

Die Rezeption und Wirkungsgeschichte des Thomas von Aquin im 15. Jahrhundert, besonders im Umkreis des Nikolaus von Kues († 1464)

Von Rudolf Haubst

Im 15. Jahrhundert wurde das Lehrsystem des Thomas von Aquin in zahlreichen Kommentaren zu den „Sentenzen“ des Petrus Lombardus verteidigt. In deutschen Landen blühte damals unter anderem auch ein systematisches Studium der Summa theologiae auf (I). Darüber hinaus wurden im Zuge der innerscholastischen Kontroversen nicht nur zahlreiche thomatische Einzelpositionen thematisch verfochten; der Einfluß des (im Jahre 1323 kanonisierten) „heiligen Thomas“ reichte auch weit über den Kreis der eigentlichen (Schul-)Thomisten hinaus (II). Paradigmatisch dafür ist die (erst in den letzten Jahren nachgewiesene) Intensität und Vielseitigkeit der Aspekte, unter denen Nikolaus von Kues, schon als junger Prediger und dann vor allem in seinen letzten und reifsten philosophisch-theologischen Werken, aus Thomas schöpfte (III).

Damit sind schon sozusagen die Grenzen und näherhin drei Zonen abgesteckt, in denen sich dieser kleine Beitrag – ohne den Anspruch einer umfassenden Kenntnis dieses durchaus nicht nur epigonenhaft-monotonen, sondern auch an Spannungen und Gegensätzen reichen Säkulums – bewegt.

I.

Nach dem Tode von Thomas haben Dominikaner und andere Thomasschüler (im weiteren Sinne) der Lehre des Meisters gegen die Angriffe des traditionellen Augustinismus, auch gegen Zensuren von seiten der Bischöfe von Paris und Oxford, mit einer um so erstaunlicheren Kraft zum Durchbruch verholfen, als es damals noch keine eigentliche (Thomisten-)Schule mit einem Block festgefüger Lehrsätze gab. Selbst Agidius von Rom, „der größte unmittelbare Schüler des heiligen Thomas“¹, vertrat ja in Unterschied zu den entschiedeneren Thomasanhängern (wie Bernhard von Auvergne und Hervéus Natalis) nur einen eklektischen Thomismus: Die für das metaphysische System fundamentalen Thesen (wie die Realunterschiedenheit von Essenz und Existenz und die Einheit der Wesensform beim

¹ M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. 3, hrsg. v. L. Ott (München 1956) 385.

Menschen) griff er energisch auf, während er schon in anderen Fragen die Lösung von Thomas kritisierte². Gegenüber den augustinischen wie den averroistischen Extremen erwies sich desto eindeutiger die ontologische Grundposition des Aquinaten selbst überlegen³.

Der Erkenntniskritik des von Wilhelm Ockham neubegründeten „Nominalismus“ standen dann jedoch die Thomasschüler lange Zeit zwar nicht ohne Gegenwehr⁴, aber doch bald so resigniert gegenüber, daß Martin Grabmann konstatieren muß: „Mir ist aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts kein Dominikanertheologe bekannt, der die Lehre des hl. Thomas gegenüber dem Nominalismus in Schutz genommen hätte.“⁵ Daß auch ein Robert Holcot, der „als Meister in der Kunst der theologischen Argumentation . . . einen Ehrenplatz in der Ordensfamilie des Aquinaten beanspruchen“ darf⁶, die „Skepsis gegen die natürliche Gotteserkenntnis“ sogar mit begründete⁷, trug im Effekt wohl nicht wenig dazu bei. Dabei war Holcot noch nicht so radikal wie sein Oxforder Ordensbruder und Kollege (socius) Crathorn⁸. In Paris bauten vor allem (die Nichtdominikaner) Johann

² Vgl. *Edg. Hocedez*, Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia (Louvain 1930) 43-51. Nach *Br. Decker*, Die Gotteslehre des Jakob von Metz, Untersuchungen zur Dominikanertheologie zu Beginn des 14. Jh., hrsg. v. *R. Haubst*: BeitrGPhThMA 42, 1 (1967) ist z. B. an der Trinitätslehre des Jak. v. Metz noch „viele durchaus thomistisch“ (583). Mit Jakob zeigt auch noch der an Thomas offen Kritik übende Durandus „denselben Vernunftoptimismus wie ihr großer Ordensbruder Thomas von Aquin“ (603); namentlich in der Gotteslehre können darin diese beiden Dominikaner noch fast nirgends als Vorläufer des ockhamistischen Nominalismus angesprochen werden (603). Der überwiegenden Mehrheit der seit 1278 wiederholt auf die Lehre des Bruders Thomas verpflichteten Dominikanertheologen genügte jedoch die restliche Thomastreue des Durandus keineswegs, wie die gegen diesen gerichteten Irrtumslisten aus den Jahren 1314 und 1316 eindeutig zeigen. Vgl. *J. Koch*: (jetzt) Kleine Schriften, hrsg. v. *K. Bormann* (Rom 1973) Bd. II, 428. Die zweite Liste stellt vielmehr „den Versuch dar, den *venerabilis doctor fr. Thomas* zur *auctoritas* im theologischen Sinne zu erheben“ (*Koch* 440).

³ Vgl. z. B. *Th. Schneider*, Die Einheit des Menschen. Die anthropologische Formel ‚anima forma corporis‘ im sog. Korrektorienstreit und bei Petrus Johannis Olivi: BeitrGPhThMA NF Bd. 8 (1972). Auf hohem Niveau, ja nach heutigem Empfinden überzüchtet, ist in der Pariser Thomistenschule zu Beginn des 14. Jh. bei aller Gemeinsamkeit die Intellektualität der Sentenzenkommentare (von Guilelmus Petri de Godino, Johannes Quidort von Paris, Johannes von Sterngassen, Herveus Natalis sowie zweier Anonymi), denen *Br. Decker* (s. Anm. 2) das distanzierte Verhältnis des Jakob von Metz und des Durandus zu Thomas Schritt für Schritt konfrontiert.

⁴ Vgl. bes. den ‚Libellus‘ des Oxforder Kanzlers Johannes Lutterell ‚contra doctrinam G. Occam‘, hrsg. v. *Fr. Hoffmann*: Erfurter TheolStudn 6 (1959).

⁵ *Grabmann* 372. Der um 1350 entstandene Sentenzenkommentar des Kölner Dominikaners Henricus de Cervo (s. ebd. 352-369) z. B. schließt sich zwar „treu an die thomistische Lehre an“, aber „ohne sich mit gegnerischen Meinungen auseinanderzusetzen“.

⁶ *Fr. Hoffmann*, Die theol. Methode des Oxforder Dominikanerlehrers Robert Holcot: BeitrGPhThMA NF Bd. 5 (1971) 13.

⁷ Ebd. 9; vgl. näherhin 261-268.

⁸ Wie kürzlich *H. Schepers*, Holcot contra dicta Crathorn: PhilosJb 77 (1970) 320-354; 79 (1972) 106-136 nachgewiesen hat, ging Crathorn in seiner Sentenzenvorlesung (1330/31) selbst Holcot zu weit, da er in der Konsequenz nur noch singu-

von Mirecourt, Nikolaus von Autrecourt, Gregor von Rimini sowie Buridan auf je verschiedene Weise die ‚via moderna‘ weiter aus. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts gehörten dieser dort „alle wirklich bedeutenden Lehrer“ an⁹.

Um so überraschender ist das neue Fußfassen der Thomisten im 15. Jahrhundert, das man geradezu auch eine Thomas-Renaissance nennen kann. Daß diese möglich wurde, hat sowohl in der Weiterentwicklung des Nominalismus wie in einer Neubesinnung auf die auch schon im System des Thomas liegende Erkenntniskritik seinen Grund. „Ockhams Schüler und Nachfolger“ wagten es nämlich selbst nicht, den von diesem angebahnten Weg der „radikalen Scheidung von Glauben und Wissen“ sowie der Abwertung der Metaphysik durch ihre terministische Erkenntnistheorie „zu Ende zu gehen“¹⁰. Das Universalienproblem, an dem sich die Geister am grundlegendsten schieden¹¹, war ja auch mit einer bloßen Abdrängung ins Terminologische nicht gelöst. Es lebte immer wieder auf. Dazu kam u. a. das den „Modernen“ und den „Realisten“, z. B. der an Skotus orientierten Bradwardin-Schule, gemeinsame exakt-naturwissenschaftliche Forschungs-Interesse¹². So entwickelte sich schon in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts aus der scharfen Antithese des Frühockhamismus zur ‚via antiqua‘ die „sonderbare Zwitternatur“ eines Spät nominalismus, der sich als eine „Fortbildung der älteren Theorien“¹³ von Aristoteles bis zu Thomas und Skotus verstand.

Bei Thomas, der die Realgültigkeit wie die Universalität in der logisch-begrifflichen Sphäre aus der Abstraktionskraft des intellectus agens herleitete, war der harte Einspruch des Frühockhamismus gegen den begriffsrealistischen Formalismus in der Metaphysik des Duns Skotus^{13a} im Grunde ohnehin schon von vornherein gegenstandslos. Nicht von ungefähr räumten deshalb tiefer veranlagte Denker wie *Heinrich von Oyta* und *Heinrich von Langenstein*, die bedeutendsten Gelehrtengestalten und Hauptrepräsentanten der deutschen Scholastik (beide starben 1397), die zuvor in Paris als Vertreter der via moderna galten, in ihren Wiener Meisterjahren Thomas eine beherrschende

läre (sensuale) Wahrnehmungen als den „primären realen Gegenstand“ seiner ganz ins Sprachlogische reduzierten Bedeutungslehre gelten ließ und so schon dem Begriff der ‚res‘ (im Hinblick auf Welt und Seele) den metaphysischen Boden entzog. Im Vergleich zu diesem „extremen Nominalismus“ spricht Schepers auch noch bei Holcot von einem „metaphysischen Realismus“: *HistJb* 79, 135.

⁹ G. Ritter, *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts: Studien zur Spätscholastik II* (Heidelberg 1922) 24 f.

¹⁰ Ritter 95.

¹¹ Vgl. den von Ritter 69–71 wiedergegebenen Bericht.

¹² Vgl. z. B. *Anneliese Maier*, *Die Vorläufer Galileis* (Rom 1949) 3.

¹³ Die Zitate: Ritter 70.

^{13a} Vgl. z. B. Ockhams *Summa logicae*, pars 1, cap. 16 f. (*Contra opinionem Scoti de universali*).

Stellung ein¹⁴. Das Verlangen nach einer umfassenderen Realphilosophie und systematischen Theologie trieb sie. In Paris wandelte sich auch noch um 1500 Peter Crockaert von einem Anhänger des Nominalismus zu einem begeisterten Thomisten¹⁵.

In diesem Klima lebte auch wieder der Mut zu großen Kommentaren auf, in denen das thomasische System als ganzes nicht nur interpretiert, sondern auch verteidigt wurde¹⁶. Aus dieser Absicht ist vor allem in den Jahren 1407–32 das große Werk des *Johannes Capreolus* entstanden. Dieser „Sentenzenkommentar“¹⁷ legt nämlich Quästio für Quästio mit einer souveränen Kenntnis sämtlicher Thomas-Werke zunächst dessen Lehre dar (articulus 1), dann bringt er die Einwände von Duns Skotus, Heinrich von Gent, Petrus Aureoli, Durandus, sowie vor allem von Wilhelm Ockham, Adam Woodham und Gregor von Rimini vor (art. 2), um diese eingehend zu widerlegen (art. 3). Wegen der noch besseren Vertrautheit mit der ältesten Thomistenschule haben diese ‚Defensiones‘ auch noch gegenüber den in den Jahren 1507–20 von Thomas Cajetan und Franz Silvester von Ferrara verfaßten Kommentaren zur *Summa theologiae*, die als spekulative Ergründung und selbständige Weiterführung der thomasischen Lehre bedeutender sein mögen, den größeren historischen Quellenwert¹⁸. Die Hauptbedeutung des Capreolus in der Geschichte des Thomismus besteht indes darin, daß er „das philosophisch-theologische Gedankengebäude des hl. Thomas gegen den Kritizismus... des Nominalismus hindurchgerettet und namentlich die Erkenntnislehre und Metaphysik in ihrer vollen Reinheit bewahrt hat“¹⁹.

¹⁴ Vgl. *A. Lang*, Heinrich Totting von Oyta. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der deutschen Universitäten und zur Problemgeschichte der Spätscholastik: BeitrGPH ThMA 33, 4/5 (1937) 215–223. – „Es gibt ockhamistische Theologen, die in ihrer Gedankenwelt auf der thomistischen Interpretation der aristotelischen Metaphysik aufbauen, weil sie einsehen, daß die nominalistischen Theorien sie auf Irrwege führen würden“, schreibt auch *A. G. Weiler*, Heinrich von Gorkum. Seine Stellung in der Philosophie und in der Theologie des Spätmittelalters (Einsiedeln–Zürich–Köln 1962) 72, im Hinblick auf die Entwicklung im 15. Jh. Auch Marsilius v. Inghen, der erste Rektor der Univ. Heidelberg, mildert „als Theologe den Fideismus der Schule Ockhams, indem er mit Thomas an der rationalen Beweisbarkeit des Daseins, der Einheit u. Erstsächlichkeit Gottes festhält“ (LThK² VII, 108). ¹⁵ Vgl. *Grabmann* 397.

¹⁶ Zu dem schon im frühen 15. Jh. entstandenen Sentenzenkommentar des Thomas von Claxton bemerkt *Grabmann* (373) noch: „Eine Verteidigung des Aquinaten gegen den Nominalismus lag offenbar nicht in seiner Absicht.“

¹⁷ In der Ausgabe von *C. Raban* u. *Th. Pègues* (Bd. 1–7: Tour 1900–1908) ist dieser zutreffender mit ‚Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis‘ betitelt. Vgl. *Grabmann* 373–410.

¹⁸ Vgl. *Grabmann* 380–383 u. 394 f. – Diese einzigartige Thomas-Treue des Capreolus findet *J. Hegyi* in seiner Untersuchung, ‚Die Bedeutung des Seins bei den klassischen Kommentaren des hl. Thomas: Capreolus – Silvester von Ferrara – Cajetan‘: Pullacher PhForsch 4 (Pullach 1959) 131, so bestätigt: Die Grundauffassung des Capreolus ist „mit der seines Meisters fast identisch“, die Silvesters „unausgeglichene und inkonsequent“, die Cajetans „vom Geiste des hl. Thomas beträchtlich entfernt“. ¹⁹ *Grabmann* 388.

Das Riesenwerk der *Defensiones* erlangte indes erst nach seinem ersten Druck (1483) größere Verbreitung und Beachtung. Dem Druck aber folgten auch bald schon in Italien eine kürzende Bearbeitung (*Epitome*) durch Paulus Barbus Soncinus sowie u. a. auch *Additiones* von Silvester Prierias. Der Spanier Diego de Deza verfaßte eine weiterführende Neubearbeitung (1517). An der Universität Leipzig wurden die *Defensiones* sogar in einem zwölfjährigen (!) Vorlesungskurs, der 1516 endete, kommentiert²⁰.

Nun gab es aber schon seit dem 14. Jahrhundert auch Aufstellungen von „Widersprüchen“ (*Contrarietates* oder *Contradictiones*) in den Werken von Thomas²¹. Die thomistische Seite antwortete darauf mit einer eigenen „Literaturgattung der *Concordantiae*, welche die Antinomien zwischen den Hauptwerken, vor allem zwischen dem Sentenzenkommentar, seinem großen Jugendwerk, und der *Summa theologiae*, seinem ausgereiftesten und abschließenden Werk, zusammenzustellen und auszugleichen suchen“. Auch Capreolus hat seine eigene Konkordanzmethode praktiziert²².

In Köln entfaltete im Jahre 1423 (oder einige Jahre später) der aus Paris kommende Flame *Heymeric van den Velde* (de Campo) in seiner Schrift ‚*Problemata inter Albertum Magnum et Sanctum Thomam*‘ das Banner des Albertismus, indem er die zwischen Albert und Thomas bestehenden Lehrunterschiede, zumindest bei einigen der achtzehn (vorwiegend philosophischen) ‚*Problemata*‘, zu typischen Schulgegensätzen vergrößerte²³. Im Jahre 1456 antwortete darauf, reichlich spät, aber nun gründlicher auf die Texte von Albert und Thomas selbst zurückgreifend, der Kölner Thomistenführer *Gerhard ter Steghen* (de Monte) mit einer die Dissonanzen zwischen den beiden Autoritäten entschärfenden Gegenschrift ‚*Concordantiae dictorum Thomae et Alberti*‘²⁴. Weil auch die Albertisten Thomas nachsagten, daß er seine im Sentenzenkommentar ausgesprochene Meinung in seinen späteren Werken selbst geändert habe²⁵, veröffentlichte er unmittelbar anschließend auch diesbezügliche ‚*Concordantiae decisionum S. Thomae, quae a quibusdam oppositae dicuntur*‘²⁶.

²⁰ Grabmann 390–407.

²¹ Vgl. Fr. Stegmüller, *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* (Würzburg 1947) Nr. 867–877.

²² Grabmann 378–380.

²³ Näheres: G. Meersseman, *Geschichte des Albertismus*, H. 2: Die ersten Kölner Kontroversen (Rom [S. Salina] 1935) 25–66.

²⁴ Näheres: Meersseman 67–87. Gegen die Albertisten wendet sich u. a. auch der 1482 gedruckte ‚*Clypeus Thomistarum*‘ des Dominikaners Petrus Nigri mit philosophischen ‚*Quaestiones super arte veteri*‘. Vgl. Grabmann 231 sowie Ch. Lohr in *Medieval Latin Aristotle Commentaries: Traditio* 28 (1972) 264 f.

²⁵ Vgl. G. Meersseman 69 u. 96.

²⁶ Ed. G. Meersseman (Rom [S. Salina] 1934).

So brachte die Thomaskritik im 15. Jahrhundert den Gedankenfortschritt vom Sentenzenkommentar zur Summa theologiae schon bei Thomas selbst besonders nachdrücklich zum Bewußtsein. In Köln lag es deshalb besonders nahe, von einer thomistischen Kommentierung der Sentenzen des Petrus Lombardus direkt zur Kommentierung der Summa theologiae überzugehen. Martin Grabmann ist der Nachweis zu verdanken, daß Johannes Tinctoris († 1469), der in Köln noch gleichzeitig mit Gerhardus de Monte dozierte, (wohl) als erster einen formellen Kommentar zum I. und II. Teil der S. Th. verfaßt hat²⁷. Die Kölner Professoren Konrad Köllin und Peter Crockaert sowie Kardinal Cajetan, der selbst seine Lehrtätigkeit noch mit der Kommentierung der „Sentenzen“ begonnen hatte²⁸, trugen durch ihre Kommentare zur Summa mehr und mehr auch zu einem entsprechenden Lehrbuchwechsel bei.

Vorbereitet war dieser Übergang auch durch zahlreiche *Abbreviationes* zur S. Th.²⁹, vor allem aber durch das in Quästionen bestehende ‚Compendium Summarum‘ des Kölner Professors *Heinrich von Gorkum* (de Gorrichem † 1431), das jedenfalls schon eine didaktisch vortreffliche Einführung in die S. Th. darstellt³⁰. A. G. Weiler scheint auch Recht damit zu haben, daß Heinrich von Gorkum, aus Paris kommend, in Köln schon in den Jahren 1419–31 „der Wegbereiter der großen Thomasrenaissance“ gewesen ist³¹. Ein intensives Thomasstudium im 15. Jahrhundert bekunden überdies Kommentare zu *De ente et essentia*³² sowie (nach 1478) die ‚Lectura‘ eines Wiener Anonymus ‚supra Summam S. Thomae contra gentiles‘³³. Die letztere ist übrigens mit Fragen wie: ‚Utrum magis sit assentiendum vel Ecclesiae vel Sacrae Scripturae? Utrum magis sit credendum Summo Pontifici quam Ecclesiae?‘³⁴ heute wieder ekklesiologisch aktuell. In mehreren Enkomien (laudes) drückt sich zu dieser Zeit auch eine echte Begeisterung für die Lehre und die klare Lehrweise des ‚Doctor angelicus‘ aus³⁵.

Die philosophische Auseinandersetzung mit anderen Schulsentenzen hatte sich auch schon bei Thomas großenteils in Kommentaren,

²⁷ *Grabmann* 411–422. Nach S. 422 nimmt Tinctoris auch ausdrücklich auf die ‚discordia inter Thomistas et Albertistas de ente per participationem‘ Bezug.

²⁸ Vgl. *A. Bodem*, Das Wesen der Kirche nach Kardinal Cajetan (Trier 1971) IX, 4 u. 25.

²⁹ Vgl. *Stegmüller* Nr. 851–863. Aus dem Jahre 1433 ist (nach Nr. 859) auch eine für Kardinal G. Cesarini, den damaligen Präsidenten des Basler Konzils, geschriebene *Abbreviatio* zu S. Th. II/III handschriftlich überliefert.

³⁰ Vgl. *Weiler* (s. Anm. 14) 89 f., 130–137.

³¹ *Weiler* 292–305; Zitat: S. 300.

³² Vgl. *Grabmann* 434 f.

³³ Vgl. *Grabmann* 436–448.

³⁴ Siehe ebd. 445 f.

³⁵ Siehe ebd. 422 f. u. 438 f.

besonders zu Aristoteles, aber auch zu Boethius, Ps.-Dionysius und dem Liber de causis vollzogen. Mit Thomas, Albert und z. B. Skotus, beanspruchte die ‚via antiqua‘ auch diese „alten Lehrer“ für sich, während z. B. die Heidelberger Vertreter der ‚via moderna‘ sich im 15. Jahrhundert eher gegen diese, vor allem auf Ockham, Buridan und Marsilius von Inghen³⁶, den ersten Rektor der dortigen Universität, stützten³⁷. Wie die übrigen Schulrichtungen dieser Zeit, bedienten sich auch die Thomisten³⁸ bei ihren Kommentaren zu Aristoteles wie zu den Sentenzen – dort ja auch schon Thomas selbst³⁹ –, weithin der Form von Quästionen, um ihre Lehre zu verteidigen und zu begründen.

Nach G. Ritter⁴⁰ hätte man es „in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts“ nur noch „mit einem Geschlecht von Epigonen zu tun, deren wissenschaftliche Leistungen aller und jeder Originalität entbehren“. Dieses Pauschalurteil bedarf vor allem im Hinblick auf die zu dieser Zeit entstandenen Kommentare zur Summa theologiae der Einschränkung⁴¹.

II.

Aus der unübersehbaren Fülle der Traktate und Einzelquästionen, die im 15. Jahrhundert im Geiste des hl. Thomas geschrieben wurden, kann hier nur wenig hervorgehoben werden. Ich konzentriere mich besonders auf Juan de Torquemada, Johannes Wenz, Johann von Frankfurt und Dionysius den Kartäuser, vier der

³⁶ Dieser hatte selbst noch nahezu das ganze philosophische Schrifttum des Aristoteles kommentiert; s. *Lohr*: *Traditio* 27 (1971) 323–334.

³⁷ Zu den Reformbestrebungen der „Realisten“, die seit 1414 in Köln wieder eine Vorrangstellung hatten und 1452 in Heidelberg die Gleichberechtigung mit der ‚via moderna‘ errangen, gehörte nebst der Vereinfachung der Unterrichtsmethode in erster Linie die Zugrundelegung von ausgewählten Aristoteles-Texten für die Vorlesung. Zu Köln vgl. *Weiler* 68–78 u. ö.; zu Heidelberg *Ritter* 39, 57–63 u. 100–115.

³⁸ Z. B. die beiden Kölner Dominikaner mit dem Namen Lambertus de Monte; beide kommentieren sie ‚iuxta doctrinam s. Thomae‘ bzw. ‚secundum viam thomistarum‘; s. *Ch. Lohr*: *Traditio* 27 (1971) 307–314.

³⁹ Die thomasische *Expositio super librum Boethii De Trinitate* besteht sogar ganz in Quästionen.

⁴⁰ *Ritter* 32.

⁴¹ Es gilt allerdings, wie *I. Backes*: *RechThAncMéd* 22 (1955) 110–118 gezeigt hat, z. B. von dem Sentenzenkommentar des Karmeliters Petrus Spitznagel von Frankfurt wegen der totalen Abhängigkeit von einer einzigen Quelle; es gilt auch z. B. weithin von dem etwa zu neun Zehnteln aus Thomas und Ulrich von Straßburg exzerpierten Sentenzenkommentar des Johann Pfeffer von Weidenbach, den *A. Füssinger* (Freiburg 1957) daraufhin untersucht hat. Vgl. *ThRev* 56 (1960) 24 f. Im 15. Jh. muß man indes auch damit rechnen, daß selbst ein so selbständiger Geist wie Nikolaus von Kues (in *De concordantia catholica* und in seinen ersten Predigten) das Sprachgewand seiner eigenen Gedanken so weit wie möglich aus den besten Formulierungen früherer Jahrhunderte kompilierte, um damit klar- und sicherzustellen: Es ist nicht nur Tagesmeinung, was ich hier sage. – Gegen *Ritters* negatives Urteil über die Retrospektivität des damaligen Thomismus betont *Weiler* 77–79, 302–304 u. ö. auch die damals gerade durch den Vergleich mit der Hochscholastik angeregten Bestrebungen, die Unterrichtsmethode zu erneuern.

Theologengestalten also, deren Werk und Denkweise recht verschiedenartig, aber doch je auf ihre Weise intensiv an Thomas orientiert ist. Nur die beiden ersten wird man indes dezidierte Thomisten oder Schulthomisten nennen können.

a) *De Torquemadas* (1388–1468) theologischer Schwerpunkt liegt in der Ekklesiologie. Seine 1453 beendete ‚Summa de ecclesia‘ schloß als erstes Werk „alle Teilaspekte von der Kirche zu einer einheitlichen Schau“ und „systematischen Gesamtdarstellung der Ecclesia universalis“ zusammen⁴². Die Erfahrungen seiner vielseitigen Tätigkeit auf den Konzilien zu Basel sowie zu Ferrara-Florenz, an denen beiden er schon von der Eröffnung an teilnahm, auch der Ertrag zahlreicher Gutachten und Traktate, ging zunächst in seinen ‚Apparatus super Decretum Florentinum unionis Graecorum‘ (1441)⁴³ und sodann in die besagte ‚Summa‘⁴⁴ mit ein.

Schon zu Basel stützte sich Torquemada, im besonderen zur Begründung der Autorität des Papstes gegenüber dem Konziliarismus, ausdrücklich auf Thomas⁴⁵. In seinem Kommentar zum Unionsdekret mit den Griechen, an dem er selbst mitgearbeitet hatte, wird – nach der Hl. Schrift und der Glossa, zur Schrift sowie zum Decretum Gratiani – Thomas am meisten (fünfzehnmal) zitiert; noch öfter wird inhaltlich oder wörtlich aus ihm geschöpft⁴⁶.

Zu seiner ‚Summa de ecclesia‘ erklärt de Torquemada schon in der Praefatio: ‚Amplexus sum quasi in omnibus sancti Thomae dicta, nam eius profundior firmiorque est sententia‘⁴⁷. Die Analyse dieses Werkes durch K. Binder bestätigt das alle „vier Bücher“ hindurch fast Schritt für Schritt. Durch seine Verdienste um den systematischen Ausbau der Ekklesiologie überragt de Torquemada alle Theologen seiner Zeit⁴⁸. Auf diesem Gebiet war er zugleich auch einer der „treuesten Anhänger der thomistischen Lehrtradition“⁴⁹.

Auch der (spätestens 1440 abgeschlossene) Tractatus De ecclesia des Dominikaners *Johannes Stojković von Ragusa*, der am 31. Juli 1431

⁴² K. Binder, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada* OP (Innsbruck 1955) 34.

⁴³ Vgl. E. Candal, *Introductio zur Edition des „Apparatus“: Concil. Florentinum, Documenta et Scriptorum*, Vol. II, Fasc. 1 (Rom 1442) PVI–XXXV.

⁴⁴ Binder 8–33.

⁴⁵ So bes. in seinem ‚Tractatus septuaginta trium quaestionum super potestate et auctoritate papali ex sententiis sancti Thomae collectarum‘ von 1436–37. Vgl. Binder 21: ‚Juxta mentem S. Thomae‘ sollte de Torquemada auch Juan de Segovia, der für die Definition der Immaculata conceptio Mariae eintrat, antworten; vgl. Candal, XII u. Binder 59.

⁴⁶ Candal XLV; zum letzten vgl. den Index und die Quellenanalyse von Candal.

⁴⁷ Ed. Venetiis 1561, fol. 1^v.

⁴⁸ Für das ‚ut una omnium voce tanquam summus theologorum sui temporis celebratur‘ bringt Candal XLIII keine überzeugenden Belege bei.

⁴⁹ Binder zitiert dafür S. 34 Kardinal Bellarmin.

(mit Johannes von Palomar) das Konzil zu Basel eröffnete, fußt auf Thomas. In dessen 3. Kapitel wird sogar schon sein Kirchenbegriff gegenüber dem spiritualistischen und prädestinarianistischen Kirchenverständnis der Hussiten von der thomasischen Einteilung der Gnade in *gratia gratum faciens* und *gratia gratis data* (S. Th. I/II q. 111 a. 1) und der davon unterschiedenen göttlichen Prädestination (S. Th. I q. 23) her entwickelt⁵⁰. – Am 3. September 1432 bezog sich auch das Basler Konzil in der *Responsio ‚Cogitanti‘*⁵¹ an Eugen IV. bei der Rechtfertigung seiner Gespräche mit den Hussiten mehrmals auf Thomas. Der in all seinen ekklesiologischen und kirchenpolitischen Traktaten als entschiedener Thomist auftretende Koblenzer Dominikaner Heinrich Kalteisen griff indes eine dieser Stellen an, weil dort die Autorität des von der Kirche kanonisierten heiligen Thomas nicht genügend berücksichtigt sei⁵².

Daß man im 15. Jahrhundert bei dem Ringen um ein systematisches Kirchenverständnis so nachdrücklich auf einen Theologen des 13. Jahrhunderts zurückgriff, der doch selbst noch keinen *Tractatus De ecclesia* kannte, mag überraschen. Es erklärt sich daraus, daß man diesen Traktat halt nicht separat neben, sondern auf der – in Thomas bestens repräsentierten – Gotteslehre, Christologie⁵³, Gnaden- und Sakramentenlehre aufbauen wollte.

b) *Johannes Wenck* († 1460), der 1426 von Paris als ‚magister artium‘ an die Theologische Fakultät zu Heidelberg kam, hat dort spätestens in den dreißiger Jahren zumindest in der Erkenntnisauffassung einen fundamentalen Stellungswechsel vom Albertismus zum Thomismus vollzogen. In seinem *Quästiones* zum III. Buche des Aristoteles *De anima*⁵⁴, die sich nur in seiner Frühzeit unterbringen lassen, entwickelt Wenck nämlich, an Albert den Großen angelehnt, eine Erkenntnisauffassung, die ebenso wie die des Heymericus de

⁵⁰ Näheres darüber (auch eine erste Teil-Edition des *Tractatus de ecclesia*) demnächst bei *W. Krämer*, Begriff und Strukturen der Kirche nach den Basler Konziliaristen.

⁵¹ *Mansi* XXIX, 251 u. 254.

⁵² In seinen ‚*Errores Amedistarum*‘. Auch darüber demnächst Näheres in der in Anm. 50 erwähnten Dissertation von *W. Krämer*.

⁵³ Vgl. die große Bedeutung, die das Konzil von Basel und de Torquemada der Auseinandersetzung mit dem Christus und (die „sündige“) Kirche konfundierenden Kirchenbegriff des Augustinus Favaroni zumaßen: *Binder* 12–18 usf.

⁵⁴ Zu den in Quästionen bestehenden Kommentaren Wencks zum *Liber De causis*, zu Boethius *De hebdomadibus* und *De anima* III, die ich in dem Mainzer Codex 610 fand, vgl. *RechThAncMéd* 18 (1951) 308–323. Daß das ‚collectus per me Joh. Wenck quaestionatim‘ in der Nachbemerkung zum ‚*Tertius de anima*‘ (fol. 84^v) den eigenständigen Aufbau der Quästionen und die Systematisierung des Ganzen mit einschließt, beweisen das gleiche Quaestionenschema und die Querverweise in den drei Kommentaren. Wenck wollte eben den Hauptinhalt von *De anima* III in Quästionenform diskutieren. Vgl. *R. Haubst*, Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck: *BeitrGPhThMA* 38, 1 (1955) 85 f.

Campo in seinem 13. ‚Problema‘⁵⁵ in dieser Unterscheidung gipfelt: ‚Impossibile est physicalia et mathematicalia sine phantasmate intelligere‘ – ‚Immaterialia intellectus noster intendere potest sine phantasmate‘⁵⁶.

In eklatantem Gegensatz dazu vertrat Wenck dann aber in seiner Kampfschrift ‚De ignota litteratura‘ gegen Nikolaus von Kues (1442–43) scharf zugespitzt die mit Aristoteles begründete thomistische Position: Daß der Mensch in diesem Leben etwas anders als „im Bilde“ begreife, „ist ein Widerspruch; denn nach dem III. Buch De anima bedeutet das Phantasma für das Einsehen dasselbe wie die Farbe für das Sehen“⁵⁷. Auf dem Boden derselben Erkenntnisauffassung schrieb Wenck auch schon 1436 sein „Büchlein von der Seele“. Unter wiederholter Berufung auf Aristoteles erklärt er dort ja schon im 1. Kapitel: „Also, will die sele etwas erkennen usserlich oder jr selbs, so mus sie das volnbringen durch jr beweglichkeit und synnickeit“. Wenck spricht dann auch nachdrücklich von der Notwendigkeit „sehenlicher vorbildung“ für jede Lehre von der Seele⁵⁸.

In theologischen Fragen läßt sich die thomistische Grundposition Wencks sogar schon bis zu den programmatischen Einführungslesungen (principia) zurückverfolgen, die er 1431 zum I., II. und III. Sentenzenbuch las⁵⁹. Vor allem in der Frage nach dem Motiv der Inkarnation vertritt er, am meisten aus Thomas (der aber nicht

⁵⁵ Vgl. *Meersseman* 46–51; ebd. 51: Albertistae... consentiunt thomistis in hoc, quod impossibile est hominem in hac vita ex facultate inferiori sui intellectus intelligere absque phantasmatibus, asserentes nihilominus valde esse possibile, immo naturalissimum eidem, ut in lumine mentis, quae est portio intelligentiae suae divinae, sine eclipsis phantastica intelligat universalialia cum phantasmatibus non concreta.

⁵⁶ *Job. Wenck*, De anima, tract. 3, q. 2, concl. 1 et 2: Cod. Mog. 610, fol. 82^r. Auf einen Einwand aus Aristoteles antwortet Wenck (fol. 83^r) mit dieser von Avicenna übernommenen Vorstellung: Nachdem der Intellekt aus der Sinnlichkeit intellektuale Erkenntnisbilder (die Universalbegriffe) gewonnen hat, „bedarf er, um einzusehen, keiner Anstöße mehr von den Phantasmata her, ähnlich wie man nach dem Emporsteigen über die Stufen einer Leiter oben keiner Leiter mehr bedarf“. Dasselbe Bild übernahm auch Dionysius der Kartäuser in seiner Elementatio philosophica nach seiner Hinwendung von Thomas zu Albert von Avicenna. Vgl. *M. Beer*, Dionysius des Kartäusers Lehre vom desiderium naturale des Menschen nach der Gottesschau (München 1963) 136–139.

⁵⁷ *Job. Wenck*, De ignota litteratura ed. *Edm. Vansteenberghe*: BeitrGPhThMa 8, 6 (1910) 21. Vgl. *R. Haubst*, Studien (s. Anm. 54) 86 f.

⁵⁸ *Johannes Wenck von Herrenberg*, Das Büchlein von der Seele, hrsg. v. *G. Steer*: Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters H. 3 (München 1967) 35 f., Z. 87–103. – In didaktischen Schriften suchte Wenck demgemäß auch zu einprägsamen Veranschaulichungen des theologischen Inhaltes, z. B. der Hl. Schrift, anzuleiten. Vgl. „Studien“ 66 f.

⁵⁹ Zur Quästio des 3. Principiums: ‚Utrum Verbum Dei sit pro nobis incarnatum?‘ siehe schon „Studien“ 69–73; das 1. und 2. Principium mit der gleichbleibenden Fragestellung: ‚Utrum studium divinarum litterarum sit in profectum et salutem animarum?‘ macht *F. X. Bantle* in einer Untersuchung des Codex Mc. 31 der Universitätsbibliothek Tübingen: Schol 38 (1963) 554–564 erstmals bekannt.

namentlich zitiert wird) schöpfend, sich aber auch an Bonaventura anlehnd, den thomistischen Standpunkt.

Daß Wenck in Heidelberg sich schon bald Thomas zuwandte, ist weniger verwunderlich, wenn man bedenkt, daß Thomas auch im Klima des dortigen Spätnominalismus schon bald besondere Anerkennung fand⁶⁰. Dort hatte ja auch schon in den Jahren 1394 bis 1405 ein Matthäus von Krakau, der in seinem ‚Rationale operum divinatorum‘, einer Theodizee ‚Quod Deus omnia bene fecit‘⁶¹, so entschieden die nominalistische Verzerrung des Gottesbildes, nach der Gott direkt auch die Sünde wolle und verursache⁶², bekämpft, als angesehener Lehrer gewirkt. Nikolaus Magni de Jawor, der von Wenck mit besonderer Betonung „mein Lehrer“ genannt wird⁶³, nahm, wie in Prag so auch in Heidelberg, besonders „in den dogmatischen Partien“ seines Traktates über die Ordensgelübde⁶⁴ sowie in seiner Schrift gegen den Aberglauben seiner Zeit (De superstitionibus)⁶⁵ v. J. 1405, auch ohne Umschweife vor allem Thomas zur Richtschnur.

In De ignota litteratura hat Wenck alsdann, faktisch an Hand seines thomistischen Maßstabes sowie im Zuge seiner Polemik gegen Meister Eckhart und die Begarden, mit der Erkenntnisauffassung des Nikolaus von Kues auch dessen Gotteslehre und Christologie scharf verurteilt⁶⁶. In seinem Kommentar zur Caelestis hierarchia des Ps.-Dionysius (1455) trat dann aber diese normative Funktion des Aristoteles wie des Thomismus zugunsten eines größeren Verständnisses für den Neuplatonismus, auch bei Albert (und Cusanus), wieder zurück⁶⁷.

Auf breiterer Basis wurde die Autorität des hl. Thomas im 15.

⁶⁰ A. Franz erklärt in: Der Magister Nikolaus Magni de Jawor (Freiburg/Br. 1898) 105 sogar schon mit dem Blick auf die Zeit um 1400: „In allen wichtigen Fragen hielt man sich an seine Lehre, und wenn man abwich, geschah es unter vorsichtigen Vorbehalten.“ Aus taktischen Gründen wurde Thomas jedoch auch oft ohne Namensnennung zur Richtschnur genommen, wie das Folgende zeigt.

⁶¹ So zitiert Nikolaus von Kues dieses Buch; vgl. R. Haubst, Die Christologie des Nikolaus von Kues (Freiburg/Br. 1956) 18 u. 164.

⁶² Der Editor des Rationale (Krakau 1930), Vit. Rubczyński, bezieht das in der Praefatio (V f.) besonders auf Robert Holcot und Johannes de Mirecourt. Zu Holcot vgl. näherhin F. Hoffmann (s. Anm. 6) 40–43.

⁶³ Vgl. Bantle (s. Anm. 59) 555–560.

⁶⁴ Franz (s. Anm. 60) 62–76.

⁶⁵ Ebd. 158, 166, 168, 178–188. Zum Abfassungsdatum 1405 vgl. 161.

⁶⁶ Vgl. „Studien“ 99–102 u. 113–136.

⁶⁷ Vgl. „Studien“ 77–79, 90–92 u. 102–110, sowie R. Haubst, Das christologische Schrifttum des Johannes Wenck in Codex Mainz 372 (v. J. 1453): RömQ 52 (1957) 211–228, bes. 224 ff. – Diese größere Toleranz Wencks entspricht dem schon seit 1444 für Heidelberg nachweisbaren Bemühen, „die Methode (via) der Alten einzuführen, und zwar nicht nur die des Thomas, sondern auch Alberts des Großen“. Die „Gleichstellung beider Wege“ im Jahre 1452 machte dieses Programm besonders aktuell; vgl. Ritter 56 u. 60.

Jahrhundert besonders von den Dominikanern überstrapaziert, die dessen Sentenz der Wiederaufnahme des ganzen am Kreuze vergossenen Blutes Christi in seinen Auferstehungsleib gegen die Franziskaner verfochten, welche ihrerseits, auf Franz von Meyronnes gestützt, die Verehrung von Heilig-Blut-Reliquien als berechtigt verteidigten⁶⁸. Diese Auseinandersetzung entwickelte sich zu einer solchen Vehemenz, daß Pius II. 1464 beiden Seiten energisch Frieden gebot⁶⁹. Auf Thomas pochend⁷⁰, gingen manche auch so weit, die damals zunehmende Festfeier der Unbefleckten Empfängnis Mariens vor dem Volke als Häresie zu verwerfen. 1483 wies Sixtus IV. das als falsch zurück.

c) Neben oder zwischen den eigentlichen Schulthomisten und denen, die Thomas nur gelegentlich neben anderen erwähnen⁷¹, verdienen im 15. Jahrhundert mehrere bedeutende Theologen unser besonderes Interesse, die mehr oder minder konsequent nominalistische und thomatische Lehrgehalte in ihrem System integrieren⁷².

Zu diesen gehören schon Pierre d'Ailly († 1420) und Gerson († 1429), beide Kanzler der Pariser Universität und Wegbereiter des Basler Konziliarismus. *D'Ailly* blieb vor allem bei seiner Kritik des Kausalprinzips noch „sehr stark unter dem Einfluß des Wilhelm von Ockham und des Nikolaus von Autrecourt“⁷³. Außer seiner „Theorie vom intellectus agens und possibilis und der damit gegebenen Anerkennung der Spezieslehre der Scholastik“ zeigen aber „auch Aillys Ausführungen über die Erkennbarkeit des göttlichen Wesens und der göttlichen Attribute im einzelnen stark thomistischen Einschlag“⁷⁴.

Was *Jean Gerson* mit der *via moderna* verbindet, ist vor allem seine Abneigung gegen jede Überschätzung des Rationalen, im besonderen gegen die Behauptung von der Abstraktion formell vorgegebenen Universalien bei den ‚formalizantes‘, den Skotisten⁷⁵. Stärker als

⁶⁸ Nikolaus von Kues und der Berater Pius II. Domenico de Domenicis suchten in dieser Kontroverse zu vermitteln; vgl. *R. Haubst*, Die Christologie (s. Anm. 61) 295–304 u. 313–328; *H. Roßmann*, Die Hierarchie der Welt (nach Franz v. Meyronnes): *FranzForsch* H. 23 (1972) 59–63.

⁶⁹ Vgl. ES⁹² N. 1385.

⁷⁰ Vgl. z. B. das 2. Additamentum zu ‚Decisionum S. Thomae concordiae‘, ed. *Meersseman* (s. Anm. 26) 99: Tenendum est indubie esse sententiam S. Thomae, quod virgo beatissima in peccato originali fuit concepta . . . , postea sanctificata. Domenico de' Domenichi suchte auch in dieser Kontroverse zu vermitteln; vgl. *H. Jedin*, Studien über Domenico de' Domenichi: *AkadWissLit* (Jg. 1957) 245 f.

⁷¹ Sogar der Albertist Heymeric van den Velde schöpft in seinem Traktat ‚De sigillo aeternitatis omnium artium exemplari‘ auch ausgiebig aus Thomas; vgl. ‚Studia Albertina‘, Festschr. Bernhard Geyer, Suppl. Bd. 4 (Münster 1952) 431.

⁷² Zu Heinrich von Oyta und Heinrich von Langenstein vgl. oben Anm. 14.

⁷³ *B. Meller*, Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly: *Freiburger Theol-Studn* 27 (1954) 285; vgl. ebd. 109–116.

⁷⁴ Ebd. 285 f.; vgl. 148–163 sowie 186–221.

⁷⁵ *Johannis Carlerii de Gerson*, De mystica theologia tr. 1, consid. 9; ed. *A. Combes* (Lucani 1958) 23.

Thomas betont er (gegenüber der Herleitung der Gotteserkenntnis von der sichtbaren Schöpfung her) die innere Erfahrung als die Grundlage seiner „Mystischen Theologie“⁷⁶ (1408). Gerade von Thomas konnte er, zugleich einer der Hauptprogrammatiker der *devotio moderna*, jedoch unter anderem die Begründung dafür übernehmen, daß zuweilen einfache Laien (*simplices idiotae*) ehrfürchtiger und frömmere seien als die Gebildeten (*literati*)⁷⁷. Ja, unter den wenigen, die er als Leitbilder (*periti*) einer *Theologia intellectus et affectus*, und damit auch der inneren Einheit von Scholastik und Mystik empfiehlt, nennt er neben Augustinus, Hugo von St. Viktor und Wilhelm von Auvergne: *sanctum Thomam*⁷⁸.

In zwei Frühwerken des Heidelberger Theologieprofessors *Johannes (Lägeler) von Frankfurt* († 1440) erscheint die Synthesis von Nominalismus und thomasischem Geistesgut in wieder anderer Gestalt. Schon in der *Quästio* über die Teufelsbeschwörung (1412 oder 1406)⁷⁹ wird nämlich Thomas nicht nur sechsmal zitiert⁸⁰ und in der 1. *conclusio* beim 1. Zitat mit dem Attribut ‚*doctor excellens et magnus*‘ eingeführt. Nach dem 3. Zitat wird auch festgestellt: ‚*Concordat Holcot in lectura super librum Sapientiae 19*‘⁸¹. In der 2. *conclusio* folgen weitere drei Thomas- und drei Holcot-Zitate in offener Übereinstimmung miteinander.

In dem 1414, wohl schon vor Beginn des Konstanzer Konzils geschriebenen *Opusculum ‚De providentia et praescientia Dei‘*⁸² wird

⁷⁶ *De myst. theol. tr. 1, consid. 2–5, Combes 8–15.*

⁷⁷ *De elucidatione scolastica mysticae theologiae consid. 9, Combes 229; vgl. De myst. theol. tr. 1, consid. 3, Combes 11 f.*

⁷⁸ *De myst. theol. tr. 1, consid. 8, Combes 28.*

⁷⁹ Vgl. *Theol.Phil. 48 (1973) 220, Anm. 70.* Das ‚*Audivi ego a magistro Matthaeo episcopo Wormatiensi!*‘ (*Hansen 80*) scheint Matthäus von Krakau († 1410) noch als lebend voraussetzen. Das spricht eher für 1406. Im Abdruck von *J. Hansen, Quellen u. Untersuchungen 3: Geschichte des Hexenwahns* (Bonn 1901) 71–82, hat die Trierer Hs. leider manche Fehllesungen (z. B. 73 f. *quaestio* statt *conclusio*) erfahren. Die falschen Stellenangaben, die Thomas betreffen, scheinen meist darauf zu beruhen, daß schon dem ‚*Frankfurter*‘ selbst bei der II* II^{ae} eine andere *Quästionenzählung* (97 statt 95, 98 statt 96) vorlag. Nach *H. Heimpel, Drei Inquisitions-Verfahren aus d. J. 1425* (Göttingen 1969) 123 (vgl. 228 f. u. 243), fragt Joh. v. Frankfurt sogar den *baccalaureus* in decretis Peter Turnau als *Inquisitor* nach seiner Stellungnahme zu einem *Dionysiuszitat* bei Thomas.

⁸⁰ Das geschieht ähnlich auch in dem themenverwandten Traktat *De superstitionibus des Nikolaus von Jawor* (vgl. *Anm. 65*) von 1405 sowie in der *Quästio des Frankfurters* über die Heiligenverehrung und seinem Gutachten zu den „vier Artikeln“ der Hussiten, beide von 1421; vgl. *Theol.Phil 48 (1973) 229.*

⁸¹ Zu *Holcots Sapientia-Kommentar* vgl. *B. Smalley, English friars and antiquity in the early fourteenth century* (Oxford 1960) 141 f. Nach brieflicher Mitteilung von Fr. Hoffmann sind hier die *Lectiones 190(–192)* gemeint.

⁸² Vgl. die *Anm. 71* zu meiner Untersuchung: *Welcher „Frankfurter“ schrieb die „Theologia deutsch“?* *Theol.Phil 48 (1973) 229* sowie 237 u. 239. – Hs. 698/260 der *Trierer Stadtbibl.*, fol. 257^r Z. 6–8: *propter praesens schisma, quod... duravit in praesentem diem, quando scribitur: ‚Anno Domini 1414‘.*

weder Holcot noch Thomas erwähnt. Inzwischen hat jedoch Fr. Hoffmann in einer eigenen Untersuchung⁸³ dazu meine Vermutung bestätigt, daß Holcottexte mit zu Grunde liegen. Welche Rolle spielt Thomas dabei? Das Opusculum setzt sich formal aus 15 Prämissen (suppositiones), 5 Schlußfolgerungen (conclusiones), 25 Exempla (außer 8, 10 u. 12 alle aus der Hl. Schrift) zum Beleg der 3. conclusio⁸⁴ sowie der ‚conclusio universalis finaliter et principaliter intenta in hoc opusculo: quod praedestinatus potest similiter dampnari et praescitus salvari‘ zusammen. Diese Formulierung mag allerdings, ebenso wie die 3. conclusio, ärgerlich an die 1347 zu Paris verurteilten Sätze des Johannes von Mirecourt anklingen, den man sowohl einen Skotisten wie einen extremen Ockhamisten nennen kann⁸⁵. Entscheidend ist jedoch, wie Johann von Frankfurt selbst beides erklärt und begründet.

Im Aufbau seiner Gedankenführung lassen sich inhaltlich und⁸⁶ auch quellenanalytisch die folgenden drei Schichten unterscheiden:

1. Nach dem „katholischen Glauben“ ist Gott in seinem Wirken „auf höchste Weise frei“ (suppos. 1). Daß „alles mit Notwendigkeit vor sich gehe“⁸⁷, ist Irrtum und Häresie (supp. 4 u. 1). Schon im Vorwort wird auch betont, daß es an der eigenen freien Willensentscheidung hänge, ob man sein ewiges Ziel erlange oder verfehle. Die 2. Schicht von Suppositones stellt der absolut unveränderlichen Vorsehung Gottes die Kontingenz alles Kreatürlichen gegenüber, um von beiden her die Möglichkeit der menschlichen Freiheit theologisch zu erklären. Dieser Komplex ist mit all seinen Teilen nirgends so eindeutig nachweisbar wie bei Thomas und im Thomismus.

In den folgenden Anmerkungen seien wenigstens einige diesbezügliche Hinweise zur 2., 3. und 4. Suppositio dieser Schrift gegeben:

Supp. 2: Deus gloriosus est summe immutabilis summa omni specie immutabilitatis⁸⁸.

⁸³ Diese erscheint in einem Heft der *RechThAncMéd* (1974).

⁸⁴ ‚Pono cum humilitate et correctione sine temeraria assertione, quod si Deus certitudinaliter revelaret Sorti suam futuram dampnationem et non obligaret ipsum aliqua nova obligatione stante ista revelatione, adhuc Sortes teneretur et posset orare pro sua salute.‘

⁸⁵ Vgl. H. Schwamm, *Das göttliche Vorherwissen nach Duns Scotus und seinen ersten Anfängen* (Innsbruck 1934) 321–329. Mit der sprachlogischen Erörterung der Quästio ‚Utrum aliquis praedestinatus possit damnari et reprobis damnari‘ hat schon Petrus Lombardus in seinen Sentenzen (L. I d. 40 c. 1) begonnen. Er bemerkt: ‚In huius quaestionis solutione mallem alios audire quam docere.‘

⁸⁶ Nach der Untersuchung von Fr. Hoffmann (s. Anm. 80).

⁸⁷ Der Satz ‚Omnia de necessitate absoluta eveniunt‘ gehört zu dem 1415 zu Konstanz verurteilten ‚errores Johannis Wyclif‘ (ES⁹² N. 1177).

⁸⁸ *Thomas*, S. Th. I q. 9. Der 1. Art. führt aus: Solus Deus est omnino immutabilis. In der diesem Opusculum so oft zitierten *Consolatio philosophiae* des Boethius wird das Attribut *immutabilis* nur auf *actus hominis* angewandt.

Supp. 3: Ipse idem deus gloriosissimus per seipsum seu suam essentiam omnia praesentia, praeterita et futura singularissime . . . prospicit et intuetur⁸⁹.

Nach Supp. 4 (Non omnia futura de necessitate evenient) wird das Miteinander der geschöpflichen Kontingenz mit dem sicheren göttlichen Vorherwissen betont und gegen Boethius (De consol. V, prosa 4) verteidigt. Auch Thomas hebt schon dieses Miteinander hervor.

Supp. 5: Cum futurorum Dei certitudinali praesentia stat, quod ipsa futura ad utrumlibet⁹⁰ contingant sint⁹¹.

Die 3. Schicht resultiert aus dem Weiterdenken dieser Basis nach den Disputationsregeln der sogenannten ‚ars obligatoria‘ anhand von Holcortexten⁹². Aus sprachlogischem Interesse hat der Frankfurter auch die oben zitierte 3. conclusio und die conclusio finalis „Der zum Heil Vorbestimmte *kann* zugleich verworfen und der (als verworfen) Vorhergewußte gerettet werden“ so formuliert. Er selbst erklärt aber ausdrücklich, daß er diesen Satz nicht wie ‚die doctores‘ verstehe, die nur von einer abstrakten ‚potentia Dei absoluta‘ reden, nach der Gott auch „den Luzifer retten, die Seele Christi verwerfen und die ganze Welt annihilisieren könnte“: „Von dem *Können des Geschöpfes* spreche ich vielmehr“ und von einem solchen „kontingent Künftigen, dessen Kontingenz vom geschaffenen freien Willen abhängt“⁹³. Von daher fällt auch Licht auf die vorhergehenden fünf conclusiones sowie auf die Erörterungen (unter supp. 8 u. 15) darüber, daß derselbe Petrus, dem Christus die Verleugnung durch ihn ankündigte, ihn auch nicht verleugnen *konnte*⁹⁴. Theologiegeschichtlich bedeutet das, wenn wir es auf die thomatische Ausgangsposition (supp. 2, 3, 5 ff.) zurückbeziehen: Der Frankfurter hat zugleich mit dem Prädestinationsgedan-

⁸⁹ S. Th. I q. 14 a. 11: ‚Cum enim sciat alia a se *per suam essentiam*, necesse est, quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, . . . etiam in singulari.‘ In Sent. I, dist. 38 q. 1, a. 5: ipsum esse rei intuetur. De ver. q. 2, a. 2: ‚Ita Deus infallibiliter videt omnia contingentia, sive quae nobis sunt *praesentia*, sive quae *praeterita*, sive quae *futural*‘ – S. Th. I q. 14, a. 11 wird zur Begründung dafür, daß Gott die singularia erkenne, auch derselbe Aristoteles text aus De anima I wie in der bei Joh. de Francfordia folgenden Begründung angeführt.

⁹⁰ Zum Sein und Nichtsein.

⁹¹ S. Th. I q. 14, a. 13: ‚Contingentia et infallibiliter a Deo cognoscuntur, . . . et tamen sunt futura contingentia, suis causis comparata.‘ In Sent. I d. 38, q. 1, a. 5 c. macht Thomas sich den Einwand: ‚Causae necessariae et immutabilis videtur esse effectus necessarius. . . . Unde cum scientia Dei sit . . . immutabilis, non videtur, quod possit esse contingentium.‘ Die Antwort: ‚Effectus ille non procedit a causa prima nisi secundum quod virtus primae recipitur in secunda causa.‘ Vgl. S. c. G. I, q. 67: ‚Nihil igitur prohibet ipsum (Deum) habere aeternam cognitionem de contingentibus infallibilem.‘ Ebd. fällt auch schon die Formulierung: ‚Contingens sic in sua causa est, ut *non esse* ex ea *possit et esse*‘ auf.

⁹² Näheres in der in Anm. 83 angegebenen Untersuchung von Fr. Hoffmann. Zu dem Ausdruck ‚ars obligatoria‘, den der Frankfurter mitübernimmt mit der Bemerkung, diese Ars sei ‚summe necessaria‘ (unter suppos. 13); vgl. Hoffmann, Die theol. Methode 62 f. u. 351 ff.

⁹³ Trierer Hs. 698/260, fol. 259^r, Z. 25–34.

⁹⁴ In der 2. Hälfte des 15. Jh. wurde dieses Thema in Löwen zwischen dem Realisten Petrus de Rivo († 1500) und dem Ockhamisten Henricus de Zomeren lebhaft diskutiert; vgl. Ritter 33 f.

ken mittels der ‚ars obligatoria‘ auch die geschöpfliche Freiheit betont und so auch das berechtigte Anliegen des im 16. Jahrhundert aufgekommenen Molinismus im Thomismus selbst zu aktualisieren oder zu wahren gesucht.

d) *Dionysius der Kartäuser* (1402–71) sucht, vor allem in seinem Sentenzenkommentar⁹⁵ sowie in den daraus schöpfenden Kompendien ‚Elementatio philosophica‘ und ‚Elementatio theologica‘⁹⁶, aus dem Schrifttum der bedeutendsten Autoren der mittelalterlichen Scholastik, aus „Thomas, Albert, Alexander (von Hales), Bonaventura und Heinrich (von Gent)“, auch z. B. aus Skotus und Durandus, das Beste zu „sammeln und zu vermitteln“⁹⁷. Er kompiliert jedoch nicht nur ein Florilegium⁹⁸. Er vermittelt vielmehr auch bei der kritischen Diskussion der sich entgegenstehenden Ansichten, was ihm jeweils philosophisch und theologisch „vernünftiger“, „wahrscheinlicher“ oder „wahrer“ erscheint⁹⁹.

So ist seine Leistung im „Herbst des Mittelalters“ der des Johannes Capreolus in etwa vergleichbar. Aber war auch Dionysius ein Thomist? Er promovierte bei dem Kölner Thomisten *Gerhard ter Steghen*¹⁰⁰. Seine ‚Summa fidei orthodoxae‘¹⁰¹ will, wie der Untertitel ‚Medulla operum S. Thomae‘ besagt, nur das wertvollste thomatische Geistesgut darbieten. Auch im Sentenzenkommentar wird Thomas so intensiv berücksichtigt, daß der Indexband dazu in der Edition von Montreuil bei ihm auf alle Einzelhinweise verzichtet. Doch gerade in so fundamentalen Fragen wie der Realunterschiedenheit von esse und essentia¹⁰², der Materie als Individuationsprinzip¹⁰³, sowie der Bindung aller geistigen Akte ans Phantasma¹⁰⁴ entscheidet sich der eigenständige Kartäuser gegen Thomas und für den Kölner Albertismus. Andererseits reduziert ausgerechnet der ‚Doctor ecstaticus‘ (schon anhand des von der Philosophie her gewonnenen Begriffs der natura pura) die Zielstrebigkeit des ‚desiderium naturale videndi Deum‘, wie er selbst meint, gegen Thomas in eine beglückende natürliche Erkenntnis Gottes als der ersten Ursache¹⁰⁵. Ob er Thomas

⁹⁵ Ed. in *Doctoris ecstatici Dionysii Catusiani Opera*, t. XIX–XXV (Montreuil 1891).

⁹⁶ Ebd. t. XXXIII (Tournai 1907).

⁹⁷ Ebd., Prooemium zum Sentenzenkommentar: t. XIX p. 35.

⁹⁸ So auch *M. Beer*, *Dionysius‘ des Kartäusers Lehre vom desiderium naturale des Menschen nach der Gottesschau* (München 1963) 26.

⁹⁹ Vgl. z. B. *Elementatio philosophica*, propos. 24, 25 u. 29.

¹⁰⁰ Vgl. *Beer* 15 f.

¹⁰¹ *Opera omnia* t. 17 u. 18.

¹⁰² Zum Sentenzenkommentar vgl. *Beer* 16; *Elem. phil.*, propos. 36.

¹⁰³ *Elem. phil.*, propos. 28.

¹⁰⁴ Ebd., propos. 45 (dort sucht Dionysius, Thomas auch Inkonsequenz nachzuweisen); vgl. *Beer* 135–143.

¹⁰⁵ *Beer* 80–189.

damit richtig verstand, sei dahingestellt¹⁰⁶. Er hat damit jedenfalls schon die im 16. Jahrhundert durch Franz Silvester von Ferrara im Thomismus vorherrschend gewordene extrinsezistische Auffassung des Verhältnisses von Natur und Gnade¹⁰⁷ antizipiert.

III.

Bei der ganzen vorigen Übersicht (II) bewegten wir uns bereits im Umkreis des *Nikolaus von Kues*. Was Thomas für Cusanus selbst bedeutete, läßt sich am wenigsten in einer statischen Skizze synchronisieren, sondern nur als eine Geschichte der Begegnung darstellen. Weil diese schon anderswo untersucht wurde¹⁰⁸, kann ich mich hier um so kürzer fassen.

a) Zunächst sei die Reihe der expliziten Thomas-Zitate in den Predigten des jungen Cusanus anhand von deren revidierter Chronologie¹⁰⁹ korrigiert und anhand der mittlerweile angelaufenen Edition¹¹⁰ durch Einblicke in die quellenanalytisch nachweisbare latente Thomasbenutzung ergänzt.

1. u. 2. Sermo II v. 6. Januar 1431 (bisher Pred. 8),

in h XVI, 1:

N. 14, Z. 14–22 – S. Th. II/II q. 96 a. 3 ad 2

N. 23, Z. 1–8 – S. Th. II/II q. 96 a 4 c:

Die beiden Zitate hat Nikolaus mit dem Kontext und einigen kleinen sprachlichen Abweichungen aus Nikolaus Magni de Jawors Traktat *De superstitionibus* übernommen. Näheres MFCG 5, 31–33.

3. Sermo V v. 24. Juni 1431 (bisher Pred. 48),

in h XVI, 2: N. 18, Z. 9–15 – S. Th. I/II q. 111 a. 3 c.:

Sanctus Thomas ponit *quinque effectus gratiae: Primus (est), ut anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius, ut quod vult bonum, operetur; quartus, ut perseveret; quintus, et ad gloriam perseveret*. Primus est *praeveniens*, ultimus *subsequens* gratiae effectus¹¹¹ etc.

4. u. 5. Sermo VI v. 2. Juli 1431 (bisher Pred. 49 u. 50),

in h XVI, 2: N. 32, Z. 1–3 – S. Th. II/II q. 82 a. 1 c.:

Secundum sanctum Thomam *devotio est voluntas quaedam prompte tradens se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum*.

¹⁰⁶ Vgl. die an *J. Alfaro* orientierte Kritik von *J. Möllerfeld*: *ThRev* 62 (1966) Sp. 112–114.

¹⁰⁷ Vgl. *Beer* 177; *M. Schmaus*, *Katholische Dogmatik* Bd. II, 1 (51954) 186–192.

¹⁰⁸ Mitteilungen und Forschungsberichte der Cusanus-Gesellschaft (im folg.: MFCG) 5 (Mainz 1965) 12–62.

¹⁰⁹ Vgl. MFCG 7 (1969) 12–66.

¹¹⁰ *Nicolai de Cusa Opera omnia iussu et auctoritate acad. Litt. Heidelbergensis ad codicum fidem edita* (im folg.: h), t. XVI, fasc. 1 (1970) et 2 (1973).

¹¹¹ Hier ist der Thomas-Text z. T. frei wiedergegeben. Die übereinstimmenden Wörter sind kursiv gedruckt. So auch bei mehreren folgenden Zitaten.

Ebd. N. 35, Z. 1–5 – S. Th. I/II q. 28 a. 5 ad obi.:

Omnis vera devotio ex divino amore procedit, qui habet ‚*quatuor effectus*‘ secundum Thomam: ‚*liquefactio*, id est duri cordis ‚*mollificatio*, ‚*fruitio*, id est ‚*delectatio*, ‚*langor* et ‚*fervor*‘.

6. bis 8. Sermo VII v. 22. Juli 1431 (bisher Pred. 9),

in h XVI, 2: N. 5, Z. 15–31 – In Sent. IV dist. 14 q. 22 a. 1 q. 1^a 2 c.; ebd. N. 11, Z. 26–39 – In Sent. IV dist. 45, q. 1 a. 1 q. 1^a 1c. ebd. Z. 50–52 – In Sent. IV dist. 44, q. 3 a. 3 q. 1^a 3 ad 8¹¹².

Im ersten von diesen drei Zitaten werden im Hinblick auf die durch die Sünde verletzte ‚*aequalitas amicitiae*‘ und ‚*aequalitas iustitiae*‘ Sündenstrafe und Sündenschuld (*reatus*) unterschieden. Unter beiden Aspekten unterscheidet Nikolaus zugleich *peccatum mortale* und *veniale*. Im 2. Zitat wird erklärt, wie die Rede von Orten der Verherrlichung (*gloria*) und der Strafe bei den ohne aktuelle Leibbelebung fortbestehenden Seelen der Verstorbenen zu verstehen sei. Das dritte lautet:

Thomas: ‚*Ubi cumque electi sunt, in laetitia et gloria sunt; ubi cumque damnati, in igne et poena*‘ etc.

9. Sermo IX v. 8. September 1431 (bisher Pred. 11),

in h XVI, 2: N. 26, Z. 33–37 – S. Th. II/II q. 77 a. 1 c.:

Non debet (negotiator) secundum sanctum Thomam *lucrum* tamquam finem operum statuere, sed in alium *finem*, vel *necessarium* vel *honestum*, *ordinare*, ad sustentationem vel ad subveniendum *indigentibus*.

10. Sermo XII von Ostern 1432 (bisher Pred. 4),

C¹¹³ (fol.) 83^r, Z. 8–10 – S. Th. III q. 53 a. 2 ad 3:

Christus vere fuit mortuus et resurrexit vere, secundum opinionem sancti Thomae infra medium noctis diei dominicae et auroram propter concordare Scripturas.

Hier ist der Konkordanzversuch des Aquinaten in fast völlig freier Formulierung wiedergegeben. Vgl. MFCG 5, 29–31.

11. u. 12. Sermo XVIII v. Epiphanie 1433 (–36) (bisher Pred. 7),

C 26^r, Z. 21 f. – S. Th. II/II q.; 3 a. 3 ad 1:

Ideo tenet Thomas, quod (*blasphemia*) est maius peccatum quam hominem interficere, quia blasphemator peccat contra praeceptum primae tabulae, et hoc est maius (peccatum) quam contra praeceptum secundae tabulae.

In Sermo XXI v. 1. Januar 1339 (bisher Pred. 15) wird das (C 24^r, Z. 17 f.) gekürzt, aber mit dem thomasischen Wort *homicidium*, wiederholt.

¹¹² Vgl. MFCG 5 (1965) 33 f.

¹¹³ C = Autograph des Nik. v. Kues in Cod. Cus. 220.

13. Sermo XIX v. Weihnachten 1438 (bisher Pred. 13) referiert (C 85^v, Z. 11–13), inwieweit ‚sanctus Thomas in Compendio suo‘ (I n. 413) den Vergleich der Einung der menschlichen Natur Jesu mit der göttlichen Hypostase mit der Einheit von Substanz und Akzidenz als möglich anerkennt. Näheres: MFCG 5, S. 34 f. ¹¹⁴.

Von diesen Thomas-Zitaten in den Frühpredigten scheinen die elf letzten dem direkten Studium der Summa theologiae, des Sentenzenkommentars (IV. Buch) sowie des Compendium entsprungen zu sein. Die Intensität und Eigenständigkeit, mit der der junge Cusanus (wohl auch zur Vorbereitung auf seine Priesterweihe) sein eigenes Denken aus dem des „hl. Thomas“ ¹¹⁵ zu bereichern sowie nach diesem auszurichten suchte, geht noch stärker und nunmehr vollends unbezweifelbar aus der Quellenanalyse der Predigten V bis X vom Jahre 1431 hervor, die alle mehr oder minder auf das Leitthema „Tätiges und beschauliches Leben“ abgestimmt sind ¹¹⁶. Es gehört nämlich nahezu mit zum Konzept dieser Predigtreihe, daß Nikolaus jeweils lehrhafte Kernstücke hauptsächlich aus Thomas erarbeitet und eingefügt hat.

Diese Lehrstücke betreffen:

in Sermo V bei der Erklärung des Namens Johannes: die Einteilung der Gnade (N. 14–18),

in Sermo VI (Fest Mariä Heimsuchung): die iustitia originalis und deren erbsündlichen Verlust (N. 4–8),

in Sermo VII (im Hinblick auf Maria Magdalena): die Sünde sowie das eschatologische Heil oder Unheil (N. 5 u. 11),

in Sermo VIII (Mariä Himmelfahrt): das Verhältnis von vita activa und contemplatio (N. 8 u. 12 ¹¹⁷),

in Sermo IX (Mariä Geburt): ein Stück Vertragsethik (N. 25 f. ¹¹⁸).

Bei diesem Überblick fällt vor allem auf, wie sehr sich das Interesse des jungen Cusanus zunächst auf Fragen des geistlichen Lebens (der devotio, der Begnadung sowie der contemplatio) und der christlichen Lebensführung (vita activa), und deshalb bei Thomas besonders auf

¹¹⁴ Spätestens April 1441 erklärt Nikolaus in einem Brief an ein Kartäuserkloster: ‚hoc in multis locis S. Thomas ostendit verum, quoniam papa est iudex ecclesiae et iudex fidei.‘ Er übernahm damit bei der Auseinandersetzung mit dem Konziliarismus „eine Formulierung Kalteisens (= des *Heinr. Kalteisen*), die lange an mehreren Stellen seines Traktates (= *Consilium super auctoritate papae etc.*) vorbringt und durch Thomasstellen stützt“. Näheres: *W. Krämer*: MFCG 8 (1970) 139–142.

¹¹⁵ Schon bei der Schluß-Oratio von Sermo III (N. 24, Z. 14 – Nr. 26, Z. 22) frapieren der Fleiß u. das Geschick, mit dem Texte aus den lange unter dem Namen von Thomas gehenden ‚Opuscula 51 u. 52‘ ineinander verwoben sind. Wir rechneten dort jedoch noch mit der Möglichkeit, daß Cusanus schon eine derartige Kompilation benutzte.

¹¹⁶ MFCG 7 (1969) 15–46, bes. 23–33.

¹¹⁷ Auch Gregor d. Gr. ist dort sowie Nr. 14 nach Thomas zitiert; vgl. MFCG 5 (1965) 53.

¹¹⁸ In der Allerheiligenpredigt (Sermo X) ist eine geballte Thomasbenutzung nur bei der ersten Seligpreisung (N. 8) greifbar.

die I^a und II^a II^{ao} konzentrierte. Gerade der Nominalist Gerson und die ‚devotio moderna‘ scheinen ihm zunächst von dieser Seite den Blick für Thomas geöffnet zu haben¹¹⁹, während er sich für die trinitarische Gotteslehre zunächst vor allem an Raimund Lull¹²⁰ und vorübergehend auch an Duns Skotus¹²¹ orientierte.

b) Von ‚De docta ignorantia‘ an sind für Cusanus die Lehre von Gott, vom Universum als dem kreatürlichen Spiegelbild des Einen und Dreieinen Gottes sowie die Christologie (mit der Anthropologie) die Hauptthemen seiner Meditation. Die Gotteslehre und Christologie sind zweifellos auch Schwerpunkte in der S. Th. des Aquinaten. Im Unterschied zu weiteren Predigten, Briefen und Visitationsdekreten¹²² wird Thomas jedoch von Nikolaus in der genannten Programmschrift und in der ganzen Reihe der folgenden philosophisch-theologischen Werke und Opuscula bis zur „Sichtung des Koran“ (1460/61), deren Prolog die Schrift *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos* anführt, nur in der *Apologia doctae ignorantiae* (1449) erwähnt, in der Cusanus sich gegen den Pantheismus-Vorwurf des Thomisten Wenck auf Thomas selbst beruft¹²³.

Um so mehr bedeutet die Klimax der Anerkennung, mit der Nikolaus in ‚De venatione sapientiae‘ (1462/63), auf die geistige Ernte seines Lebens zurückblickend, Thomas dreimal so zitiert: „Mit Recht (recte) sagt ein (quidam) heiliger Lehrer, die Behauptung, die passive Potenz habe immer existiert, sei Häresie“¹²⁴. Im Hinblick auf Anselms berühmte Formel ‚Deum esse maius quam concipi possit‘¹²⁵ erklärt der Kardinal: „Et clarius dicit sanctus Thomas in libello *De aeternitate mundi*: Da es zur Allmacht Gottes gehört, daß sie das Denken und die Kraft aller übersteigt, verkleinert der expresse die Allmacht, der in der Schöpfung irgend etwas als denkbar behauptet, das von Gott nicht verwirklicht werden könne“¹²⁶. Als Muster

¹¹⁹ Vgl. MFCG 5, 19–23.

¹²⁰ Vgl. R. Haubst, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues* (Trier 1952) 60–75.

¹²¹ Das beweisen die Predigten XI (bisher 2) zu Weihnachten 1431 und XVI (bisher 6) zu Weihnachten 1432(–35); vgl. vorerst *Das Bild* usw. 342.

¹²² Näheres: MFCG 5, 35–38 sowie 42–45. In der Predigt v. 23. Febr. 1455 (a. a. O. 35 f.) zitiert Nikolaus Albert und Thomas auch für erkenntnistheoretische Fragen. Die Visitationsdekrete von 1451 (Mainz) und 1455 (Brixen) zeigen ihn auf sehr praktische Weise um die Verbreitung der kleinen Summe ‚De articulis fidei et ecclesiae sacramentis‘ unter dem Seelsorgsklerus bemüht (27). Zwei weitere Thomaszitate in Sendschreiben v. 11. Okt. 1452 an die Böhmen kommen dazu: Ed. Paris 1514 II/II fol. 19^r und 21^r.

¹²³ *Apol. doctae ignorantiae*: h II, 17; S. c. G. I, 26. Vgl. MFCG 5, 25.

¹²⁴ *De venatione sapientiae* c. 7; in der Edition u. Übersetzung von P. Wilpert: *Philos. Bibl.* Bd. 263 § 17. Näheres s. MFCG 5, 28.

¹²⁵ Anselm v. C., *Proslogion* c. 15.

¹²⁶ *De ven. sap. c. 26* (§ 78). – Zum Begriff des „Werden-Könnens“ bei Cusanus vgl. H. Schnarr, *Modi essendi*: Buchreihe d. Cusanus-Gesellschaft Bd. 5 (Münster 1973) 101–163.

sorgfältiger Unterscheidung führt Nikolaus schließlich eine Stelle aus dem Kommentar zu (Ps. –) Dionysius De divinis nominibus an, an der Thomas a) von dem in jedem Individuum real implizierten Allgemeinen sowohl b) Art und Gattung als die Einzelwesen mit ihren Individualitäten potentiell in sich fassend, wie c) den von allem Individuellen abstrahierenden Art- oder Wesensbegriff unterscheidet¹²⁷. Dazu bemerkt er: „Siehe doch, wie dieser große Gelehrte (doctissimus vir) durch diese Bedeutungsunterscheidung (distinctio vocabuli) vieles aufhellt, was sonstwo dunkel bleibt!“

Mit diesen drei philosophischen Grundpositionen stimmte das cusanische Denken auch schon lange vor den Spätwerken überein. Daß Nikolaus sich für die zitierte Bedeutungsunterscheidung (distinctio vocabuli) bei Thomas besonders begeisterte, lag ja wohl nicht zuletzt daran, daß er selbst schon in De docta ignorantia II, 6 und in De mente Kap. 2 (h V, S. 53 f.) dieselben drei Aspekte miteinander verbunden hatte und im III. Buch De docta ignorantia seine Christologie darauf fundierte, daß im Universale Mensch oder Menschheit über den abstrakt-allgemeingültigen Gehalt hinaus (mit dem christlichen Neuplatonismus) auch die ganze Fülle aller individuellen Möglichkeiten des Menschseins miteingeschlossen sei¹²⁸. Er fand sich darin von Thomas bestätigt¹²⁹.

Den beiden ersten Lehrpunkten entspricht, ebenfalls schon in De docta ignorantia, die Rückführung jeder kreatürlichen Möglichkeit auf das göttliche „Können“ sowie aus dieser Sicht die Bezeichnung Gottes selbst als ‚die possibilitas absoluta‘¹³⁰. In den Spätwerken De possesset und De apice theoriae drückt Nikolaus dasselbe auch prägnant in der Benennung Gottes als „das Können-Sein“ (Posseset) sowie „das Können-Selbst“ (Posse ipsum) aus¹³¹.

Die lange Reihe der Thomas-Zitate bietet als sichere Bezeugung gedanklicher Abhängigkeit auch für den weiteren System- und Ideenvergleich¹³² zuverlässige Anhalts- und Ausgangspunkte. Sie stellt zumal die Cusanus-Edition vor die Aufgabe, auch im Schrifttum der vierziger und fünfziger Jahre – in dem der Neuplatonismus (in De

¹²⁷ Ebd. c. 33 (§ 99).

¹²⁸ Näheres R. Haubst, Die Christologie des Nik. v. Kues 219–227, bes. 225.

¹²⁹ Zu Thomas vgl. Kl. Kremer, Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin (Leiden 1971) 356–378.

¹³⁰ De doct. ign. II, c. 7 (h I 82, Z. 18–22); c. 8 (87, Z. 18–89, Z. 21). Vgl. auch De possesset, nunmehr in der Edition von R. Steiger (h XI/2): N. 28 u. 29.

¹³¹ Vgl. J. Stallmach, Sein und das Können-selbst bei Nik. v. Kues: Parusia, Festgabe Joh. Hirschberger, hrsg. v. K. Flasch (Frankfurt 1965) 407–421; S. Dangelmayr, Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philos. Schriften des Nik. v. Kues (Meisenheim 1969) 257–295. Zum cusanischen Compendium (v. J. 1464) vgl. ThR 68 (1972) 471.

¹³² Vgl. Dangelmayr 204–225; R. Haubst: MFCG 5, 57–62.

docta ignorantia besonders der des Ps.-Dionysius, von De coniecturis an auch der des Proklos) sowie ein durch Boethius und die Schule von Chartres inspiriertes mathematisches Symboldenken (die ‚pythagorica inquisitio‘) dominieren – den miteingeflossenen thomasischen Gedanken und Formulierungen sorgfältig nachzuspüren. Von besonderem Interesse ist dabei, was Thomas auch zur Ausreifung der Leitidee der coincidentia oppositorum¹³³ sowie unter anderem zur Fundierung des für die Christologie hochbedeutsamen cusanischen „Maximitätsprinzips“¹³⁴ beigetragen hat.

¹³³ Vgl. MFCG 5, 54.

¹³⁴ Vgl. Die Christologie des Nik. v. Kues 153 f. sowie die zahlreichen weiteren dortigen Hinweise zum Verhältnis der cusanischen zur thomasischen Christologie. Ergänzend (im Hinblick auf das thomasische Compendium): MFCG 5, 55.