

nen Corrigenda sind nicht sinnstörend, bis auf S. 100 im dritten N.-Zitat (Anm. 53). Dort fehlt eine Zeile: „ob *das Können selbst dies oder jenes sei, da ja ...*“ – Für die weitere Diskussion höbe Rez. (um ähnlich wie H. seine bisherigen Zwischenrufe auf den Punkt zu bringen) gern auf das Gegenüber von (letztlich naturalem) Monismus und (personaler) Dialogik ab (zwar wechselt N. nach dem Vorbild Augustins und Anselms [wie zuvor der Psalmen] immer wieder in die Gottes-Anrede; aber mit welcher „System-Konsequenz“?).

J. SPLETT

NICOLAUS CUSANUS ZWISCHEN DEUTSCHLAND UND ITALIEN. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni. Herausgegeben von *Martin Thurner* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie; Band 48). Berlin: Akademie-Verlag 2002. 691 S., ISBN 3-05-003583-8.

Anlässlich des 600. Geburtsjahres von Nikolaus von Kues traf sich im Jahre 2001 am Ufer des Comer Sees eine Gruppe überwiegend deutscher und italienischer Forscher, um über die einzigartige Stellung des Cusaners als Grenzgänger zwischen Italien und Deutschland im Hinblick auf Kultur, Politik und Philosophie zu diskutieren. Seit der ‚Wiederentdeckung‘ von Cusanus am Anfang des 20. Jhdts. wurde immer wieder die Frage aufgeworfen, wo er nun eigentlich anzusiedeln sei: in die Kreise italienischer Humanisten oder in die Tradition der rheinländischen Mystiker? Bringt er die Ernte mittelalterlicher Theologie ein oder zerbricht er vielmehr die geschlossenen, vorneuzeitlichen Paradigmen? Ist er ein weltöffener *uomo universale* oder ein strenger Kirchenmann? In seinem einführenden Artikel macht *Martin Thurner*, der Herausgeber des Bds., überzeugend klar, daß sich die Fragestellung ‚Deutschland-Italien‘ keineswegs in der bisherigen Literatur erschöpft hat. Seitdem Ernst Cassirer Cusanus als den Philosophen der italienischen Renaissance proklamiert hat, bleiben die meisten Studien, die Cusanus als ‚Deutschen‘ oder als ‚Italiener‘ beanspruchen wollen, entweder in einer einseitigen Stellungnahme stecken, oder sie konzentrieren sich in der literarischen Dokumentation auf die Rezeption in den jeweiligen Ländern. Philosophisch-systematische Vergleiche sind hingegen eher selten. Was Thurner mit dem Sammelbd. beabsichtigt, ist zu zeigen, daß keine Qualifikation adäquat ist, solange sie einseitig am Paradigma ‚deutsch‘ oder ‚italienisch‘ festhält. Statt dessen schlägt er vor, einen synthetischen Blick zu entwickeln. Eine Betrachtung des Kirchenfürsten, die die Gegensätze zwischen Nord- und Südeuropa, zwischen Mittelalter und Renaissance, zwischen religiös und profan gleichsam aufhebt, ist seines Erachtens die angemessene Form, Cusanus und seinem Denken gerecht zu werden (13). Jeder der 23 Beiträge des Sammelbds. untersucht einen Aspekt dieser ‚Koinzidenz der Gegensätze‘, wie Thurner seine Perspektive nach dem Grundprinzip der Cusanischen Philosophie nennt. Der Bd. ist in fünf Abschnitte gegliedert: 1. Einflüsse der deutschen und italienischen Kultur auf Cusanus; 2. Cusanus und die Handschriften- und Bibliothekskultur des 15. Jahrhunderts; 3. Wirkungen des Cusanus auf seine deutschen und italienischen Zeitgenossen; 4. Cusanus und die italienische Philosophie des 15. Jahrhunderts; 5. Cusanus in der Gesamtperspektive der deutsch-italienischen Philosophie vom Spätmittelalter zur Frühneuzeit. Hierbei drängt sich dem Leser nach Thurners Einführung allerdings die Frage auf, inwieweit es dem Sammelbd. tatsächlich gelingt, ein Bild des Cusanus zu entwickeln, das seine deutsche und italienische Dimensionen – in ihrer Gegensätzlichkeit – zusammenführt. Im folgenden möchten wir aus den fünf Abschnitten vor allem die Artikel besprechen, die sich im besonderen Maße dieser Frage widmen.

Der Beitrag von *Cesare Vasoli* („Cusano e la cultura umanistica fiorentina“) bietet als Fortsetzung von Thurners Einführung eine globale Übersicht vieler nachweisbarer Beziehungen zwischen Cusanus und den humanistischen Kreisen in Florenz. Wichtige Bezugspunkte sind dabei die Forschungen von Paul Oskar Kristeller, Kurt Flasch und *Maïke Rotzoll*, die ebenfalls mit einem Beitrag im Sammelbd. vertreten ist, der die Handschriften aus der Bibliothek des Medici-Arztbesitzer Pierleone da Spoleto zum Gegenstand hat. Für diese Beiträge sowie für den *Hermann Schnarrs* („Frühe Beziehungen des Nikolaus von Kues zu italienischen Humanisten“) gilt, daß sie ebenso gründlich wie



zugänglich das breite Spektrum der Beziehungen (Handschriftenverbreitung, Marginalien, Briefwechsel) zwischen Cusanus und den Humanisten inventarisieren. Gleichzeitig zeigen sie, daß man trotz nachweisbarer Beziehungen sehr vorsichtig sein soll in der Schlußfolgerung, daß prägende gegenseitige Beeinflussungen bestanden haben. Beiträge, die einen eher systematischen Vergleich zwischen Cusanus und Repräsentanten des neuen Klimas vom Italien des Quattrocento darstellen, bieten *Alessandra Tarabochia Canavero*, *Francesco Santi*, *Walter Euler*, *Paul Richard Blum* und *Harald Schwaezter*. Zusammen mit dem Artikel von *Giuseppe Girgenti* bilden sie den vierten Abschnitt zu Cusanus und der italienischen Philosophie des 15. Jhdts. Obschon *Girgenti* Beitrag über die Differenz zwischen Porphyrius und Jamblichus auf den ersten Blick nicht gut in den Kontext des Sammelbds. zu passen scheint, erweist er sich doch als relevant. Denn er stellt Cusanus in eine, auf Porphyrius zurückgehende, kontinuierliche Tradition westlicher, weitgehend italienischer Philosophie, die sich seit der Durchsetzung des Christentums gebildet hat. Cusanus' Interesse für den östlichen, jamblichischen Neoplatonismus bedeutet keinen Bruch dieser Kontinuität. In diesem Rahmen leistet der Beitrag von *John Monfasani* (leider der einzige aus dem englischen Sprachgebiet, obschon es dort doch ebenfalls zahlreiche, für dieses Gebiet kompetente Forscher gibt) eine gute Ergänzung: Er behandelt die Übersetzungen von Pietro Balbi (von Proklos' *Theologia Platonis*) und Georg von Trapezunt (von Platons *Parmenides*). In Gegensatz zu der von Martin Honecker verbreiteten Auffassung, daß Cusanus kein Griechisch konnte, kann Monfasani zeigen, daß er am Ende seines Lebens durchaus des Griechischen Herr war (224–225). Dies erweist sich aus den vielen auf Cusanus' eigenes Verständnis zurückzuführenden und allenthalben sinnvollen Korrekturen in der Übersetzung des *Parmenides* von Trapezunt. In einem Appendix dokumentiert Monfasani die verschiedenen Hände, die die Handschrift dieses Textes glossiert haben (MS Guarnacci 6201, Volterra, Bibliotheca Communale Guarnacciana). Nach *Girgenti* bringt *Francesco Santi* Cusanus' Gedanken zur Musik, vor allem zur Disproportionalität zwischen dem ganzen und dem halben Tonschritt mit zeitgenössischen italienischen Musiktraktaten in Verbindung. Dieser Artikel stellt eine sinnvolle Ergänzung des Beitrags von *Graziella Federici Vescovini* dar („Cusanus und das wissenschaftliche Studium zu Padua zu Beginn des XV. Jahrhunderts“), der sich mit den Studien des Cusanus befaßt, denen er wahrscheinlich bei dem Mathematiker Prodocimo de' Beldomandis während seiner Studienjahre in Padua gefolgt ist. Damit verschafft uns Vescovini überaus wertvolle Einsichten in das mathematische und naturwissenschaftliche Curriculum in Padua zur Zeit von Cusanus und liefert eine eindrucksvolle Liste von Quellen für die naturwissenschaftlichen Ideen des Cusanus – ein Aspekt, der bislang in der Cusanusforschung wenig Beachtung fand. Im gleichen Zusammenhang zeigt *Santi*, daß Cusanus' Bemerkungen über den Halbton in *De coniecturis* in engem Zusammenhang stehen mit der Diskussion über die Proportionen der Töne, an der der bereits genannte Prodocimo beteiligt war. Zusammen mit ihm folgt Cusanus der Theorie des Boëthius, daß kein präzises Verhältnis zwischen dem ganzen und dem halben Ton besteht. Diese Idee unterstützt sein metaphysisches Prinzip der unendlichen Vielfalt der Seienden bzw. der Nichtexistenz absoluter Gleichheit unter den geschaffenen Seienden (470). Noch wichtiger aber ist, daß Cusanus dabei nicht stehenbleibt, sondern diesen Gedanken fruchtbar auf den Unterschied zwischen rationalen und intellektuellen Verhältnissen anwendet („con Boezio quindi, si andava ben oltre Boezio“, 479): Während die Ratio um das Problem der Proportionen kämpft, freut sich das Gehör an den rätselartigen, himmlischen Harmonien (476). Die Erneuerungen auf dem Gebiet der Musik im 15. Jhd. hängen genau mit dieser Unterscheidung zwischen mathematischen und praktischen Dimensionen der Musik zusammen. Die aus dem Korsett der Mathematik befreite Musik konnte experimentieren und neue Wege einschlagen, was sich zum Beispiel an Cusanus' Zeitgenossen Dufay zeigt. *Alessandra Tarabochia Canavero* untersucht im Anschluß die Weise, in der Cusanus und Ficino nicht nur Teil desselben Netzwerkes waren, sondern auch, wie ihre Theorien über den Geist (*spiritus*) miteinander in Verbindung stehen. Dabei konzentriert sie sich allerdings leider vor allem auf Cusanus' Ideen und behandelt Ficino zu kurz. Die Analyse seines Geistesbegriffs ist zu knapp, um darauf einen aussagekräftigen Vergleich aufbauen zu können. Mit einem ähnlichen Problem kämpft *Walter Euler* in seinem Vergleich von Cusanus'



und Ficinos Religionsverständnis. Er zeigt zwar ähnliche Sichtweisen, aber ein systematischer Vergleich benötigt einen breiteren Raum als der, den dieser Artikel bieten kann. Auch ein möglicher Einfluß von Cusanus auf Pico kann allein durch ein gründliches Vergleichen und Abwägen von Begriffen und Texten beider Autoren bewiesen werden. *Harald Schwaetzer* liefert dazu einen lehrreichen und gut geschriebenen Beitrag, dessen Kraft in der Beschränkung liegt. Er zeigt in überzeugender Weise, daß trotz ähnlich klingender Äußerungen zur Anthropologie die Denkbewegungen von Cusanus und Pico einander entgegengesetzt sind. Deshalb kann man kaum von einer intensiven Rezeption von Cusanus durch Pico ausgehen. Pico deutet die Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Sinne einer kosmologischen Stimmlosigkeit allen Seienden gegenüber. Cusanus hebt dagegen die kreative Kraft hervor als dasjenige, was den Mensch zum Bild Gottes macht. Mindestens eben scharfsinnig und gründlich wie Schwaetzers Artikel ist der von *Paul Richard Blum*. Sein Beitrag setzt sich nicht so sehr zum Ziel, mögliche Einflußlinien zu ermitteln, sondern die verschiedenen theoretischen Strategien für Religionsfrieden von Cusanus bis Campanella darzustellen. Der von Euler im Ansatz durchgeführte Vergleich der Religionsbegriffe bekommt eine scharfe Wendung, wenn Blum (539) bemerkt, daß „man sagen kann, daß für Cusanus die Heiden anonyme Christen sind, für Ficino die Christen dagegen religiös aufgeklärte Heiden“. Wichtiger als dies ist allerdings die von Blum wahrgenommene Entwicklung in der Bedeutung von Gott und Offenbarung für den Diskurs über den Religionsfrieden im Laufe des 16. Jhdts. Leider stehen die verschiedenen Strategien in Blums Artikel getrennt nebeneinander, denn die Aktualität des Themas ruft eigentlich nach einer Synthese, die sich auch auf unsere heutige Zeit beziehen läßt. – Zum Schluß soll hier noch der Artikel von *Walter Haug* besprochen werden. Sein Beitrag schließt gut an die von Schwaetzer und Thurner an. Der Ausspruch, daß der Dichter ein Schöpfer seines Werkes ist, geht nach allgemeiner Meinung auf das Konto des Florentiner Christoforo Landino (1458, [580]). Haug legt allerdings plausibel dar, daß die Idee des Menschen, der etwas Neues schafft – vor allem, wenn es um den dichtenden Akt geht – seinen Ursprung im Denken des Cusanus hat. Dies zeigt er deutlich an den divergierenden Positionen von Meister Eckhart und Cusanus hinsichtlich der Frage, wie der Mensch sich zur kreatürlichen Welt zu verhalten hat. Von großer Bedeutung erweist sich in diesem Zusammenhang der Unterschied zwischen Cusanus' und Eckharts Bildbegriff. Einen ähnlichen Unterschied zeigt auch *Martin Thurner* in seinem eigenen Beitrag „Die Philosophie der Gabe bei Meister Eckhart und Nikolaus Cusanus“. Im Anschluß an Schwaetzer sieht auch Haug in Cusanus' Auffassung der Kreativität des Menschen seinen Bildcharakter verankert. Genau an diesem Punkt läßt Cusanus das Mittelalter hinter sich und initiiert gleichsam den humanistischen Topos des Menschen als ein in seiner Fähigkeit zu schaffen einzigartiges Geschöpf.

Aus dieser Besprechung, die viele wichtige Beiträge aus Platzgründen unbehandelt lassen muß (u. a. die von *Arfé*, *Senger*, *Meier-Oeser*), mag deutlich geworden sein, daß der Sammelbd. trotz seines breiten Ansatzes, der sich von codicologischen, historiographischen, historischen bis hin zu systematisch-philosophischen Themen erstreckt, eine bewundernswerte inhaltliche Dichte aufweist. Viele Beiträge unterstützen einander und geben dem Leser Anreize, selbst Verbindungen herzustellen. Thurners Ansatz, ein Bild von Cusanus zu entwickeln, in dem die deutschen und italienischen Denk- und Lebenswelten sowohl vereinigt sind wie in ihrer Gegensätzlichkeit nebeneinander stehen, kann als gelungen betrachtet werden. Das Resultat ist ein reicher und tiefgründiger Sammelbd., der der Forschung noch sehr lange zum Nutzen gereichen wird.

M. H. VAN DER MEER

JAESCHKE, WALTER, *Hegel-Handbuch*. Leben – Werk – Schule. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler 2003. XIV/583 S., ISBN 3-476-01705-2.

Das Vorwort spricht die Breite der Urteile über Hegel an: vom „unwiderlegten Weltphilosophen“ bis zum „ins Affenartige“ geratenen „verneinenden Geist“. Der Schwierigkeit, „selbst [für] Hegel-Forscher“, die Breite seines Werkes in Grundlegung, Ausfaltung und der „entwicklungsgeschichtlichen Differenziertheit“ zu überschauen, „soll das vorliegende Handbuch abhelfen“ (XII). Zweispaltig gesetzt, ist es dreigeteilt.