

Trierer Cusanus Lecture

Heft 9

Herausgegeben vom Institut für Cusanus-Forschung
in Verbindung mit der Universität Trier

Mariano Álvarez-Gómez

**Über die Bedingungen
des Friedens im Glauben bei
Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues**



Paulinus

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Mariano Álvarez-Gómez

Nikolaus von Kues: Über die Bedingungen des Friedens im
Glauben bei Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues

Paulinus-Verlag 2003

(Trierer Cusanus Lecture; H. 9)

ISBN 3-7902-1477-9

Zum Gedenken an meinen Freund Claus Hebler

* 11. 11. 1939 – † 12. 11. 1989

© 2003 Cusanus-Institut Trier

Satz: Cusanus-Institut Trier, Dr. Alfred Kaiser

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

Druck: repa druck gmbh, Saarbrücken

Über die Bedingungen des Friedens im Glauben bei
Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues

Beide sprechen vom Frieden und setzen sich eifrig für ihn ein; sie stimmen auch darin überein, dass die ganze Christenheit Gefahr läuft, zwar nicht zugrunde zu gehen, aber doch starke Verluste zu erleiden, nicht nur in territorialer Hinsicht, sondern auch hinsichtlich des Inhalts des Glaubens und der Gestaltung der Religion. Das heißt, das Gefühl der eigenen Identität scheint getroffen zu sein. Nicht anders ist zu verstehen, dass nach dem Fall von Konstantinopel beide Denker sich sofort an die Arbeit machten, möglichst genaue Formulierungen für den Glauben zu finden – als ob ihre jahrzehntelange Beschäftigung mit den schwierigsten theologischen Fragen nicht genügte – und konkrete Vorschläge für ein neues, nicht länger zu umgehendes Verhältnis des Christentums zu den anderen Religionen, speziell zum Islam, zu entwerfen.

Wie die meisten Christen, welche sich der neuen Situation bewusst waren, haben Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues gespürt, dass das ganze christliche Abendland sich an einer Wende befand und dass ungeheuere Mühen und Arbeit bevorstanden, nicht eigentlich um die alten Verhältnisse wieder herzustellen, sondern um die neue Situation zu durchdenken und Wege zu finden, die zwar das Wesentliche des Christentums bewahren, zugleich aber die von den schweren Umständen erzwungene neue Orientierung ermöglichen sollten.

Die Situation kann mit der Reaktion des Augustinus auf den Untergang des römischen Imperiums verglichen werden. Er empfand, dass die Welt alt geworden sei und dass es an der Zeit sei, die ganze Christenheit aufzurufen, eine neue Welt nach den Grundsätzen des Glaubens zu schaffen. Daraus entstand das großartige

Werk *De civitate Dei*, das eine so entscheidende und nachhaltige Wirkung auf die Zukunft des Christentums haben sollte.

Dennoch war hier eine ganz andere, in gewisser Hinsicht entgegengesetzte Erfahrung im Gange. Die Römer konnten zwar nicht fassen, dass ihre Welt zugrunde ging; doch erwies sich das nicht als sinnlos; denn an diesem Zusammenbruch sollten die Christen – nach langer Zeit der Verfolgung und des Leidens – die Chance ergreifen, das eigene Selbstbewusstsein zu stärken und in neuen Taten zu bewähren. Für die Christen brach damals – so könnte man sagen – eine Welle der Begeisterung aus. Das ist verständlich, denn sie waren darauf vorbereitet, auf die Zukunft hin ihren tiefsten Überzeugungen Ausdruck zu geben. In diesem Sinne rief Augustinus die ganze Christenheit zur Freude und Hoffnung auf. Die letzten Worte von *De civitate Dei* kann man unter diesem Gesichtspunkt lesen und auslegen.

Die Stimmung unter den Christen nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken war eine ganz andere. Denken wir an die wohl pathetischen, aber bezeichnenden Worte des Enea Silvio Piccolomini im Brief an Cusanus vom 21. Juli 1453: »O insignis Grecia, ecce iam tuum finem!«¹ Und weiter: »Durch die Stadt floss das Blut, so viel hatte man vergossen.«² Nicht zu vergessen sind die Worte, mit denen *De pace fidei* des Cusanus anfängt: »Bei der Eroberung Konstantinopels ließ kürzlich der König der Türken die schlimmsten Grausamkeiten geschehen.«³ Es war aber nicht nur eine Sache des Gefühls der Niederlage und der allgemeinen Erschütterung. Tief verwurzelt war die Überzeugung, dass man entschlossen zur Verteidigung des Glaubens und der ganzen Christenheit eintreten müsste: »*Pro defensione fidei et christianitatis totius*«, wie es im Brief des Johannes von Segovia an Kardinal Cusanus vom 2. Dezember 1454 heißt.⁴ Dennoch handelt es sich nicht um die einzige Haltung: Johannes von Segovia erinnert an die Zeit des Kaisers Augustus, an eine Zeit des Erfolgs und des Friedens auf

der ganzen bekannten Welt. Nichts ließ damals vermuten, dass etwas ganz Neues erscheinen könnte, aber: »Es kam die Zeit des Erbarmens und der Herr erbarmte sich der Welt.«⁵ Das heißt mit anderen Worten: Die Tatsache, dass man den größten Erfolg erreicht, so dass man Wohlstand, Macht und Ruhm genießt, bedeutet längst nicht, dass alles in bester Ordnung ist.

In bezug auf den Islam schreibt eben der Segovianer: »Je mehr das Volk der Muslime denkt, es sei gesund, umso größer und gefährlicher ist die Krankheit, mit der es belastet ist, verblendet durch das Licht seiner Augen, damit es nicht sehe, wie es der Tugenden und der Gnade Gottes beraubt und in den Gütern der Natur verletzt war.«⁶ Damit sieht er die Möglichkeit zur Rettung eröffnet, nämlich des Übergangs von der Blindheit zum echten Licht, von der Krankheit zur Gesundheit. Auf eine ähnliche Weise äußert sich Cusanus, wengleich unter einem anderen Gesichtspunkt. Er führt aus, dass dieser harte Schlag, der mit dem Angriff der Türken auf Konstantinopel verbunden ist, ein Anlass für die Kirche sein sollte, sich selbst innerlich zu reformieren, denn darin liegt das wahre Heilmittel. So sagt er im Brief an Johannes von Segovia: »Wenn man alle Anlässe vermiede, derentwegen Christus solche Dinge zuließ, die zwar gegen uns, aber doch für unser Heil und zur Ehre der Kirche sind, so wäre das ein unfehlbares Heilmittel (*infallibile remedium*).«⁷

Diese Erfahrung ist also ganz verschieden von jener, mit der Augustinus und seine Zeitgenossen zu tun hatten, aber auch jetzt, genauso wie damals, wird ein fester Grund zur Hoffnung gesehen. Wieder geht man auch in diesem Fall davon aus, dass die Wahrheit auf der Seite des Christentums liegt. Das Vertrauen, das eben in dieser Überzeugung gründet, bedeutet alles andere als eine mehr oder weniger passive Haltung. Weit davon entfernt, machen sich Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues sofort an die Arbeit. Konstantinopel ist am 29. Mai 1453 gefallen, Ende Juni erfährt Cusanus davon; erst am 21. Juli kann er sich ein konkreteres Bild durch den Brief von Enea Silvio Piccolomini machen, und wie-

derum zwei Monate später, am 21. September hatte er schon den kleinen Traktat *De pace fidei* abgeschlossen.⁸ Man kann diese Schrift immer wieder lesen. Zu bewundern ist die Vielfalt der Themen, die behandelt werden, und die Tiefe und die Konzentration, mit denen sie durchdacht werden.

In bezug auf Johannes von Segovia können wir etwas Ähnliches feststellen. Nach Jahren der Arbeit auf dem Basler Konzil, wo er Nikolaus von Kues kennengelernt und zusammen mit ihm gearbeitet hatte, vom Jahre 1432 bis 1437, in denen beide zuerst den Standpunkt des Konziliarismus verteidigt hatten, erlitt er, beruflich gesehen, große Rückschläge. Auch wenn die Konziliaristen zunächst die Mehrheit hatten, fehlte es ihnen an Überzeugungskraft und Durchhaltevermögen. Nikolaus von Kues wechselte schließlich im Jahre 1438 auf die Seite des Papstes Eugen IV., weil er auf diese Weise »die Aufgabe der aedificatio« besser zu erfüllen glaubte.⁹ Die Trennung der beiden Freunde endete vorerst in einer dramatischen Auseinandersetzung auf dem Reichstag von Mainz in März 1441.¹⁰ Johannes von Segovia konnte nur noch der Verlierer sein, zumal die Krone von Kastilien, die er auf dem Konzil vertreten hatte, dem Papst Eugen IV. den Gehorsam erklärte. Der Segovianer zog sich in die Abtei von Aiton in den Alpen zurück. Mit dem Islam hatte er sich schon intensiv beschäftigt, nicht zuletzt weil er als Spanier konkrete Erfahrungen gesammelt hatte. (Nach meiner Meinung hatte er in den Jahren, da beide in Basel so oft miteinander gesprochen hatten, dazu beigetragen, dass Cusanus sich so stark für die Frage des Islams interessierte). Zur Zeit der Eroberung von Konstantinopel war Johannes von Segovia dabei, eine Geschichte des Basler Konzils zu schreiben.

Sobald er von jenem Ereignis erfuhr, hat er diese Tätigkeit unterbrochen und auf seine alte Beschäftigung mit dem Islam zurückgegriffen. Aus diesem Anlass hat er sich an Nikolaus von Kues gewandt und ihm einen sehr langen Brief geschrieben (Die Schrift ist bedeutend länger als *De pace fidei* des Cusanus). Warum hat er

sich – nach über dreizehn Jahren, in denen keine Beziehung zwischen den beiden stattgefunden hatte – dazu aufgerafft, diesen Brief zu schreiben? Inzwischen war außerdem Schwerwiegendes geschehen: Johannes hatte wegen seiner Haltung in der Sache des Konziliarismus, bei der er seine anfängliche Stellungnahme konsequent verteidigte, weil er meinte, das sei das Beste für die Kirche selbst, das Kardinalat aufgeben müssen, Nikolaus dagegen war zum Kardinal ernannt worden.

Dass Johannes von Segovia sich an Cusanus wandte, hatte mehrere Gründe: einerseits die große Autorität, die der Kardinal in der Kirche innehatte, so dass Johannes von ihm treffende Informationen und gute Ratschläge erwarten konnte; das spielt zweifellos eine wichtige Rolle, so wie es sich aus seinem Brief ergibt; andererseits die Erinnerung an die Jahre des Basler Konzils, in denen beide sich schon über den Islam wiederholt unterhalten hatten und, so wie sie in ihren Briefen zu verstehen geben, in den Grundfragen ähnliche Positionen vertreten hatten. Meines Erachtens gab es einen noch tieferen Grund, eher objektiver Art, nämlich die Tatsache, dass es sich hier um ein für alle Gläubigen erschütterndes Ereignis handelt. Was in Konstantinopel geschehen war, wurde als besonders schwerwiegend und äußerst bedrohlich, als verhängnisvolles Ereignis empfunden.

Diese Katastrophe ließ persönliche Differenzen vergessen und motivierte all jene, die in der Kirche eine wichtige Stellung hatten, sich ausschließlich für die Sache selbst zu interessieren. Es galt, die Konsequenzen zu bedenken, hinsichtlich der Lehre und des Verhaltens. Die Frage war im Grunde, ob aus einer so negativen und erschütternden Erfahrung etwas Positives und sogar Hoffnungsvolles entstehen könnte. Wir haben schon angedeutet, dass beide, Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues, der Meinung waren, dass es eine Lösung geben müsse und, wenn man das Richtige tue, alles sich zum Guten wenden könne. Aber wie musste man vorgehen?

Auf den ersten Blick könnte man denken, Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues seien sich im Grundsätzlichen einig, von akzidentellen und irrelevanten Unterschieden abgesehen. Sieht man aber genau hin, dann kann man erhebliche Unterschiede feststellen, so dass man fragen kann, ob beide Stellungen nicht doch unvereinbar sind. Wir wollen zunächst die Übereinstimmungen umreißen und nach Möglichkeit sogar hervorheben.

Als erstes ist zu sagen, dass Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues den Krieg vermeiden wollen. Beide sind fest davon überzeugt, dass der Krieg nicht das richtige Mittel zur Lösung, geschweige denn die Lösung selbst ist. Das heißt nicht, der Krieg sei um jeden Preis zu vermeiden. Der Verteidigungskrieg ist auf jeden Fall berechtigt. Die Frage ist nur, wie der Verteidigungskrieg zu definieren ist: Ist man nach einer Niederlage, wie der von Konstantinopel, berechtigt, anzugreifen, um das, was man ungerechterweise verloren hat, wieder zurückzubekommen? Es sind da Aspekte, die nicht so eindeutig und klar sind, wie man meinen könnte. Dennoch steht für beide Denker fest, dass der Krieg prinzipiell abzulehnen ist und man sich für den Frieden einsetzen muss, und zwar aus theologischen und philosophischen Gründen. Beide haben auch nicht einen bloß vorläufigen Frieden im Auge, sondern einen immerwährenden, eine *perpetua pax*.¹¹

Auch stimmen Johannes von Segovia und Nikolaus von Kues darin überein, dass man im Gespräch mit den Andersgläubigen sich auf die Vernunft berufen kann und muss. Segovia ist darin sehr radikal, könnte man sagen. Denn nach seinen eigenen Worten war er in der Lage, einem Muslim, Botschafter des damaligen arabischen Königs von Granada, »das Geheimnis der Dreifaltigkeit der Personen und der Einzigkeit der Substanz in Gott durch rationale Evidenz ohne das Zeugnis der Heiligen Schrift« gezeigt zu haben.¹² Er hat also ein uneingeschränktes Vertrauen zur Fähigkeit der *ratio*, die zwar vom Glauben erleuchtet ist, in sich aber eine Art »*potentia oboedientialis*« besitzt, aufgrund derer sie von Natur aus auf

eine evidente Weise Zugang zu den tiefsten Geheimnissen des Glaubens finden kann. Die Art der Argumentation, die wir hier nicht zu explizieren brauchen, folgt, kurz gesagt, dem Gedankengang der damaligen Scholastik, der auch nach der Wiederbelebung der scholastischen Theologie im zwanzigsten Jahrhundert üblich war. Dennoch geht Segovia, selbst für die damaligen und auch für die späteren scholastischen Voraussetzungen, zu weit, wenn er behauptet: »Selbst wenn Gott es nicht schriftlich (*scripto*) geoffenbart hätte, steht allein schon durch die Vernunft fest, dass der Sohn Gottes, ebenso wie Gott Vater, von Ewigkeit her existiert hat.«¹³

Bei Cusanus stellen wir ebenso ein uneingeschränktes Vertrauen zum Intellekt fest. Er geht zwar anders vor, wie wir noch sehen werden, ist aber weit davon entfernt, das Vertrauen zur menschlichen Erkenntnisfähigkeit zu schmälern oder gar zu relativieren, er sucht nach verschiedenen Weisen, in denen sich diese Fähigkeit entfaltet und konkretisiert. Das wird am folgenden Beispiel deutlich. Er geht davon aus, wie er im Brief an Segovia auslegt, dass im Koran Christus »*filius Dei altissimus*« (der höchsterhabene Sohn Gottes) genannt wird. Daraus schließt er, dass Christus, sofern er der Höchste ist und nicht größer sein kann, unendlich ist, und weil er als Unendlicher nicht anders sein kann als er ist, muss er die »absolute Notwendigkeit« sein. Auf diesem Wege, folgert er, könnte man die Muslime davon überzeugen, dass Christus wahrhaftig Gott ist, so dass der Unterschied zwischen ihnen und uns, den Christen, nur »in der Art zu sprechen« besteht: »*Non est differentia, nisi in modo loquendi*«. ¹⁴ Neben diesen tiefsinnigen und spitzfindigen Überlegungen knüpft er auch an die Aussagen und Bekenntnisse der Andersdenkenden oder Andersgläubigen an, um von da aus Schritt für Schritt zum Kern des christlichen Glaubens hinzuführen. Das wird ein Grundsatz seiner Methode bleiben, wenn er viele Jahre später die »*Cribratio Alcorani*« verfasst. An Segovia schreibt er: »Wir müssen immer versuchen, jenes Buch, das bei ihnen, den Muslimen, Autorität besitzt, für uns geltend zu machen. Denn wir finden darin

Stellen, die uns dienlich sind, und andere, die uns widersprechen, können wir durch sie erklären.«¹⁵

Das ist eine intellektuelle Methode, die den Andersdenkenden die Fähigkeit zu denken zugesteht. So sehen wir, dass Cusanus gleich am Anfang von *De pace fidei* den Begriff der Weisheit, den der Grieche als Gesprächspartner des Wortes selbst vertritt – gemeint ist natürlich das Wort schlechthin, das Wort Gottes – aufnimmt. Von diesem Standpunkt aus zeigt er, dass es »nur eine Weisheit geben kann. Denn wäre es möglich, dass es mehrere Weisheiten gibt, dann müssten diese von einer einzigen stammen, weil vor aller Vielheit die Einheit ist.«¹⁶ Diese einzige Weisheit ist infolge ihrer absoluten Einheit unendlich und ihre Kraft ist unausprechlich, sofern sie alles umfasst und in allem gegenwärtig ist.

Cusanus begnügt sich nicht damit, abstrakte Begriffe zu gebrauchen, die man in der neuplatonischen Tradition identifizieren kann; er spricht auch als ein Humanist, wenn er in diesem Zusammenhang schreibt: »Welche Kraft der Weisheit strahlt im Kunstwerk des Menschen wider: in seinen Gliedern, in der Ordnung der Glieder, in dem ihm eingegossenen Leben, in der Harmonie der Organe, in seiner Bewegung und schließlich im vernünftigen Geist. Er ist gleichsam das Siegel der Weisheit, in ihm leuchtet über alles hinaus die ewige Weisheit wie in einem nahen Bilde und die Wahrheit wie in naher Ähnlichkeit wider.«¹⁷ Es sieht beinahe so aus, als ob er mit diesen Worten die Darstellungen von Pico della Mirandola in Italien oder von Pérez de Oliva in Spanien vorwegnimmt. Was ich hier zum Ausdruck bringen möchte ist, dass Cusanus, wenn er als gläubiger Christ, der noch dazu tief besorgt um das Schicksal des Christentums ist, zu jenen spricht, welche die alte griechische Philosophie vertreten, sich auf der Ebene der Philosophie als solcher bewegt und damit der Vernunft selbst entspricht. Aber es kommt noch ein anderer Aspekt hinzu, der höchst rational ist, nämlich der Gedanke der »*praesuppositio*«. Das impliziert, dass Cusanus eigentlich keine Ideen aufzwingen will. Die Ideen sollen sich aus dem erge-

ben, was der Gesprächspartner bei dem, was er sagt und bekennt, voraussetzt. Die »*praesuppositio*« durchläuft all die Überlegungen von *De pace fidei*.¹⁸ Sie ist eine höchst intellektuelle Methode, denn die Suche nach den Voraussetzungen ist von der Suche nach den Prinzipien untrennbar, und da die Prinzipien gemeinsam, d. h. allgemeingültig sein sollen, stellt eine solche Methode zugleich die Möglichkeit dar, die den verschiedenen Religionen zugrunde liegende Einheit sichtbar zu machen und dadurch die »*religio una in rituum varietate*« – eine einzige Religion in der Verschiedenheit der Riten¹⁹ – wirklich werden zu lassen.

Sowohl Johannes von Segovia wie Nikolaus von Kues greifen also auf die *ratio*, beziehungsweise auf den *intellectus* als Mittel zurück, um die Bedrohung des Krieges abzuwenden und einen immerwährenden Frieden herbeizuführen.

Wichtig ist für beide ebenso die Erfahrung, wenn es darum geht, die Möglichkeiten zu schätzen, den Krieg zu vermeiden. Johannes von Segovia beruft sich wiederholt auf seine persönliche Erfahrung. An verschiedenen Stellen seiner Schriften – nicht nur in seinem Brief an Cusanus – erwähnt er seine Gespräche in Medina del Campo mit dem Botschafter des Königs von Granada. Diese Begegnung zeigte ihm angeblich, dass es möglich wäre, die Muslime von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen – oder wenigstens davon, dass sie kein Recht hätten, Einwände, speziell hinsichtlich des Polytheismus, gegen die Christen zu erheben. Als Spanier beruft sich Segovia darüber hinaus auf die Erfahrung seiner Landsleute in ihrer Beziehung zum Islam. Hier geht es vorwiegend um eine eher negative Erfahrung, wenigstens in der Hinsicht, dass der Krieg nicht dazu hilft, die erwünschte Bekehrung der Muslime zu erzielen, denn im Fall eines Krieges ist das Vertrauen des Gegners im voraus zerstört. Das gegenseitige Vertrauen ist ja unentbehrlich, damit die Bekehrung stattfinden kann. Segovia stellt die Erfahrung der Spanier in den Vordergrund, wenn es darum geht, sich eine treffende Vorstellung vom Druck der Muslime, d. h. von

ihrem Bestand und ihrem Zuwachs (*conservacio et incrementum*), zu machen: »Jene, die weit entfernt von ihnen sind, können es verstehen. Aber die in der Nähe wohnen, erfahren und empfinden es.«²⁰ Und schließlich ist auch die historische Erfahrung zu berücksichtigen, denn sie hat eindeutig gezeigt, dass die Kreuzzüge, bzw. die Eroberungskriege im allgemeinen, nicht zu rechtfertigen sind und erfolglos waren.

Nikolaus von Kues geht ebenso von persönlichen Erfahrungen aus. Im Brief an Segovia erwähnt er – nebenbei, aber mit Absicht – seine Gespräche mit Andersgläubigen, konkret mit Juden und Türken. Wie Johannes kommt er zu dem Schluss, dass es nicht schwierig ist, sie von der Wahrheit der Dreifaltigkeit in der Einheit der Substanz zu überzeugen.²¹ Entscheidend sind die Erfahrungen, die die Christen in den Ländern, die sich unter der Herrschaft des Islams befinden, gesammelt haben. Man müsste sie – meint er – aus verschiedenen Städten, wie Kairo, Alexandria und Jaffa kommen lassen, damit sie uns wahrheitsgemäß über die dortige Situation informieren könnten.²²

Die Absicht, in Gesprächen mit Andersgläubigen und Andersdenkenden, den Krieg zu vermeiden und einen immerwährenden Frieden zu erlangen, wobei man auf beiden Seiten die Erkenntnisfähigkeit des Menschen in die Notwendigkeit des Friedens hervorhebt, lässt dennoch eines unberührt: das Festhalten an den Grundsätzen des Glaubens und die Treue zur katholischen Kirche, sowie die Akzeptation im voraus ihrer Beschlüsse. In bezug auf Nikolaus von Kues braucht das kaum erwähnt zu werden. Seine Stellungnahme als Kardinal der Kirche und seine Tätigkeit in dieser Hinsicht sind bekannt. Die Haltung des Johannes von Segovia ist bezeichnend. Er muss den Beweis für seine Loyalität erbringen. Deshalb versucht er, bedeutende Persönlichkeiten der Kirche für sich zu gewinnen – nicht nur Nikolaus von Kues, sondern auch den damaligen Kardinal von Siena, Enea Silvio Piccolomini, sowie den Bischof von Châlon sur Saône Jean Germain und einen bis jetzt

unbekannten Freund. Er war von der Richtigkeit seiner Methode überzeugt und hatte Interesse daran, sie nicht nur vor jenen zu explizieren, die mehr oder weniger mit ihm übereinstimmten. Er wollte seine Idee vom Frieden auch vor jenen verteidigen, die eine entgegengesetzte Meinung hatten, wie Jean Germain. Sobald er aber erfuhr, dass die Autorität der Kirche sich anders entschieden hatte, hat er geschwiegen und, soviel man weiss, seine Arbeiten über diese Frage unterbrochen.

Bis jetzt haben wir Aspekte analysiert, in denen Nikolaus von Kues und Johannes von Segovia grundsätzlich übereinstimmten, vor allem in der Hinsicht, dass sie sich in einer schwierigen und konfliktreichen Zeit für den Frieden eingesetzt haben. Das mag den Eindruck erwecken, dass sie in allen wichtigen Fragen derselben Meinung waren. Dem ist aber nicht so. Wir wollen hier vier Themen in Betracht ziehen, die erhebliche Unterschiede zutage treten lassen: 1) die Tragweite der Fragestellung; 2) das Hauptziel, bzw. die Weise wie ein gemeinsames Ziel, nämlich der Friede akzentuiert wird; 3) die Fragen, auf die sich die theologische Auseinandersetzung konzentrieren sollte; 4) die Methode der Auseinandersetzung oder Regeln für die angemessene Auseinandersetzung.

Cusanus geht in seinem Antwortbrief nur auf die Themen ein, an denen Segovia besonderes Interesse und für die er ihn um Information und Rat gebeten hatte. Segovia wollte wissen, welche kriegerische Handlungen gegen die Türken seitens der Kirche unternommen oder vorbereitet worden waren. Schließlich hatte er gehört, der Papst habe inzwischen einen Feldzug gegen die Türken verordnet und aus diesem Grunde hätte er die Arbeit, die er vor Monaten angefangen und beinahe schon fertig hatte, die inzwischen aber sich weiter und weiter ausgedehnt habe, nicht publiziert.²³ Er wollte außerdem wissen, ob Nikolaus von Kues mit ihm derselben Meinung bezüglich der Bekehrung der Muslime sei, nämlich dass man sie »auf dem Wege des Friedens eher als auf dem des Krieges anstreben soll.«²⁴ Und schließlich bittet er Cusanus um Rat

darüber, ob mitten in dieser Situation – in welcher die Autorität der Kirche angeblich schon eine Entscheidung getroffen hat – es angebracht sei, dem Papst seinen unveröffentlichten Traktat zu senden. Die aufmerksame Lektüre seines Briefes von Anfang bis Ende bestätigt, dass Johannes von Segovia voll und ganz auf die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zum Islam konzentriert ist. Seine Fragestellung dreht sich nur noch um dieses Problem, das es nach seiner Meinung von Grund aus zu bewältigen gilt, indem man die Bekehrung der Muslime erreicht.

Bei Nikolaus von Kues sieht es anders aus. Er ist als Kardinal der Kirche, der zudem großes Ansehen genießt, mitten in den praktischen Problemen, die sich aus der Eroberung von Konstantinopel ergeben haben. Er war gerade vom Papst beauftragt worden, mit dem Kaiser Friedrich III. und anderen europäischen Königen oder Herzögen mit dem Ziel zu verhandeln, eine Armee gegen die Türken zu bilden und den Feldzug in Gang zu setzen. Die Verhandlungen waren gescheitert, nicht gerade aus Mangel an Interesse seitens der Kirche, sondern wegen entgegengesetzter Interessen zwischen den verschiedenen Ländern. So schließt Cusanus seine Information an Johannes von Segovia mit den Worten: »Was den Feldzug angeht, besteht keine Hoffnung.«²⁵ Cusanus ist also konkret mit den Türken – und damit mit der Islamfrage beschäftigt. Und doch geht seine eigene Fragestellung über die Tagespolitik hinaus. *De pace fidei*, der kleine Traktat, den er kurz nach dem Fall von Konstantinopel geschrieben hat, fängt zwar mit einer kurzen Anspielung auf die Tragödie an, bezieht sich aber unmittelbar danach auf »die Untersuchung dieser Angelegenheit im Rat der Himmlischen unter dem Vorsitz des Allmächtigen«,²⁶ wo »kraft der Klugheit weniger Weiser, die mit den Verschiedenheiten, wie sie zwischen den Religionen über den Erdkreis hin beobachtet werden, leicht eine Konkordanz gefunden und somit in der Religion überhaupt ein immerwährender Friede auf einem angemessenen und wahrheitsgemässen Weg erreicht werden könnten.«²⁷

Hier zeigt sich eindeutig der Unterschied zwischen Cusanus und Johannes von Segovia hinsichtlich der Fragestellung. Persönlich mag Cusanus so tief getroffen und besorgt gewesen sein, wie jeder andere – darauf deuten die ersten Worte von *De pace fidei* –, aber die Situation war so schwerwiegend, dass es nicht mehr bloß um das Verhältnis von Christentum und Islam, von Christen und Muslimen gehen konnte. Dieses partikuläre Verhältnis musste in ein allgemeineres, allumfassendes Verhältnis zwischen allen bekannten Religionen aufgenommen und – man könnte vielleicht sagen – aufgehoben werden. Und warum? Weil die neue Situation alle Religionen betrifft, denn alle Religionen haben etwas Gemeinsames, nämlich das Religiöse. Das Religiöse wird nicht als bloße Abstraktion, als kleinster gemeinsamer Nenner verstanden, sondern als die den Religionen als solchen zugrundeliegende Qualität. Wenn diese Qualität in einem Teil verletzt wird, sind alle Religionen, ist das Ganze betroffen, besonders die Religion, die einen Gott verehrt. Wenn ein Teil zu heilen ist, ist auch das Ganze zu heilen. Nicht zufällig unterscheidet Cusanus in wenigen Zeilen zwischen den verschiedenen, konkreten Religionen, und *religio* im allgemeinen.²⁸ Andererseits hat es auch Zwietracht und Verfolgung der Religionen untereinander in der Vergangenheit schon gegeben. Wenn es so weitergeht, ist vorauszusehen, dass Ähnliches in der Zukunft geschehen wird. Will man also einen immerwährenden Frieden erreichen, so muss man nach einer allgemeinen, für alle Religionen verbindlichen Lösung suchen. Und wiederum, selbst wenn Cusanus als Christ tief getroffen über die Situation klagt, geht er nicht davon aus, dass hier das Wahre und dort das Falsche ist, denn die Wahrheit gibt es ohne Zweifel, aber nach ihr muss man stets suchen. Und somit kann man zu einem Ergebnis gelangen, das selbst für das Christentum von Vorteil ist.

Gleich am Anfang von *De pace fidei*, nachdem Cusanus den Fall Konstantinopels zutiefst bedauert und Gott gebeten hatte, »er möge in seiner Güte und seinem Mitleid doch der Verfolgung Ein-

halt gebieten, die da wegen der verschiedenen Riten in den Religionen mit äußerster Grausamkeit wüte«,²⁹ berichtet er, von einer Vision – *quaedam visio* –, bei der sich ihm die Versammlung der Weisen offenbarte, welche die verschiedenen Religionen vertreten und nach einer Konkordanz unter denselben suchen sollen. Das bedeutet also, dass man, um die richtige Lösung in diesem Dilemma zu finden, sich vom Unmittelbaren distanzieren und in eine Dimension erheben soll, von der ein angemessener Überblick gewonnen werden kann. Diese Fragestellung übersteigt den konkreten interreligiösen Dialog. Bei Johannes geht es um das Verhältnis von zwei Religionen; bei Nikolaus soll dieses partikuläre Verhältnis unter einer allgemeinen, philosophischen Perspektive beobachtet und dementsprechend auch behandelt werden.

Deshalb überrascht es nicht, dass auch im Hinblick auf das Hauptziel ein eindeutiger Unterschied zwischen beiden Auffassungen zu verzeichnen ist. Zunächst sei auf ein äusseres, aber sehr bezeichnendes Datum hingewiesen. Cusanus hatte seinen kleinen Traktat – über dessen Existenz Johannes nichts wusste, als er ihm schrieb –, *De pace fidei*, also *Über den Frieden im Glauben* betitelt. Seinem langen Brief an Cusanus hatte Segovia keinen Titel gegeben. Nach Jahren, vielleicht nach Jahrhunderten, hat jemand als Titel von zwei der drei Manuskripte, die sich in der Bibliothek der Universität Salamanca befinden, aufgeschrieben: *De conversione Saracenorum*, also *Über die Bekehrung der Sarrazenen*. Das ist ein durchaus treffender Titel. Johannes von Segovia fasst zwar die Methode, mit den Muslimen umzugehen, in den Worten zusammen »*per viam pacis et doctrinae*«, »auf dem Weg des Friedens und der Lehre«, so wie er sich im Prolog zum *Alchoranus trilinguis* ausdrückt.³⁰ Aber hier, genauso wie an fast allen Stellen, in denen vom Frieden die Rede ist, verbindet er *pax* mit *conversio*, Frieden mit Bekehrung.

Die Formulierungen sind immer sehr ähnlich. Man muss die Bekehrung der Muslime anstreben »durch das Verfahren eines immerwährenden Friedens, den man mit ihnen schließen muss«,³¹

oder: »Man muss nach der Bekehrung der Muslime suchen durch das Verfahren des Friedens lieber als durch die Grausamkeit des Krieges.«³² Er geht so weit, die Frage so zu stellen, »ob man versuchen müsse, die Sekte der Sarrazenen zu exterminieren oder zu vermindern durch den Frieden lieber als auf dem Wege des Krieges.«³³ Exterminierung bedeutet hier, trotz des harten Ausdrucks, nicht mehr und nicht weniger als Bekehrung in dem Sinne, dass, wenn die Muslime sich zum Christentum bekehren, sie keine Muslime mehr sind, sondern eben Christen.

Hauptziel der Überlegungen des Johannes von Segovia ist die Bekehrung. Der Friede ist zwar ein wesentlicher Bestandteil, aber nur als Mittel, um die Bekehrung zu erreichen. Das hat in den Augen des Segovianers eine strenge Logik, die in wenigen Worten so lautet: Man muss den Krieg mit den Muslimen ein für allemal vermeiden. Das ist aber nur möglich, wenn sie ihren Glauben aufgeben, bzw. wenn sie sich zum Christentum bekehren, weil ihr Gesetz, nämlich der Koran, den Krieg befiehlt und andererseits die Polygamie erlaubt, sogar fördert, was ja zu einem gewaltigen Zuwachs der Bevölkerung führt.³⁴ Das bringt also unvermeidlich mit sich, dass die Muslime auf Grund ihres Glaubens immer dazu neigen werden, andere Völker zu besiegen und zu vertreiben. Auf diese Argumentation kommt Johannes von Segovia häufig zurück.³⁵ Mittel zur Erreichung der Bekehrung kann nur die friedliche Auseinandersetzung im Bereich der Lehre, das geistige Schwert – *gladius spiritualis* – und ein endgültiger Vertrag sein, den man in einer feierlichen Versammlung schließen müsste.³⁶ Dass durch den Krieg auf keinen Fall das Ziel der Bekehrung zu erlangen ist, zeigt die Erfahrung, die man damit in verschiedenen Ländern, etwa in Spanien, im Laufe von Jahrhunderten gemacht hat. Das erweist sich ebenso bei einer einfachen Überlegung. Die Bekehrung setzt gegenseitiges Vertrauen voraus, was ja im Fall des Krieges unmöglich ist, da der Krieg genau das Gegenteil bedeutet: Misstrauen und Hass in höchstem Maße.³⁷

Bei Cusanus sehen wir etwas anderes. Er behauptet zwar, er sei mit Johannes von Segovia ein und derselben Meinung, was das Verhalten gegenüber den Ungläubigen – *infideles* – angeht und stimme den von ihm angegebenen Gründen zu, da sie im göttlichen und im menschlichen Recht gründen. Im ganzen zeigt er sich so bescheiden, dass er ausdrücklich behauptet, sein Buch *De pace fidei* enthalte nichts Neues für Johannes. Das stimmt zum Teil, sofern auch er sich entschieden gegen den Eroberungskrieg ausspricht. Und so schließt er, indem er auf die Friedensbotschaft des Evangeliums Bezug nimmt: »Also nur die Verteidigung – gemeint ist der Verteidigungskrieg – ist ohne Gefahr für einen Christen.«³⁸ Soweit ist er mit Johannes von Segovia einverstanden: Beide sind für den Frieden und gegen den Angriffskrieg. Aber die Bekehrung, die für Johannes das Hauptziel darstellt, kommt bei Cusanus nicht zur Sprache.

Für ihn ist der Friede also kein Mittel zur Bekehrung, sondern das Ziel überhaupt, das Hauptziel. Man könnte auch die *religio una in rituum varietate* für das Hauptziel halten, indem der Friede gerade darin besteht, dass die verschiedenen Religionen eben dadurch, dass sie nach ihren eigenen letzten Voraussetzungen suchen, zur *religio una*, zur »einzigsten Religion« gelangen.

Wir kommen kurz zu einem dritten Punkt, in dem auch ein Unterschied zwischen Nikolaus und Johannes deutlich wird. Am Anfang und am Ende seines Briefes, sowie an anderen Stellen seiner Werke, z. B. im Prolog zum *Alchoranus Trilinguis*, erwähnt Johannes das Gespräch, das er mit dem Botschafter des arabischen Königs von Granada gehabt hatte. Das muss einen sehr starken Eindruck auf ihn gemacht haben, wenn man bedenkt, dass dieses Gespräch über zwanzig Jahre vorher stattgefunden hatte. Bei jener langen Auseinandersetzung, die sich mit dem Thema der Dreifaltigkeit befasste, soll der Botschafter sehr über die Tiefe und Klarheit der Ausführungen des Segovianers gestaunt haben. Damit war nicht einmal gesagt, der Botschafter hätte seine Meinung über das

Christentum geändert, geschweige denn er hätte sich bekehrt. Wenn wir die Überlegungen berücksichtigen, so wie sie im Brief an Cusanus zusammengefasst sind, können wir sogar daran zweifeln, dass der Botschafter seinen Gesprächspartner richtig verstanden hat. Denn es ging um eine hoch spekulative Theologie, die zwar klar und verständlich sein kann, gesetzt den Fall, man ist im Besitz schwieriger sowohl theologischer als auch philosophischer Kenntnisse. Zweierlei Konsequenzen scheint jedenfalls Johannes aus diesem Gespräch gezogen zu haben, nämlich dass man die Muslime leicht von der Unwahrheit ihres Glaubens, bzw. von der Wahrheit des Christentums überzeugen kann und dass sie Opfer ihrer eigenen Vorurteile und Unwissenheit sind. Beides soll in der Auseinandersetzung mit den Muslimen von Nutzen sein, da unter diesen Voraussetzungen die Überlegenheit der christlichen Theologen klar zutage treten muss und man die Bekehrung der islamischen Bevölkerung umso leichter erreichen wird.³⁹

So optimistisch zeigt sich Cusanus beileibe nicht. Zwar meint er auch, »es sei nicht schwierig, jemanden von der Dreifaltigkeit der Personen in der Einheit der Substanz zu überzeugen«,⁴⁰ aber die Schwierigkeit liege vor allem bei der Hypostatischen Union, die außerdem heute genau so schwierig ist, wie sie es von Anfang an war.⁴¹ Cusanus macht sogar Johannes von Segovia indirekt zum Vorwurf, er habe in den ihm gesandten Schriften diese Frage nicht erörtert. Ebenso unterstreicht Cusanus die Schwierigkeit bezüglich der Lehre von der Eucharistie.⁴²

Im Unterschied zu Johannes von Segovia betont Cusanus die Schwierigkeiten, die man im Gespräch mit den Muslimen haben wird, wenn man sich mit den theologischen Fragen befasst, die nicht zu umgehen sind und im nicht leicht zu überwindenden Widerspruch zur islamischen Auffassung stehen.

Schließlich, auch bei der Art und Weise der Auseinandersetzung ist ein klarer Unterschied zu erkennen: Zu dieser Zeit vermeidet Cusanus jeden Angriff auf die Andersgläubigen, konkret auf die



Muslime oder Türken, nicht nur in theologischer oder philosophischer Hinsicht, sondern auch was das persönliche oder gesellschaftliche und politische Verhalten angeht. Anders Johannes: Auf einige Beispiele aus seinem Brief, die schon ziemlich am Anfang vorkommen und eine bestimmte Atmosphäre schaffen, die das Verständnis des Ganzen mit beeinflusst, sei hingewiesen. Er vergleicht die Sekte der Muslime mit Schlangen, die ihr Gift verheimlichen und tödlich beißen. So verfährt jene Sekte, indem sie, mangels vernünftiger Argumente, die Wahrheit des Christentums verdreht und diskreditiert. Im einzelnen erweist sich der Islam nach dem Segovianer als eine alttestamentliche und rückständige Sekte, sofern er die von Gott geoffenbarten Mysterien der Dreifaltigkeit und der Erlösung des Menschen, so wie die Wahrheit des Gesetzes, der Schrift und der Gnade übergeht und sich nur am Glauben und Gesetz Abrahams halten will. Das heißt, sie beschränkt sich darauf, an einen einzigen Gott zu glauben und dem Gesetz der Natur zu folgen.⁴³ Andererseits stellt Johannes eine beachtliche Klugheit bei Mohammed fest, sofern dieser die verschiedenen religiösen Sekten und Tendenzen in dem, was sie gemeinsam haben, nämlich dem Glauben an den einzigen Gott, vereinigt. Zugleich verstößt Mohammed aber »gegen jede gesunde Einsicht der Vernunft«,⁴⁴ indem er das Spätere auf das Frühere, die der Zeit nach späteren Gesetze der Schrift und der Gnade auf die der Zeit nach früheren Gesetze der Natur zurückführen lässt. Das impliziert, dass das Mysterium der Erlösung aufgehoben und Gott zwar als der Schöpfer, nicht aber als der Erlöser verehrt wird.⁴⁵ Außerdem wird Christus unter anderem deswegen verleumdet, weil die Muslime von ihm behaupten, er habe die Ankunft des Mohammed als des letzten und endgültigen Propheten angekündigt, was ja einen reinen Angriff auf die Ehre Christi darstellt.⁴⁶ Der Islam begeht wiederum eine Blasphemie, sofern er behauptet, Gott sei der Urheber von allen Übeln, ja sogar von den Sünden.⁴⁷ Schließlich sieht Johannes von Segovia in der islamischen Lehre über das Paradies ein Zeichen, dass man die

sinnlichen und egoistischen Neigungen der Bevölkerung anregen und begünstigen will mit dem Ziel, Proselytismus zu betreiben.

Wie schon vorher gesagt, vertritt Cusanus eine andere Stellung. Gerade an der Lehre vom Paradies knüpft er an, um einerseits zu sagen, dass die im Islam vorgetragene Rede rein methaphorisch zu verstehen ist. Es handele sich ja mit anderen Worten nicht um die sinnliche, sondern um die intellektuelle Lust, wie es schon Avicenna gewusst hat. Andererseits mahnt er den Freund, bei der Lektüre des Korans jene Interpretation auszusuchen, die dem Christentum günstig sein kann und die Stellen, die zu ihm im Widerspruch stehen, durch jene zu erklären.⁴⁸

Nun möchte ich zum Schluss auf etwas hinweisen, das zu einem angemessenen Verständnis der analysierten Unterschiede beitragen kann. Liest man den Brief des Cusanus eben als das, was er ist, nämlich als einen Antwortbrief, so muss man ihn in seiner Kürze – vier Manuskriptseiten gegenüber den 33 Seiten des Briefes des Johannes von Segovia – als ein Meisterstück der Höflichkeit, der Diplomatie und des theologischen Scharfsinnes bezeichnen. Bei der heute herrschenden Mentalität der Toleranz und des Interesses am interreligiösen Dialog mag es leicht geschehen, dass unsere Sympathie sich auf die Seite des Cusanus schlägt. Nun möchte ich Ihnen aber in Erinnerung bringen, dass die Ausführungen des Johannes von Segovia mit den spanischen Verhältnissen, auf die er an verschiedenen Stellen Bezug nimmt, zu tun haben. Anfang des achten Jahrhunderts haben die »Muselmanen« in wenigen Jahren ganz Spanien erobert. Gleich danach begann der Wiedereroberungskrieg – la Reconquista –, der beinahe acht Jahrhunderte dauerte und das Schicksal Spaniens in vieler Hinsicht durchaus geprägt hat. Teilweise – wenn auch nie ganz friedlich – war die Koexistenz der drei Religionen, bzw. Kulturen – Judentum, Islam, Christentum (»judíos, moros y cristianos«) möglich. Schließlich war das aber aus verschiedenen Gründen überhaupt nicht mehr möglich. Das letzte Kapitel dieser langen Geschichte wurde sehr dramatisch. Die

Muselmanen mussten entweder sich bekehren oder das Land verlassen. Das Programm von Segovia hatte sich an einem wichtigen Punkt erfüllt, wenn auch nicht ganz auf dem Wege des Friedens. Was für uns aber heute von beiden großen Männern, sowohl von Nikolaus von Kues als auch von Johannes von Segovia, bestehen bleibt, ist ihr aufrichtiges Bemühen um den Frieden.

Anmerkungen

- ¹ Cf. E. MEUTHEN, *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*, in: MFCG 16 (1984) 41 Anm. 27.
- ² Ebd., S. 38, Anm. 1.
- ³ NIKOLAUS VON KUES, *De pace fidei*: h VII, N. 1, S. 3, Z. 3–4.
- ⁴ *Cod. Salmant.* 55, fol. 137, Z. 153^v.
- ⁵ Ebd., fol. 134^v; 150^r.
- ⁶ »Sic igitur quia quanto sarracenorum populus arbitratur se magis sanum, maiori ac periculosiori gravata est morbo, lumine eum obtenebrante oculorum suorum ne videat quomodo virtutibus gratiaque Dei spoliatus sit et vulneratus in bonis nature«. Ebd.
- ⁷ *Epistula ad Ionnem de Segobia*: h VII, S. 100, Z. 20–22.
- ⁸ Cf. E. MEUTHEN, (Anm. 1) S. 35f.
- ⁹ E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues in der Entscheidung zwischen Konzil und Papst*, in: MFCG 9 (1971) 23.
- ¹⁰ R. HAUBST, *Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern*, in: Münchener Theologische Zeitschrift 2 (1951) 115–129.
- ¹¹ So Johannes von Segovia, *Codex Salmant.* 55, 132^v, 147^v; NIKOLAUS VON KUES, *De pace fidei*, N. 1, S. 4, Z. 4.
- ¹² »Rationis evidentia absque testimonio sacrarum Scripturarum mysterium Trinitatis personarum et unitatis substantiae in Deo esse ostendendo«. *Codex Salmant.* 55, 138^v, 155^v.

- ¹³ Ebd. fol. 126^v, 140^v.
- ¹⁴ *Epistula*, S. 98s.
- ¹⁵ Ebd., S. 99, Z. 22–25.
- ¹⁶ *De pace fidei*, N. 11, S. 11, Z. 19–21.
- ¹⁷ Ebd., S. 12, Z. 16ff.–S. 13, Z. 1–2.
- ¹⁸ Cf. K. KREMER, *Die Hinführung (manuductio) von Polytheisten zum Einen, von Juden und Mohammedanern zum Dreieinen Gott*, in: MFCG 16 (1984) 126.
- ¹⁹ Cf. *De pace fidei*, N. 6, S. 7, Z. 10–11.
- ²⁰ »Qui longius ab eis distant intelligere possunt sed qui inhabitant prope experiuntur et sentiunt«. *Codex Salmant.* 55, fol. 138^r; 148^v.
- ²¹ »Expertus sum tam apud Iudaeos quam ipsos Teucros non esse difficile persuadere Trinitatem in unitate substantiae«. *Epistula*, S. 98, Z. 4–5.
- ²² Ebd., S. 97, Z. 15ff.
- ²³ Es handelt ich um: *De mittendo gladio Divini Spiritus in corda sarracenorum*, cf. DARÍO CABANELAS RODRÍGUEZ, *Juan de Segovia y el problema islámico* (Madrid 1952) 87, 93–97, 103, 132, 199, 234. Ein von J. von Segovia verfasstes »summarium« findet sich ebd. S. 265–272.
- ²⁴ ». . . ut pacis magis quam belli via intendatur ad conversionem sarracenorum«. *Codex Salmant.* 55, fol. 138^r, 154^v.
- ²⁵ *De pace fidei*, S. 96, Z. 14–15.
- ²⁶ ». . . examen huiusce rei in concilio excelsorum praesidente Cunctipotentis«. *De pace fidei*, N. 2, S. 4, Z. 9–10.
- ²⁷ Ebd., N. 1, S. 4, Z. 1–5.
- ²⁸ Cf. ebd., N. 1, S. 4, Z. 1ff.
- ²⁹ Ebd., N. 1, S. 3, Z. 6–8.
- ³⁰ Cf. DARÍO CABANELAS RODRÍGUEZ, *Juan de Segovia y el problema islámico*, S. 287.
- ³¹ *Codex Salmant.* 55, fol. 132^v; 147^v.
- ³² Ebd. fol. 137^r; 154^r. Cf. fast mit denselben Worten, ebd. 137^v; 154^r; fol. 138^r; 154^v.

- 33 »... utrum pace magis quam via belli intendendum sit ad ex-terminandam minorandamve sectam sarracenorum.« Ebd. fol. 138^v; 155^v.
- 34 Cf. *Codex Salmant.* 55, fol. 133^r; 133^v; 148^v und 149^r.
- 35 Cf. z. B. *Codex Salmant.* 55, fol. 132^{r+v}; 147^v–148^r.
- 36 Cf. ebd. fol. 132^v; 148^r; fol. 133^r; 148^{r+v}; fol. 134^r; 149^v; fol. 134^v; 135^r; 150^v; fol. 138^{r-v}; 154^v–155^r.
- 37 Ebd. fol. 131^r; 146^r; fol. 135^v; 151^v.
- 38 »Unde sola defensio sine periculo est Christiano.« *Epistula*, S. 97, Z. 10–11.
- 39 Cf. *Codex Salmant.* fol. 126^v; 140^v–141^r; fol. 138^r; 155^r.
- 40 *Epistula*, S. 98, Z. 4–5.
- 41 Ebd. S. 98, Z. 5–8.
- 42 »De sacramento eucharistiae erit difficultas maxima«. Ebd. S. 100, Z. 1.
- 43 Cf. *Codex Salmant.* fol. 127; 141^{r-v}.
- 44 »... contra omnem sanam rationis intelligentiam«. *Codex Salmant.* 55, fol. 127; 141^v.
- 45 L. c.
- 46 Ebd., fol. 129^r; 143^v; 144^r.
- 47 Ebd., fol. 127^v; 142^r.
- 48 *Epistula*, S. 99, Z. 16ff.

Nikolaus von Kues Textauswahl in deutscher Übersetzung

Heft 1: De pace fidei. Der Friede im Glauben
Deutsche Übersetzung von Rudolf Haubst.
3. verbesserte Auflage. 2002, 64 Seiten
ISBN 3-7902-1559-7 4,00 EUR

**Heft 2: Die Vaterunsererklärung
in der Volkssprache**
Der moselfränkische Text ins
Neuhochdeutsche übertragen
von Wolfgang Jungandreas.
2. überarbeitete Auflage von Kurt Gärtner
und Andrea Rapp. 1999, 36 Seiten 2,60 EUR

Heft 3: De visione Dei. Das Sehen Gottes
Deutsche Übersetzung von Helmut Pfeiffer.
2. verbesserte Auflage. 2002, 100 Seiten
ISBN 3-7902-1562-7 5,00 EUR

**Heft 4: Vom rechten Hören und
Verkündigen des Wortes Gottes**
Sermo XLI (Prothema) und Sermo CCLXXX.
Deutsche Übersetzung von Wolfgang
Lentzen-Deis. 1993, 64 Seiten 4,40 EUR

Heft 5: Über Gotteskindschaft
Deutsche Übersetzung von
Harald Schwaetzer. 2002, 32 Seiten
ISBN 3-7902-1561-9 3,50 EUR

In Vorbereitung:

**Mitteilungen und Forschungsbeiträge
der Cusanus-Gesellschaft**

Band 28: Vorträge des Symposiums
»Nikolaus von Kues. 1401–2001«.
Herausgegeben von Klaus Kremer



600 Jahre
Nikolaus von Kues

**Die große Dokumentation
zum Cusanus-Jubiläum!**

120 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag
29,80 EUR

ISBN 3-7902-0084-0