

NIKOLAUS VON KUES UND DER HUSSITENKELCH
IN DEN ANFÄNGEN DES BASLER KONZILS

Im Leben und Werk des berühmten deutschen Philosophen Nikolaus von Kues (†1464) – lateinisch Cusanus – nimmt der Hussitismus einen festen Platz ein. Nikolaus musste sich unter dem Druck der Ereignisse als Denker und später als hoher kirchlicher Würdenträger ganze 30 Jahre mit diesem Phänomen auseinandersetzen. Eine komplexe Betrachtung seines Disputs mit der böhmischen Häresie, die den aktuellen Forschungsstand reflektieren würde, fehlt allerdings nach wie vor.¹ Vor einigen Jahren sind im Rahmen der gesammelten Werke des Nikolaus von Kues dessen „Opuscula Bohemica“, eine Auswahl seiner Texte mit hussitischer Thematik, erschienen.² Damit wurde ein bedeutender Schritt unternommen, das bestehende Forschungsdesiderat zu beheben.

Doch mit dieser hervorragenden Edition hat sich, was die antihussitische literarische Tätigkeit von Cusanus betrifft, zumindest ein neues signifikantes Problem ergeben. Erich Meuthen, Autor des ersten Bandes der „Acta Cusana“, gibt an, Nikolaus habe im Zusammenhang der Basler Disputationen mit den Hussiten zu Beginn des Jahres 1433 drei Texte verfasst: marginale Glossen zur Januar-Apologie des Laienkelches von Johannes Rokycana (im Folgenden „Glossen“); ein schmales Werk unter dem Titel „Intentio de eadem materia“ sowie den bislang am gründlichsten behandelten zweiteiligen Traktat „De usu communionis“. Da allerdings keiner dieser Texte in Handschriften überliefert bzw. in den Quellen genau datiert ist, lassen sie sich chronologisch nicht eindeutig zuordnen und auch der Hintergrund ihrer Entstehung

¹ In das Leben und Werk des Nikolaus von Kues sowie den aktuellen Forschungsstand zu diesem führt ein: *Brösch, Marco/Euler, Walter Andreas/Geissler, Alexandra u. a. (Hgg.): Handbuch Nikolaus von Kues. Leben und Werk. Darmstadt 2014.* – Des Weiteren jetzt auch *Senger, Hans Gerhard: Nikolaus von Kues. Leben – Lehre – Wirkungsgeschichte. Heidelberg 2017 (Cusanus-Studien 12).* – Literatur speziell zum Hussitismus: *Hallauer, Hermann: Das Glaubensgespräch mit den Hussiten. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 9 (1971) 53-75; Senger, Hans Gerhard: Renovatio und unitas als cusanische Leitideen in der literarischen Auseinandersetzung mit den hussitischen Böhmen. In: Frank, Thomas/Winkler, Norbert (Hgg.): Renovatio et unitas. Nikolaus von Kues als Reformator. Theorie und Praxis der ‚reformatio‘ im 15. Jahrhundert. Göttingen 2012, 19-36.* – Aus der tschechischen Geschichtsforschung zu Cusanus vgl. zuletzt *Zilynská, Blanka: Pax fidei Mikuláše Kusánského a quaestio Bohemica [Die Pax fidei des Nikolaus Cusanus und die quaestio bohemica]. In: Kreuz, Petr/Šustek, Vojtěch (Hgg.): Seminář a jeho hosté II. Sborník příspěvků k nědožitým 70. narozeninám Doc. PhDr. Rostislava Nového [Das Seminar und seine Gäste II. Sammelband zum nicht erlebten 70. Geburtstag von Doc. PhDr. Rostislav Nový]. Praha 2004 (Documenta Pragensia 23), 71-99, zu Cusanus Verhältnis zu Böhmen und den Hussiten 89-99.*

² Vgl. *Nottelmann, Stephan/Senger, Hans Gerhard (Hgg.): Nicolai de Cusa Opera omnia. Opuscula III. Fasciculus 1. Opuscula Bohemica. Bd. 15,2. Hamburg 2014.*

bleibt unklar. Erich Meuthen räumt grundsätzlich die Möglichkeit ein, dass die drei Texte in der angeführten Reihenfolge erschienen, und zwar so, dass die „Glossen“ und die „Intentio“ noch während des Aufenthaltes der Hussiten in Basel entstanden, während „De usu communionis“ den hussitischen Delegierten nachträglich, also nach deren Abreise aus Basel Richtung Böhmen am 14. April 1433, zugesandt wurde.³ Dessen ungeachtet haben die Editoren von Cusanus' Bohemika, Stephan Nottelmann und Hans Gerhard Senger, zuletzt Zweifel an der These geäußert, die „Intentio“ stamme aus Nikolaus' Feder, was die Interpretation der Entstehungs-umstände der erwähnten Texte erheblich verkompliziert.⁴

Wie die vorliegende Studie aufzeigen wird, gibt es jedoch bislang ungenutzte und nichtpublizierte Quellen, die das Problem der Autorschaft der „Intentio“ und ihrer Absicht sowie die Stoßrichtung der beiden anderen Cusanus-Texte in ein neues Licht rücken.

Die Intentio de eadem materia

Der Text mit dem Incipit „Quod autem sumere corpus Christi“ setzt sich aus zehn Syllogismen zusammen, die aufzeigen, warum das Heilige Abendmahl *sub utraque specie* nicht notwendigerweise zum Seelenheil führe. Die meisten Textpassagen behandeln die Auslegung der zentralen hussitischen Autorität, Johannes 6, 54: „Nisi manducaveritis“.

Der Autor argumentiert zunächst, dass die Kelchreichung keine Grundbedingung der Erlösung sei; es genüge, was mittels der Eucharistie verdeutlicht wird, nämlich, dass durch die Taufe eine Verbindung mit Christus hergestellt werde.

In der folgenden These geht er zum Johannes-Evangelium über und schreibt, Jesus lehre hier im sechsten Kapitel (ähnlich wie andernorts) vor allem, dass er zugleich Mensch und Gott sei. Er spreche über den Gewinn des Lebens und nicht notwendigerweise über das Sakrament. Leib und Blut seien hier eine „societas corporis et membrorum“, zu der es durch den Glauben und nicht durch den Empfang des Sakraments komme. Dem Autor des kleinen Traktats zufolge verleihe Gott der Seele durch die Liebe Leben, und zwar ausschließlich unter einer Gestalt, da auf diese Weise die wahre Speise und der wahre Trank empfangen werden. Der Vers „Nisi manducaveritis“ dürfe nicht wörtlich verstanden werden, das heißt sakramental, es gehe eher um ein Gebot zum allgemeinen spirituellen Empfang. Dieser spirituelle Empfang sei gleichsam die Teilnahme am Leiden Christi durch die Liebe (in caritate passioni Christi communicamus), und dies geschehe in allen Sakramenten. Zwar könne niemand das Seelenheil ohne den Empfang des Leibes und Blutes Christi erlangen, doch ließen sich diese Speise und der Trank allein durch die Liebe – ohne Sakrament – erreichen.

³ Vgl. den Kommentar in Meuthen, Erich (Hg.): Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues. Bd. I, Lieferung 1: 1401-1437 Mai 17, Hamburg 1976, 101-103, Nr. 169-171. Online abrufbar unter https://actacusana.de/media/wysiwyg/Acta/PDF_Text/Band_I_1/Acta-Cusana_Band-I_1_Nr1-Nr175_2_.pdf (letzter Zugriff 07.09.2018).

⁴ Vgl. Nottelmann/Senger: Praefatio. In: (Dies.): Nicolai de Cusa Opera omnia xxxv-xxxvi (vgl. Anm. 2); sowie auch Senger, Hans Gerhard: Opuscula Bohemica. In: Brösch/Euler/Geissler u.a. (Hgg.): Handbuch Nikolaus von Kues 298-306, hier 301 (vgl. Anm. 1).

Der neunte Syllogismus besteht aus einigen der oben begründeten Thesen und gelangt wiederum zu der Schlussfolgerung, dass für das Seelenheil die geheiligte Speise und der geheiligte Trank keine Voraussetzung bildeten, sondern das Geistige, das heißt vor allem die Erinnerung an das Leiden Christi und der damit verbundene Glaube. Dies gelte insbesondere dann, wenn man vom Sakrament ablasse, sei es, weil man es verschmähe, sei es auf Weisung der Kirche. Daher hält es der Autor auch für unangebracht, die Eucharistie Kindern und all denen zu reichen, die nicht in der Lage seien, der Leiden Christi zu gedenken.

Der letzte Teil des Textes bleibt beim Thema der Notwendigkeit des Sakraments, prüft aber auch, ob der Empfang der Eucharistie angeordnet wurde. Der Autor konstatiert, Jesus habe den Aposteln befohlen, das Brot zu nehmen und zu essen, weshalb nur die Geistlichen die Pflicht hätten, dieses Sakrament zu empfangen. Die Laien müssten es hingegen von den Geistlichen erhalten. Zudem müssten sie ihr Gewissen prüfen. Sie seien nicht dazu verpflichtet, das Sakrament immer zu empfangen, wenn der Priester es ihnen reichen wolle, um nicht der Verdammnis anheim zu fallen. Daher würden bei den Kirchenvätern und in den Dekreten jene gepriesen, die entweder aus Liebe, Furcht oder aus Ehrfurcht das Abendmahl nicht empfangen. Doch nicht einmal Priester seien verpflichtet, das Sakrament nach den Wünschen ihrer Untergebenen zu reichen, sondern entsprechend der ihnen anvertrauten Macht (*secundum creditam potestatem*). Aus diesem Grunde erlaube der Heilige Geist, der die Kirche durch die Priesterschaft verwalte, nicht, dass diese vom Wege der Apostel abweiche. So besäßen die Priester seit dem Apostel Paulus und bis heute die Freiheit, manchmal nur jenem, manchmal allen oder aber niemandem zu dienen.

Der Autor zögert auch nicht, in die Geschichte zu blicken. Wäre die Eucharistie für das Seelenheil unumgänglich, fragt er, wie konnte dann Paulus die Korinther exkommunizieren, oder wie konnte die Kommunion vor Papst Innozenz I., vor Cyprian, vor dem Konzil von Nicäa in Afrika und an anderen Orten durch die Kirche völlig verboten werden? Wie konnte der Beschluss auf dem Konzil von Sardinien zustande kommen, damit einige die Kommunion meiden? Auch den Einwand, Priester könnten sich irren, lässt der Autor nicht gelten, schließlich hätten die meisten von ihnen stets im Einklang mit dem Gesetz Christi und dem katholischen Glauben gehandelt. Somit seien weder die Laien dem Unmöglichen, noch die Priester dem Dienst verpflichtet; sie müssten nur tun, was in der ihnen anvertrauten Macht stünde. Folglich sei das, was Johannes Rokycana vorgetragen habe, weder glaubwürdig, noch entspreche es der Wahrheit.⁵

Es fällt auf, dass der Autor seine Argumente und Thesen großenteils mit den Arbeiten des Kirchenvaters Augustinus oder des Pseudo-Augustinus begründet. Er zitiert mindestens elf solcher Werke, am häufigsten Augustinus' „*Epistolae*“. Überhaupt bleibt er mit Vorliebe bei der Bibel und der Patristik bzw. den antiken Konzilien und ihren Dekreten, nur vereinzelt zitiert er mittelalterliche Autoren oder Werke.⁶

⁵ Vgl. *Cusanus*, Nicolaus: *Intentio de eadem materia*. In: *Nottelmann/Senger: Nicolai de Cusa Opera omnia* 105-115 (vgl. Anm. 2).

⁶ Vgl. *ebenda*.

Der Traktat ist aus einer einzigen Handschrift des 15. Jahrhunderts bekannt, der in der Nationalbibliothek der Tschechischen Republik (Národní knihovna České republiky, NK ČR) unter der Signatur IV H 17 aufbewahrt und hier Nikolaus von Kues zugeschrieben wird. Dies geschieht durch eine Überschrift, die der Schreiber des Haupttextes hinzugefügt hat: „Es folgt der Standpunkt eines anderen zur gleichen Materie, des Herrn Nikolaus von Kues, Doktor der Dekrete, Dekan zu St. Florin in Koblenz.“⁷ Da Rokycana am Schluss des Traktats erwähnt wird, fällt der Text in die Zeit der Verhandlungen mit der hussitischen Delegation von 1433, was indirekt auch Nikolaus' Titel eines Dekans in Koblenz andeutet, den er lediglich bis zum Jahr 1435 führte.⁸ Daraus lässt sich zugleich schlussfolgern, dass die erwähnte Überschrift kaum wesentlich später als der eigentliche Text entstanden sein dürfte.⁹ Hinsichtlich der Autorschaft ist neben dem angeführten Attribut auch ein Umstand hinzuzufügen, auf den bereits Erich Meuthen aufmerksam machte, dass nämlich der Text Gedanken und sogar Formulierungen enthält, die mit der oben erwähnten Cusanus-Schrift „De usu communionis“ übereinstimmen.¹⁰

Dennoch haben Stephan Nottelmann und Hans Gerhard Senger, die Editoren des Textes, Zweifel daran, dass Nikolaus von Kues diesen verfasst hat. Ihrer Meinung nach entsprechen weder die Art, noch die Form der Beweise Cusanus' Argumentationsstil. Dass einige Argumente und Formulierungen mit Nikolaus' „De usu communionis“ übereinstimmen, erklären sie mit dem gemeinsamen geistigen Erbe der Kelchgegner. Auch wenn sie einräumen, dass die „Intentio“ auf Rokycanas „Positio“ reagiert, lassen sie die Frage der Autorschaft offen und geben zu bedenken, es könne sich um einen Entwurf (adumbratio) des Konzilsvorschlags für die Kompaktaten gehandelt haben, konkret des Artikels über den Kelch, den Giovanni Domenico Mansi mit dem Datum des 7. Dezembers 1433 edierte.¹¹

Gegen diese Argumentation lassen sich jedoch Einwände vorbringen. Zunächst gilt es zu präzisieren, dass es sich bei dem von Mansi edierten Text um eine sekundäre Kompilation der Vertragsentwürfe in der Angelegenheit der Prager Artikel handelt, die die Konzilslegaten in Prag am 18. und 21. November 1433 vorgetragen hatten.¹² In der ersten Proposition präsentierte Juan Palomar den Standpunkt des

⁷ Die lateinische Fassung *ebenda* 105.

⁸ Vgl. Euler, Walter Andreas: Die Biographie des Nikolaus von Kues. In: Brösch/Euler/Geissler u. a. (Hgg.): Handbuch Nikolaus von Kues 31-103, hier 36 (vgl. Anm. 1) und Meuthen (Hgg.): Acta Cusana I/1 Nr. 236 (vgl. Anm. 3).

⁹ Hier polemisiert der Autor gegen die Formulierung von Senger: Opuscula Bohemica 301 (vgl. Anm. 4): „Text [...], der unter dem Titel Intentio de eadem materia anonym überliefert ist und erst später Nikolaus von Kues zugeschrieben wurde“.

¹⁰ Vgl. Meuthen (Hgg.): Acta Cusana I/1, Nr. 170 (vgl. Anm. 3). – Zu konkreten Stellen vgl. den Anmerkungsapparat der kritischen Edition: Cusanus: Intentio de eadem materia 105-115 (vgl. Anm. 5).

¹¹ Vgl. Nottelmann/Senger: Praefatio xxxv-xxxvi (vgl. Anm. 4); sowie auch Senger: Opuscula Bohemica 301 (vgl. Anm. 4).

¹² Vgl. Mansi, Giovanni Domenico (Hg.): Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Bd. XXIX und XXX. Venetiis 1788 und 1792, hier Bd. XXX 692-698, der eine ältere Ausgabe aus Martène, Edmond/Durand, Ursin (Hgg.): Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio, Bd. VIII. Parisiis 1733,

Konzils zu den drei Prager Artikeln – mit Ausnahme des Kelches – auf breiterer Grundlage. Er sei erst bereit, darüber zu sprechen, wenn die Hussiten sich verpflichteten, nach Abschluss eines Vertrages über alle Artikel zur Einheit und zum Frieden mit der Kirche zurückzukehren. Nachdem dies geschehen war, äußerten sich die Legaten auch zur Kelchfrage.¹³

Doch weder die ursprüngliche Gestalt beider Entwürfe noch deren Kompilation in der korrigierten Redaktion in Mansi Edition zeigen eine eindeutige Verbindung zur „Intentio“. Gehen wir von der Kompilation bei Mansi aus, erfahren wir im relevanten Teil über die Eucharistie, dass die Legaten die Böhmen aufgefordert hätten, sich der Einheit mit der römischen Kirche zu unterwerfen, da der Kelch nicht ohne kirchliche Zustimmung gereicht werden dürfe. Die Legaten teilten den Böhmen mit, niemand könne erlöst werden, der die Macht der Kirche ablehne. Sofern die Böhmen den vorgeschlagenen Frieden und die Einheit akzeptierten, werde das Konzil sämtliche Strafen und vorangegangene Beschlüsse aufheben, einen geeigneten Bischof einsetzen, und man werde wieder zur Normalität zurückkehren. Darüber hinaus betonten die Legaten, es handele sich um ein Werk des Teufels, wenn aus der Eucharistie, die Einheit und Frieden symbolisiere, ein Gegenstand des Schismas und der Kriege gemacht werde. Im Gegenteil: Wer die Einheit nicht wahre, kehre dieses Mysterium gegen sich selbst. Dem schließen sich konkrete Vorschläge für einen Vertragsentwurf in der Kelchfrage im Geiste der Kompaktaten an.¹⁴

Wie festgestellt, ist nichts von alledem in der „Intentio“ zu lesen. Am nächsten sind die Konzilsvorschläge noch dem Tenor des zehnten Argumentes aus der „Intentio“, in dem die Rede davon ist, dass man weder einen Laien zu etwas Unmöglichem verpflichten noch einen Priester zu einer Handlung gegen dessen Gewalt zwingen könne. Doch auch diese Argumentation scheint weit hergeholt. Ich vertrete daher die Auffassung, dass es sich formal und inhaltlich um zwei bzw. drei verschiedene Texte ohne greifbare Verbindung handelt.

Was den entscheidenden Zweifel beider Editoren hinsichtlich der formalen Mängel in der Argumentation der „Intentio“ betrifft, gilt es zunächst zu betonen, dass ich es nicht wage zu beurteilen, ob die in der „Intentio“ präsentierte Form der Interpretation der Praxis und dem Stil des Nikolaus entspricht oder nicht. Freilich darf nicht übersehen werden, dass sich die Argumentation und die Formulierungen in ihrer Knappheit an der Grenze der Verständlichkeit bewegen.¹⁵ Das lässt sich vor

698-704, erneut ediert. Im Kopftitel der Edition ist zu lesen, dass die Böhmen am 7. Dezember 1433 per Hand geschworen hätten, diese „intentio concilii“ einzuhalten, wovon andere Quellen jedoch keine Kenntnis besitzen. – Zur ersten Proposition vom 18. November vgl. *Birk*, Ernst/*Beer*, Rudolf/*Palacký*, František (Hgg.): *Monumenta Conciliorum generalium seculi decimi quinti – Concilium Basileense*. Bd. I. Wien 1857, 484-492, Nr. 187 (MC I); die zweite Proposition über den Kelch vom 21. November *ebenda* 493-495, Nr. 189.

¹³ Hierzu ein Überblick bei *Šmahel*, František: *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin* [Die Basler Kompaktaten. Die Geschichte von zehn Urkunden]. Praha 2011, 42 f.

¹⁴ Vgl. *Mansi* (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXX, 694-698 (vgl. Anm. 12). Der vierte bis sechste Absatz wurde aus der ersten, der siebente bis zehnte aus der zweiten Proposition übernommen.

¹⁵ Vgl. die Einschätzung bei *Nottelmann/Senger*: *Praefatio* xxxvii (vgl. Anm. 4): „magnam

allem mit der schlechten Qualität der Abschrift des Werkes erklären. Über die erwähnte Handschrift böhmischer Provenienz mit vornehmlich antiutraquistischen Texten findet sich bereits im mittelalterlichen Katalog des Kollegiums der Böhmisches Nation der Prager Universität ein Eintrag,¹⁶ dessen bekannte Redaktion zwar aus den frühen 1460er Jahren stammt, dessen Entstehung aber in die Zeit vor dem Basler Konzil zurückreicht. Da die „Intentio“ zusammen mit dem vorangegangenen Text jedoch weder hierin noch im Register auf dem Vorsatzblatt des Kodex Erwähnung findet, bedeutet dies, dass beide Texte nachträglich in die Handschrift eingetragen wurden, wobei nicht ausgeschlossen werden kann, dass dies erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschah.¹⁷

Diese Einwände rücken zwar die Argumentation der beiden Editoren der „Opuscula Bohemica“ in ein kritisches Licht, liefern allerdings für sich genommen keine weiteren ernsthaften Indizien für die Lösung der Frage nach Nikolaus von Kues' Autorschaft. Diese müssen wir an anderer Stelle suchen.

Die Glossen in Cod. Cus. 166

Erich Meuthen ging von der Annahme aus, Nikolaus von Kues' „Glossen“ zu Rokycanas „Positio“ könnten der Vorbereitung zur Abfassung der „Intentio“ gedient haben.¹⁸ Am Rande der entsprechenden Seiten der Handschrift, die ursprünglich aus Cusanus' Bibliothek stammt, finden wir die verhältnismäßig hohe Zahl von 47 Glossen, die entweder durch ein spezielles Zeichen auf ein konkretes Wort Rokycanas Bezug nehmen, oder frei neben einer relevanten Textpassage am Rande auftauchen. Leider kam es entweder beim ursprünglichen Binden der Handschrift oder bei der Neueinbindung zur Beschädigung von 19 Anmerkungen an den äußeren Rändern; davon sind oft drei bis vier Buchstaben betroffen, sodass sich der Sinn der Anmerkungen heute nicht mehr mit Sicherheit feststellen lässt.¹⁹

Im Rahmen dieser Studie ist es nicht möglich, die Glossen einzeln zu besprechen, ihren Kontext zu erläutern oder sie gar in der ursprünglichen Fassung zu edieren; dies wird an anderer Stelle geschehen.²⁰ Das Ziel hier ist eine Annäherung an die Glossen als Ganzes, an ihren intellektuellen Reichtum. Das führt uns direkt zur

partem facilis ad legendum, at multis locis propter abbreviata incertae significationis dubia est, praeterea saepe depravata videtur esse.“

¹⁶ Vgl. *Silagiová, Zuzana/Šmahel, František* (Hgg.): *Catalogi librorum vetustissimi Universitatis Pragensis – Die ältesten Bücherkataloge der Prager Universität*. Turnhout 2015 (*Magistri Iohannis Hus Opera Omnia [MIHOO] 37b. Supplementum II*), 116.

¹⁷ Vgl. *Krmíčková, Helena*: *Paběrky z rukopisů univerzitních [Nachträge aus Universitäts-handschriften]*. In: *Campana codex civitas. Miroslav Flodr octogenario*. Brno 2009, 178–211, hier 181 f.

¹⁸ Vgl. *Meuthen* (Hg.): *Acta Cusana I/1*, Nr. 170 (vgl. Anm. 3) und direkt zu den Glossen Nr. 169. Über deren Existenz informiert darüber hinaus auch *Hallauer*: *Glaubensgespräch 54* (vgl. Anm. 1).

¹⁹ Vgl. Handschrift Bernkastel-Kues, Hospitalbibliothek, Cod. Cus. 166, fol. 1r–9r.

²⁰ Zur Edition der Glossen und deren komplexer Analyse vgl. *Coufal, Dušan*: *Die Glossen in Cod. Cus. 166 gegen den Hussitenkelch. Neue Verbindung zwischen Nikolaus von Kues und Heymericus de Campo in Basel* (im Druck).

Frage des Laienkelches und dazu, wie dieser in Basel diskutiert wurde, denn nahe-
liegender Weise ist der Inhalt der Glossen von Rokycanas „Positio“ bestimmt. Diese
bestand aus der „protestatio“, in der auch die Methode der Argumentationsführung
entsprechend dem Vertrag von Eger (Cheb), dem sogenannten „Egerer Richter“,
dargelegt wurde, drei Erklärungen mit einer Definition der grundlegenden Begriffe
sowie drei Hauptteilen, in denen Rokycana erörtert, dass der Empfang der Eucharis-
tie *sub utraque specie* in Form von Brot und Wein für Laien sehr nützlich sei und
dem Seelenheil zuträglich. Folglich sei diese unersetzlich und durch Christus ange-
ordnet.²¹

Der einleitende Teil mit der „Protestatio“ und den drei Erklärungen besitzt einen
rechtlich-ekklesiologischen Charakter, den auch die ersten 13 Glossen von Cusanus
reflektieren. Sie nehmen vor allem Bezug auf Rokycanas erste Erklärung, in der der
hussitische Theologe darlegte, dass er den Terminus „communio“ in seiner „Positio“
in erster Linie als Gemeinschaft der Heiligen und der die Eucharistie würdig emp-
fangenden Personen verstehe und keineswegs als Glaubensgemeinschaft der Guten
und der Bösen.²² Dies lehnte Nikolaus von Kues verständlicherweise ab. Aus seinen
Randbemerkungen geht hervor, dass eine gemischte Gemeinschaft – er nannte diese
„communio caritatis“ – für ihn vielmehr das ekklesiologische Fundament darstellte,
das sich vom Empfang der Taufe ableitete. Es handelte sich um eine Gemeinschaft
des Glaubens und der Liebe, in der die Autorität und Jurisdiktion der institutionel-
len Kirche die oberste Instanz darstellten.²³

Die meisten Glossen, 25 an der Zahl, beziehen sich jedoch auf den ersten Teil von
Rokycanas Verteidigung, in der der hussitische Theologe aufzeigte, dass das Abend-
mahl unter beiderlei Gestalt sehr nutz- und gewinnbringend für das Seelenheil sei,
zumal die Laien beim Abendmahl *sub utraque specie* größere Heilswirkungen und
Gnaden empfangen würden als allein durch das Reichen des Brotes.²⁴

²¹ Die Hauptthese lautet: „Communio divinissimae eucharistiae sub specie utraque, panis sci-
licet et vini, utilis multum et saluti expediens, toti credentium populo est necessaria et a
Domino praecepta Salvatore“. Die „Positio“ im vollen Wortlaut in: *Mansi* (Hg.): *Sacrorum
conciliorum nova et amplissima collectio* XXX, 269-306 (vgl. Anm. 12). – Ebenso zuletzt
Coufal, Dušan: *Der Laienkelch im Hussitentum. Neue Quellen zu Johann Rokycanas
Verteidigung des Laienkelchs auf dem Basler Konzil im Januar 1433*. In: *Machilek*, Franz
(Hg.): *Die hussitische Revolution: Religiöse, politische und regionale Aspekte*. Köln, Wei-
mar, Wien 2012 (*Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ost-
deutschlands* 44), 39-56. – Zur hussitischen Theologie des Kelches zusammenfassend bei:
Coufal, Dušan: *Sub utraque specie. Die Theologie des Laienkelchs bei Jacobell von Mies
(† 1429) und den frühen Utraquisten*. In: *Archa Verbi* 14 (2017) 157-201.

²² Vgl. *Mansi* (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXX, 270-272 (vgl.
Anm. 12) = Handschrift, Bernkastel-Kues, Hospitalbibliothek, Cod. Cus. 166, fol. 1v-2v. –
Cusanus wusste selbstverständlich nicht, dass Rokycana die gesamte Auslegung mit Hilfe
der „Regulae Veteris et Novi testamenti“ des Matthias von Janov († 1393) kompilierte.
Hierzu *Coufal*: *Der Laienkelch* 48 (vgl. Anm. 21).

²³ Vgl. *Ders.*: *Die Glossen, in der Edition* Nr. 1-13 (vgl. Anm. 20).

²⁴ Vgl. *Mansi* (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXX 275-281 (vgl.
Anm. 12) = Handschrift, Bernkastel-Kues, Hospitalbibliothek, Cod. Cus. 166, fol. 4r-7v. In
diesem Teil geht Rokycana vornehmlich vom Traktat Jakobells von Mies „Corde creden-
dum“ aus. – Vgl. *Coufal*: *Der Laienkelch* 54 (vgl. Anm. 21).

Den Haupteinwand der Glossen des Nikolaus von Kues gegen diesen Teil der „Positio“ Rokycanas bildet die Begründung des Unterschiedes zwischen dem Opfer des Priesters unter beiderlei Gestalt (*sacrificium*) und dem Empfang der Eucharistie durch den Laien lediglich unter einer Gestalt (*viaticum*), aus dem der später berühmt gewordene Denker sein entscheidendes Gegenargument ableitet. Demzufolge ist das Sakrament zweiteilig (*sacramentum bipartitum*), und zwar aufgrund der Erinnerung an den Tod Christi, bei dem das Blut mit der Seele vom Körper getrennt wurde, sodass beides durch die Priester separat geopfert und empfangen werden soll. Die Ungleichheit der Art und Weise betrifft somit lediglich die Priester und geht in der Einheit des Viatikum, das heißt der Wegzehrung, unter, die die Laien empfangen. Bei Cusanus leitet sich der Unterschied zwischen der Eucharistie der Priester und der Laien aus der Differenzierung zwischen dem sterbenden Körper Christi, bei dem es zur Trennung des Blutes vom Fleisch (Körper) kam, und dem auferstandenen Körper ab, in dem sich beide gemeinsam befinden. Die aus dem Opfer des sterbenden Christus resultierende Gnade, die der Priester am Altar unter beiderlei Gestalt vergegenwärtigt, repräsentiert die Belohnung für die Erlösung der gesamten Menschheit, während die Gnade des auferstandenen, unteilbaren Körpers Christi unter einer Gestalt das Viatikum des unsterblichen Lebens des Einzelnen darstellt.²⁵ Cusanus zufolge büßen die Gläubigen jedoch dadurch nichts ein. Zum einen gingen die Wirkungen des Heilsopfers durch die Priester auf alle Gläubigen über.²⁶ Zum anderen beträfe das Opfer Christi mit der Erlöserfunktion seines Blutes die Ursünde Adams; und da diese durch die Taufe gereinigt wurde, genüge es demjenigen, der nicht weihe, das Blut Christi unter der Gestalt des Brotes zu empfangen.²⁷

Wie indessen der dritte thematische Kreis der Glossen zum ersten Hauptteil von Rokycanas Text verdeutlicht, hält Nikolaus den Laienkelch unter bestimmten Umständen für möglich. Er schreibt, dass bestimmte Menschen, wie etwa die Heiligen der Urkirche, diesen durch Amt oder Heiligkeit empfangen könnten. Neben den Priestern denkt Nikolaus dabei an durch die Sehnsucht nach dem Märtyrertod Vollendete. Da die (brüderliche) Liebe, die in der Urkirche geblüht habe, allerdings versiegt sei, habe die Kirche denen den Kelch aus der Hand genommen, die nicht zur Weihe bestimmt seien.²⁸

Cusanus hält Rokycana schließlich im ersten Teil seiner „Positio“ vor, dass es nicht notwendig sei, bei der Eucharistie der Laien die Speise vom Trank zu trennen. Der Leib Christi sei diesem zufolge nicht allein eine Verkostung der Speise, sondern auch des Trankes. Er geht dabei von der Vorstellung des Manna, das im Buch der Weisheit 16,20 als „Himmelsbrot“ bezeichnet wird, aus. Manna habe auch die natürliche Eigenschaft von Flüssigkeit, und diene so nicht allein zum Essen, sondern auch zum Trinken; ähnlich verhalte es sich mit dem Baum des Lebens im Paradies und mit all den anderen, nachfolgenden Speisen.²⁹

²⁵ Vgl. *Coufal*: Die Glossen, in der Edition Nr. 15, 16, 18, 19, 21, 25, 27 (vgl. Anm. 20).

²⁶ Vgl. *ebenda* Nr. 29 und 38.

²⁷ Vgl. *ebenda* Nr. 34 und 35.

²⁸ Vgl. *ebenda* Nr. 17, 37, 28 und 32.

²⁹ Vgl. *ebenda* Nr. 23 und 33.

Auch die letzten neun, dem zweiten Teil von Rokycanas „Positio“ angefügten Glossen von Cusanus, in dem der hussitische Theologe die These verteidigt, dass das Abendmahl unter beiderlei Gestalt unerlässlich sei,³⁰ unterscheiden sich in ihrer Argumentation erstaunlicherweise nicht grundsätzlich von den aufgeführten thematischen Bereichen.³¹ Eine Ausnahme bildet lediglich jene Glosse, die explizit die Unerlässlichkeit der Eucharistie betrifft und diese mit dem Argument ablehnt, es handele sich um ein Geschenk aus der Gnade Gottes ausschließlich für jene, die sich ihrer würdig erwiesen.³²

Damit kommen wir zu der interessanten Tatsache, dass die Glossen Rokycanas Text nur von dessen Beginn bis zum Anfang des zweiten Teils durchgängig und recht zahlreich kommentieren, danach aber unvermittelt abbrechen. Zwar erscheint das große Interesse des herausragenden Kenners des kanonischen Rechts an den rechtlich geprägten Präliminarien von Rokycanas Text nachvollziehbar, doch verblüfft es, dass die weiteren Glossen ausgesprochen theologischer Natur sind, während die Frage der Notwendigkeit und Anordnung des Sakraments, die auch eine rechtliche Ebene umfasst, keine Erwähnung findet. Dieses Verschweigen lässt sich nur schwer Nikolaus' Desinteresse an der weiteren Argumentation Rokycanas zuschreiben; es bietet sich vielmehr die Annahme an, dass Cusanus aufgrund ungeklärter äußerer Umstände von einer weiteren Glossierung absah. Und diese Umstände könnten eben in der Entstehung der „Intentio“ gelegen haben.

Man darf also vermuten, dass sich die „Glossen“ und die „Intentio“ mit Blick auf Rokycanas Argumentation nicht überschneiden, sondern ergänzen, und so lediglich deren komplexe Widerlegung darstellen. Allerdings gilt das nur für den Fall, dass der Autor der „Intentio“ niemand anderer als Nikolaus von Kues war. Und selbst dann bleibt die Frage nach dem Sinn und den Umständen der Entstehung beider Texteinheiten offen, zumal wir weiter oben Zweifel an der Auffassung von Nottelmann und Senger formuliert haben, die in der „Intentio“ einen Entwurf des Konzilsvorschlags für die Kompaktaten von Ende 1433 sehen. Eben das Nachdenken über den Sinn der „Intentio“ führt uns zu einem zweiten Indiz, das entscheidend zur Klärung der Frage der Autorschaft dieses Werkes beiträgt.

Die Opponenten des Johannes Rokycana

Auf die Spur dieser Indizien führt ein Text, der in der Prager Handschrift IV H 17 der „Intentio“ vorangeht und von der gleichen Schreiberhand stammt. In der Übersetzung lautet der Titel: „Es folgt der Standpunkt des Magisters Heinrich Toke zum Empfang der allerheiligsten Eucharistie, wie er ihn der Korrektur der heiligen und allgemeinen Basler Synode vorgelegt hat.“³³ Im Unterschied zur „Intentio“ ist diese

³⁰ Vgl. *Mansi* (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXX, 281-293 (vgl. Anm. 12) = Handschrift, Bernkastel-Kues, Hospitalbibliothek, Cod. Cus. 166, fol. 7v-14v.

³¹ Vgl. *Coufal*: Die Glossen, in der Edition Nr. 39 f., 42-47 (vgl. Anm. 20).

³² Vgl. *ebenda* Nr. 41.

³³ Vgl. die Handschrift in der Národní knihovna České republiky [Nationalbibliothek der Tschechischen Republik, NK ČR] Prag, IV H 17, fol. 53r-57v, hier 53r: „Sequitur intentio

bislang noch nicht publizierte Schrift auch aus anderen Handschriften bekannt, wobei noch ein weiteres Manuskript diesen Text Heinrich Toke († 1455) zuschreibt und als „Determinatio“ bezeichnet.³⁴

Auch der barocke Kenner der Konzilien Hermann von der Hardt hat den Text im 17. Jahrhundert abgeschrieben, allerdings hat er diesen irrtümlich mit Johannes Stojković von Ragusa (Dubrovnik) verknüpft und auf den 20. März 1432 datiert.³⁵ Der tschechische Historiker František M. Bartoš wusste zwar, dass Toke der Autor der Schrift war, doch beließ er Hardts Datierung, sodass seither in der Literatur für die „Determinatio“ das Jahr 1432 angegeben wird, was aus den Quellen so nicht hervorgeht.³⁶ Im Gegenteil: „Intentio“ und „Determinatio“ erscheinen in der Prager Handschrift keineswegs zufällig gemeinsam. Beide Texte haben nicht nur einen ähnlich knappen Umfang, sondern sind auch durch den gemeinsamen Hauptgegenstand der Auslegung verbunden, wobei in der „Determinatio“ zwei auf die richtige Interpretation von Joh 6,54 ausgerichtete Konklusionen den Leitfaden bilden.

Aus der ersten „conclusio“ geht hervor, dass dieser Vers gemäß der ursprünglichen Absicht Christi geistig zu erklären ist, also nicht sakramental. Toke legt den ganzen Abschnitt von Joh 6,25-59 so aus, dass Christus hier über den Glauben und die Liebe spricht, mittels derer das Leben Erfüllung findet. Treffend setzte er hier das Bild vom Essen und Trinken ein, die das Leben ermöglichen. Toke zufolge handelt diese Textpassage also keineswegs von der Eucharistie, wofür er mehrere Gründe nennt: Zum einen regelte Christus aus Sicht seines Wirkens die Eucharistie erst mehrere Jahre später. Darüber hinaus wirkte er immer erst praktisch und erklärte sein Handeln danach; mit dieser Gewohnheit hätte er hier gebrochen. Im Falle der sakramentalen Auffassung würde zudem nicht gelten, dass, wer das Abendmahl nicht empfängt, das Leben nicht in sich trägt, weil ein geistliches Leben nicht durch die Eucharistie, sondern durch die Taufe erreicht werde. In der Eucharistie unterstützten ausschließlich der gegenwärtige Leib und das Blut Christi dieses Leben und be-

magistri Henrici Token super comunione divinissime eukaristie, quam submittit correctioni et emendacioni sancte synodi generalis Basiliensis.“

³⁴ Vgl. die Handschrift in der Staatsbibliothek-Preußischer Kulturbesitz Berlin, Ms. theol. lat. qu. 207, fol. 131r-136r, hier fol. 131r: „Et sequitur determinacio magistri Hinrici Takonis seu Taken de communicacione corporis et sanguinis domini nostri Iesu Cristi sub utraque specie.“ – Anonym überliefert ist der Text auch in der Handschrift Prag, NK ČR, IX C 7, fol. 170r-173v.

³⁵ Vgl. die Handschrift der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Theol. Fol. 76. VI, fol. 69r-77v, hier fol. 69r: „Joh. de Ragusio propositiones de comunione sub utraque... in Basil. concilio ante Bohemorum adventum d. 20. Martii 1432 ad disputandum propositae. – Ich zitiere nach *Bartoš*, František Michálek: *Husitika a bohemika několika knihoven německých a švýcarských* [Husitika und Bohemika einiger deutscher und schweizerischer Bibliotheken]. Praha 1931, 22.

³⁶ Vgl. *ebenda*. – Aus der Literatur, die hieran anknüpft, vgl. *Molnár*, Amadeo: *Chebský soudce* [Der Egerer Richter]. In: *Soudce smluvený v Chebu* [Der in Eger vereinbarte Richter]. Praha 1982, 9-40, hier 21. – *Hölzel*, Hildegund: *Heinrich Toke und der Wolfenbütteler „Rapularius“*. Hannover 1998 (Studien und Texte. Monumenta Germaniae Historiae 23) 21 und 54 f., die davon unabhängig das Jahr 1432 in Betracht zieht. – Oder *Soukup*: *Reperitorium operum antihussiticorum* – Datenbank der antihussitischen Schriften. Online abrufbar unter <http://www.antihus.eu/> (letzter Zugriff 11. 12. 2017).

wahrten es. Toke sieht in der Ansprache in Kafarnaum in Joh 6 Parallelen zum Abschnitt in Joh 3, in dem Jesus mit Nikodemus über die geistige Geburt spricht. Er versichert, dass beide Texte von ein- und derselben Sache sprechen, das heißt darüber, wie das Leben durch den Glauben und die Liebe erlangt wird; doch während sich Christus in Joh 3 lediglich an Nikodemus wandte, lehrte er seine Auffassungen in Joh 6 öffentlich. Aus diesem Grunde erscheint das Thema im Evangelium zweimal. Der ersten Schlussfolgerung Tokes zufolge spricht also Joh 6,54 nicht über die Eucharistie, da man durch sie nicht das geistige Leben erlangt, sondern lediglich bewahrt; das Leben wird allein durch den Glauben und die Liebe möglich.

Toke hat mit dieser Definition des geistigen Empfangs den Boden für seine zweite Konklusion bereitet, die lautet, dass Christus nicht geboten habe, seinen Leib und sein Blut unter dem sichtbaren Sakrament zu empfangen. Zwar sei häufig die Rede davon, dass dieses für die Erfüllung eines geistigen Lebens unersetzlich sei, doch abgesehen von der kirchlichen Bestimmung, das Abendmahl wenigstens einmal jährlich zu empfangen, sei dieses Sakrament nicht verpflichtend. Toke lehnt darüber hinaus die biblischen Beweise der Hussiten ab, wobei er betont, dass – durch die Apostel geboten – für das Seelenheil Taufe und Glauben notwendig seien und dass wir durch die Gnade Christi gemäß Apg. 15,11 erlöst werden. Ebenso weist er die These, dass die Kirchenväter nicht gewusst hätten, was zum Seelenheil notwendig sei, als absurd zurück, wenn die Mehrheit von ihnen die Eucharistie nicht für geboten halte. Die Eucharistie sei außerdem nicht für die Erlösung notwendig, nicht einmal wegen ihres speziellen geistlichen Nutzens; zumal ein solcher, der zu einer größeren Liebe und zum Glauben führe, Toke zufolge über andere Sakramente erreicht werde. Abschließend widmet sich der deutsche Theologe der Frage, wie das Blut Christi sakramental unter der Gestalt des Brotes empfangen werde.³⁷

Aus dieser kurzen Zusammenfassung von Tokes Argumentation geht hervor, dass diese – ebenso wie die „Intentio“ – vor allem auf die „Positio“ Rokycanas Bezug nimmt.³⁸ Natürlich stimmt Tokes Standpunkt in den grundlegenden geistigen Ausgangspunkten mit der „Intentio“ überein, doch finden sich hier auch zahlreiche Unterschiede. So fehlt bei Toke die rechtshistorische Argumentation des zehnten Syllogismus der „Intentio“,³⁹ die die Oberhoheit der priesterlichen Macht hervorhebt. Seine Interpretation konzentriert sich vornehmlich auf die Arbeit mit der Bibel und auf die Exegese der konkreten Bibelstellen und Realien. Dem entspricht auch die Tatsache, dass Toke seine Schlussfolgerungen im Grunde genommen ausschließlich auf die Bibel stützt, vereinzelt auch auf Augustinus. Er nahm sie nämlich vor allem als „*interpres Sacrae scripturae*“ wahr, was keineswegs überrascht, war Toke

³⁷ Aus Platzgründen kann hier nicht ausführlich aus Tokes nicht ediertem Traktat zitiert werden. Die Schlüsselstellen seiner lateinischen Argumentation werden zugänglich gemacht in: Coufal, Dušan: *Turnaj víry. Polemika o kalich na basilejském koncilu ve víru evropské církevní politiky 1431-1433* [Ein Turnier des Glaubens. Die Kelchpolemik auf dem Basler Konzil im Wirbel der europäischen Kirchenpolitik 1431-1433] (im Druck).

³⁸ Toke erwähnt zwar Rokycana, im Unterschied zum Autor der „Intentio“, nicht explizit, dennoch spricht er von einem Gegner (*adversarius*), gegen den er polemisiert; vgl. das Ms. Prag, NK ČR, IV H 17, fol. 53v.

³⁹ Vgl. *Cusanus*: *Intentio de eadem materia* 112-115 (vgl. Anm. 5).

doch Doktor der Theologie in Erfurt und Lektor am Domkapitel in Magdeburg sowie zugleich führender Konzilsgelehrter für die Hussitenfrage.

Im Verlauf der Verhandlungen mit den Hussiten in Basel in den ersten Monaten des Jahres 1433 stand Toke, zumindest den narrativen Quellen zufolge, zwar im Schatten anderer Akteure. Für uns ist jedoch interessant, dass er im entscheidenden Ausschuss der 30 Vertreter beider Parteien nicht fehlte, der sich zwischen dem 11. und 18. März bemühte, Fortschritte im sich dahinschleppenden Konflikt zu erzielen.⁴⁰ Zu diesem Zeitpunkt griff auch Nikolaus von Kues erstmals direkt in die Verhandlungen ein, als er im Namen des weltlichen Protektors des Konzils, Herzog Wilhelm III. von Bayern-München, den Hussiten den konkreten Weg zu einer Übereinkunft aufzeigte.⁴¹ Folglich waren Toke und Cusanus damals mit der gleichen Aufgabe befasst.

Wie aber lässt sich erklären, dass nicht allein die „Intentio“, sondern auch die „Determinatio“ den Argumenten Johannes Rokycanas entgegensteht, wenn deren offizieller Konzilsopponent der Pariser Magister und Dominikaner Johannes von Ragusa war?

Eine Antwort deutet Stojković in der Schriftfassung seiner ersten Rede selbst an, die er zwischen dem 1. und 11. Februar 1433 hielt. Dabei handelte es sich weniger um eine Replik auf Rokycana als um seine eigene „positio“, die das Abendmahl unter einer Gestalt verteidigte, sodass er erst nach fünf Vortragstagen zur eigentlichen Analyse von Rokycanas Argumentation gelangte. Er war sich dieser Unzulänglichkeit bewusst und verweist in der Schriftfassung seiner Rede ausdrücklich darauf, dass er aus Zeitmangel nicht auf alle Themen eingehen könne, zu denen sich Rokycana geäußert habe, und sich lediglich auf die Punkte konzentrieren wolle, die im Widerspruch zu seinem eigenen Standpunkt stünden (*contra intentionem meam*). Weitere strittige Punkte führt er lediglich an, sie zu verhandeln überlässt er anderen Konzilsmagistern und Doktoren.⁴²

Eine bessere Erklärung für die Entstehung der „Intentio“ und der „Determinatio“ als eben diesen Kontext gibt es wohl nicht. Beide Texte haben den Charakter partieller Standpunkte und sind zugleich kurze Gutachten zum Kern des Streits, da sie auf die Exegese von Joh 6,54 im Verhältnis zur Unerlässlichkeit und Gebotenheit der Sakramente und damit in Verbindung stehender Themen zielen. Darüber hinaus reflektieren sie vereinzelt Argumente, die wir erst in Rokycanas Replik auf Johannes

⁴⁰ Zu Toke und dem Hussitismus, vgl. *Hölzel*: Heinrich Toke 56 f. (vgl. Anm. 36).

⁴¹ Vgl. *Birk/Beer/Palacký* (Hgg.): *Monumenta Conciliorum* 328-331 (vgl. Anm. 12). – *Meuthen* (Hg.): *Acta Cusana* I/1, Nr. 164-166 (vgl. Anm. 3).

⁴² Vgl. *Replica Johannis de Ragusio contra Rokyczana*. In: *Mansi* (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXIX 699-868, hier 790CD (vgl. Anm. 12), vor allem „Tamen ne clausis oculis pertranseam, illa, quae mihi videntur in positione sua difficultatem habere, referam per articulos, discussionem eorum sequentibus reverendis magistris et doctoribus relinquendo. Curabo autem pro praesenti ad ea solum respondere, quae faciunt vel videntur facere contra intentionem meam, in articulo proposito per eundem.“ – Zu Johannes von Ragusa und dessen Rede zuletzt *Strika*, *Zvezdan*: Johannes von Ragusa († 1443): Kirchen- und Konzilsbegriff in der Auseinandersetzung mit den Hussiten und Eugen IV. Augsburg 2000, vor allem 132-142.

von Ragusa finden, die er in den Tagen vom 2. bis 10. März vortrug.⁴³ Dies unterstreicht den allgemeinen und doch prägnanten Charakter der Gutachten, die eine eigenständige Parallele zu Stojkovićs Herangehensweise an das Thema darstellen. Hierbei handelte es sich nicht um die einzige Alternative.

Unter die von Stojković erwähnten Kenner reihte sich nämlich auch Cusanus' niederländischer Lehrer und Kölner Freund Heymericus de Campo († 1460) ein, der sich seit Dezember 1432 in Basel aufhielt.⁴⁴ Es ist bekannt, dass er Rokycana zum Thema des Kelches mindestens drei Briefe sandte. Dies geht aus dem dritten Schreiben hervor, das bislang als einziges in Gestalt einer undatierten Abschrift aufgefunden wurde, die Pascal Ladner herausgegeben hat. Es fällt sofort auf, dass es sich dabei im Grunde um ein kleines Traktat handelt, das der „Intentio“ und der „Determinatio“ nicht allein durch seinen Umfang, sondern auch den Gegenstand der Argumentation auffallend nahekommt.

Heymericus wendet sich zunächst mit dem Vorwurf an Rokycana, die Hussiten würden keinen Unterschied zwischen dem sakramentalen Kelch mit dem Blute Christi, also dem Messopfer der Priester, und dem Brot des Lebens machen, welches das Viatikum der Laien auf dem Wege mit dem auferstandenen Christus hin zur Unsterblichkeit sei. Stattdessen bezeichneten sie die Kelchkommunion als angeordnet und unerlässlich. Den Laien werde durch das bloße Reichen des Brotes angedeutet, dass sie durch die Neuheit des Lebens des auferstandenen Christus geformt seien, und nur so sei diese Speise für sie unerlässlich. Hingegen stehe das Kelchopfer als Symbol für die universale Erlösung des ganzen Menschengeschlechts ausschließlich den Priestern zu, die die Autorität des universalen Dienstes besäßen. Die von den Hussiten geforderte Laienkommunion des Kelches befände sich nämlich außerhalb des Rahmens dessen, wie man dem Volk Gerechtigkeit zukommen lasse. Sie sei dem allgemeinen Gesetz zufolge nicht erlaubt; ungeachtet dessen, dass den in brüderlicher Liebe Vollkommenen, die den Märtyrertod in der Urkirche erlitten hatten oder diesen zu erleiden gedachten, der Kelch genehmigt worden war.

Eingehender erläutert Heymericus diese Unterscheidungen bei der Interpretation von Joh 6,54. Hier sei die Rede von der geistigen Erfrischung durch die Gerechtigkeit des Glaubens und der Liebe. Und da diese Erfrischung einen Akt der Gerechtigkeit darstelle, die Gott in den Menschen nicht ohne Unterstützung ihres freien Willens bewirke, sei diese unerlässlich für das Seelenheil und deshalb befohlen wor-

⁴³ Vgl. *Cusanus*: *Intentio de eadem materia* 114, Zeile 19-21 (vgl. Anm. 5): „Non est dicendum, quod presbyteri errare poterint tunc, quia semper maior pars stetit in Christi lege vera et fide catholica“; dazu *Rokycana*, Iohannes: *Replica*, Ms. Universitätsbibliothek Basel, A I 29, fol. 177r: „possibile est omnem turbam filiorum Israhel agere contra mandatum Domini, et sic contra fidem et legem“. – Des Weiteren siehe *Toke*, Henricus: *Determinatio*, Ms. Prag, NK ČR, IV H 17, fol. 57r: „Si vero queratur, an sangwis Cristi sub specie panis sacramentaliter sumatur et bibatur, respondeo [...]“ und dazu *Rokycana*, Iohannes: *Replica*, fol. 162rv, vor allem: „Ex quo patet primo, quod sangwis Cristi non bibitur in prima speie, secundo patet, quod sangwis non comeditur sub specie panis nec bibitur“.

⁴⁴ Vgl. beispielsweise *Hamann*, Florian: *Das Siegel der Ewigkeit*. Universalwissenschaft und Konziliarismus bei Heymericus de Campo. Münster 2006 (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft 26), vor allem 25 f.

den. Dabei handele es sich jedoch um keine sakramentale Nahrung, bei der sich der Mensch passiv und nicht aktiv verhalte. Daher stehe das Opfer der Gerechtigkeit (*sacrificium iusticiae*) unter beiderlei Gestalt allein den Priestern zu, während es für die anderen lediglich als Viatikum des durch die Taufe erneuerten Lebens in Gestalt des Brotes unerlässlich sei, das den auferstandenen Leib Christi repräsentiere. Sofern also jemand nicht zum Unmöglichen verpflichtet sei, könne der Vers „Nisi manducaveritis“ nicht als sakramentales Gebot für Laien aufgefasst werden.

Heymericus wendet ferner ein, die Hussiten sollten sich nicht täuschen lassen, wenn Albertus Magnus darüber spricht, dass die Wirkungen unter der Gestalt des Weines andere seien als jene unter der Gestalt des Brotes. Der Unterschied liege lediglich in den entsprechenden Wirkweisen (*varietas appropriacionis modorum causandi*), der der Andersartigkeit beider Zeichen entspreche, faktisch (*in re*) bestehe hier jedoch keinerlei Unterschied, zumal das Blut ebenfalls unter der Gestalt des Weines wirke wie unter jener des Brotes. Dennoch bezeichnet es Heymericus als wahre Voraussetzung, dass das Abendmahl unter beiderlei Gestalt mehr geistigen Genuss und mehr Erlösung bringe als das unter einer Gestalt. Das gelte unpersönlich aus Sicht der Gesamtkirche, während das Abendmahl unter beiderlei Gestalt mit Blick auf den gewöhnlichen Stand der Laien gegen das allgemeine Gesetz sei, da sich nicht alles für alle eigne. So sage Aristoteles, dass es zwar besser sei, zu philosophieren, als Reichtum anzuhäufen, wer jedoch zum Ersten nicht fähig sei, solle das Zweite wählen.

Heymericus sieht zudem das Bild des Abendmahls nur in Gestalt des Brotes in Manna voraus, da dieses Weish 16,20 zufolge Speise und Trank gewesen sei und es sich mit dem Baum des Lebens ähnlich verhalte.

Sollte sich Rokycana allerdings mit keinem der angeführten Argumente einverstanden erklären und auf der sakramentalen Exegese von Joh 6,54 bestehen, müsse er, so Heymericus, zugleich auch die Apostelworte aus 1 Kor 11,28 über die Selbstprüfung gelten lassen, also das Gebot einer würdigen Kommunion des Leibes und Blutes Christi. Dieses dürfe freilich nicht allen ohne Unterschied gereicht werden, da Laien, Kinder und andere Personen nicht in der Lage seien, sich adäquat auf das Abendmahl unter beiderlei Gestalt vorzubereiten und so dem Zorn Gottes zu entgehen.⁴⁵ Sollte beim Leser der Eindruck entstehen, er habe die hier dargelegten Gedanken bereits weiter oben gelesen, handelt es sich keineswegs um einen Zufall, da die meisten Glossen von Cusanus zum ersten und zweiten Teil von Rokycanas „Positio“ mehr oder weniger im gleichen Duktus argumentieren.⁴⁶

Heymericus' Brief ergänzt jedoch wiederum in origineller Weise das Spektrum der Argumentation in der „Intentio“ und der „Determinatio“, wenn er sich, diesmal im Zusammenhang mit Joh 6,54, mit dem Unterschied zwischen Priesteropfer und Laien-Viatikum sowie den damit verbundenen Formen der Gerechtigkeit beschäftigt, die nicht allen gleich zustünden. Eigenständig ist auch sein Bedürfnis, sich zu

⁴⁵ Vgl. Ladner, Pascal: Heymericus de Campo an Johannes de Rokycana. Zur Laienkelchdiskussion am Basler Konzil. In: Reinle, Adolf (Hg.): *Variorum Munera Florum. Latinität als prägende Kraft mittelalterlicher Kultur*. Sigmaringen 1985, 301-308, hier 304-308.

⁴⁶ Eine ausführliche und vergleichende Analyse der „Glossen“ mit Heymericus' Werk bei: Coufal: Die Glossen (vgl. Anm. 20).

Albertus Magnus zu äußern, auf den sich die Hussiten in diesem Kontext gern beriefen. Dies ist leicht damit zu erklären, dass die Universität Köln als Hüter des Vermächtnisses von Albertus Magnus agierte; folglich galt Heymericus in dieser Hinsicht als Spezialist. Diesen Anspruch formulierte er auch in dem umfangreicheren Traktat „An maior gracia“, in dem er die Frage einer genaueren Betrachtung unterzog, ob die das Altarsakrament unter beiderlei Gestalt Empfangenden größere Gnaden erhalten als jene, die das nur unter einer Gestalt tun. Als Begründung dafür nennt er einleitend seine Unzufriedenheit mit der Lösung, die Johannes von Ragusa in der Polemik gegen Rokycana vorgeschlagen hatte.⁴⁷

Es kann zwar kein Zweifel daran bestehen, dass das Konzil bereits 1432 Johannes von Ragusa aus seiner Mitte als Opponenten Rokycanas auswählte. Mit Blick auf die wichtige Kelchfrage forderte es aber Analysen weiterer Doktoren ein, die am Konzil beteiligt waren und die über die entsprechende Spezialisierung verfügten. In diesem Geiste muss auch das Zustandekommen der oben genannten Teilgutachten verstanden werden, ein Aspekt, der in der Forschung bislang keine Berücksichtigung gefunden hat.

Zugleich erklärt sich damit, warum für die „Determinatio“ und Heymericus' Schreiben ausnahmslos die Bibel, für die „Intentio“ hingegen Augustinus und andere antike Autoritäten, die Konzilien eingeschlossen, als Quellen herangezogen wurden. Offenbar hielten sich die Autoren dieser Werke an die Egerer Übereinkünfte und widersprachen – ähnlich wie Stojković – Rokycana auf der Grundlage der „Lex dei, der Praxis Christi sowie der Ur- und Apostolischen Kirche, gemeinsam mit den Konzilien und Doktoren, die hierauf fußen“.⁴⁸ Jeder legte dabei die Betonung auf einen anderen Aspekt, was zurück zur „Intentio“ und der Frage nach ihrem Autor führt.

Aus dem Vergleich zwischen der „Intentio“ und der parallelen Argumentation Tokes, Heymericus', aber auch Stojkovićs, geht hervor, dass deren Autor insbesondere die Kenntnis der antiken Kirchengeschichte und Patristik auszeichnet – dies war eine Domäne des Nikolaus von Kues.⁴⁹ Für seine Texte zur böhmischen Frage ist der Rückgriff auf das Werk von Augustinus typisch,⁵⁰ der in der „Intentio“ überdurchschnittlich oft erfolgt. Am häufigsten werden hier Augustinus' „Epistolae“ zitiert, von denen Cusanus in seiner Bibliothek eine Abschrift aufbewahrte, die er mit eigenen Anmerkungen versah. Schon Erich Meuthen hat das angemerkt und darauf hingewiesen, dass es sich auch dabei offenkundig um eine Quellenanalyse zu dem

⁴⁷ Der unedierte Text ist bekannt aus der Handschrift im Staatsarchiv Koblenz, Abt. 701, Nr. 220, fol. 113r-117v. Die Autorschaft sichert u. a. die Schlussrubrik auf fol. 117v: „Hec sub correptione omnium melius theologizantium sine assercione temeraria notata per H de Campis.“ – Vgl. auch *Soukup*: Repertorium (vgl. Anm. 36) (letzter Zugriff 12. 12. 2017).

⁴⁸ Vgl. *Birke/Beer/Palacký* (Hgg.): *Monumenta Conciliorum* 220, Punkt sieben (vgl. Anm. 12).

⁴⁹ Vgl. vor allem *Meuthen*, Erich: Nikolaus von Kues und die Geschichte. In: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 13 (1978) 234-252.

⁵⁰ Hierauf verwies bereits *Molnár*, Amedeo: Augustinus proti husitům u Cusana [Augustinus gegen die Hussiten bei Cusanus]. In: *Křesťanská revue* 21 (1954) 286-287, hier 286. – Vgl. zudem auch *Meuthen*: Nikolaus von Kues 244 (vgl. Anm. 49).

fraglichen Traktat handelte.⁵¹ Wir haben zudem bereits konstatiert, dass Cusanus' „Glossen“ unerwartet ungefähr dort enden, wo die „Intentio“ bei der Verfolgung von Rokycanas Argumentation anknüpft, die mit diesen „Glossen“ also ein komplementäres Ganzes bildet. Zudem konnten wir nachvollziehen, wie Cusanus in seinen Glossen Heymericus' Gedanken reproduzierte. Darunter nehmen diejenigen eine besondere Stellung ein, denen zufolge Laien nicht zum Unmöglichen verpflichtet werden könnten, was durch das Postulat der Unerlässlichkeit und Gebotenheit des Kelches geschehe. Genau auf diese These stoßen wir in der Argumentation des letzten Syllogismus in der „Intentio“ und insbesondere in deren Schlusssatz.⁵² Somit gibt es keinen Grund, daran zu zweifeln, dass die Parallelen zwischen der „Intentio“ und Cusanus' Schrift „De usu communionis“ vor allem darauf zurückzuführen sind, dass es sich um die Überlegungen desselben Autors handelt.

Auf der Grundlage dieser Argumente gelange ich zu der Schlussfolgerung, dass die Zuschreibung der „Intentio“ an Nikolaus von Kues in der Prager Handschrift IV H 17 richtig ist. Es gibt allerdings noch ein weiteres wichtiges Indiz, das auf Nikolaus als Autor der „Intentio“ verweist und das eng mit seinem zuletzt erwähnten Traktat „Über das Ritual des Abendmahls“ zusammenhängt.

De usu communionis

Die Forschung befasst sich schon lange mit diesem aus dem Jahr 1433 stammenden Werk von Cusanus. Das Hauptargument dieser Schrift besteht im Grunde genommen darin, dass die Böhmen bzw. Hussiten das Sakrament der Einheit und des Friedens nutzten, um die Kirche zu spalten. Daher sei ihre Forderung nach dem Laienkelch illegitim, auch wenn die Geschichte davon Zeugnis ablege, dass der Ritus des Abendmahls unterschiedlich gestaltet werden könne; allerdings unter Wahrung der Einheit mit dem Stuhl Petri bzw. dem Heiligen Stuhl.⁵³

An dieser Stelle ist zunächst einmal wichtig, dass „De usu communionis“ vor allem eine Polemik gegen mehrere hussitische Thesen darstellt, die Cusanus in seine Interpretation einflocht, und entlang derer er diese strukturierte. Da ihr Inhalt für die Fragestellung dieser Abhandlung besonders bedeutend ist, wird hier noch einmal detaillierter auf diese Thesen eingegangen.

Gleich der erste Eintrag fällt durch seinen Umfang wie auch dadurch ins Auge,

⁵¹ Vgl. *Meuthen* (Hg.): *Acta Cusana* I/1, Nr. 149b (vgl. Anm. 3). Es handelt sich um die Handschrift Hospitalbibliothek Bernkastel-Kues, Cod. Cus. 31. Hierin ein mögliches Echo der „Intentio“ zu finden, bleibt Aufgabe für weitere Forschungen.

⁵² Vgl. *Cusanus*: *Intentio de eadem materia* 112-115 (vgl. Anm. 5), insbes. 115: „Quare concluditur, cum nec laici ad impossibile obligentur [...]“, und hier mit *Ladner*: *Heymericus* 306 (vgl. Anm. 45): „Si nempe nullum carisma sacramentale est in nostra principali vel cooperativa potestate et nemo iuste obligatur ad impossibile, profecto non potest ille textus Io. IV nisi manducaveritis etc. intelligi sacramentaliter preceptive secundum dictamen divine iusticie [...]“. Während jedoch Cusanus hier rechtshistorisch argumentiert, tut Heymericus dies theologisch.

⁵³ *Cusanus*: *De usu communionis*. In: *Nicolai de Cusa Opera omnia* 1-52 (vgl. Anm. 2). – Vgl. darüber hinaus auch *Meuthen* (Hg.): *Acta Cusana* I/1, Nr. 171 (vgl. Anm. 3). – Sowie *Soukup*: *Repertorium* (vgl. Anm. 36) (letzter Zugriff 02.05.2017).

dass die Hussiten hier in direkter Rede sprechen. Zunächst sagen sie, dass Christus der Weg sei, die Wahrheit und das Leben und dass sie diesen Weg in den Spuren ihrer Väter beschreiten. Sie räumen ein, dass ein Leben ohne Abendmahlskommunion möglich sei, doch sei derjenige, der zum Altar gehe, nicht schlecht. Ihre Worte klingen relativ versöhnlich, wenn sie fragen: Warum verurteilt ihr uns, die wir speisen, wenn wir euch, die ihr fastet, nicht richten? Es folgt eine Erklärung über die Bedeutung der Eucharistie im Leben des Christen und über die spezifische Funktion des sakramentalen Zeichens: So wie wir Gott lieben sollen, so sollen wir uns an den Tod Christi erinnern, da wir durch ihn das Leben erreichen, und es kein anderes Zeichen dieser Liebe und der Erinnerung an den Tod gibt als die Kommunion der Eucharistie, durch die wir an den Tod des Herrn gemahnt werden, aus dem wir leben. Und da wir an den Empfang der Eucharistie in der Weise gebunden sind, durch die wir das Leiden Christi vollkommener erfahren, solle dies unter beiderlei Gestalt geschehen. Dessen ungeachtet sei das Sakrament der Eucharistie auch das Sakrament des unsterblichen Christus, und hierin unterscheide es sich von der Taufe. Während die Taufe durch das Eintauchen Christi Tod und sein Begräbnis bedeute, berge das vollständige Sakrament der Eucharistie in sich die Erinnerung an den Tod und das Leben in der Auferstehung. So haben die Väter geboten, den Leib und das Blut Christi nach der Taufe zu reichen, damit der Wiedergeborene in Christus einen vollkommenen Glauben, Erlösung und das Leben finde. Die Hussiten meinen darüber hinaus, dass man das Abendmahl mehr als einmal jährlich empfangen solle, denn es sei gefährlich, wenn ein schwacher Körper auf eine belebende Speise verzichte. Wiederum fehlt jedoch ein versöhnlicher Ton nicht. So heißt es, man wolle nicht jene kritisieren, die sich entschieden hätten, abstinent zu sein, da es die Entscheidung des Menschen und des Arztes sei, wann eine Medizin eingenommen werde und wann nicht. Es folgt eine Erklärung über die Gnade der Eucharistie und darüber, was diese bewirkt. Die Eucharistie sei voller Wirkungen, sie sei aber zudem das Sakrament der Sakramente, das man zur Ergänzung und Bestätigung auch anderer Sakramente empfangen. Sie sei freilich nicht unersetzbar: Wenn beispielsweise ein getauftes Kind sterbe, ohne die Eucharistie zu empfangen, erreiche es sein Seelenheil durch die Taufe.⁵⁴

Dies alles stellt die erste These dar, auf die Cusanus eine Antwort gibt. Im ersten und zweiten Teil von „De usu communionis“ gibt er darüber hinaus weitere Auffassungen der Hussiten wieder, allerdings nurmehr in jeweils einem einzigen Satz. Dem ersten Satz zufolge solle man zuvörderst dem Gebot Christi Folge leisten und erst danach den Weisungen der Kirche. Dem zweiten Satz zufolge halte sich die gegenwärtige Kirche nicht an die älteren Riten, die die Heiligen für unerlässlich und geboten erachtet hätten. Dem dritten Satz zufolge verändere die Kirche die Gebote Christi so, wie es ihr passe. Niemand, so die Hussiten, zweifele an der Macht der Kirche, doch werde angeblich nicht ausreichend darauf verwiesen, dass diese Wahrheit sich auf Petrus und den römischen Stuhl beziehe.⁵⁵ Im zweiten Teil erscheint auch der hussitische Einwand, dass es nicht ungesund sein könne, das zu tun, was

⁵⁴ Vgl. *Cusanus*: De usu communionis 5-11 (vgl. Anm. 53).

⁵⁵ Vgl. *ebenda* 12, 14 f., 20 und 23.

Christus bestimmt habe, da es keine Gründe gäbe, dem Volk den Kelch zu verweigern.⁵⁶ Als letzte der hussitischen Thesen folgt schließlich die Frage, ob es einen Papst bzw. ein Konzil gegeben habe, der bzw. das vor dem Constantiense die Kommunion unter einer Gestalt festgelegt habe.⁵⁷

Wie bereits angedeutet, antwortet Nikolaus von Kues in dem Traktat auf diese Thesen und Einwände. Während dabei im ersten Teil eine Apologie der kirchlichen Autorität dominiert, zeichnet sich der zweite Teil durch eine historisch ausgerichtete Argumentation aus. Erstaunlicherweise hat sich bislang aber kein Forscher die Frage gestellt, welchen Ursprung die hussitischen Thesen haben.

Ein Fragezeichen erhebt sich vor allem hinter der ersten These, die nahezu ein Fünftel des Textes des Cusanus ausmacht und einem kleinen Traktat gleicht. Auf eine eigenständige literarische Form deutet auch der Querverweis auf eine andere Stelle der hussitischen Argumentation hin.⁵⁸ Daher ist es im Grunde genommen ausgeschlossen, dass Nikolaus von Kues hier die hussitische Lehre gewissermaßen frei paraphrasierte. Eher scheint die Annahme berechtigt, dass es sich um einen mehr oder weniger korrigierten Auszug bzw. ein Zitat aus einem hussitischen Text handelt. Letzteren kennen wir zwar in seiner ursprünglichen Gestalt nicht – wir haben es auch nicht mit einem Auszug aus Rokycanas beiden Apologien zu tun –, doch bietet sich eine ganz konkrete Erklärung für die mit ihm verbundene Absicht an.

Wir müssen uns vergegenwärtigen, dass sich die erste hussitische These vornehmlich mit der Bedeutung des Sakraments des Abendmahls beschäftigt. Hier wird die Relevanz der Eucharistie im Leben eines Christen definiert, die Rolle der sakramentalen Symbole bestimmt. Es geht um die Beziehung zwischen Eucharistie und anderen Sakramenten – insbesondere der Taufe – und schließlich um die Anordnung und die Notwendigkeit des Abendmahls. Das zentrale Motiv bildet hierbei die Vergegenwärtigung des Todes Christi und seines neuen Lebens. Dies alles hat jedoch der Autor der „Intentio“ im Zusammenhang mit Joh 6,54 behandelt, wobei er die Bedeutung des Empfangs des Abendmahls zu Gunsten der geistigen Kommunion Christi durch die Erinnerung an dessen Leiden abgeschwächt hat, die sich ihm zufolge jedoch nicht allein auf die Eucharistie beschränkt, sondern auch in anderen Sakramenten zum Ausdruck kommt, insbesondere in der Taufe.

Die Sequenz „Intentio“ – hussitische Reaktion – „De usu communionis“ deutet die vierte hussitische These noch stärker an, der zufolge kein ausreichender Nachweis über die Würdigung der Macht der Kirche durch den Stuhl Petri und die römische Kathedra erbracht wurde.⁵⁹ Da wir das zuletzt Gesagte in einer sehr ähnlichen Formulierung und sehr knapp begründet in der „Intentio“ finden,⁶⁰ drängt sich die

⁵⁶ *Ebenda* 49.

⁵⁷ *Ebenda* 51.

⁵⁸ Vgl. *ebenda* 10: „Unde fatemur, sicuti quodam loco praedicitur, hoc divinissimum sacramentum – prout datur in robur et complementum aliorum – minus necessarium.“

⁵⁹ Vgl. *ebenda* 23: „Putat dicitis: De ecclesiae potestate nemo catholicus ambigit; sed quod illa veritatis columna sit, quae cathedrae Petri ac Romanae sedi adhaeret, nondum probatum est sufficienter.“

⁶⁰ Vgl. *Cusanus*: *Intentio de eadem materia* 114 (vgl. Anm. 5), vor allem: „Haec enim est veritas, quae cathedrae semper adhaesit et adhaerebit; etc.“

Annahme auf, dass dieser Einwand einen Bestandteil der erwähnten hussitischen Reaktion bildete, auf die sich Cusanus als Autor der „Intentio“ aufgerufen fühlte, zu reagieren und seine ältere Argumentation in „De usu communionis“ weiter auszubauen. Mit Blick auf die Argumentation mit der historischen Erfahrung im Schlussteil der „Intentio“ kann man sich zudem gut vorstellen, dass auch die Frage, ob das Abendmahl unter einer Gestalt durch eine kirchliche Entscheidung eingeführt wurde, einen Bestandteil der hussitischen Reaktion bildete, sodass Nikolaus von Kues sich wiederum zu einer Antwort verpflichtet fühlte.⁶¹

In diesem Fall besteht kein Grund, die mittelalterliche Zuschreibung der „Intentio“ an Nikolaus Cusanus in Zweifel zu ziehen. Vor allem aber können wir diese als Beginn des schriftlichen Austausches zwischen ihm und den Hussiten betrachten, zu dessen Bestandteilen auch der Traktat „De usu communionis“ gehörte. Im Übrigen weist der Text die Form eines offenen Briefes auf, der sich direkt an die Böhmen wendet. Und ebenso wie Heymericus de Campo seine Auffassungen nicht für sich behalten wollte, darf dies auch bei Nikolaus angenommen werden, wenngleich seine „Intentio“ unbestritten zugleich die Funktion eines Gutachtens für die Zwecke des Konzils darstellte.

Zusammenfassung

Die Interpretation des gegen den Kelch gerichteten literarischen Basler Schaffens des Nikolaus von Kues gewinnt damit andere Konturen als bisher üblicherweise angenommen. So hat sich die Vermutung Erich Meuthens, bei den „Glossen“ in Cod. Cus. 166 könnte es sich um eine Vorbereitung für die Niederschrift der „Intentio“ gehandelt haben, nicht bestätigt, da sich beide Texte thematisch wie in der Argumentation nicht decken, sondern ergänzen. Gerade deshalb darf jedoch davon ausgegangen werden, dass auch die „Glossen“ in einer Situation entstanden, in der von Cusanus erwartet wurde, er werde die Interpretation des Johannes von Ragusa durch seine außergewöhnlichen Kenntnisse ergänzen.

Im Übrigen berief sich Stojković auch bei der Kritik von Rokycanas erster Anmerkung, in der der Hussit den Begriff der „communio“ definierte, auf den Standpunkt seiner Konzilskollegen.⁶² Weiter oben haben wir festgestellt, dass Nikolaus

⁶¹ Vgl. *Cusanus*: De usu communionis 51 (vgl. Anm. 53): „Solet etiam a vobis curiose, superflue tamen quaeri, quis Romanus pontifex aut quale concilium ritui unius speciei auctoritatem primo praestitit.“ – Dass die Hussiten eine ähnliche Frage in Basel auch wirklich stellten, wissen wir aus einer anderen Quelle; vgl. *Birk/Beer/Palacký* (Hgg.): *Monumenta Conciliorum* 293 (vgl. Anm. 12), zum 19. Januar: „Item optamus scire, si in aliquo concilio generali sit deposita [d.h. communio sub utraque specie], quod non credimus demto concilio Constantiensi.“

⁶² Vgl. *Replica Johannis de Ragusio* 791B (vgl. Anm. 42): „Item in tertio corolario ponit, quod notorii peccatores debent a communionem sanctorum propelli. Et ad hunc sensum inducit exemplum de Dathan et Abiron, Numerorum 16, ubi dicitur: Recedite a tabernaculis hominum, etc. quae ibi prosequitur contra manifesta peccata [vgl. *Mansi* (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXX, 271DE (vgl. Anm. 12)]; praedicta scilicet, quae mihi videntur, salvo iudicio meliori extra materiam meam posita, non modicas in se continere difficultates, quas ut praedixi doctores et magistri subsequentes, ut spero, plenissime aperient et declarabunt.“

Cusanus genau dieses Notandum intensiv mit Glossen versah und auch an jener Stelle Marginalien nicht fehlten, auf die Stojković ausdrücklich hinwies.⁶³

Es darf freilich nicht übersehen werden, dass die meisten Glossen einen ausgesprochen theologischen Charakter haben, was sich damit erklären lässt, dass sich ihr Autor vom Denken des Heymericus de Campo inspirieren ließ, höchstwahrscheinlich von dessen Briefen an Rokycana. Hierbei handelt es sich um eine bislang nicht formulierte These, die zugleich eine der sehr frühen intellektuellen Beziehungen zwischen beiden Gelehrten beleuchtet.⁶⁴

Dessen ungeachtet äußerte sich Nikolaus nach dem Vorbild weiterer Experten zum Thema der Unerlässlichkeit bzw. Anordnung des Abendmahls in Gestalt der „Intentio“ auch eigenständig. Angesichts der Tatsache, dass er den Hussiten zwischen dem 13. und 15. März bereits einen Vorschlag unterbreitet hatte, wie ein Abkommen zu erreichen sei, dürfen wir annehmen, dass sowohl die „Glossen“ als auch die „Intentio“ spätestens in dieser Zeit entstanden.⁶⁵ Die Hussiten reagierten dann auf die „Intentio“ und Nikolaus widmete sich in „De usu communionis“ einigen dieser Einwände; doch soweit wir wissen, weilten die Böhmen zu diesem Zeitpunkt schon nicht mehr in Basel.⁶⁶

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die behandelten Texte des Nikolaus Cusanus, aber auch jene des Heymericus de Campo und Heinrich Toke, einen bislang nicht ausreichend gewürdigten Teil der Diskussion über den Laienkelch sowohl im Kontext des Konzils, als auch in der Auseinandersetzung mit Johannes Rokycana bilden. Im Vergleich zu den Texten des Johannes von Ragusa stellten sie zwar einen Nebenschauplatz dar, im Grunde genommen waren sie aber progressiver. Darüber soll jedoch an anderer Stelle ausführlicher die Rede sein.⁶⁷

Aus dem Tschechischen von Thomas Krzenck

⁶³ Vgl. die Handschrift Hospitalbibliothek Bernkastel-Kues, Cod. Cus. 166, fol. 2r, die Glosse auf dem rechten Rand zum Wort „recedite“ in Zeile 25: „Intellige de recessu spiritus <ali> tollerabiliter in ecclesia, non de <contemptu> false iurisdictionis ecclesiasticae.“ – Dazu auch *Coufal*: Die Glossen, Anlage Nr. 7 (vgl. Anm. 20). Es handelt sich um eine durch Beschneidung verstümmelte Glosse.

⁶⁴ Hierüber ausführlicher *Ders.*: Die Glossen (vgl. Anm. 20).

⁶⁵ Hallauer glaubt, dass Cusanus Rokycanas Rede vor „De usu communionis“ glossiert haben muss, da er hier einige Glossen übernahm. Bedauerlicherweise hat der Autor seine Schlussfolgerung nicht weiter begründet, zumal wir zwischen den „Glossen“ und „De usu communionis“ keinerlei intertextuelle Bindungen haben finden können. *Hallauer*: Das Glaubensgespräch 55 (vgl. Anm. 7).

⁶⁶ Vgl. auch *Meuthen* (Hg.): Acta Cusana I/1, Nr. 171 (vgl. Anm. 3).

⁶⁷ Vgl. *Coufal*: Turnaj víry (vgl. Anm. 37). – Die vorliegende Studie entstand am Institut für Philosophie der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik im Rahmen des Projekts GA ČR 16–17351S, „Die Polemik um den Laienkelch auf dem Basler Konzil 1432–1433“. Für die Unterstützung bei der Literaturrecherche bin ich Jiří Petrášek verbunden.