

Welt und in sich hinabsteigen. Hier hat der Verfasser Gelegenheit, den humanistischen Neoplatonismus bei Nikolaus von Kues herauszustellen. Die vielen Randglossen des Kardinals zum *Parmenides-Kommentar* sowie zur *Theologia Platonis* des Proklos boten ihm dafür reiches Material.

Beide Aufsätze des Verfassers, der hier aus seiner reichen Kenntnis des Proklos schöpft, liefern für die Cusanus-Forschung wertvolle Hinweise. Sie bedürfen allerdings einiger Ergänzungen in dem Sinne, daß die Interpretationsweise des Kardinals noch klarer herausgearbeitet werden müßte. Es genügt nicht, eine intensive Beschäftigung des Nikolaus mit Proklos bloß nachzuweisen, man möchte auch gerne erfahren, in welcher Weise und Richtung die cusanische Proklos-Interpretation verläuft.

Martin Bodevig, Mainz

GIOVANNI SANTINELLO, *Studi sull' umanesimo europeo. Cusano e Petrarca. Lefèvre. Erasmo, Colet, Moro*. Università di Padova, Pubblicazioni dell' istituto di storia della filosofia e del centro per ricerche di filosofia medioevale, Nuova serie 7, Padova 1969, 138 p.

Der Verfasser legt hier in drei Beiträgen einige Reflexionen zum *Europäischen Humanismus* vor. Sie erstrecken sich von der Frage nach der literarischen Abhängigkeit zwischen Nikolaus von Kues und Petrarka über die der *materia prima* bei Faber Stapulensis bis zu einer Interpretation des Oxforder Gespräches über die *Passio Christi* zwischen Erasmus von Rotterdam und dem Engländer Colet und dessen Nachwirken bei Thomas Morus.

Für den Cusanus-Forscher dürfte der erste Beitrag, der bereits 1964 in deutscher Sprache erschien (vgl. MFCG 4, 1964, 174–197), von besonderem Interesse sein. In einer sorgfältig angelegten Textkritik wird zunächst einmal dargetan, daß Nikolaus von Kues in seiner Schrift *Idiotae lib. I De sapientia* von der fälschlich dem Petrarka zugeschriebenen Schrift *De vera sapientia* keineswegs abhängig ist, weil die letztere zeitlich später entstand. Auch die Textanalyse weist erhebliche Unterschiede auf. Während Nikolaus in *Idiotae lib. I De sapientia* sich mehr um die göttliche Weisheit unter einem theologisch orientierten Aspekt bemüht, wird in der pseudo-petrarkischen Schrift *De vera sapientia* die Weisheit und ihr Erwerb vom ethischen Standpunkt aus betrachtet. Im Anhang I wird dieses mehr negative Ergebnis durch Textbelege erläutert und vertieft, vor allem wird sichtbar, wie der Fälscher gearbeitet hat. Diese Tatsache schließt jedoch keineswegs aus, daß Nikolaus von Kues Petrarka nicht gekannt hätte. Zwei Handschriften, die sich heute noch in der Bibliothek des St. Nikolaus Hospitals (Cod. Cus. 199 u. 200) befinden, bezeugen, daß der Kardinal sich eingehend mit ihm befaßt hat. Diese weisen nämlich eine erhebliche Anzahl von Randglossen auf, die einerseits von historischem bzw. biographischem Wert sind, andererseits aber auch kritisch Stellung nehmen zum Inhalt der Texte (vgl. Anhang II).

Trotz dieses Nachweises gelingt es Santinello nicht, literarische Abhängigkeiten aufzudecken. So muß er sich deshalb mit der mageren Feststellung begnügen, daß die literarische Beziehung zwischen Nikolaus und Petrarka »mehr negativ als positiv« ist. Vielleicht wird aber eine intensive Quellenforschung, vor allem bei den Predigten des Nikolaus von Kues, dieses Ergebnis noch modifizieren.

Der zweite Beitrag widmet sich der Frage nach der *materia prima* bei Jacobus Stapulensis. Diese Frage wird ausgelöst durch die merkwürdig erscheinende Korrektur des cusanischen Textes im 15. Kap. von *De visione Dei* in der Pariser Ausgabe, die Faber Stapulensis anfertigen ließ. Dort wird das viermal kurz hintereinander folgende *materia prima* durch ein einfaches

*materia* ersetzt. Berechtigterweise erhebt sich hier die Frage nach dem tieferen Grund einer solchen Korrektur. Der Verfasser stellt hierfür zunächst drei Hypothesen auf: 1) Dem Humanisten Faber Stapulensis waren die für ihn fruchtlosen Unterscheidungen der Hochscholastik, vor allem die *subtilen Spitzfindigkeiten* von Joh. Duns Scotus und Wilhelm Ockham zuwider; 2) die Angleichung an den Stil des Nikolaus von Kues könnte eine Korrektur rechtfertigen; 3) für den Terminus *materia prima* findet sich bei Aristoteles noch kein Äquivalent.

Auch der spürbare Einfluß des Neoplatonismus, für den die *materia prima* ein *prope nihil* ist, ferner der Kampf gegen die Hochscholastik, die den Begriff *materia prima* geprägt hat, ließen diesen Terminus als unhaltbar erscheinen. So sei das Fortlassen des Adjektivs *prima* nur denkbar auf dem Hintergrund humanistischer Denkweise. Das entspricht nicht nur der nüchternen und kritischen Selbstsicherheit des Humanisten Jakobus Stapulensis, sondern es macht auch das philosophische Interesse seiner Zeit deutlich.

Um aber auch auf theologischem Gebiete einige Merkmale des Humanismus herauszustellen, führt der Verfasser den Leser in ein Streitgespräch über die *Passio Christi* ein, das zwischen Erasmus von Rotterdam und dem Engländer Colet zu Oxford stattgefunden hatte, sowie über dessen Nachwirkungen bei Thomas Morus. In dieser Disputatio geht es konkret um die Frage nach der Furcht Christi vor seinem Tode, die sich ausdrückt in den Worten: Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber. In ihrer Beantwortung zeichnen sich für die damalige Christologie zwei diametral gegenüberstehende Thesen ab, in deren Begründung Tendenzen der Vorreformation bereits deutlich werden.

Colet behauptet, das Gebet Christi lasse unter der Annahme nur eines möglichen Schriftsinnes nur die Erklärung zu: Christus habe darum gebangt, durch seinen Tod am Kreuz bleibe der Wille des Vaters unerfüllt und darum sei nicht nur die Erlösung des jüdischen Volkes in Frage gestellt, sondern er lade auch die Schuld an dessen endgültiger Verwerfung auf sich.

Die Antwort des Erasmus von Rotterdam lautet anders: Er gibt zwar zu, der Liebe Christi zu seinem Vater und zum Heil der Juden komme eine bedeutende Rolle zu, glaubt jedoch, das Gebet Christi im Ölgarten als Ausdruck der menschlichen Furcht vor dem Tode deuten zu müssen.

Fünfunddreißig Jahre später befaßt sich Thomas Morus in seiner *Expositio passionis Christi* mit der gleichen Frage. Unter dem Eindruck seiner bevorstehenden Hinrichtung gewinnt bei ihm die These des Erasmus besondere Bedeutung, jedoch nicht als Objekt des Verstandes, als vielmehr Gegenstand der *Pietas*. Hierin sucht er seinen eigenen Tod zu begreifen, ohne jedoch eine allzu subjektive Auslegung der Hl. Schrift damals moderner Theologen zu akzeptieren, von denen ein jeder seine eigene Schriftauslegung vorträgt und dadurch den katholischen Glauben zu reformieren sucht.

Der Verfasser hat versucht, in seinen drei Beiträgen, von denen die ersten beiden die Aufmerksamkeit der Cusanus-Forschung beanspruchen können, einige wesentliche Merkmale der philosophischen und theologischen Strömungen im Europäischen Humanismus aufzuzeichnen. Dies ist ihm mit viel Geschick gelungen.

Martin Bodewig, Mainz