁴⁴ beginnt Cusanus nun die Gottesnamen mit Bezug zum Verursachten zu reflektieren. Diese stehen in Proportionen und Entsprechungen zueinander. Wenn auch Gott nicht durch geschöpfliche Namen genannt werden kann, gibt es dennoch Vergleichspunkte, die selbst in entferntesten geschöpflichen Bildern noch an Gott erinnern und Bezüge zu seinen Eigenschaften herstellen. Dionysius vertritt und erläutert diese Auffassung in *De caelesti hierarchia* I 3 bis II 3⁴⁵ an vielen Beispielen, von denen Cusanus etliche aufzählt, etwa die Bezeichnung »Löwe«,⁴⁶ ohne sie im Einzelnen zu analysieren. Wie Dionysius in *De divinis nominibus*⁴⁷ bezeichnet auch Cusanus die analog zu verstehenden unter den Gottesnamen als solche, die »von unseren Verhältnissen her gesehen ›auf Gott passen‹, weil sich etwas Entsprechendes in dem voll entfalteten Geschöpfe findet.«⁴⁸

Nach dem Quellenapparat in h XVI enthalten die seltsam anmutende Etymologie des griechischen Wortes für Gott, θεός, die schon Eriugena kennt, auch die Dionysius-Kommentare des Hugo von St. Victor und des Albertus Magnus. Cusanus vermerkt nämlich in den Marginalien seines Exemplars: »Theos idem quod deus et dicitur a theoro.«⁴⁹

44 Diese wurde versuchsweise von Edith Stein rekonstruiert. Vgl. DIES., Wege der Gotteserkenntnis, in: DIES., Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke, bearbeitet von Beate Beckmann/Viki Ranff (Edith Stein Gesamtausgabe 17), Freiburg/Basel/Wien 32003.

45 Vgl. DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* I 3 – II 3, (CD II) p. 8, lin. 14 – p. 13, lin. 23. (BGL 22) 29–33.

46 *Sermo XX*: h XVI, n. 8, lin. 8sq.: »[...] et aliquantulum similitudinarius, ut ›angelus magni consilii‹, ›leo‹ [...].« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 348. Vgl. DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* XV 8, (CD II) p. 57, lin. 6sq.: Καὶ τὴν μὲν λέοντος μορφήν ἐμφαίνειν οἰητέον τὸ ἡγεμονικὸν καὶ ῥωμαλέον καὶ ἀδάμαστον [...]. (BGL 22) 69: »Und so sollte man meinen, daß die Gestalt eines Löwen das leitende Wesen, die Stärke und Unbezwinglichkeit darstellt [...].«

47 Vgl. DIONYSIUS, *De divinis nominibus* I 2.4, (CD I) p. 110, lin. 2 – p. 111, lin. 2 und p. 112, lin. 7 – p. 115, lin. 18, passim. (BGL 26) 22–25.

48 *Sermo XX*: h XVI, n. 8, lin. 6sq.: »Nomina quae Deo conveniunt proportionaliter, quia inveniuntur in creatura perfecta«. SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 348.

49 *Sermo XX*: h XVI, n. 9, lin. 17: »[...] ›theos‹ a ›theoro, video, vel curro‹ [...].« Vgl. ebd., den Quellenapparat: Die Marginalie findet sich demnach in Cod. Cus. 96, fol. 216^{vb}. SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 349.

In Abschnitt 10 des *Sermo* lässt Cusanus sich für seine Untersuchung des symbolischen Gottesnamens »Feuer« von Dionysius⁵⁰ inspirieren, ohne ihn jedoch zu imitieren:

»Und zu unserer Unterweisung wollen wir das Gleichnisbild des Feuers betrachten, gestützt auf Dionysius im 15. Kapitel seiner Englischen Hierarchie. [...] Dionysius sagt dort [...], daß unter allen körperlichen Sinnbildern das Feuer dem Bilde Gottes am nächsten komme: Das Feuer ist in sich unsichtbar; man sieht es nur am feurig gewordenen Ding; so auch Gott.«⁵¹

Cusanus listet 24 Eigenschaften des Feuers auf, die es als Bild für Gott tauglich erscheinen lassen. Darin folgt er nicht Dionysius, teilt mit diesem aber die Ansicht, dass das Feuer eines der hervorragendsten Symbolbilder für Gott sei.⁵² Während Dionysius sich an der Sinneswahrnehmung orientiert, um das natürliche Feuer als geistiges Bild zu illustrieren, sowie an Bibelstellen, die Gott gemäß der symbolischen Theologie im Bild des Feuers umschreiben, hebt Cusanus die natürlichen Eigenschaften des Feuers stärker hervor und legt dessen Erscheinungsweisen einen philosophischen oder theologischen Sinn bei, ohne darin Dionysius namentlich zu zitieren. Auch biblische Anspielungen finden sich nur in wenigen der beschriebenen Eigenschaften. Erst im Abschnitt 11 kommt Cusanus wieder ausdrücklich auf die Bibel zu sprechen, allerdings nicht bezüglich der Feuermetaphorik, sondern als gedankliche Rückkehr zur Lesung aus Jesaja und im Abschnitt 12 zum Tagesevangelium. Erst dort bezieht er sich noch einmal auf Dionysius, wenn er den achten Tag als Tag der Beschneidung und der Auferstehung oder Neuschöpfung auslegt.

50 Vgl. DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* XV 2, (CD II) p. 51, lin. 22 – p. 53, lin. 5. (BGL 22) 64f.

51 *Sermo* XX: h XVI, n. 10, lin. 1–8: »Et pro nostra instructione de metaphora ›ignis‹ secundum Dionysium, 16 (15) Hierarchiae, videamus. Dionysius Angelicae hierarchiae cap. 16 (15) inter omnia corporalia ignem dicit Dei imaginem propinquius repraesentare. 1º: Ignis in se est invisibilis; nam non videtur nisi in ignito aliquo. Ita Deus.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, *Predigt 14* (alt), 349.

52 DIONYSIUS, *De caelesti hierarchia* XV 2, (CD II) p. 52, lin. 7 – 11: Τὸ μὲν οὖν πυρῶδες ἐμφαίνειν οἶμαι τὸ τῶν οὐρανίων νοῶν θεοειδέστατον. Οἱ γὰρ ἱεροὶ θεολόγοι τὴν ὑπερούσιον καὶ ἀμόρφωτον οὐσίαν ἐν πυρὶ πολλαχῆ διαγράφουσιν ὡς ἔχοντι πολ-
λὰς τῆς θεαρχικῆς εἰ θέμις εἰπεῖν ἰδιότητος ὡς ἐν ὄρατοῖς εἰκόνας. (BGL 22) 64:
»Das Feurige offenbart also, glaube ich, das am meisten Gottähnliche an den himmli-
schen Gedanken. Die geheiligten Gotteskundigen zeichnen nämlich das Bild des ge-
staltlosen Seins jenseits des Seins vielfach in der Gestalt des Feuers, weil es ihrer Mei-
nung nach, soweit das im Medium des Sichtbaren möglich ist, viele Abbildungen der
Eigenschaften des Gottesprinzips, wenn man so sagen darf, bietet.«

An diesem achten Tag sei alles Irdische hintangestellt worden, »um die Gottheit auf dem Wege der Verneinung zu erforschen, wie Dionysius sagt, da erschien der Heiland.«⁵³ Diese Verneinung umschreibt die negative Theologie, die sich in der mystischen Theologie vollendet. So enden auch die cusanischen Dionysius-Bezüge im *Sermo XX* mit *De mystica theologia V* auf dem Weg zum Gipfel der in diesem Leben möglichen Gotteserkenntnis.⁵⁴

4. Was will der junge Prediger Cusanus mit Dionysius in der Auslegung der Gottesnamen erreichen?

Sermo XX ist eine Auslegung des Wechselspiels zwischen den Eigenschaften des Erlösers und den eigentlichen Gottesnamen. Erstere nimmt der präexistente Logos in seiner Inkarnation an. Sie fungieren als Ausdeutungen des Namens Jesus. Diese stehen für die menschliche Natur Jesu und unterliegen daher nicht der Unaussagbarkeit und Unbegrenztheit der Gottesnamen.

Davon zu unterscheiden sind die Gottesnamen, die der göttlichen Natur in der hypostatischen Union zukommen und die letztlich der *ineffabilitas*⁵⁵ unterliegen, weil nach Dionysius jeder Gottesname der positiven Theologie durch die reinigende Wirkung der negativen Theologie korrigiert und auf die Ebene der mystischen Theologie gehoben werden muss. Jedoch sind sowohl das Tetragramm als auch der Name Jesus als offenbarte Namen über jeden von Menschen aussagbaren Gottesnamen erhaben.⁵⁶ Cusanus nutzt schon als junger Prediger das dionysische Begriffspotenzial für diese Unterscheidung und die Darstellung der verschiedenen Ebenen.

53 *Sermo XX*: h XVI, n. 12, lin. 12–15: »[...] et in octava resurrectionis die a labie mundi sunt postposita omnia mundana pro inquisitione deitatis per viam abnegationis, ut dicit Dionysius, tunc apparuit Salvator, [...]«.« SIKORA/BOHNENSTÄDT, Predigt 14 (alt), 352.

54 DIONYSIUS, *De mystica theologia V*, (CD II) p. 149, lin. 1 – p. 150, lin. 9. (BGL 40) 79f.

55 Die Stellen zu *Sermo XX* bei PRASAD JOSEPH NELLIVILATHEKKATHIL (THERUVATHU), *Ineffabilis in the Thought of Nicolas of Cusa* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft XVIII), Münster 2010, 161, 180, 216 handeln nicht von Dionysius.

56 Vgl. oben Anm. 43.

Dennoch bleibt zu fragen, ob nicht die von Cusanus in seinen Spätschriften eingeführten Gottesnamen wie »possest« ein Versuch sind, das dionysische »Verstummen« so weit zu überwinden, dass das Jenseits der *coincidentia oppositorum* oder der »Mauer des Paradieses« gemäß *De visione Dei* neu ansichtig wird, wenn auch nicht im Begriff, nicht im Erkennen, sondern konjunktural.

Diese kleine Beitragsreihe zur Dionysius-Rezeption bei Cusanus sollte beginnend bei der Gottesfrage in verschiedenen Schriften über die Fokussierung auf die *Mystische Theologie* des Dionysius in den *Sermones* bis zu einer Art Nahaufnahme anhand eines einzelnen *Sermo* aufzeigen, in welcher Weise Cusanus sich auf den Areopagiten bezieht und dessen Gedanken für seine eigenen Anliegen umformt. Wenn auch in der Cusanus-Forschung vielfach auf den Sachverhalt hingewiesen, dieser in einzelnen Aspekten dargestellt und insbesondere von Werner Beierwaltes⁵⁷ kenntnisreich ausgeführt wurde, fehlt nach wie vor eine umfassende Monographie zur Dionysius-Rezeption bei Cusanus, die sein Gesamtwerk systematisch auf Vorkommen, Stellenwert und Entwicklung dionysischer Bezüge befragt.⁵⁸ Zusammen mit einer mehrsemestrigen Reihe auf die cusanische Dionysius-Rezeption bezogener Kolloquien der Verfasserin im Institut für Cusanus-Forschung sollte diese Beitragsreihe den Beginn eines zu unternehmenden Forschungsprojektes bilden.

57 WERNER BEIERWALTES, *Der verborgene Gott. Cusanus und Dionysius*, in: DERS., *Platonismus im Christentum (Philosophische Abhandlungen 73)*, Frankfurt a.M. 32014, 130–171.

58 GIGA ZEDANIA, *Nikolaus von Kues als Interpret der Schriften des Dionysius Areopagita*, Diss., Bochum 2005, leistet dies nur zum Teil.

Nicolaus Cusanus und Johannes Scottus Eriugena: Abhandlung über die historisch-systematischen Grundlagen der cusanischen Spätphilosophie¹

Von Max Rohstock, Heidelberg

I

Das Denken des deutschen Philosophen Nicolaus Cusanus bewegt sich in einem Problemfeld, das die Philosophie und Theologie über die gesamte Spätantike und über das gesamte Mittelalter hinweg geprägt hat. Cusanus, so kann man mit Werner Beierwaltes, der internationalen Berühmtheit der Neuplatonismusforschung, sagen, steht ganz in der Tradition des Neuplatonismus. Begründet von Plotin im 3. Jahrhundert wurde der Neuplatonismus zur bestimmenden philosophischen Tradition der Spätantike. Er beeinflusste auch christliche Denker und insbesondere die Trinitätsspekulationen christlicher Philosophen. Die Forschung hat der Synthese neuplatonischer Philosophie einerseits und christlicher Theologie andererseits den Namen »christlicher Neuplatonismus« gegeben. Dieser Traditionslinie ordnet man wie selbstverständlich und völlig zu Recht solche Größen wie Dionysios Ps.-Areopagitês, Johannes Scottus Eriugena, Meister Eckhart und eben auch Nicolaus Cusanus zu. Dem Neuplatonismus verdankt Cusanus' Denken seinen thematischen Fokus auf die Metaphysik. Besonders haben Cusanus' metaphysische Spekulationen jene philosophischen Probleme geprägt, die für den paganen Neuplatonismus einerseits und den christlichen Neuplatonismus andererseits ganz charakteristisch sind und in den Schriften dieser Traditionen offen zu Tage treten. Sie sollen im Folgenden kurz umrissen werden.

1 Diese Abhandlung ist die Modifikation eines Vortrags, den ich in der Bibliothek des Priesterseminars zu Trier am 28.11.2014 gehalten habe. Thema des Vortrags war meine Dissertation: MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug des Absoluten. Untersuchungen zu Nicolaus Cusanus' Konzept des Nicht-Anderen* (Quellen und Studien zur Philosophie 119), Berlin/Boston 2014.

1) Im paganen Neuplatonismus stellt sich die Frage, wie das absolute Eine ($\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\nu$), das in vollkommener Transzendenz jenseits aller Bestimmungen besteht, Prinzip aller Bestimmungen sein kann. Diese Frage wurde auch für christliche Denker virulent, gipfelt aber gerade im paganen Neuplatonismus in einem Paradoxon, das scheinbar unlösbar ist. Wichtigster Anhaltspunkt für dieses Paradoxon ist die Methode negativer Theologie, mit der in der neuplatonischen Tradition die Forderung nach der absoluten Transzendenz des Prinzips erfüllt wird.² Wenn aber das Prinzip absoluter Einheit, das im Neuplatonismus auf der Grundlage der ersten *hypothesis* des platonischen *Parmenides* erörtert wird, vollkommen transzendent ist, dann kann es kaum noch als Prinzip aller Bestimmungen angesprochen oder gedacht werden. Zwar ist das absolute Eine Prinzip aller Dinge, da alle Dinge durch Einheit bestimmt sind. Es geht mithin allen Bestimmungen logisch und ontologisch als deren Prinzip voran. Gleichwohl scheint das absolute Prinzip aufgrund seiner Transzendenz – so paradox das klingen mag – nicht als Prinzip gedacht werden zu können. Denn der Begriff des Prinzips ist bereits eine Bestimmung, die dem Absoluten eigentlich nicht zugesprochen werden kann. Wenn man dem Absoluten die Bestimmung des Prinzips zuschreibt, ist es nicht mehr allen Bestimmungen gegenüber transzendent, sondern seinerseits abhängig von anderen Bestimmungen. Konkret ist der Begriff des Prinzips abhängig von der Bestimmung der Relation, da das Prinzip *in Bezug auf* seine Prinzipiate gedacht werden muss.

2) Speziell für den christlichen Neuplatonismus ergibt sich durch die Rezeption der neuplatonischen Deutung der ersten *hypothesis* des platonischen *Parmenides* ein weiteres Problem: Eine radikal gedachte, absolute Einheit kann in sich selbst keine Relation aufweisen. Aus diesem Grund kann das absolute Eine kaum als dreieiner Gott begriffen werden. Hierin zeigt sich die große Herausforderung der negativen Theologie für christliches Denken.

2 Zur absoluten Transzendenz als entscheidendes Konzept der neuplatonischen Tradition und der Metaphysik überhaupt JENS HALFWASSEN, Metaphysik und Transzendenz, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie 1 (2002) 13–27. JENS HALFWASSEN, Zur Entdeckung der Transzendenz in der Metaphysik, in: Grenze und Grenzüberschreitung. 19. Deutscher Kongress für Philosophie (23.–27. Sept. 2002, Bonn), hg. v. Wolfram Hogrebe, Berlin 2004, 690–700.

Dennoch konnten einige christliche Denker im Neuplatonismus eine Konzeption entdecken, die für ihr Trinitätsdenken bestimmend geworden ist: Gemeint ist die im Neuplatonismus diskutierte zweite *hypothesis* von Platons *Parmenides*. Das sogenannte seiende Eine (τὸ ἔν ὄν) ist Grundlage der neuplatonischen Geistmetaphysik. Dieses ist eine in sich triadisch strukturierte Einheit. Dieser absolute Geist (νοῦς) ist *nicht* das absolute Eine der ersten *hypothesis*, denn dieses ist im Sinne der negativen Theologie auch gegenüber dem seienden Einen transzendent. Insbesondere christliche Forscher stehen daher der Methode negativer Theologie äußerst skeptisch gegenüber, scheint sie doch die Trinität infrage zu stellen. Vor allem Theologen versuchen daher, die radikale Absolutheit Gottes und dessen absolute Transzendenz aufzubrechen, um die Trinität noch denken zu können. Wichtigster Kritiker der negativen Theologie innerhalb der Cusanusforschung ist kein Geringerer als Kurt Flasch. Er hat vehement gefordert, die negative Theologie aufzubrechen und abzuschwächen. Sie müsse mit der Methode affirmativer Theologie verbunden werden, um Gott noch als Grund aller Dinge und als trinitarischen Gott denken zu können.³ Es ist aber zu fragen, ob die negative Theologie tatsächlich nur eine Korrektur der affirmativen ist.⁴ Liegt in der negativen Theologie nicht viel mehr der Schlüssel zum Verständnis der cusanischen Prinzipienphilosophie und Trinitätsspekulation?

Cusanus löst die beiden soeben umrissenen Probleme durch seinen Gottesbegriff des Nicht-Anderen (*non aliud*). Diese Lösung gelingt ihm – ganz im Sinne der neuplatonischen Theorie absoluter Einheit – durch seine *konsequente negativ-theologische* Deutung des Absoluten, durch die er den spektakulären Gedanken eines negativen Selbstbezugs des Absoluten konstruieren kann. Damit gelingt es Cusanus aber nicht nur, die Prinzipfunktion des Absoluten, sondern auch die Trinität negativ-theologisch zu ergründen.⁵ Die Quelle des ungewöhnlichen Konzeptes eines negati-

3 Vgl. KURT FLASCH, *Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung* (Studien zur Problemgeschichte der Antiken und Mittelalterlichen Philosophie 7), Leiden 1973, 320–327.

4 Zu diesem Problem MAX ROHSTOCK, *Der spekulative Höhepunkt des christlichen Neuplatonismus. Neuere Literatur zu Nicolaus Cusanus*, in: *Philosophische Rundschau* 62/1 (2015) 46–69, hier 51–58.

5 Zu diesem Konzept habe ich mich bereits mehrfach ausführlich geäußert: MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 12–116. MAX ROHSTOCK, *Nicholas of Cusa's ›Not-Other‹. The Absolute as Negative Self-Reference*, in: *Dionysius* 31 (2013)

ven Selbstbezugs, so die hier vertretene These, ist die Metaphysik Johannes Scottus Eriugenas, der als erster Denker überhaupt einen negativen Selbstbezug des Absoluten konstruiert hat.⁶

Um diese These zu begründen, ist es zunächst nötig, Cusanus' eigenes Konzept des negativen Selbstbezugs in aller Kürze zu umreißen (II). Darauf aufbauend sollen kurz Proklos und Dionysios betrachtet werden. Denn beide gehören unbestreitbar zu Cusanus' wichtigsten Gedankengebern. Erst dann kann Eriugenas Konzept negativer Selbstbezüglichkeit diskutiert werden (III). Vor diesem Hintergrund sollen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Eriugenas und Cusanus' Denken in den Blick genommen werden. In diesem Zuge gilt es, die Frage zu stellen, ob Eriugena Cusanus' Denken auch historisch beeinflusst hat (IV).

II

Der Schlüssel für Cusanus' Metaphysik im Allgemeinen und für den negativen Selbstbezug des Absoluten im Speziellen liegt in der cusanischen Negationslogik und Ontologie. Cusanus unterscheidet mindestens drei Negationsformen: eine seinsinferiore privative, eine seinsimmanente andersheitliche und eine seinstranszendente Negation. Diese Formen übernimmt Cusanus in der Hauptsache von Proklos. Um den Sinn und die Funktionsweise des negativen Selbstbezugs verständlich machen zu können, ist zunächst ein Blick auf die andersheitliche Negation und auf Cusanus' Ontologie zu werfen.

Die Ontologie Cusanus' lässt sich erstaunlicherweise mit einem einzigen Begriff, dem Begriff *aliud*, beschreiben. Jedes Seiende, so lautet der in *De non aliud* formulierte Grundsatz, ist seinem Wesen nach ein Anderes.⁷ Das soll nun natürlich nicht heißen, dass jedes Seiende sich selbst gegenüber ein Anderes ist. Der Begriff *aliud* ist genau genommen Ausdruck einer seinsimmanenten andersheitlichen Negation: Jedes Andere

117–126. MAX ROHSTOCK, *De non aliud*, in: Handbuch, 245–249. MAX ROHSTOCK, *Der spekulative Höhepunkt* (wie Anm. 4) 46–69.

6 Hierzu MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 117–201.

7 Vgl. *De non aliud* I: h XIII, p. 5, lin. 1–5 [n. 5]. Dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 15–25 und 81–98.

ist die anderen Anderen nicht und daher es selbst. Um diese Aussage näher zu explizieren, ist darauf hinzuweisen, dass für Cusanus jedes Seiende seinem *Wesen* nach eine Verschränkung bzw. einen Zusammenfall von Identität und Differenz darstellt. Die Differenz oder Andersheit ist nicht einfach aus dem Wesen eines Seienden auszuschließen, sondern als innere Zentralbestimmung aller Seienden zu begreifen. In der Identität eines Seienden mit sich selbst ist seine Differenz zu anderen Seienden angelegt. Zugleich besteht im spezifischen Anders-Sein des Einzelseienden seine Identität. Die Identität eines Seienden besteht somit in dessen Anders-Sein oder, wie es Peter Kampits ausgedrückt hat, in seiner »Alituidität«.⁸ Jedes Seiende ist mit anderen Worten ein Anderes (*aliud*), wobei dieser Begriff die intime Verschränkung von Identität und Differenz im Wesen eines Seienden versinnbildlicht.

Der Begriff *aliud* ist vor diesem Hintergrund nicht einfach als Ausdruck einer seinsinferioren privativen Negation zu verstehen. Denn das Andere ist ein konkretes oder bestimmtes Seiendes.⁹ Es ist koordiniert mit Anderen und alle Anderen sind positiv bestimmt. Offenbar steht Cusanus mit seinem Konzept der seinsimmanenten Differenz ganz in der Tradition des platonischen *Sophistês*. Dass die Differenz Aspekt des Seins selbst ist und dieses nicht korrumpiert, lässt sich durch einen kurzen Blick auf die obersten Gattungen (μέγιστα γένη), die ontologischen Grundbestimmungen der platonischen und neuplatonischen Philosophie, veranschaulichen. Das Sein wird von den Bestimmungen Ruhe und Bewegung, Identität und Differenz durchdrungen und so expliziert. Das Sein ist in Ruhe, weil es unwandelbar ist. Es ist aber auch in Bewegung, weil ihm die Aktivität des Denkens und damit Bezogenheit zukommt.

8 Vgl. PETER KAMPITS, Substanz und Relation bei Nicolaus Cusanus, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 30/1 (1976) 31–50, hier 38.

9 Wenn Cusanus in *De docta ignorantia* davon ausgeht, dass außer dem Absoluten nichts in völliger Gleichheit existieren könne, so ist damit nicht gemeint, dass eine Bestimmung oder Entität sich selbst gegenüber ungleich sei oder sich von sich selbst entfremden könne (*De docta ign.* I, 3: h I). Die Gleichheit, die Cusanus im Hinblick auf das Absolute herauszuarbeiten versucht, ist eine Gleichheit, die alle Gegenbegriffe und Relativität abwehrt und daher *übergewässliche* oder absolute Gleichheit ist. Demgegenüber ist jedes (nicht-sinnenfällige) Seiende sich selbst gegenüber gleich, anderen Seienden gegenüber aber verschieden. Dies trifft auf das Absolute gerade nicht zu (*De gen.* I: h IV, n. 146, lin. 1–8). Darüber hinaus geht Cusanus auch gar nicht davon aus, dass sich das Wesen einer Entität wandeln könne, vgl. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 93–94.

Ferner sind Sein, Ruhe und Bewegung voneinander verschieden, werden also von der Bestimmung der Differenz durchdrungen und bestimmt. Schließlich sind alle Bestimmungen mit sich selbst identisch. Die obersten Gattungen bilden also trotz ihrer Verschiedenheit eine unzertrennliche Einheit. Sie durchdringen sich wechselseitig, so dass keine Bestimmung von den anderen isoliert werden kann. Darüber hinaus bildet der Ideenkosmos insgesamt eine umfassende Einheit, die trotz der Differenz der jeweiligen Ideen ihre Einheitlichkeit und innere Geschlossenheit behält, weil sich die Ideen nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig stützen.¹⁰ Auch für Cusanus lässt sich dieser Zusammenhang der Wesen aller Entitäten konstatieren, stehen sie doch miteinander in einem koordinierten Verhältnis. Dadurch avanciert die Relationalität der Seienden zum Grundzug der cusanischen Ontologie. Vor dem Hintergrund dieser ontologischen Bestimmung ist nun ein genauerer Blick auf die doppelte Negation *non aliud* zu werfen. Dieser Begriff, der als Negation einer bestimmten, andersheitlichen Negation konzipiert ist, hat eine spezifische Funktion, die es zu ergründen gilt.

Diese Negation ist erstens keine privative. Wäre diese Negation privativ, würde das Nicht-Andere nicht die Definition aller Dinge sein. Für Cusanus ist *non aliud* Begriff für die Definition, die sich selbst und alles andere definiert.¹¹ Also bezieht sich das Nicht-Andere definierend auf sich selbst und ist schon deswegen Ausdruck von Selbstbezüglichkeit. Diese Selbstbezüglichkeit expliziert Cusanus anhand der doppelt negativen Struktur des Nicht-Anderen und entwirft so den negativen Selbstbezug des Absoluten.¹²

Auf den ersten Blick scheint Cusanus den Negationsakt so zu fassen, als ob sich das Absolute in Abgrenzung zum Anderen bestimme. Allerdings birgt die Annahme, dass sich das Absolute vom Anderen negativ abgrenzt, die Gefahr einer *Differenzierung*. In diesem Fall wäre das Absolute nur ein weiteres Anderes neben allen anderen Anderen. Das

¹⁰ Vgl. *Soph.* 248a-259d.

¹¹ Vgl. *De non aliud* I: h XIII, p. 4, lin. 10 – p. 5, lin. 5 [n. 3–5]. Cusanus entwirft die Definition durch das Nicht-Andere als Wesensbestimmung der Seienden. Daher bezeichnet Cusanus das Nicht-Andere später auch als Bedingung für die »intelligible« Substanz der Seienden (vgl. *De non aliud* II: h XIII, p. 24, lin. 34–37 [n. 42]).

¹² Dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 49–68.

Nicht-Andere ist aber für Cusanus gerade kein Anderes. Das Nicht-Andere ist also zweitens kein Ausdruck einer durch Differenz fundierten Negation.

Dieser Negationstypus muss daher als *transzendierende Negation* verstanden werden. Die doppelte Negation soll die Transzendenz des Absoluten aufzeigen. Das Nicht-Andere ist damit – so ungewöhnlich dieser Ausdruck im ersten Moment klingen mag – eine nicht-andersheitliche Negation andersheitlicher Negation. Entscheidend ist, dass sich das Nicht-Andere als doppelte Negation dem Sein gegenüber gewissermaßen ›different‹ verhält, weil es *in-different* ist. Seine ›Differenz‹ zu allem Anderen bezieht das Absolute gerade nicht aus der Differenz, sondern aus seiner ihm eigenen und singulären *In-Differenz*. Hier spiegelt der Begriff der In-Differenz die doppelte Negation wider, ohne dabei bloße Identität oder Differenz auszusagen. *Non aliud* ist daher gegenüber jeder Differenz nicht different, sondern in-different. Das Nicht-Andere ist also gegenüber allen Anderen weder different, noch ist es mit ihnen identisch. Es übersteigt Identität und Differenz. Es transzendiert darüber hinaus auch die Koinzidenz von Identität und Differenz, denn das Wesen eines Seienden lässt sich, wie oben aufgezeigt, als Koinzidenz gegensätzlicher Bestimmungen begreifen. Vor diesem Hintergrund kann Cusanus auch festhalten, dass das Nicht-Andere zwar nicht mit seinen Kreaturen identisch, gleichwohl aber nicht von ihnen verschieden sei.¹³ Das Nicht-Andere ist daher negativer Ausdruck für die übergegensätzliche und überwesentliche Transzendenz. Für Cusanus besitzt dieser Ausdruck eindeutig Priorität gegenüber allen positiven Begriffen, auch gegenüber dem Gottesbegriff *idem* oder anderen Begriffen affirmativ-geistphilosophischer Provenienz.¹⁴ Cusanus hält im Fall des Nicht-Anderen entschieden an der negativen Bestimmung des Absoluten fest. Daher löst sich das Nicht-Andere auch nicht in einer vermeintlich höheren, reinen Affirmation auf. Denn Cusanus zeigt durch die negative Struktur des Nicht-Anderen die Übergegensätzlichkeit des Absoluten. Die Priorität des Nicht-Anderen gegenüber anderen Begriffen erklärt sich darüber hinaus dadurch, dass es kraft seiner doppelt negativen Struktur als nega-

13 Vgl. *De non aliud* 5: h XIII, p. 13, lin. 25–28 [n. 20].

14 Vgl. *De non aliud* 4: h XIII, p. 9, lin. 4–6 [n. 11]. *De ven. sap.* XX: h XII, n. 41, lin. 1–6. Vgl. auch CT III/2.2, 142 (Marg. 573, 575 und 576); 143 (Marg. 582).

tiver Selbstbezug konzipiert ist. Das Nicht-Andere *negiert* alle Anderen und ist so als *Negation* auf sich selbst bezogen. Der Bezug des Nicht-Anderen wird als *nicht-andersheitliche* oder *in-differente* Bezugsform und damit als *negativer* Selbstbezug gedacht. Es geht Cusanus hierbei um den Vollzugs- oder Bezugsmodus des Absoluten, der in dieser Form nicht durch eine bloße Identitätsaussage, die Cusanus mit dem Begriff *idem* entwirft, ausgedrückt werden kann. Das Absolute ist das Nicht-Andere, ist also der nicht-andersheitliche Bezug, der grundlegend anders konzipiert ist als ontologische Bezugsformen. Damit ist schon im ›einfachen‹ Begriff *non aliud* der negative Selbstbezug des Absoluten grundgelegt.

Konkretisiert hat Cusanus den Selbstbezug des Absoluten in der Formel »non aliud est non aliud quam non aliud«. ¹⁵ Diese schärft den Blick auf die dem Absoluten selbst innerlich bleibende Tätigkeit und erweitert das Konzept des negativen Selbstbezugs um eine Neuformulierung der Trinität. Die reine Negativität wird von Cusanus als Selbstdefinition beschrieben, die in sich selbst beginne, sich durch sich selbst und in sich selbst bewege und auf sich selbst beziehe. ¹⁶ Damit ist das Nicht-Andere Ausgangspunkt, Mitte und Ziel für seine Selbstdefinition. Die absolute Negativität bewahrt dabei ihre reine Negativität. Denn die dreifache Setzung des Nicht-Anderen ist nichts anderes als die Selbstdefinition des Nicht-Anderen *als* reine Negativität. Cusanus formuliert demnach den Selbstbezug des Absoluten als »negativ-ontologische Reflexivität«. ¹⁷ Genau deshalb ist der Selbstbezug des Absoluten kein ontologischer. Cusanus hat ihn ent-ontologisiert.

Wie bereits angedeutet, entwirft Cusanus den negativen Selbstbezug auch, um das Absolute als Prinzip aller Dinge denken zu können. ¹⁸ Weil

15 *De non aliud* 5: h XIII, p. 12, lin. 11–27 [n. 18]. Vgl. *De non aliud* 1: h XIII, p. 4, lin. 29–30 [n. 4]; 21: h XIII, p. 50, lin. 8–9 [n. 95]; prop. 3: h XIII, p. 61, lin. 9–10 [n. 114]; prop. 6: h XIII, p. 61, lin. 20 [n. 115]; prop. 13: h XIII, p. 63, lin. 13–14 [n. 119]. Dazu DIRK CÜRSGEN, Die Logik der Unendlichkeit. Die Philosophie des Absoluten im Spätwerk des Nikolaus von Kues, Frankfurt u.a. 2007, 91–126. DIRK CÜRSGEN, Die Metaphysik der Negativität und Identität bei Nikolaus von Kues, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 54/2 (2009) 341–369. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 63–68.

16 Vgl. *De non aliud* 5: h XIII, p. 13, lin. 17–21 [n. 19].

17 MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 65.

18 Dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 69–111.

das Nicht-Andere Definition seiner selbst *und* aller Anderen sei, sei der negative Selbstbezug des Absoluten *zugleich und ununterschieden* dessen kreativer Vollzug. Für Cusanus ist es die nicht-andersheitliche Negation, die den gründenden Bezug des Absoluten ›nach außen‹ ermögliche, denn das Absolute sei selbst dieser ›Bezug‹. Das Absolute sei also *als es selbst* auf alles bezogen. Entscheidend sei, dass das Absolute so weder mit seinen Kreaturen identifiziert noch durch Differenz von ihnen abgetrennt werden könne. Es sei also intim auf alles Andere bezogen, vermische sich aber nicht mit ihnen. Hierbei konkretisiert Cusanus den von Proklos stammenden Gedanken der *produzierenden Negation*, also dass die Negationen die an ihnen verneinten Bestimmungen positiv nach außen setzen.

Das Absolute stellt für Cusanus eine ursprüngliche Kraft dar, die jedes Andere in einen konkreten Selbstbezug setze. Die Definition durch das *non aliud* konzipiert Cusanus als *Wesensdefinition* der Einzelseienden: Jedes Andere sei durch die Definition des *non aliud* gegenüber sich selbst ein Nicht-Anderes: »*aliud est non aliud quam aliud*«. ¹⁹ Jedes Andere beziehe sich also *nicht-andersheitlich* auf sich selbst. In diesem Selbstbezug erreiche das Andere sein eigenes Wesen bzw. seine Bestimmung und sei so auf sich selbst *begrenzt*. Wenn Cusanus demgemäß die Negationen als Gründe der Affirmationen bezeichnet, so bestimmt er diese Negationen als negative Selbstbezüge. Nicht bloße Verneinungen, sondern negative Selbstbezüge sind die Grundlagen für andersheitliche Abgrenzungen. Der andersheitliche Bezug jeder Entität auf Anderes ihr gegenüber wird durch das vom Absoluten bedingte negative Selbstverhältnis jeder Entität fundiert. Dieses Selbstverhältnis verweist daher auf die Eigenständigkeit eines Seienden gegenüber anderen Seienden und damit auf seine Individualität. Die anderen Anderen tragen demgegenüber nichts zum Wesen des zu definierenden Anderen bei. Sie sind dem zu definierenden Anderen gegenüber äußerlich. Erstens ist damit der Grund für die Abgrenzbarkeit der Anderen im Absoluten selbst ausfindig gemacht. Zweitens kann auf der Grundlage der Definition durch das Absolute jedes Seiende als negatives Selbstverhältnis eine bestimmte Negation, ein *aliud*, sein. Dem Wesen jedes Seienden wird so die Differenz ›eingel-

¹⁹ *De non aliud* 21: h XIII, p. 50, lin. 10–11 [n. 95]. Vgl. *De non aliud* 1: h XIII, p. 5, lin. 1–3 [n. 5].

schrieben, wodurch es ist, was es ist. Das Anders-Sein der Anderen ist demnach nur Ausdruck des spezifischen Nicht-Anders-Seins des Einzel-seienden. Weil ein Seiendes ein konkretes Nicht-Anderes ist, ist es als andersheitliche Negation positiv gesetzt und so Teil des relationalen Ganzen. Indem das Einzelne also kraft des Nicht-Anderen auf sich selbst bezogen ist, ist es in sich selbst fixiert und hierdurch wird es diesem Einzelnen ermöglicht, alles andere ihm gegenüber auszuschließen. Cusanus begründet also die Differenz aller Entitäten durch das Nicht-Andere. Das Absolute bleibe in diesem Definitionsvollzug *das* Nicht-Andere schlechthin, denn es verendliche sich in diesem Vollzug nicht.

Cusanus denkt also Transzendenz und Prinzipfunktion des Absoluten als Einheit. Der negative Begriff *non aliud* lässt für Cusanus Transzendenz und Prinzipfunktion des Absoluten *präziser* deutlich werden als positive Begriffe. Er benötigt daher die affirmative Theologie nicht mehr. Der Weg zu dieser Einsicht war allerdings lang. So verwendet Cusanus in *De docta ignorantia* die negative Theologie vor allem, um die Transzendenz des Absoluten anzuzeigen. Wie schon im gesamten paganen und christlichen Neuplatonismus verbürgt auch für Cusanus die negative Theologie die Transzendenz des Prinzips. Durch die Negation wird der Horizont des Universums transzendiert: Cusanus beschreibt die Welt als Triade von Andersheit, Ungleichheit und Trennung. Durch die Negation dieser Triade werde auf ihren Grund verwiesen. Dieser bestehe in der Einheit von Einheit, Gleichheit und Verbindung (*unitas-aequalitas-connexio*).²⁰ Die Trinität und die Prinzipfunktion Gottes beschreibt Cusanus in *De docta ignorantia* also anhand affirmativ-theologischer Begriffe. Anscheinend vermag die negative Theologie trotz ihres Vorrangs gegenüber der affirmativen Theologie es nicht, Trinität und Kreativität des Absoluten zu erklären. Doch ab *De principio* übernimmt die negative Theologie zunehmend die Funktionen dieser affirmativ-theologischen Begriffe. In *De non aliud* schließlich braucht Cusanus nur noch den *einen* negativen Selbstbezug, um vollkommene Transzendenz, absolute Kreativität und Trinität zu erklären. Er beruft sich hierbei offensichtlich auf das neuplatonische Konzept absoluter Einheit, modifiziert dieses aber originell.

²⁰ *De docta ign.* I, 7: h I.

III

Die Frage, welche Quellen für das cusanische Konzept des Nicht-Anderen infrage kommen, ist in der Forschung wenig umstritten. Denn Cusanus nennt in *De non aliud* seine Quellen, Proklos' und Dionysios' Metaphysik, mehrfach in aller Deutlichkeit.²¹ Proklos' Einfluss auf Cusanus setzt bereits früh ein und wird schließlich ab *De principio* (1459) konstitutiv. Proklos scheint darüber hinaus eine besondere Bedeutung für *De non aliud* zu entfalten. Denn Cusanus las dessen Werk, die *Theologia Platonis*, etwa zu der Zeit, als er *De non aliud* verfasste. Der Einfluss wird durch zahlreiche Marginalien und insbesondere durch diejenigen Randbemerkungen bestätigt, in denen Cusanus explizit auf das Nicht-Andere verweist.²² So hat man in dieser proklischen Schrift das Fundament des Begriffs *non aliud* gesehen.²³

Proklos' Philosophie beeinflusst Cusanus' Denken zweifellos intensiv und nachhaltig. Vor allem zeigt sich dieser Einfluss anhand der proklischen Negationslehre.²⁴ Cusanus übernimmt die bereits oben erwähnte dreifache Bedeutung der Negation. Proklos beschreibt die drei Formen der Negation folgendermaßen: Die erste Form der Negation stehe unterhalb des Seins, die zweite sei seinsimmanent und daher wesentlicher Aspekt des Seins. Die dritte Form der Negation sei dem Sein gegenüber transzendent.²⁵ Cusanus hat diese drei Negationsformen aus dem *Parmenideskommentar* adaptiert.²⁶ Besonders interessiert er sich für die transzendierende Negation. So annotiert Cusanus im *Parmenideskommentar* jene Stellen, worin Proklos die Übergegensätzlichkeit des Absoluten herausarbeitet.²⁷ Für Proklos besteht die Übergegensätzlichkeit des

21 Vgl. *De non aliud* I: h XIII, p. 3, lin. 2–7 [n. 1]; I: h XIII, p. 5, lin. 13–14 [n. 5]; 14–17: h XIII; 20–22: h XIII.

22 Vgl. CT III/2.1, 73 (Marg. 143); 75 (Marg. 159); 78 (Marg. 175); 80 (Marg. 190); 83 (Marg. 83).

23 Vgl. CT III/2.1, 25–26.

24 Hierzu MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 117–123.

25 In *Parm.* VI, p. 1072, lin. 14 – p. 1073, lin. 9. Proklos beschreibt seine Negationslehre im weiteren Verlauf ausführlich (VI, 1072–1092). Sie ist das entscheidende Mittel für den »Aufstieg zum Einen«, der das Ziel von Proklos' Darlegung der ersten *hypothesis* ist (VI, p. 1070).

26 CT III/2.2, 108 (Marg. 432).

27 Aus der immensen Fülle solcher Verweise seien an dieser Stelle nur einige besonders

Absoluten nicht etwa in einem Zusammenfall gegensätzlicher Bestimmungen.²⁸ Beispielhaft zeigt Proklos dies anhand der Bestimmungen von Identität und Differenz, die er in Bezug auf das Absolute umfassend negiert und so dessen *Übergegensätzlichkeit* zeigt: Das Absolute sei weder von sich noch von anderen verschieden und weder mit sich noch mit anderen identisch.²⁹ Cusanus schließt sich dieser Aussage an.³⁰ Proklos präfiguriert also Cusanus' Konzept absoluter Übergegensätzlichkeit. Im direkten Anschluss an Proklos artikuliert Cusanus die Übergegensätzlichkeit des Absoluten in einer umfassenden Negation, wodurch das Absolute »weder ist noch nicht ist, noch ist und nicht ist, noch ist oder nicht ist.«³¹ Gegensätzliche Bestimmungen sind für Cusanus zwar vereinbar, beschreiben aber nicht das Absolute, das die Einheit solcher Bestimmungen negativ übersteige. Wie bereits oben gezeigt, ist die Dialektik von Identität und Differenz für Cusanus' Ontologie, nicht aber für seinen Begriff vom Absoluten maßgeblich.

Schließlich entdeckt Cusanus bei Proklos sogar die Möglichkeit, einen negativen Prinzipienbegriff zu konstruieren. Wie bereits oben erwähnt, adaptiert Cusanus Proklos' Konzept produktiver Negation. Denn die Negationen, die das Sein übersteigen, sind für Proklos und Cusanus »Mütter der Affirmationen.«³² Sie setzen die an ihnen selbst verneinten Bestimmungen positiv nach außen. Diese proklische Lehre ist das Fundament für Cusanus' Deutung des Nicht-Anderen als negativer Urgrund aller Dinge.

aussagekräftige Marginalien genannt: CT III/2.2, 103 (Marg. 405); 111 (Marg. 440 und 441); 112–113 (Marg. 447); 116 (Marg. 467); 117 (Marg. 468); 120 (Marg. 482); 121 (Marg. 486); 123 (Marg. 494); 132 (Marg. 535); 138 (Marg. 559); 140 (Marg. 567); 140–142 (Marg. 596–576; bes. 576); 143 (Marg. 581 und 582); 153 (Marg. 619 und 620).

28 *In Parm.* VII, p. 159, lin. 10–12: »Et non mireris, si ubique honorans axiomata contradictionis Plato hic simul mentiri dicit et affirmationes et negationes in uno.« Cusanus annotiert diesen Passus: CT III/2.2, 153 (Marg. 619).

29 *In Parm.* VII, p. 1177, lin. 22–24: »τὸ ἐν οὐκ ἔστιν ἑαυτοῦ ἕτερον, τὸ ἐν οὐκ ἔστι τῶν ἄλλων ἕτερον, τὸ ἐν οὐκ ἔστιν ἑαυτῷ ταῦτόν, τὸ ἐν οὐκ ἔστι τοῖς ἄλλοις ταῦτόν.«

30 Vgl. CT III/2.2, 121 (Marg. 486); vgl. 150 (Marg. 610).

31 Bormanns Übersetzung von *De principio*; H 23. *De princ.*: h X/2b, n. 19, lin. 14–15.

32 *In Parm.* VI, p. 1133, lin. 3–4: »αἱ ἀποφάσεις, ὡς δέδεικται, μητέρες εἰσὶ τῶν καταφάσεων.« Dazu CT III/2.2, 129 (Marg. 520). Vgl. *In Parm.* VI, p. 1075, lin. 14–15. Dazu CT III/2.2, 109 (Marg. 436). *In Parm.* VI, p. 1076, lin. 23–25. Dazu CT III/2.2, 111 (Marg. 440). *In Parm.* VII, p. 1208, lin. 19–20. Dazu CT III/2.2, 144 (Marg. 585). Vgl. ferner *In Parm.* VI, p. 1077, lin. 9–10; VI, p. 1099, lin. 24; VII, p. 520, lin. 1–2.

Zwar folgt Cusanus grundsätzlich Proklos' Einheitsmetaphysik. Gleichwohl unterscheiden sich Proklos und Cusanus in ihrer Einschätzung der absoluten Negation. Proklos sieht in dem ultimativen Transzendierungsschritt am Ende des siebten Buches seines *Parmenideskommentars* die Aufhebung des Denkens überhaupt. Die Einung mit dem Absoluten sei nur durch die völlige Negation des Denkens möglich. Damit wird deutlich, dass nach Proklos das Absolute selbst nicht denkt.³³ Auch wird dem Absoluten aufgrund seiner absoluten Transzendenz die weltschaffende Kreativität abgesprochen. Die Produktivität, die der transzendierenden Negation zuvor zugesprochen wurde, wird im Hinblick auf das Absolute negiert.³⁴ Zwar sind die transzendierenden Negationen Prinzipien der Affirmationen, doch die absolute Negation der Negation spricht dem Absoluten diese produktive Kraft grundsätzlich ab. So kann dem Absoluten keine weltschaffende Aktivität zugesprochen werden. Cusanus kann demgegenüber aber konstatieren, dass das Absolute in seinem ihm eigenen Modus, dem Modus absoluter Negativität, denke und dass es sich als absolute Negativität gründend auf sich und seine Prinzipiate ›beziehe‹. Auch wenn also die proklische Henologie von Cusanus begeistert aufgenommen wurde, kommt dieses Konzept nicht als Quelle für den negativen Selbstbezug des Absoluten infrage.

Ein ganz ähnliches Ergebnis lässt sich für Dionysios festhalten.³⁵ Dieser Denker beeinflusste Cusanus – wie schon Proklos – vor allem im Hinblick auf das Konzept absoluter Übergegensätzlichkeit.³⁶ Doch auch bei Dionysios lässt sich kein negativer Selbstbezug des Absoluten selbst erkennen. Dieses ist ganz im Sinne des Proklos jenseits aller Seienden und transzendiert sowohl Sein als auch Geistigkeit.³⁷ Einen Selbstbezug behält Dionysios dem seienden Einen vor, das er aber nicht in der bedingungslosen Radikalität wie das Absolute selbst fasst. Dionysios kommt es zwar auf die Einheit Gottes und mithin auf die Einheit von absoluter Transzendenz einerseits und dem durch Kreativität und Trinität geprägten Geist Gottes andererseits an. Die Einheit von negativ-theologischen und affirmativ-geistphilosophischen Aspekten versucht er durch die dop-

33 Vgl. *In Parm.* VII, p. 520, lin. 29 – p. 521, lin. 26.

34 Vgl. *In Parm.* VII, p. 520, lin. 1–8.

35 Hierzu MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 123–131.

36 Vgl. *De non aliud* 14–17: h XIII; bes. p. 32, lin. 16–17 [n. 59].

37 Vgl. *De myst. theol.* V, p. 149–150.

pelte Aufhebung des aristotelischen Widerspruchprinzips herzustellen.³⁸ Allerdings entwirft Dionysios damit keinen Selbstbezug des Absoluten selbst. Ein Selbstbezug kommt dem Absoluten gewissermaßen nur nachträglich durch dessen postulierte Einheit mit dem seienden Einen zu. Es selbst wird von Dionysios ausschließlich als absolute Transzendenz gefasst, der wegen ihrer vollkommenen Transzendenz eigentlich keine innere Aktivität zukommen kann.

Auch die in der Forschung immer wieder und vollkommen zu Recht als Inspiration für das cusanische Denken angeführten Schriften Meister Eckharts kommen nicht als Quelle für den negativen Selbstbezug des Absoluten infrage.³⁹ Natürlich verwendet Eckhart die negative Theologie, um die Transzendenz des Absoluten auszudrücken.⁴⁰ Gleichwohl deutet Eckhart das Absolute als reine Affirmation. Bei ihm hat die negative Theologie nicht die Bedeutungen, die Cusanus ihr in *De non aliud* zuschreibt.

Sachlich analog zu Cusanus wird der negative Selbstbezug des Absoluten nur von einem anderen Denker entworfen. Gemeint ist der irische Philosoph Johannes Scottus Eriugena (9. Jh.). Bekannt geworden ist Eriugena vor allem durch seine sogenannte vierfache Natureinteilung, die er in seinem Hauptwerk *Periphyseon* darlegt.⁴¹ Die erste Natur, offenbar Eriugenas Ausdruck für das Absolute, schaffe, werde aber nicht geschaffen. Die zweite Natur, in erster Linie Ausdruck für das Wort bzw. den Sohn Gottes, in dem alle Ideen bzw. Erstursachen (*primordiales causae*) enthalten seien, schaffe und werde geschaffen. Die zweite Natur ist darüber hinaus der Horizont von Eriugenas Trinitätsspekulation.⁴² Die dritte Natur, gewissermaßen Ausdruck für den Kosmos, schaffe nicht und

38 Vgl. *De div. nom.* II, 4, p. 127, lin. 1–2. Dazu JENS HALFWASSEN, Sur la limitation du principe de contradiction chez Denys l'Aréopagite, in: *Diotima* 23 (1995) 46–50.

39 Vgl. BURKHARD MOJSISCH, Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit, Hamburg 1983, 92–94. WERNER BEIERWALTES, Venatio sapientiae. Das Nicht-Andere und das Licht, in: *MFCG* 32 (2010) 83–104, hier 96–98.

40 Zu Eckharts Sicht auf die negative Theologie: JENS HALFWASSEN, Gibt es eine Philosophie der Subjektivität im Mittelalter? Zur Theorie des Intellekts bei Meister Eckhart und Dietrich von Freiberg, in: *Theologie und Philosophie* 72 (1997) 337–360.

41 Vgl. *Periphys.* I, lin. 9–27. Überblickend dazu WERNER BEIERWALTES, Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt 1985, 337–367.

42 Zum Trinitätsdenken Eriugenas: WERNER BEIERWALTES, Eriugena. Grundzüge seines Denkens, Frankfurt 1994, 204–261; bes. 218–241.

werde geschaffen. Die vierte Natur, eschatologisches Ziel des kosmologisch-ontologischen und heilsversprechenden *reditus* aller Dinge, schaffe nicht und werde nicht geschaffen.⁴³ Diese Natureinteilung steht im Kontext der neuplatonischen Triade von *μονή-πρόοδος-ἐπιστροφή* (*mansio-processio-reditus*) und bildet daher die Basis von Eriugenas Schöpfungslehre: Gott sei absoluter Anfang aller Dinge, aus dem alles hervorgehe, und das Eschaton, zu dem alles, was hervorgegangen sei, letztlich hinstrebe.⁴⁴

Für die vorliegende Untersuchung ist von besonderem Interesse, dass in dieser Natureinteilung die erste Natur, also das Absolute, als tätiger Grund ausgewiesen wird, der durch seine Aktivität alles Seiende hervorbringt. Eriugena ist offenbar bemüht, die Prinzipfunktion *der ersten Natur* herauszuarbeiten. Er diskutiert diese explizit als kreativen Urgrund aller Dinge, der alles – auch die zweite Natur – transzendiere und überhaupt erst hervorbringe. Die im Folgenden zu behandelnde Frage ist also, wie Eriugena die Kreativität des *absoluten* Prinzips denkt.

Eriugena denkt das Absolute als vollkommene Transzendenz, die alle Bestimmungen und Wesenheiten übersteige. Es ist für ihn »mehr als Wesen« (*plus quam OYCIA*⁴⁵) und daher »überwesentliche« (*superessentialis*) oder absolute Transzendenz.⁴⁶ In diesem Sinne fasst Eriugena das Absolute auch explizit als absolute Negativität, also als *nihil omnium* bzw. als *negatio omnium*.⁴⁷ Den Begriff des »Wesens« oder »Seins« (*essentia* bzw. *OYCIA*⁴⁸) behält Eriugena demgegenüber der zweiten Natur, Eriugenas Begriff für den ›Ort‹ der Erstursachen, vor.⁴⁹ Erneut scheint sich durch die radikal pointierte Transzendenz des Absoluten gegenüber allem Seienden und sogar dem Sein selbst gegenüber das neuplatonische Problem einzustellen, nach dem das Absolute nicht mehr als Grund aller Dinge

43 Erste und vierte Natur werden von Eriugena als Einheit gedacht (*Periphys.* II, lin. 65–79).

44 Vgl. ÉDOUARD JEAUNEAU, *The neoplatonic themes of processio and reditus in Eriugena*, in: *Dionysius* 15 (1991) 3–29.

45 *Periphys.* I, lin. 937–939.

46 *Periphys.* I, lin. 876–884. Vgl. *Periphys.* I, lin. 748–750.

47 Vgl. *Periphys.* III, lin. 2541–2817. Vgl. *In Ier. Coel.* 4, lin. 50–82.

48 *Periphys.* I, lin. 894–896.

49 Zum Wesens- bzw. Seinsbegriff Eriugenas MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 138–151. JENS HALFWASSEN, *Substanz. Substanz/Akzidenz*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 10 (1998) 495–507.

verstanden werden kann. Auf dieses Problem antwortet Eriugena – wie Cusanus 500 Jahre später – mit dem negativen Selbstbezug des Absoluten.

Bereits vor Jahrzehnten hat Werner Beierwaltes einen negativen Selbstbezug des Absoluten bei Eriugena festgestellt.⁵⁰ Das Absolute »weiß« sich als transzendente Überwesentlichkeit.⁵¹ Da es keine Wesenheit sei, wisse es konsequenterweise nicht, »was« es sei. Daher bezeichnet Eriugena das Wissen des Absoluten als »göttliches Nicht-Wissen« (*diuina ignorantia*).⁵² Dieses Nicht-Wissen sei für Eriugena jedoch kein bloßes Unwissen, sondern vielmehr »höchste Weisheit« (*summa sapientia*).⁵³ Das Absolute, so kann man vor diesem Hintergrund formulieren, bezieht sich im Modus seiner eigenen Negativität auf sich selbst. Für Eriugena steht damit fest, dass das Absolute trotz seiner Transzendenz in sich selbst eine gewisse Bewegung aufweise. Er insistiert in diesem Zusammenhang darauf, dass das Absolute wegen seiner Transzendenz ganz bei sich bleibe und nicht aufhöre, über allem zu sein.

Doch wie kann unter dieser Voraussetzung das Absolute als Grund aller Dinge begriffen werden? Wie kann die reine Negativität überhaupt kreativ wirksam sein? Wie gesehen, fasst Eriugena das Absolute als *negatio omnium*, die alle Wesenheiten und sogar das Sein selbst übersteige. Im Gegensatz zu Proklos bezeichnet Eriugena mit dieser Verneinung alles Seienden und Nicht-Seienden das Überwesen des Absoluten selbst und nicht bloß unsere Perspektive auf das Unerkennbare. Die *negatio omnium* illustriert also die eigene Aktivität des Absoluten. Mit der Formel *negatio omnium* konstruiert Eriugena so auch den Selbstbezug des Absoluten: Indem das Absolute alles von sich abweise, beziehe es sich negativ auf sich selbst. Gerade hierin sei die *summa sapientia* des Absoluten zu erkennen. Das Absolute wisse also, dass es nichts von allem sei.⁵⁴

In diesen Aussagen schwingt bereits die Antwort auf die Frage mit, wie dem Absoluten als Negation welterschaffende Kreativität zukommen

50 Die aktuellste Form von Beierwaltes' bereits 1965/1966 publizierter Abhandlung über das »Problem des absoluten Selbstbewußtseins bei Johannes Scotus Eriugena« ist in seiner Eriugena-Monografie zu finden: WERNER BEIERWALTES, Eriugena (wie Anm. 42) 180–203.

51 *Periphys.* II, lin. 2380–2386.

52 *Periphys.* II, lin. 2110–2115.

53 *Periphys.* II, lin. 2210–2214.

54 Vgl. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 158–163.

kann. Die Antwort darauf kann folgendermaßen formuliert werden: Die *negatio omnium* setzt diejenigen Bestimmungen als seine Kreaturen positiv ›nach außen‹, die es von sich selbst verneint. Denn die *negatio omnium* ist das ›Wesen‹ des Absoluten und zugleich dessen Aktivität, weil die überwesentliche erste Natur von Eriugena als Kreativität begriffen wird. So fallen transzendente Negativität und Produktivität im Absoluten zusammen. Gleichwohl ist hier eine entscheidende Frage zu stellen: Wie lässt sich die *negatio omnium* als autarker Selbstbezug und als Ausfaltung aller Bestimmungen begreifen, wo eine Negation doch für gewöhnlich Beraubung oder Abgrenzung bedeutet? Wichtig ist hierbei, dass Eriugena die *negatio omnium* und mithin den Selbstbezug des Absoluten durch sein Begriffskonstrukt *oppositio oppositorum* konkretisiert hat.⁵⁵ Dieser Begriff weist wie das Nicht-Andere eine doppelt negative Struktur auf, in der die andersheitliche Negationsform, die ihren Ausdruck im Begriff *oppositum* hat, transzendiert wird.

An dieser Stelle ist in Erinnerung zu rufen, dass, wie Kurt Flasch gezeigt hat, Eriugena die Relation rehabilitierte.⁵⁶ Bei Eriugena ist die Relation keine akzidentielle Bestimmung wie etwa bei Aristoteles, sondern wesentliches Charakteristikum aller Entitäten. Alles Seiende steht seinem *Wesen* nach in einem Bezug zu anderen Seienden und ist daher ein *oppositum*. Die Relation avanciert so – wie bereits im platonischen *Sophistês* – zum Grundzug der Wesen aller Seienden. Der Horizont dieses relationalen Wesens, das in sich durch die obersten Gattungen Ruhe und Bewegung geprägt ist, wird durch Eriugenas radikale Negation transzendiert.⁵⁷ Ganz im Sinne des spätantiken Neuplatonismus pointiert Eriugena mit der *oppositio oppositorum* also die absolute Übergegensätzlichkeit des Absoluten.⁵⁸

55 *Periphyss.* I, lin. 3231–3232. Dazu ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 165–167.

56 Vgl. KURT FLASCH, Zur Rehabilitierung der Relation. Die Theorie der Beziehung bei Johannes Eriugena, in: Philosophie als Beziehungswissenschaft. Festschrift für Julius Schaaf, hg. v. Wilhelm F. Niebel/Dieter Leisegang (Eidos. Beiträge zur Kultur 4), Frankfurt 1974, 5–25.

57 MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 140–157. S. auch VERONIKA LIMBERGER, Eriugenas Hypertheologie (Quellen und Studien zur Philosophie 125), Berlin/Boston 2015.

58 Vgl. *Periphyss.* I, lin. 3224–3232.

Anders als Proklos denkt Eriugena das Absolute aber als *aktive* Einheit. Dadurch avanciert der Begriff *oppositio oppositorum* zum Ausdruck der Vollzugs- und Bezugsform des Absoluten selbst. Durch diese Negation wird die Bezugsform des Absoluten als Bezug in *In-Differenz* bestimmt. Indem also das Absolute die andersheitliche Negation transzendiert, bezieht es sich nicht-andersheitlich und damit negativ auf sich selbst. Eriugena kommt es dabei gerade auf den Vollzug des Absoluten an: Es *ist* dieser nicht-andersheitliche Bezug; es *ist* diese nicht-andersheitliche Negationsform.⁵⁹

Auch die absolute Kreativität wird von Eriugena durch diesen Selbstbezug beschrieben.⁶⁰ Selbst- und Universalbezug fallen daher zusammen. Vor allem verdeutlicht die *oppositio oppositorum*, dass das Absolute nicht einfach von seinen Prinzipiaten abgesondert werden kann. Die Ausfaltung der Prinzipiate durch die *negatio omnium* ist keine andersheitliche Abgrenzung. Denn das Absolute ist kraft seiner Transzendenz gegenüber der Differenz nicht verschieden von seinen Prinzipiaten.⁶¹ Zwischen Absolutem und Kreatur besteht also keine einfache Differenzrelation. Zugleich wird auch die Identität des Absoluten mit seinen Kreaturen gelehrt, denn es ist als *negatio* bzw. *nihil omnium* ja gerade nicht identisch mit seinen Kreaturen. Die Bestimmungen von Identität und Differenz werden also negiert und überstiegen. Daher vermag das Absolute nur als *negativer* Selbstbezug zugleich Selbst- und Universalbezug zu sein. Deswegen ist der Selbst- und Universalbezug des Absoluten bei Eriugena ein nicht-andersheitlicher Bezug, der also Differenz negiert und keine Identität meint. Selbstbezug und Universalbezug sind so für das Absolute identisch, aber dieser Bezug ist in beiden Fällen nichts anderes als der negative Selbstbezug – oder anders formuliert: Dieser Bezug hat in beiden Fällen dieselbe Form, d. h. die Form negativer Selbstbezüglichkeit.

Vor diesem Hintergrund muss kurz auf eine prominente Deutung des Schöpfungsaktes bei Eriugena eingegangen werden. In der Deutung Werner Beierwaltes' besteht das entscheidende Moment von Eriugenas Schöpfungslehre in der Vermittlung der ersten mit der zweiten Natur. Denn die

59 Vgl. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 163–173.

60 Vgl. dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 173–189.

61 Vor diesem Hintergrund ist Eriugenas Behauptung zu verstehen, Schöpfer und Geschöpf bildeten eine Einheit (bes. *Periphys.* III, lin. 2443–2444).

für Beierwaltes wesentlichen Prototypen für die Welterschöpfung, die Erstursachen, positioniert Eriugena in der zweiten Natur. Beierwaltes pointiert bei seinem Vermittlungsversuch einerseits die bleibende Transzendenz des Absoluten, spricht aber zugleich von einem Abstieg des Absoluten in die Seinsfülle der zweiten Natur. Nach seiner Ansicht entfaltet sich die transzendente Überfülle des Absoluten positiv in die Seinsfülle der zweiten Natur, worin es sich selbst – analog zum seienden Einen des Neuplatonismus – als Totalität aller intelligiblen Bestimmungen weiß.⁶² Beierwaltes begründet die Entfaltung mit der Wendung einer Negation der ursprünglichen Negativität des Absoluten.⁶³ Das Absolute wird hierdurch gewissermaßen aufgebrochen und entfaltet sich so in das Sein. Diese Deutung muss aber zurückgewiesen werden. Abzulehnen ist insbesondere Beierwaltes' Konzept einer Negation, die die ursprüngliche Negativität so negiert, dass alle Prinzipiate des Absoluten durch seine Selbstentzweigung positiv aus der Negativität in die Seinsfülle der zweiten Natur ausgefaltet werden. Die Kreativität des Absoluten kann letztlich nicht als negierender Selbstbezug begriffen werden. Denn damit würde die ursprüngliche Negativität überwunden werden. Die von Beierwaltes behauptete Selbstentzweigung des Absoluten zum Zweck seiner Selbstoffenbarung oder ontologischen Selbstdefinition kann nur auf Kosten der ursprünglichen Negativität gedacht werden. Doch das Absolute transformiert sich nicht einfach zur Seinsimmanenz. Verwundern muss vor allem, dass die eigentlichen negativen Aussagen, mit denen die Überwesentlichkeit des Absoluten beschrieben wird, gegenüber den Aussagen über seine Kreativität, insofern diese als Negation ursprünglicher Negativität gedacht wird, keineswegs im Einklang stehen. Denn Eriugena betont mit derselben Formel, der *negatio omnium*, sowohl die Transzendenz als auch die Prinzipfunktion des Absoluten. Wie gezeigt werden konnte, ist das Absolute *primär* selbstbezüglich. In diesem Selbstbezug ›weiß‹ es sich als Absolutes und als transzendentes Prinzip aller Dinge. Die fehlende *Strukturgleichheit* zwischen der negativen Überwesentlichkeit einerseits und der Negation ursprünglicher Negativität andererseits ist daher kein marginales Problem. Eriugena kommt es auf die Einheit von überseiendem ›Wesen‹ und

62 Vgl. WERNER BEIERWALTES, Denken des Einen (wie Anm. 41) 337–367.

63 WERNER BEIERWALTES, Denken des Einen (wie Anm. 41) 358–359 und 366–367. DERS., Eriugena (wie Anm. 42) 239–240. Beierwaltes deutet Eriugena so vor dem Hintergrund von Hegels Philosophie (ThW IX, p. 471–473. Vgl. GW XXI, p. 102–104).

überwesentlicher ›Tätigkeit‹ des Absoluten an. Die ›Tätigkeit‹ des Absoluten ist also mit anderen Worten sein ›Wesen‹ und sein ›Wesen‹ ist die *reine Negativität* und nicht die Negation seiner ihm eigenen Negativität. Demgegenüber arbeitet Eriugena die transzendierende Negation als Grund aller Dinge heraus und setzt diese so explizit mit der produktiven Negation gleich: »Als Grund der Welterschöpfung bleibt nur jene Negation übrig, die durch die Verneinung jeder Kreatur Gott über alles, was gesagt und gedacht werden kann, heraushebt und ihn als das Nichts der Seienden und Nicht-Seienden verkündet.«⁶⁴

Das Absolute ist also die *selbsttätige Verneinung*, durch die alle Bestimmungen gesetzt werden. Das Absolute ist also *als es selbst* Prinzip.⁶⁵ Eriugena unterscheidet nicht zwischen dem Selbstbezug des Absoluten und dessen kreativem Universalbezug. Da das Absolute kein andersheitlicher Bezug ist, kann es sich nur in der Form seiner ihm eigenen Indifferenz überhaupt auf Anderes beziehen. So kann es nicht einfach mit seinen Kreaturen identifiziert werden und doch ist es nicht von ihnen verschieden. Daher grenzt sich das Absolute nicht einfach von seinen Kreaturen ab, sondern bleibt auf sie bezogen. Negative Theologie führt also nicht zur völligen Entrückung des Absoluten. Eriugena kann Transzendenz und Prinzipfunktion des Absoluten kraft der negativen Selbstbezüglichkeit des Absoluten als Einheit denken.

64 *Periphys.* III, lin. 2814–2817. Übersetzung von M. R.

65 Wie schon Proklos ist sich Eriugena aber darüber bewusst, dass wir das Absolute aufgrund seiner vollkommenen Transzendenz nicht durch unser Denken erreichen können. Daher betont er, dass die Negationen, durch die wir das Absolute zu erreichen versuchen, keine das Absolute selbst begrenzenden oder definierenden Bestimmungen sind, sondern über sich selbst hinaus auf das Absolute verweisen (*Periphys.* I, lin. 880–884). Die Negationen können nicht positiv erkannt oder gewusst werden. Sie sind Ausdrücke für unser Streben nach dem Absoluten und verweisen auf es.

IV

Vergleicht man schließlich Cusanus' und Eriugenas Konzepte, so lässt sich folgendes Ergebnis festhalten: Die Frage, wie das Absolute, das selbst vollkommen transzendent ist, Grund aller Dinge sein kann, beantworten beide Denker analog. Mit dem negativen Selbstbezug des Absoluten explizieren sie ineins Transzendenz *und* Prinzipfunktion des Absoluten. Gleichwohl stimmen beide Denker nicht in allen Punkten überein. Es geht beiden zwar darum, den Gedanken absoluter Selbstbeziehung, die der pagane wie christliche Neuplatonismus affirmativ-theologisch als Wesensbestimmung des Geistes beschreibt, ent-ontologisiert direkt auf das Absolute zu übertragen. Diesen Gedanken formuliert Cusanus aber trinitarisch aus. Cusanus hat die Trinität durch das Nicht-Andere begrifflich explizit in die reine Negativität überführt und damit eine negativhenologische Trinitätsformel entworfen. Demgegenüber wird der dreieine Gott bei Eriugena wegen seiner traditionellen Trinitätsformel affirmativ-theologisch beschrieben und bezeichnet daher nicht das Absolute. Darüber hinaus beschreibt Cusanus die Kreativität des Absoluten nicht ›bloß‹ als Ausfaltung der Kreaturen, sondern als Definitionsprozess. Doch insgesamt sind die Parallelen zwischen diesen beiden Denkern höchst prägnant. Die Frage ist aber, ob Eriugenas Denken Cusanus' Konzept negativer Henologie historisch nachweisbar beeinflusst hat.

Zunächst einmal lässt sich konstatieren, dass Cusanus Eriugenas Denken gekannt und sehr geschätzt hat. Das erste Buch des *Periphyseon* hat Cusanus mit zahlreichen Randbemerkungen versehen. Konkret lässt sich nun beweisen, dass sich Cusanus fasziniert von Eriugenas Begriff der *oppositio oppositorum* zeigte. Denn dieses Konzept hat Cusanus mit Marginalien regelrecht übersät.⁶⁶ Allerdings hat er das dritte Buch des *Periphyseon*, in dem die »Schöpfung aus dem Nichts« (*creatio ex nihilo*) maßgeblich entwickelt wird, wohl nicht aus eigener Anschauung gekannt. Gleichwohl kannte Cusanus diesen Abschnitt und mithin Eriugenas Argumentation für die Kreativität der reinen Negativität über eine andere Quelle. Der in der philosophischen Forschung relativ unbekanntes Mönch Honorius Augustudonensis paraphrasiert in seinem Hauptwerk

66 Vgl. INSTITUT FÜR CUSANUS-FORSCHUNG, Kritisches Verzeichnis der Londoner Handschrift aus dem Besitz des Nikolaus von Kues, in: MFCG 3 (1963) 16–100, hier 98–99.

(*Clavis Physicae*) Eriugenas *Periphyseon*. Besonders gibt er jenen Abschnitt des dritten Buches exakt wieder, in dem Eriugena seine Auffassung absoluter Kreativität expliziert.⁶⁷ Cusanus wiederum hat die *Clavis Physicae* sehr genau gelesen. Belegt wird Cusanus' gute Kenntnis von Honorius' Schrift vor allem durch zahlreiche Marginalien.⁶⁸ Cusanus wird bei seiner Lektüre der *Clavis Physicae* der, wie Werner Beierwaltes es formuliert hat, »identische[–] Charakter« von Eriugenas und Honorius' Denken kaum verborgen geblieben sein.⁶⁹ Ganz besonders interessiert sich Cusanus in der *Clavis Physicae* für Honorius' Angaben zur Kreativität des Absoluten. Er versieht Honorius' Ausführungen mit der höchst aufschlussreichen Bemerkung »quomodo de nichilo factus est mundus«.⁷⁰ Ehrfürchtig zeigt sich Cusanus auch gegenüber dem Gedanken, dass das Absolute alles begründet, dabei aber stets transzendent gegenüber seinen Prinzipiaten bleibt. Er annotiert diesen Gedanken mit den Worten »verba mirabilia«.⁷¹ Die zahlreichen Marginalien zur *Clavis Physicae* belegen, wie fasziniert sich Cusanus von dem Gedanken der Schöpfung aus dem Nichts zeigt. So zeichnet sich Cusanus' intensive Auseinandersetzung mit zentralen Aspekten von Eriugenas Einheitsmetaphysik deutlich ab. Damit kann das Nicht-Andere innerhalb der Metaphysikgeschichte neu verortet werden: Nicht Proklos' und Dionysios' Konzepte des Absoluten sind die Hauptquellen des negativen Selbstbezugs, sondern Eriugenas (und Honorius') originelles Konzept absoluter Transzendenz. Die Forschung folgte bisher den von Cusanus selbst gemachten Angaben über Art und Inspiration seiner Philosophie. Dabei wurde nicht nur übersehen, dass sich Eriugenas und Cusanus' negative Henologie sachlich entsprechen. Völlig unbekannt war der Forschung bisher auch, dass Cusanus tatsächlich auf Eriugenas Einheitsmetaphysik zurückgegriffen hat. Daher kann abschließend mit aller Entschiedenheit konstatiert werden, dass Eriugenas Henologie die Quelle von Cusanus' Konzept des Nicht-Anderen ist.

67 Vgl. *Cl. Phys.* c. 169. Zu Honorius' Paraphrase von Eriugenas Konzept absoluter Kreativität s. auch *Cl. Phys.* c. 65; c. 107–108; c. 111; c. 161; c. 163; c. 165; c. 169–170.

68 Ediert in PAOLO LUCENTINI, *Platonismo medievale. Contributi per la storia dell'erigenismo*, Florenz 1979.

69 WERNER BEIERWALTES, *Eriugena* (wie Anm. 42) 267.

70 PAOLO LUCENTINI, *Platonismo medievale* (wie Anm. 68) 106.

71 PAOLO LUCENTINI, *Platonismo medievale* (wie Anm. 68) 99.

Siglenverzeichnis

- Cl. Phys.* – Honorius Augustodunensis, *Clavis Physicae*, A cura di Paolo Lucentini, Roma 1974.
- De div. nom.* – Pseudo-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, *Corpus Dionysiacum* I, hg. von Beate R. Suchla, Berlin/New York 1990.
- De myst. theol.* – Pseudo-Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia. De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia. Epistulae*, *Corpus Dionysiacum* Bd. II, hg. von Günther Heil und Adolf M. Ritter, Berlin/New York 1991.
- GW* – Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Hamburg 1968 ff.
- In Ier. Coel.* – Iohannis Scoti Eriugena *Expositiones in Ierarchiam Coelestem*, ed. Jeanne Barbet (*Corpus christianorum Continuatio mediaevalis*; 31), Turnhout 1975.
- In Parm.* – Procli in Platonis Parmenidem *Commentaria*. 3 Bde., ed. Carlos Steel, *Recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt* Carlos Steel, Caroline Mace et Pieter D’Hoine (*Oxford classical texts*), Oxford/New York 2007–2009.
- Periphyseon*. – Iohannis Scotti seu Eriugena *Periphyseon*. 5 Bde., *Editionem nouam a suppositiciis quidem additamentis purgatam ditatam uero appendice in qua uicissitudines operis synoptice exhibentur*, curavit Édouard Jeuneau, Turnhout 1996–2003.
- ThW* – Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke* in zwanzig Bänden. *Theorie Werkausgabe*, auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer/Karl M. Michel, Frankfurt 1971.

BUCHBESPRECHUNGEN

NICOLAI DE CUSA *Opuscula III*, fasc. 1: *Opuscula Bohemica*, ediderunt Stephanus Notelmann et Iohannes Gerhardus Senger (Nicolai de Cusa *Opera omnia XV/1*), Hamburg: Felix Meiner 2014, ISBN 978-3-7873-1873-5.

Im vorliegenden ersten Faszikel des Bandes XV der im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften besorgten Ausgabe liegt erstmals der aus den uns überkommenen Handschriften konstituierte, kritisch geprüfte Text der in der Auseinandersetzung mit den Hussiten von Cusanus verfassten Traktate vor. Dabei handelt es sich um die 1433/34 vorgelegte Denkschrift *De usu communionis*, die Nikolaus als Angehöriger der Glaubensdeputation des Konzils von Basel publiziert hat (3–52), drei (schon vom Autor als Einheit behandelte) Briefe an die Böhmen aus dem Jahr 1452, als er, inzwischen zum Kardinal erhoben, als Legat des Papstes erneut mit der Hussitenfrage befasst war (55–98), ein dem Papst 1462 als Gutachten vorgelegtes *Consilium* (101–102) und schließlich ein möglicherweise zur Vorbereitung auf *De usu communionis* entstandenes Schriftstück mit dem Titel *Intentio*, das allerdings nicht zweifelsfrei auf Cusanus zurückgeführt werden kann und deshalb als *opusculum dubium* mit einbezogen ist (105–115).

Schon die Aufzählung der Traktate zeigt, »dass die Auseinandersetzung mit der hussitischen Bewegung Cusanus durch sein ganzes Leben hindurch beschäftigte« (Hallauer, MFCG 9 (1971) 53). Während Nikolaus allerdings zur Zeit der Baseler Synode, der er seit dem 29. Februar 1432 angehörte, als »Konzilstheologe« spricht, greift er zur Zeit seiner Legation wie auch später als Diplomat, Kirchenpolitiker und Mitglied der päpstlichen Kurie in den Streit ein, dem freilich auch in der Spätzeit seine weitreichenden historischen, theologischen und kanonistischen Kenntnisse zugute kommen. Wie nicht anders zu erwarten, schlagen die unterschiedlichen Positionen und Situationen, aus denen heraus der Verfasser zur Feder greift, sich auch im Tonfall, der eingenommenen Haltung und der Argumentation der einzelnen Werke nieder.

Dem edierten Text ist eine ausführliche Praefatio vorangestellt (IX–XXXVIII), die – separat für jeden einzelnen Traktat – den Leser über Fragen der Autorschaft, der Entstehungszeit und des Entstehungsortes, ferner über die Textüberlieferung (in Handschriften und Drucken), im Fall von *De usu communionis* und der *Epistulae* auch über den Aufbau und die Gliederung der jeweiligen Schrift sowie über deren Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte in der Folgezeit (*De operis aestimatione*) unterrichtet. Die Auflistung der Codices, in denen die beiden größeren Werke (*De usu*, *Epistulae*) auf uns gekommen sind, ist jeweils ergänzt durch die Erstellung eines Stammbaums, der die Abhängigkeits- bzw. Verwandtschaftsverhältnisse der einzelnen Handschriften und Drucke erkennen lässt und es ermöglicht, die Überlieferung der Textdokumente bis zum Ursprung zurückzuverfolgen.

Zum Standard der Edition gehört auch hier, dass dem Text außer dem textkritischen ein Quellen- und Parallelenapparat hinzugefügt werden. Ein gelegentlich zusätzlich eingerichteter vierter Apparat gibt darüber hinaus Auskunft über wichtige Rückmeldungen, Bezugnahmen und Kommentierungen zu cusanischen Positionen in der Folgezeit. Besonders diesem kommt hier ebenso wie dem Quellenapparat eine besondere Bedeutung zu. Denn Nikolaus, konfrontiert mit den Anliegen der Böhmen, hatte in der ausgebrochenen Kontroverse Stellung zu beziehen und sich mit Fragen zu beschäftigen, die man zu jenen zählen muss, an denen im unmittelbar nachfolgenden Jahrhundert der Reformation die Einheit der abendländischen Kirche zerbrochen ist. Namentlich die von den späteren Reformatoren aufgeworfenen Fragen des Kirchenverständnisses (Stichwort: *Ecclesia mathematica*), des Verhältnisses von Kirche und Schrift, der Pneumatologie sowie einer grundsätzlichen Klä-

rung des Sakramentenverständnisses waren allesamt in der hussitischen Forderung nach dem Laienkelch, welche die Diskussion in den vorliegenden Schriften beherrscht, schon vorweggenommen und an Cusanus herangetragen worden. Hier musste Nikolaus Rede und Antwort stehen. Dieser Aufgabe hat er sich, wie die einzelnen Traktate ausweisen, mit Fleiß und aller Kraft zugewandt.

Genau damit gewinnt die Quellenfrage ein besonderes Gewicht. Ebenso wird das Interesse geweckt zu erfahren, wie in der wenige Generationen später geführten kontroverstheologischen Debatte die cusanische Argumentation aufgenommen wurde bzw. nachgewirkt hat. Dass die Editoren den quellenmäßigen Hintergrund der cusanischen Darlegungen so sorgfältig erschlossen, ebenso in der Dokumentation späterer Wortmeldungen und Reaktionen wichtige Hinweise zur Rezeptionsgeschichte in der Folgezeit gegeben haben, gehört zu den besonderen Verdiensten dieser Ausgabe. Cusanusforscher und Historiker werden aus dem Aufweis der Verbindungslinien ihren Gewinn ziehen.

Der Quellennachweis gibt nicht nur Auskunft über die umfangreichen Studien und die umfassende Bildung unseres Autors, er lässt auch erkennen, dass Cusanus mit besonderer Vorliebe hinter die Scholastik auf die Patristik zurückgreift, wie sehr er sich, abgesehen von den immer wieder angeführten Rechtsdekreten, an so wichtigen Autoritäten wie Cyprian, Ambrosius oder Augustinus orientiert, (um nur einige Namen zu nennen). Damit kommt er seinen hussitischen Gesprächspartnern entgegen und reagiert auf deren Vorgehensweise. Johannes Rokycana etwa legt in seiner Argumentation ein besonderes Gewicht auf die Theologie und Praxis der frühen Kirche. Nikolaus begibt sich also auf eine gemeinsame Gesprächsebene. So sagt der Rückgriff auf die patristischen Quellen nicht nur etwas über die Belesenheit des Kardinals aus, sondern auch über seine Intention, zumindest seinen guten Willen, auf einer mit den Kontrahenten gemeinsamen Basis in einer argumentativ angelegten Erwiderung einen konstruktiven Dialog zu führen. (Dabei könnten einzelne der vorgetragenen Positionen etwa zum Verhältnis von Kirche und Schrift oder zur Theologie der Sakramente durchaus den aktuellen ökumenischen Diskurs befruchten).

Die am Schluss zusammengestellten sieben Indices, abgesehen vom letzten differenziert nach den einzelnen Traktaten, leisten wertvolle Hilfe bei der Benutzung des Werkes. Das Verzeichnis der von Cusanus angeführten Namen (119–122) und Schriften (123–125) wird durch ein Register der Autoren ergänzt, die die Editoren »ad contextum illustrandum« im Quellenapparat angeführt haben (126–147), ferner durch einen Index der Codices (148–149), ein Verzeichnis der neueren Literatur (150–151), schließlich durch ein Begriffsregister (152–178) und einen bibliographischen Nachweis der schon an anderer Stelle erschienenen kirchenpolitischen Schriften (179–186).

Am Ende ist mit Respekt festzustellen: Den Herausgebern gebührt aufrichtige Anerkennung und Dank für die geleistete immense Arbeit.

Albert Dahm, Trier

DAVID ALBERTSON, *Mathematical Theologies: Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres*, Oxford/New York: Oxford University Press 2014 (Oxford Studies in Historical Theology), xii + 483 S., ISBN 978-0-19-998973-7.

Since Pierre Duhem, many commentators have discussed Cusanus' reliance on Thierry of Chartres. Yet David Albertson's *Mathematical Theologies* provides the most ambitious and thorough study of their relationship and its background to date. The first of the book's three sections surveys the development of Pythagorean themes from their beginnings into the early Middle Ages. The second provides a close reading of Thierry's works and related Chartrian texts. The final section offers a detailed analysis of Cusanus' works that highlights his continuing engagement with Chartrian texts and themes. In the end, this thoughtful and provocative book requires us to re-examine Nicholas' speculative career in light of his Pythagorean sources.

In Part One, Albertson analyzes Pythagoreanism as »a mathematizing moment in the history of Platonism« (25). Plato used mathematics as »a stepping stone to assist the mind in its ascent from physics to dialectics« (30) leading to knowledge of the Good. Since mathematics' subordinate, mediating role proved unstable, Plato set up a tension between Arithmos and Logos that was to mark the entire Pythagorean tradition. Speusippus distinguished between the divine One and the monad, »the principle of all number« (36). Reversing Plato, he made the monad and point »the stable terminus for dialectic« (37). Eudorus then derived the monad – and all number – from the theological One. But Nicomachus of Gerasa (c. 70–150 CE) was the first to achieve »an integrated mathematical theology« and *mathesis universalis* (56). Using Aristotle's distinction between multitude (discrete number) and magnitude (continuous extension), he further distinguished absolute and relative number, and spatial extension at rest and in motion. This scheme supports four sciences: number's two forms yield arithmetic and music, and magnitude's yield geometry and astronomy. Nichomachus saw arithmetic as primary, and placed it within the Logos as its pattern for ordering the world – thereby dissolving the tension between Arithmos and Logos (57–58). Although Iamblichus followed Nicomachus' lead, Proclus restored dialectic's primacy and replaced numerical mediation with the henads and the triad of remaining, procession and return (67).

In a Christian context, Augustine's early works set out to reconcile Logos and Arithmos by »theologizing number as a trace of the presence of God's Word (*sapientia*)« (72). In the *Confessions*, however, he changed direction and highlighted not number but »the incarnate Logos as *mediator*« (74). Yet Pythagorean strains remained in Augustine's theology of the Trinity and his description of God as »number without number« (76). Boethius is the central figure for Latin Neopythagoreanism because his *Institutio arithmetica* incorporated Nicomachus's *Introduction to Arithmetic*, and became the West's most influential mathematical text into the sixteenth century. He coined the term 'Quadrivium' for the four mathematical sciences, and left tantalizing hints for integrating mathematics and theology. Yet far from achieving this integration, his writings split along disciplinary lines – the quadrivial commentaries on the one side, and the theological tractates on the other.

So things stood until the twelfth century, when Thierry of Chartres sought to unify the two halves of the Boethian tradition. His early *Tractatus* on Genesis adapted Augustine's mathematical analogy for the Trinity – *unitas*, *aequalitas* and *connexio* (not *concordia*). Linking the Trinity and quadrivium, he declared that »the creation of number is the creation of things« (113). As Albertson comments, »Here we finally witness

Neopythagorean henology alive within medieval Christianity« (113). From this starting point, Albertson traces »the development of Thierry’s full theology of the quadrivium« through his three later Boethian commentaries (120–121). Key moments were recovering Boethius’ reciprocal »folding« – *complicatio* and *explicatio* – and applying it to four modes of necessity and possibility: *necessitas absoluta* or divine unity unfolds in *necessitas complexionis*, the order of created things; and *possibilitas determinata*, the actual world, unfolds *possibilitas absoluta* or prime matter (125–128). These modes ground the sciences so that theology considers divine necessity as absolute, mathematics considers »the forms of things in their truth«, and physics considers both modes of possibility (128). The most novel and controversial mode is the second, *necessitas connexionis* or »necessity of enfolding« (132). Distinct from the necessity of the absolute One, it »inheres in the seriality of number unfolded from that One« (133). The *necessitas connexionis* places number within God, and orders the whole of created actuality. It thus became Thierry’s mediating principle, but raised theological problems: how to integrate it with the Word or Wisdom, and how to explain »the status of plural but eternal exemplary forms« within it (139).

These issues haunted Thierry’s legacy, and led readers to modify and in one case to reject his scheme. The anonymous twelfth-century *De septem septensis* and Clarembald of Arras pay homage to Thierry, but alter his teaching. Whereas Thierry stressed God’s immanence throughout the modes and creation, *Septem* »lifted the transcendent divine principle above the fray of the cosmic principles of the *physici*« (149). Clarembald recast the modes within an Augustinian framework of the Word and seminal reasons, and described »a causal chain descending from the first mode« (151–152). Yet Thierry made neither of these moves, and emphasized reciprocal folding, not ontological subordination. A third commentary is the anonymous *Fundamentum naturae* discovered by Maarten Hoenen.¹ This late medieval treatise has been discussed in Cusanus circles because substantial excerpts from it appear in *De docta ignorantia*. But Albertson first analyzes the treatise for what it is: an Aristotelian critique of Thierry’s modal theory. *Fundamentum* uses the notion of *contractio* or delimitation to drive a wedge between God as the first, absolute mode and the remaining three contracted modes. By eliminating mediation between the absolute and the contracted, the author rejects Thierry’s second mode. He argues that *necessitas complexionis* is not a subordinate Platonic *mens* or world-soul; rather, it inadequately refers to »the Word and the Son equal to the Father in divinity, [which] is called *Logos* or *ratio*, since it is the *ratio* of all things« (161). Once again *Logos* triumphs over *Arithmos*. While *Fundamentum* presents a more polished and systematic critique of Thierry than either *Septem* or Clarembald, all three distort Thierry’s project. As Albertson comments:

»Where Thierry searched for divine activity within the fabric of the created order – in causes, in numbers, in the very structure of necessity – his later readers rearranged (or in the case of *Fundamentum*, disassembled) the balanced structure of his mathematical theology in order to elevate God above any need for Platonic mediation whatever« (165).

1 MAARTEN J. F. M. HOENEN, »Ista prius inaudita«. Eine neuentdeckte Vorlage der *Docta Ignorantia* und ihre Bedeutung für die frühe Philosophie des Nikolaus von Kues, in: *Medioevo. Revista di storia della filosofia medievale* 21 (1995) 375–476.

Then Cusanus read Thierry and his commentators in radically new ways. When Nicholas praises »a commentator on Boethius' *De trinitate* – easily the most brilliant man of all those whom I have read« (*Apologia*, h II, n. 35), he in fact praises *Fundamentum* and »the whole set of Chartrian manuscripts in his possession« (177). Assuming a single author for these anonymous and inconsistent works, Cusanus became

»an editor with imperfect knowledge, weaving his sources together in *De docta ignorantia*..., experimenting with Thierry's concepts well beyond their original context, and often radically transforming them toward new intellectual ends« (175).

The first two Books share a parallel structure where unattributed, verbatim quotes precede Nicholas' development of their themes. Book I cites Chartrian texts on the arithmetical Trinity, and – as Hoenen discovered – Book II cites *Fundamentum* on the four modes (179). Albertson adds that *Fundamentum* also provides the concepts of the maximum and contraction around which Books I and II revolve (179). Yet Nicholas' editing and elaboration are anything but slavish. Whereas *Fundamentum* ignored Thierry's mathematics, Cusanus mathematizes contraction by linking it to *aequalitas*. He thereby alters both contraction and equality. *Fundamentum*'s contracted universe becomes a numerical series, and equality – which is manifest imperfectly throughout this series – takes on a new, negative tone. For quadrivial knowledge of things lacks precision, and thus obliquely or negatively reflects its origin in the absolute equality of the divine Word. Nicholas' turn to *aequalitas* also enables him to view Thierry's second mode, *necessitas complexionis*, as »an instrument of contraction implemented by the Word as *aequalitas*« (192). This re-connection of the second mode to the Word leads into *De docta ignorantia*'s major breakthrough: the Christology of Book III. With ingenious editorial skill, Cusanus unites Thierry's *aequalitas essendi* and *Fundamentum*'s contraction. He defines the absolute maximum »as the *aequalitas* absent from the contracted universe«, and describes the contracted maximum in terms of *complicatio*. The Christological turn then follows: the union of God and humanity occurs »as if the universal contraction of all things were hypostatically and personally united with the equality of being of all things« (194; citing *De docta ign.* III, 3; n. 202). As Albertson comments, »The Incarnation becomes the medium that connects the absolute and the contracted, the first mode and the third mode« of Thierry (198). We cannot overstate Cusanus' achievement here: ever since Augustine the Incarnation had been the major obstacle to a mathematical Christian theology, but in *De docta ignorantia*, the incarnate Word completes and unifies Cusanus' Neopythagorean project.

Nicholas revisited his Chartrian sources and themes in later works. Albertson traces these developments in rich detail, but here a few key points will suggest this complex history. *De coniecturis* marks out an alternative to *De docta ignorantia*, as it »exalts number as the prime mediator, not the incarnate Word – a synthesis of Arithmos in lieu of Logos« (211). Nicholas transforms Thierry's modes into four 'unities' following an arithmetic progression: God as 1, the source of number; intellect as 10; reason as 100; and sense as 1,000. The second unity functions like Thierry's *necessitas complexionis*, since it »uniquely mediates divine unity to the lesser planes of number, and it does so as the decade without root« (214). Yet Cusanus also downgrades mathematics to the third unity of reason, and thereby weakens its theological power. Throughout the 1440s, Nicholas – like Boethius – split his theological and mathematical projects, developing his Christology in *De filiatione dei* (1445) and probing the *quadratura circuli* in geometrical works. But *Idiota de mente* (1450) brings these projects together in a new way. Cusanus

now views Thierry's »four modes as an account of the human mind, not as universal ontology or as Platonist temptation« (230). For mind does not *unfold* God's unity into a semi-divine reality, but rather is itself »the primary *image* of divine Enfolding, which enfolds all images of enfolding« (231; citing *De mente* 9: n. 122). As such, it becomes a »living number« which measures itself and all things, and mirrors God's self-measuring in the Trinity. Thanks to »the radical intimacy of divine Number hidden within human number« (241), theology becomes »the ecstasy of mathematical thinking« (239). *De theologicis complementis* (1453) goes further as Cusanus translates the *quadratura circuli* into theology. He »portrays God as the geometer par excellence« (245) whose self-measure is »the Word as an infinite Angle« (247). Echoing Augustine, he also names God as »the Number of all things, [which] is Number without discrete quantity« (247; citing *De theol. compl.*: n. 12, lin. 58–59). Since the divine Angle and Number ground magnitude and multitude, they »establish the foundations of the quadrivium« (247). Nicholas adds that God's self-measuring is a self-seeing that creates all things. For »God's arithmetic enumerates the world and God's geometry spatializes the world, but the primary event is God's self-seeing in the Word, a self-measure that visualizes the world into being« (259). While this sets the stage for *De visione Dei*, *Complementum's* theology lacks one crucial piece: the Incarnation. But in *De ludo globi* (1462–63) Cusanus puts Christ at the center of his symbolic game and its meanings. As the central point of nine circles, Christ is the goal towards which the game's players roll a ball whose hollowed out section causes it to wobble. The gameboard and the ball's irregular motion suggest both the difficulties of becoming Christiform and the texture of physical reality. Christ is now the center of the threefold world of God, humanity and the universe. Indeed, he becomes the infinite »sphere in which the centers of Creator and cosmos are juxtaposed and united« (264). Albertson comments:

»Only in *De ludo globi* does Cusanus enunciate what he seems to have intuited from the start, namely that the overcoming of every opposition in the Incarnation grounds the mathematical order of the cosmos as it is rendered visible in the quadrivium« (276).

Mathematical Theologies presents a compelling narrative of Pythagorean thought from antiquity to Cusanus. Albertson discusses the early tradition up to Boethius with clarity and grace. He then presents an illuminating account of Thierry of Chartres and his heirs by reading Thierry's writings as stages in his developing quadrivial theology, and tracing their later reception. Here Albertson shows how *Fundamentum naturae's* critique complicates Thierry's legacy. But the book's main achievement comes in the pages that masterfully trace Cusanus' probing, creative reading and editing of Chartrian texts from *De docta ignorantia* through *De ludo globi*. By showing that Nicholas' debt to Thierry and his heirs is deep and pervasive, the book makes us see his speculative project in powerful new ways. Yet it is not without controversy. Albertson uses the »genetic method« of Kurt Flasch, but his focus on Nicholas' engagement with Thierry and *Fundamentum* yields different conclusions.² For Flasch, Cusanus moves from theology into an autonomous philosophy; but for Albertson, he integrates philosophy and the quadrivium with a theological drive throughout his career. We can agree with Albertson here, but still ask how Nicholas' mathematical theology fits within his works. For example, if Chartrian sources »provide the indispensable architecture« of *De docta ignorantia* (180),

2 ALBERTSON, *Mathematical Theologies*, 18–20, 227, 385–386. See KURT FLASCH, Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung, Frankfurt a.M. 1998.

they rarely discuss the infinite. Yet Cusanus builds the work around the infinity of the Maximum, the universe and Christ. How do his Pythagorean sources inform this infinizing framework, and how does Cusanus adapt them to work within it? Here we may glimpse »the cardinal's larger strategy in *De docta ignorantia* of connecting the Chartrian theology of the quadrivium with the Ps.-Dionysian theology of negation« (176). Albertson adds other sources as well, including Heymeric de Campo, Bonaventure and Proclus, and the list grew as Nicholas continued to read and adapt new materials in his later works. Our task is to see how he weaves the many strands of his readings into the novel fabric of his own works. *Mathematical Theologies'* magisterial account of the Chartrian threads woven through Nicholas' writings is essential to this larger project. Finally, Albertson proposes a much wider agenda when he challenges the assumption that *mathesis universalis* is a hallmark of modernity that requires separation from theology. Since Thierry and Cusanus are neither modern nor secular thinkers, exploring their mathematical theologies can open the borders between medieval and modern, and lead us to rethink the nexus of theology, mathematics and the sciences.

Donald F. Duclow, Philadelphia

ALEKSEJ FEDOROWICH LOSEV, Nikolaus von Kues in Übersetzungen und Kommentaren, 2 Bde., hg. von Elena A. Takho-Godi, Moskau: Izdatel'skij dom Jask 2016, 728 u. 520 S. [Aleksiej Fedorovic Losev: Nikolaj Kuzanskij v perevodach i kommentarijach, v 2-x tomach, Elena A. Taxo-Godi (sost.), Moskva: Izdatel'skij dom Jask 2016, ss. 728; 520].

In der Einleitung und im Vorwort (Bd. 1, S. 11–13; 14–56) stellt Elena Takho-Godi, Leiterin der Abteilung für Aleksej Losevs Nachlassforschung in der Bibliothek »Haus A. F. Losev« in Moskau und Herausgeberin der vorliegenden Bände, den Lebenslauf Losevs, seine Stellungnahme zu der Philosophie des Nikolaus von Kues, den Kontext, in dem Losev sie betrachtet, und die Geschichte der Übersetzungspublikationen und der Entdeckungen nichtpublizierter Texte und Kommentare dar, von denen die letzten im Laufe des 21. Jahrhunderts erfolgten. Die Editionsleistung von Takho-Godi ist hoch zu schätzen. Die Texte und die Übersetzungen Losevs sind sehr sorgfältig herausgegeben. In den *Kommentaren* von Takho-Godi zu den beiden Bänden (Bd. 2, S. 435–519) und in den Fußnoten zu den einzelnen Texten liegt die Betonung auf der textologischen Arbeit und deren Ergebnissen. Neben der ausführlichen und präzisen Information über die einzelnen Handschriften und Publikationen und der genuinen Anordnung der Texte werden auch darauf bezogene Personen, Daten, Quellen und Realien ertragreich präsentiert, wodurch ein dichter Kontext der einzelnen Schriften und des Werks Losevs herausgearbeitet wird.

Aleksej Fedorowich Losev (22. September 1893–24. Mai 1988) war der bedeutendste russische Philosoph des 20. Jahrhunderts. Zu seinen Schülern zählen mehrere prominente Figuren der nichtmarxistischen Strömungen in der russischen Kultur. Sein Einfluss in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts – sowohl in Russland, als auch unter den Russisch verstehenden Denkern überhaupt – ist schwer zu überschätzen.

In Nowotscherkask geboren, promovierte Losev an der Moskauer Universität und wurde 1919 zum Professor für klassische Philologie an der Universität in Nishegorod ernannt. Anfang der 20er Jahre unterrichtete er in Moskau. Er nahm noch an der Religions-philosophischen Gesellschaft zum Gedenken an Vladimir Solovjev teil, deren Mitglieder bestimmende Figuren der russischen religiösen Philosophie waren, wie Nikolai Berdjajew, Wjatscheslaw Ivanow, Sergei Bulgakow und Pavel Florensky. Bis Ende der 20er Jahre veröffentlichte Losev acht voluminöse Bände, in denen sein philosophisches Programm umrissen wurde. Im Juni 1929 ließen sich seine Frau Valentina und er als »geheime Mönche« weihen – eine sonst für die Orthodoxie untypische Form. Im April 1930 wurden Losev und seine Frau wegen angeblicher Beteiligung an dem angeblich kirchlich-monarchistischen Zentrum »Wahrhaft-orthodoxe Kirche« verhaftet. Nach seiner Verurteilung zu zehnjähriger Zwangsarbeit am Bau wurde er zum Belomor-Baltischen Kanal gebracht. Schwer erkrankt und fast völlig blind, wurde er im August 1933 freigelassen. Bis 1953 stand Losev unter einem Veröffentlichungsverbot und starker Eingengung der Lehrtätigkeit. Dann wurde es ihm erlaubt, Ästhetik an der Pädagogischen Hochschule in Moskau zu unterrichten. In den folgenden 35 Jahren erschienen mehr als 20 Monographien Losevs.

Er hat nie seinen »Idealismus« verheimlicht: Sein Programm bildete eine eigenständige religiöse Philosophie, die auf einem radikal durchdachten christlichen Neuplatonismus gründete. Das Werk des Nikolaus von Kues hatte von Anfang an eine erstrangige Stellung im Forschungsprogramm Losevs. Er betrachtete es als »einen bewundernswerten historischen Brennpunkt«. Losev deutete dieses Werk mit seiner eigenartigen dialektischen Struktur als Gipfelpunkt einer langen Philosophiegeschichte, in deren Entfaltung Philosophen von Platon bis Schelling eine bedeutende Rolle spielten. Nikolaus interessierte Losev vor diesem Hintergrund sowohl an sich als auch in seinem (sehr weit gedehnten) »historischen Kontext«, den er als die Lebensgeschichte der Ideen, in diesem Fall des »dialektischen Erst-Prinzips«, betrachtete.

1929 lag in der Druckerei der Stadt Twer Losevs Buch *Nikolaus von Kues und die mittelalterliche Dialektik*, das nach seiner Verhaftung beschlagnahmt wurde. Nach der Durchsuchung der Wohnung und der Vernichtung der Bibliothek Losevs wie auch nach der Zerbombung seiner Wohnung im Jahre 1941 wurde diese Handschrift vernichtet. Nur einzelne Fragmente sind erhalten geblieben. In den 20er Jahren übersetzte Losev in Zusammenhang mit seinem Vorhaben *De non aliud* des Cusanus und (in Auszügen) dessen Brief an den Abt und die Mönche von Tegernsee (1453) – den Brief vom 14. September 1453; das genaue Datum ist in den sonst ausführlichen Kommentaren der Herausgeberin nicht fixiert –, in dem die *Mystische Theologie* des Dionysios gedeutet wird, wie auch – in Hinblick auf den »historischen Kontext« – *De divinis nominibus* und *De mystica theologia* des Dionysios Pseudo-Areopagita, den *Liber de unitate* des Dominicus Gundisalvi und die *Capita syllogistica* des Markos Eugenikos. Diese Übersetzungen sind erhalten. Dazu zeichnete sich um die Mitte der 1930er Jahre die Möglichkeit ab, Cusanus-Übersetzungen zu veröffentlichen, weil das Institut für Philosophie der Sowjetischen Akademie der Wissenschaften die Publikation eines Bandes mit Cusanus-Schriften vorsah.

Der Band sollte die Übersetzung von *De docta ignorantia* (Übersetzer Sergei Lopaschov; er ist auch Verfasser des Vorworts) und drei Übersetzungen Losevs (*De non aliud*, *Idiota de mente* und *De possess*) enthalten. Aus diesem Anlass redigierte Losev seine Übersetzung der ersten Schrift gründlich und schrieb ausführliche Kommentare über alle drei Traktate (Bd. 1, S. 401–422; 514–543; 617–634), wie auch zahlreiche Anmerkungen.

In drei Briefen an den Verlag (Bd. 1, S. 723–727) zeigt sich Losev, der betont, dass seine Übersetzungen ins Russische weltweit die ersten seien, über die komplette Wegnahme seiner Kommentare und Anmerkungen empört wie auch über mehrere Korrekturen an der Übersetzung, die weitgehend wissenschaftliche Ignoranz erkennen ließen. Selbst die Namen der Übersetzer sollten in einer Bemerkung zu einer Anmerkung erwähnt werden. Trotz seines Protestes wurde der Band in dieser Gestalt 1938 veröffentlicht. Die Kommentare und Anmerkungen Losevs zählen zu den letzten Handschriftenentdeckungen seiner heutigen Forscher.

Erst Ende der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts konnte Losev eine verbesserte, endgültige Version seiner Übersetzungen in der zweibändigen Ausgabe von ins Russische übersetzten Cusanus-Werken veröffentlichen (Moskau 1979–1980, Hg. Vladimir Bibikhin). Schon 1974 hatte er das wissenschaftlich korrekte Lemma *Nikolaus von Kues* in der *Grossen Sovietischen Enzyklopädie* publiziert. Ende der 70er Jahre widmete er Nikolaus ein eigenes Kapitel in seinem voluminösen Buch *Ästhetik der Renaissance* (Moskau 1978; ²1982, S. 291–316).

Die Ausgabe *A. F. Losev: Nikolaus von Kues in Übersetzungen und Kommentaren* enthält eigentlich alles, was von Aleksej Losev über Nikolaus von Kues handschriftlich oder gedruckt erhalten ist. Im ersten Band sind alle handschriftlichen Versionen der Cusanus-Übersetzungen (mit den Kommentaren und Anmerkungen), die weiteren erwähnten Übersetzungen, Handschriftenfragmente aus den 1920er Jahren (unter dem Titel *Der Geschichtskontext des Traktats Vom Nicht-Anderen des Nikolaus von Kues*), die Skizze *Nikolaus von Kues und das dialektische Erst-Prinzip in der antik-mittelalterlichen Philosophie*, Thesen und Fragmente aus den 20er und 30er Jahren wie auch etliche darauf sich beziehende Unterlagen inklusive der genannten Briefe publiziert. Der zweite Band enthält die gedruckten Versionen der Übersetzungen, Fragmente aus den Werken *Geschichte der Ästhetik* und *Das Selbst selbst* (aus den 20er und 30er Jahren), die direkt oder mittelbar mit Nikolaus in Zusammenhang stehen, wie auch auf ihn bezogene Teile von Werken Losevs aus den 60er und 70er Jahren.

Zusammenfassend darf man sagen, dass die Ausgabe in mehrfacher Hinsicht wertvoll ist. Einerseits ist sie für alle russischen Übersetzer philosophischer Schriften aus dem Lateinischen wie auch für alle des Russisch mächtigen Benutzer substantiell wichtig. Bemerkenswert ist die präzise Arbeit Losevs, insbesondere an der cusanischen Begrifflichkeit, wie auch seine selbstkritische Haltung in den verschiedenen Varianten.

Ein weiterer Teil der publizierten Texte ist besonders für die Aneignung der eigenen Philosophie von Losev wertvoll. Ein Fragment daraus ist inzwischen in deutscher Übersetzung von Henrieke Stahl veröffentlicht: Das »Eine« oder »Nichts Anderes«? Aleksej Losevs Deutung des Cusanischen »non aliud«, in: *Das europäische Erbe im Denken von Nikolaus von Kues. Geistesgeschichte als Geistesgegenwart*, hg. von Harald Schwaetzer/Kirstin Zeyer, Münster 2008, S. 339–380. Die darin publizierten *Auszüge aus Losevs Einleitung zu »De li non aiud«* (S. 367–380), richtig auf 1929 datiert, von Henrieke Stahl mit Paragraphen unterteilt, sind im Großen und Ganzen korrekt übersetzt. Wie in den meisten deutschen Übersetzungen aus slawischen Sprachen geht auch hier die Flexibilität der Begrifflichkeit nicht selten fehl. Trotz der Bemerkung, dass nur »Passagen allgemeineren Charakters ausgelassen werden« (S. 367, n. 92), werden mir die Kriterien der Reduktion, durch die das geschichtsphilosophische Konzept Losevs preisgegeben ist, nicht klar. Allerdings erweisen die übersetzten Auszüge die Position Losevs, dass Nikolaus der Denker ist, der »die antik-byzantinische Tradition mit der westlichen scholastischen vereint« (S. 372), deutlich genug.

Buchbesprechungen

Im Kontext dieser Texte ist das Werk des Nikolaus von Kues mehr oder weniger in dem großen geschichtsphilosophischen Schema von Losev, was Cusanus betrifft, im Schema des neuplatonischen Werdegangs positioniert. Diesen Analysen ermangelt es an einer durchgehenden Cusanus-Interpretation. Die positive Seite selbst dieser Leseart ist aber nicht zu übersehen. Die von Losev publizierten Texte setzten einen neuen Anfang in der sowjetischen Cusanus-Rezeption in den 70er Jahren. Zwei Werke dieser Art und ihre Auswirkung habe ich bereits früher besprochen [GEORGI KAPRIEV, Ein bewundernswerter historischer Brennpunkt. Die Rezeption des Nikolaus von Kues bei Aleksej Losev, in: Cusanus-Rezeption in der Philosophie des 20. Jahrhunderts, hg. von Klaus Reinhardt/Harald Schwaetzer, Regensburg 2005, S. 191–209].

Eine andere Perspektive eröffnen die drei Kommentare zu den übersetzten Cusanus-Werken. Die Lektüre Losevs folgt hier Paragraph für Paragraph dem Gedankengang des Cusanus und bietet eine höchst originelle, kongeniale Interpretation. Losevs Interesse ist nicht zufällig ständig auf *De non aliud* konzentriert. Losev hebt hervor, dass es das eigentliche Vorhaben des Nikolaus sei, die Frage zu beantworten, was den Gegenstand zu einem Gegenstand macht, und zwar nicht im Allgemeinen, sondern bestimmt: zu gerade diesem Gegenstand. Die Suche geht auf eine absolute Individualität des Gegenstandes als allgemeines Prinzip: eine einförmige logische Struktur, die von der unendlichen Mannigfaltigkeit der einzelnen Gegenstände absieht. Eine Hauptfunktion des Nicht-Anderen als Prinzip ist seine sinngebende Kraft, die über jedem Widerspruch und Gegensatz steht. Es ist die Bedingung, die der Einheit Sinn gibt. Sie ergibt den Sinn, das Sinn-Werden, ohne selbst Sinn zu sein, wie sie auch kein Objekt sein oder werden kann. Nach einer virtuosen Deutung des Begriffs *possest* geht Losev in seinem Kommentar über den *Triologus de possest* wieder von dem einzelnen Ding, von der Dialektik seiner Aktualität und Potentialität in ihrer äußersten Grenze und von ihrem Zusammenfall vor diesem Horizont aus. Erst danach wird der Unterschied zwischen Gott (»das einfache Prinzip der Welt«) und dem Endlichen gezogen und die entsprechende cusanische Dialektik entfaltet. Eine ganz besondere Betonung im Kommentar über *Idiota de mente* fällt auf die kreative Aktivität des menschlichen Geistes, die allerdings ausschließlich auf die Verarbeitung und die Bildung der Sinnerfahrung gerichtet ist.

Nach der Feststellung, der philosophische Gedanke könne nie veralten und seine Bedeutung erschöpfe sich nicht im so fragwürdigen Begriff »wissenschaftliche Neuheit«, bemerkt Elena Takho-Godi am Ende ihres Vorworts, dass die in den 1930er Jahren geäußerten Ideen Losevs angesichts der Forschungsentwicklungen im Laufe der letzten Jahrzehnte als veraltet und wissenschaftlich wertlos angesehen werden könnten (Bd. 1, S. 56). Hinsichtlich der besprochenen Kommentare bin ich dieser Meinung durchaus nicht. Ich bin vielmehr überzeugt, dass sie sowohl im Hinblick auf die Cusanus-Forschung selbst als auch auf die heutigen Metaphysik-Auseinandersetzungen heuristisch und einer deutschen Übersetzung wert sind.

Georgi Kapriev, Sofia

Abkürzungs- und Siglenverzeichnis

Allgemeines

Abb.	Abbildung, -en	Jh., Jh.e, Jh.s	Jahrhundert, -e, -s
v. Chr.	vor Christus	Kap.	Kapitel
ders., dies.	derselbe, dieselbe	sog.	sogenannt, -e, -er, -es
dgl.	dergleichen/desgleichen	usf.	und so fort
ebd.,	ebenda	usw.	und so weiter
Hg., hg.	Herausgeber, herausgegeben	vgl.	vergleiche

Ausgaben und Übersetzungen

AC	Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. von Erich Meuthen und Hermann Hallauer, Hamburg 1976ff.
b	Basler Ausgabe: D. NICOLAI DE CUSA cardinalis [...] opera, 3 Vol., Basel 1565.
BGL 22	Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Pseudo-Dionysius Areopagita. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Günter Heil (Bibliothek der griechischen Literatur; 22: Abteilung Patristik), Stuttgart 1986.
BGL 26	Die Namen Gottes. Pseudo-Dionysius Areopagita. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Beate Regina Suchla (Bibliothek der griechischen Literatur; 26: Abteilung Patristik), Stuttgart 1988.
BGL 40	Über die mystische Theologie und Briefe. Pseudo-Dionysius Areopagita. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Adolf Martin Ritter (Bibliothek der griechischen Literatur; Bd. 40: Abteilung Patristik), Stuttgart 1994.

CCSL	Corpus Christianorum, Series Latina Turnhout 1954 ff.
CD I	Corpus Dionysiacum I, hg. v. Beate Regina Suchla (Patristische Texte und Studien; Bd. 33), Berlin/New York 1990.
CD II	Corpus Dionysiacum II, hg. v. Günter Heil und Adolf Martin Ritter (Patristische Texte und Studien; Bd. 36), Berlin/New York 1991.
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866 ff.
CSt	Cusanus-Studien: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1930ff.
CT	Cusanus-Texte: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1929ff.
DK	Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd. I, griechisch – deutsch, hg. von Hermann Diels und Walther Kranz, 3 Bände, Berlin ⁶ 1951/52.
Dupré	Übersetzung in: NIKOLAUS VON KUES, Philosophisch-theologische Schriften, hg. u. eingeführt von Leo Gabriel, übersetzt u. kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré, 3 Bände, Wien 1989 (= 1964).
DW	MEISTER ECKHART, Die Deutschen Werke.
h	NICOLAI DE CUSA Opera omnia iussu et auctoritate Academiae litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, Leipzig 1932–1944, Hamburg 1959ff.
Handbuch	Handbuch Nikolaus von Kues. Leben und Werk, hg. von Marco Brösch/Walter Andreas Euler/Alexandra Geissler/Viki Ranff, Darmstadt 2014.
LW	MEISTER ECKHART, Die Lateinischen Werke.
MFCG	Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Mainz 1961ff., Trier 1989ff.
MTh	DIONYSIUS AREOPAGITA, Mystische Theologie.
MTh (BGL 40)	PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, Über die Mystische Theologie und Briefe, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Adolf Mar-

- tin Ritter (Bibliothek der griechischen Literatur 40), Stuttgart 1994.
- p Pariser Ausgabe: NICOLAI CUSAE cardinalis Opera, ed. Johannes Jacobus Faber Stapulensis [Jacques Lefèvre d'Étaples], 3 Vol., Paris 1514 (Nachdruck Frankfurt 1962).
- PG JACQUES PAUL MIGNE, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Paris 1857–1866.
- PL JACQUES PAUL MIGNE, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, Paris 1878–1890.
- Predigten 2 NIKOLAUS VON KUES, *Predigten in deutscher Übersetzung*, Bd. 2: *Sermones XXVII–CXXI*, hg. am Institut für Cusanus-Forschung von Walter Andreas Euler, Viki Ranff, Klaus Reinhardt und Harald Schwaetzer, Münster 2013.
- Predigten 3 NIKOLAUS VON KUES, *Predigten in deutscher Übersetzung*, Bd. 3: *Sermones CXXII–CCIII*, hg. am Institut für Cusanus-Forschung von Walter Andreas Euler, Klaus Reinhardt und Harald Schwaetzer, Münster 2007.
- Sikora/Bohnenstädt NIKOLAUS VON CUES, *Predigten 1430–1441*, deutsch von Josef Sikora und Elisabeth Bohnenstädt (Schriften des Nikolaus von Cues, im Auftrage der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. von Ernst Hoffmann), Heidelberg 1952.