

Den charakteristischen Grundakkord in der ersten Schaffensperiode des Humanisten Bessarion gibt seine Übersetzung von Aristoteles' Metaphysik und im Anschluß daran die Übertragung des Metaphysik-Fragments des Theophrastos, des begeisterten Erklärers der aristotelischen Schriften. Diese lateinische Metaphysik Bessarions hat bis heute noch nicht ihre Bedeutung verloren. Das beweist ihre Einverleibung in die Aristoteles-Ausgabe der Berliner Akademie.

Bessarions Metaphysik-Übersetzung war nicht die erste ihrer Art. Auch er hat schon recht brauchbare Vorarbeiten gefunden, die bis dahin den scholastischen Theologen als Aristoteles-Text gedient hatten.<sup>1</sup> Für den Kenner des mittelalterlichen Geistesleben ist das nichts Neues; doch stößt man außerhalb der eigenen Fachkreise hier auf Urteile, nach denen der lateinische Aristoteles des Mittelalters nur noch ein Zerrbild des Originaltextes hätte sein müssen.<sup>2</sup>

Das Mittelalter besaß seinen Aristoteles in arabisch-lateinischer und unabhängig davon auch in griechisch-lateinischer Übersetzung. Beide Bearbeitungen waren in den Handschriften gewöhnlich vereinigt und wurden auch nebeneinander benutzt.<sup>3</sup> Zu Toledo wie zu Palermo bestanden geradezu Übersetzerschulen, die auch zu einem lateinischen Aristoteles mitgeholfen haben. Dazu fanden sich auch sonst noch einzelne Bearbeiter. Michael Scottus, Alfredus Anglicus und Wilhelm von Moerbeke sind die bekanntesten. Die älteste Metaphysik-Übersetzung, die *Metaphysica vetus*, die Grabmann in mehreren Handschriften als einen »fest umschriebenen Übersetzungstypus« feststellen konnte, war aus dem Griechischen übertragen, umfaßte aber nicht mehr als die drei ersten Bücher. Daß sie von Boethius stammte, war eine alte Fabel; doch ist sie nicht lange vor 1210 in Paris bekannt geworden. Die Spuren für ihre Entstehung weisen auf Konstantinopel hin.<sup>4</sup> Gegenüber dieser älteren Bearbeitung wurden seit 1243 die arabisch-lateinischen Übersetzungen geläufig, in ihrer Gesamtheit als *Metaphysica nova* bezeichnet. Sie war umfassender, aber doch noch nicht vollständig; es fehlte das 1., das 13. und 14. Buch des griechischen Textes. Über den Verfasser herrscht noch keine völlige Klarheit.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Grabmann M., Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des XIII. Jahrhunderts. Münster 1916 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters hsg. von Cl. Baeumker. XVII. 5. 6). Jourdain A., Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote. Paris 1819, 2. Aufl. von Ch. Jourdain 1843, deutsch von A. Stahr, Halle 1831.

<sup>2</sup> So Schultze F., Georgios Gemistos Plethon S. 11 f. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Altertums. 3. Aufl. I. 79, II. 183. Pastor, Geschichte der Päpste. I. 535. Rocholl, Bessarion S. 86 weiß es genau: »Im Jahr 1450 (was nicht begründet wird) übersetzte Bessarion Aristoteles' Metaphysik und widmete sie König Alfons von Neapel. Denn man hatte sie bisher nur in Kommentaren von Aphrodisias und Averroes«. Vielleicht hätte sich dieser Unsinn auch noch steigern lassen.

<sup>3</sup> Grabmann, Forschungen über die lat. Aristoteles-Übersetzungen des XIII. Jhdts. S. 36. 43. 50 f. 53 f.

<sup>4</sup> Grabmann, a. a. O. S. 105. 137.

<sup>5</sup> Grabmann, a. a. O. S. 113—116. 141 f. Jourdain, Recherches critiques p. 128.

Auch dieses Übersetzungswerk verlor an Bedeutung, als eine neue Übersetzung nach dem griechischen Text bekannt wurde. Diese nova translatio, wie sie in einzelnen Kodizes genannt wurde, war der Text der Hochscholastik. Vor allem benutzte sie Thomas von Aquin, während Bonaventura noch bei der arabisch-lateinischen Bearbeitung blieb.<sup>1</sup> Das neue Werk lag in den 12 ersten Büchern schon in den sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts vor; das 13. und 14. Buch erwähnt Roger Bacon erstmals im Jahre 1272. Als Verfasser kommt allem Anschein nach nur der bei den Zeitgenossen schon viel genannte Aristoteles-Übersetzer Wilhelm von Moerbeke aus dem Predigerorden in Frage.<sup>2</sup> Was diese neue Übersetzung auszeichnet, ist das Streben nach größtmöglicher Genauigkeit, die der Bearbeiter durch wortwörtliche Wiedergabe und auch durch reichliche Beibehaltung griechischer Wörter zu erreichen sucht. Gegenüber der Übersetzung aus dem Arabischen bedeutete die nova translatio einen ganz unverkennbaren philologischen Fortschritt.

Bei den scholastischen Theologen fand die neue Metaphysik denn auch alle Anerkennung. Roger Bacon steht mit seinem überscharfen, ablehnenden Urteil ganz vereinzelt da.<sup>3</sup> Selbst nach Schaffung der humanistischen Neubearbeitungen vermochten sich Moerbekes Übersetzungen in den Theologenkreisen noch lange zu halten. Sie fanden sogar noch reichliche Verbreitung durch den Buchdruck. Was den Widerwillen der Humanisten hervorrief, war vor allem das weniger geschmackvolle Latein. Auch die trockene Darstellungsweise des Aristoteles ließ sie an der Güte des Textes zweifeln. Nach dem Urteil Ciceros, der dem Stagiriten »der Rede goldenen Strom« nachrühmte, hatte man sich ein anderes Bild von den aristotelischen Schriften gemacht.<sup>4</sup> Schon Petrarca hatte deswegen Verdacht geschöpft auf gewalttätige Verstümmelung des echten Aristoteles.<sup>5</sup> Bei vielen von diesen Schönggeistern, die sich bald gegen die scholastischen Übersetzer, bald kurzerhand gegen Aristoteles selber richteten, mag auch ein mangelndes philosophisches Verständnis die Schuld tragen.

Ihren beredten Ausdruck fanden all diese Ausstellungen in Lionardo Bruni. Er könne es gar nicht begreifen, sagt er, daß Aristoteles, der doch selbst eine Rhetorik geschrieben habe, in seinen philosophischen Abhandlungen auf glänzende Darstellung keinen Wert gelegt haben sollte. Dazu glaubte er auf Fehler verweisen zu können, die sich in gar nicht geringer Zahl und Bedeutung fänden. Nach dieser Hinsicht zielt sein Urteil namentlich auf die lateinische Bearbeitung der Nikomachischen Ethik ab.<sup>6</sup> Er klagte aber auch über die aristotelischen Schriften im allgemeinen,

<sup>1</sup> Grabmann, a. a. O. S. 116 f. 47.

<sup>2</sup> Grabmann, a. a. O. S. 157.

<sup>3</sup> Schultze, Georgios Gemistos Plethon. S. 14. Grabmann a. a. O. S. 67 f.

<sup>4</sup> Cicero, Acad. prior. II. 38, 119 *flumen orationis aureum fundens Aristoteles*.

<sup>5</sup> Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Altertums. I. 79 f.

<sup>6</sup> Leonardi Bruni Epistolae (rec. Mehus, Florentiae 1741) lib. IV. 22, tom. I. p. 140.

sie haben durch die Scholastiker derartige Veränderungen erlitten, daß Aristoteles sie wohl selber nicht mehr als sein schriftstellerisches Eigentum wiedererkennt.<sup>1</sup> So Bruni im Jahre 1401.

Aus dieser Erkenntnis erwuchs der Wunsch, den Stagiriten in ganz neuer, glänzender lateinischer Form wiederzugeben. Bruni selbst bearbeitete die Nikomachische Ethik, die er 1414 Martin V. überreichte, und als sein Bestes Aristoteles' Politik, die 1437 zum Abschluß kam und eine Ehrengabe für Eugen IV. wurde. Auch die pseudaristotelische Ökonomik übersetzte er. Bei seiner Mitwelt erntete er damit überreiche Bewunderung; später erfuhr auch dieses Lob wieder bedeutsame Einschränkungen. Gegen Brunis Übersetzungstreue regte sich allenthalben Mißtrauen, und ebenso fand seine abfällige Beurteilung der alten Übersetzer lebhafte Zurückweisung. Jenem Wilhelm von Moerbeke erwachsen bei Theologen wie Humanisten Verteidiger. So Battista de' Giudici aus dem Dominikanerorden († 1484) und Pietro Vettori († 1585).<sup>2</sup>

Das Wertvolle an Brunis Einspruch war vorläufig aber doch, daß er die Aufmerksamkeit auf die Möglichkeit einer besseren Gestaltung des lateinischen Aristoteles gelenkt hatte. Das Endergebnis aller Bestrebungen, die darauf abzielten, war das Unternehmen einer Neubearbeitung sämtlicher aristotelischen Schriften, das mit der reichen Unterstützung Nikolaus' V. verwirklicht wurde. Der Plan dazu stammte nicht von dem Humanistenpapst, sondern von Bessarion. Es war ein alter Lieblingsgedanke des griechischen Kardinals, den er wahrscheinlich bei seinen Lateinstudien nach seiner Übersiedelung von Konstantinopel nach Italien schon gefaßt hatte; denn als erstes nahm er zur Erlernung seines Latein in Padua eine alte Aristoteles-Übersetzung zur Hand.<sup>3</sup> Dann tauchte bei ihm der Gedanke einer Neubearbeitung der Metaphysik auf. Wie er selbst berichtet, war es der humanistisch begeisterte König Alfons von Neapel, der ihn dazu anregte, und zwar schon, ehe Nikolaus V. Papst wurde, also vor 1447.<sup>4</sup> Bessarion beschäftigte sich um jene Zeit eingehend mit Aristoteles und Theophrast. Das besagen einige Randbemerkungen, die

<sup>1</sup> Leonardi Aretini ad Petrum Paulum Istrum dialogus, bei Klette Th., Beiträge zur Geschichte und Litteratur der Italienischen Gelehrtenrenaissance. Greifswald 1889. II. 52.

<sup>2</sup> Über Battista de' Giudici vgl. Grabmann M., Eine ungedruckte Verteidigungsschrift von Wilhelm von Moerbekes Übersetzung der Nikomachischen Ethik gegenüber dem Humanisten Leonardo Bruni, in der Festschrift Hertling. Freiburg i/B. 1913 S. 133—142. Über einen Angriff des spanischen Juristen Alfonso de S. Maria zu Brunis Lebzeiten vgl. Voigt, Die Wiederbelebung des class. Altertums. II 170 n. 2. Wegen P. Vettori vgl. Mandonnet P., Siger de Brabant et l'averroïsme latin. I. Louvain 1911. 2 ed. p. 41.

<sup>3</sup> Vgl. oben S. 251—253.

<sup>4</sup> Bessarion in der Widmung zu seiner Metaphysik-Übersetzung an Alfons von Neapel: *Ita certe verterunt, ut opus fuerit et d. Nicolaum Quintum viros eligere utriusque linguae peritos, qui omnes sere Aristotelis libros denuo in latinam verterent orationem, et maiestatem tuam ante illius in apostolicum tribunal assumptionem a nobis petere, ut hunc, de quo loquimur, librum latinum faceremus.*



sich von seiner Hand im Cod. Marc. gr. 274 finden und auf 1445 und 46 datiert sind.<sup>1</sup> Ihre Fertigstellung erfuhr Bessarions Metaphysik-Übersetzung<sup>2</sup> unter Nikolaus V. (1447–55), und zwar vermutlich in den ersten Jahren von dessen Pontifikat. Das wird schon durch das eben angeführte Widmungsschreiben an König Alfons nahegelegt. Nach diesem erscheint Bessarions Arbeit geradezu als der Ausgangspunkt für die übrigen Aristoteles-Übersetzungen, die Nikolaus in Auftrag gab. Außerdem sagt hier Bessarion noch zu Lebzeiten dieses Papstes, daß sein Werk schon längere Zeit fertig geworden sei.<sup>3</sup> Wichtig ist auch ein Eintrag in dem Exemplar des Kardinals Nikolaus von Cues. Wie dieser im Jahre 1453 anmerkt, hatte er seine Handschrift nach Bessarions Urschrift verbessern lassen.<sup>4</sup> Die Herstellung von Abschriften wie die umständliche Vergleichung der Texte setzt aber den Abschluß von Bessarions Arbeit schon für einige Zeit voraus. Es liegt sogar nahe, daß der Cusanus diesen Auftrag schon 1450 erteilte. Denn von da an war er auf Legationsreisen dauernd von Rom abwesend.

Bessarion gab seinem Werk noch die Übersetzung des Metaphysik-Fragments des Theophrast bei. Durch beides erhält seine frühere Schaffensperiode ihr besonderes aristotelisches Merkmal.

Als Vorlage für seine Arbeit benutzte Bessarion neben dem griechischen Text, der seiner Zeit geläufig war, die Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke. Bei Aristoteles' Darstellungsart war ihm ein weiter Spielraum nicht gegeben. Aristoteles eignete sich in der Hauptsache nur zu einer wörtlichen Wiedergabe in fremder Sprache. Schon die mittelalterliche Übersetzung bewies das. Bessarion schlug denselben Weg ein, aber er vermied die sklavische Übertragung seiner Vorlage. Vielfach erscheint

<sup>1</sup> Mitgeteilt bei Migne, P. gr. 161, Col. CLV n. 1.

<sup>2</sup> Handschriften:

a. Venedig, Cod. Marc. lat. 490 (von Bessarion eigenhändig).

b. Cesena, Bibl. Malatesta Plut. IV. Cod. 2.

c. Cues, Cod. 184 (Aus dem Eigentum des Kard. Nikolaus von Cues; mit Bessarions Urschrift verglichen. S. unten n. 4).

d. Escorial, Cod. lat. f. III. 26 fol. 3–261 v [Sign. ant. IV. K. 17.] (Der Kodex, den Bessarion König Alfons von Aragon überreichte, eine besonders reich ausgestattete Handschrift.)

Druckausgaben:

a. Venetiis apud Aldum, im Anhang zu Bessarion, In Calumniatorem Platonis 1503 und 1516

b. Aristotelis Opera ed. Academia Regia Borussica. Berolini 1831. III. 481 a–536 b.

c. Der Widmungsbrief an Alfons von Aragon auch bei Valentinelli, Bibliotheca manuscripta ad S. Marcum Venetiarum. Codices manuscripti latini. Venetiis 1868–1873. IV. 64 sq.

<sup>3</sup> Bessarions Widmungsschreiben: *Quem (librum) iam diu a me perfectum, tuae sacrae maiestati, rex inclyte, dedicavi.*

<sup>4</sup> Cod. Cusanus 184 fol. 102. v *Istam translacionem fecit rev. d. card. Nicenus, que non posset esse melior, et feci corrigi librum ex originali de manu eiusdem d. cardinalis. 1453.* — Die Angaben bei Rocholl, Bessarion S. 235, der den Cod. 175 und das Jahr 1443 nennt, sind unrichtig.

deren Text aber auch bei ihm wieder. Zuweilen verändert er nur die Wortstellung oder den Satzbau. Viel mehr war bei dem Streben nach Wörtlichkeit gar nicht möglich. Überall suchte er zu berichtigen, wo der griechische Text einen anderen Sinn ergab. Vor allem bemühte er sich um ein besseres, lesbares Latein, aber nur in einzelnen Ausdrücken. Den rhetorischen Aufputz, der bei den Humanisten seiner Zeit so beliebt war, vermied er zugunsten der wissenschaftlichen Brauchbarkeit seiner Arbeit.<sup>1</sup> Nikolaus von Cusa rühmt, daß Bessarions Übersetzung nicht besser hätte sein können. Und Papst Nikolaus V. reihte sie zwischen den übrigen Aristoteles-Übersetzungen ein, die ihm Theodoros Gazes, Gregorios Tifernas und Johannes Argyropulos lieferten. Sie findet sich heute unter den Übersetzungen der Aristoteles-Ausgabe der Berliner Akademie.

<sup>1</sup> A. 1, 980a—980b.

Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις· καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὀμμάτων. οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν, ἀλλὰ καὶ μηδὲν μέλλοντες πράττειν τὸ ὄρᾶν αἰροῦμεθα ἀντὶ πάντων ὡς εἶπεν τῶν ἄλλων. αἴτιον δ' ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν τι ἡμᾶς αὕτη τῶν αἰσθήσεων, καὶ πολλὰς δημοῖ διαφοράς.

Wilhelm v. Moerbeke.

*Omnes homines natura scire desiderant. Signum autem est sensuum dilectio. praeter enim utilitatem propter seipsos diliguntur et maxime aliorum qui est per ipsos oculos. non enim solum ut agamus, sed et nihil agere debentes, ipsum videre pre omnibus ut dicam aliis eligimus. causa autem est quod hic maxime sensuum cognoscere nos facit, et multas differentias demonstrat.*

Bessarion.

*Omnes homines natura scire desiderant. signum autem est sensuum dilectio: nam et absque usu propter se ipsos amantur prae ceteris autem, qui per oculos fit: non enim ut agamus solum, verum etiam nil acturi, ipsum videre prae omnibus aliis, ut ita dicam, eligimus. causa autem est quod sensuum hic vel maxime nos cognoscere qui quam facit, multasque differentias manifestat.*

Α ἔλ. 1. (993b. 9) ὡσπερ γὰρ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῆ φύσει φανερότατα πάντων.

Metaphysica vetus (bei Grabmann, Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Übersetzungen S. 158 f.) *Sicut noctuarum visus ad lucem diei se habet, sic intellectus noster ad omnia nature manifesta.*

Arab.-lat. Übersetzung (bei Grabmann a. a. O. 136) *Dispositio enim intellectus in anima apud illud quod est in natura valde manifestum, similis est dispositioni oculorum vespertilionis apud lucem solis.*

Wilhelm von Moerbeke: *Sicut enim noctycoracum oculi ad lucem diei se habent, sic et animae nostrae intellectus ad ea quae sunt omnino manifestissima.*

Bessarion: *Quemadmodum enim vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animae nostrae ad ea, quae manifestissima omnium sunt.*

## b. Im Kampf um Platon.

### 1. Platons Aufnahme im Abendland seit dem Wiedererwachen der klassischen Studien. Georgios Gemistos und Georgios Trapezuntios.

In einem schönen Bilde hat man Platon und Aristoteles mit zwei Sonnen verglichen, um die alle späteren Gedankensysteme sich wie um ihren Mittelpunkt bewegen. Aber nie, daß beide Sonnen zu gleicher Zeit am Firmamente stehen. Abwechselnd überstrahlt das eine Gestirn das andere. Und das ist das Auffallende: Jedesmal wenn das eine aus seiner zeitweiligen Stellung unter dem Horizonte wieder auftaucht, während das andere hinabsinkt, beginnt unter weithin vernehmbaren Erschütterungen eine neue Ära in der philosophischen Welt.

Im ausgehenden Altertum war Platon in der Gestalt des Neuplatonismus maßgebend. Aristoteles diente dazu, wie bei Proklos, die neuplatonischen Gedanken in ein geordnetes System zu bringen. Die Rückkehr zu einem reinen Aristotelismus, wie es im 5. Jahrhundert Philoponos vom christlichen Standpunkte aus gegen Proklos verlangte, erfuhr lebhaften Widerspruch. Ebenso schöpften die Kirchenväter durch eine spätere neuplatonische Vermittlung aus der Philosophie Platons. So trug die abendländische Theologie, die sich zunächst auf diesen Vätern aufbaute, durchaus platonisches Gepräge. Auch Boethius, dem eine erneute Vermittlung einiger aristotelischer Schriften zu verdanken ist, bewegte sich noch ganz in platonischen Gedankengängen. Erst allmählich brach sich Aristoteles Bahn. Ohne Kämpfe ging es nicht ab. Noch 1215 wurden die physischen und metaphysischen Schriften Aristoteles' an der Universität Paris verboten. 1231 wollte sie Gregor IX. freigeben, wenn sie von heidnischen Anschauungen gereinigt würden. Zwanzig Jahre später wird in Paris aber schon regelmäßig über Aristoteles gelesen, und das nächste Geschlecht baut ausschließlich auf dem Stagiriten seine christliche Gedankenwelt auf. Der platonischen Gedanken war man sich nicht mehr bewußt; aber sie waren vorhanden, da man ständig aus den Kirchenvätern schöpfte. Es war ein ständig fließender unterirdischer Strom, der dann und wann offen zutage trat. Aber es war kein lebendiges Erfassen Platons. Von seinen Schriften kannte das Mittelalter nur den Timaios in der Übersetzung des Chalcidius und vielleicht einige Bruchstücke des Phaidon.<sup>1</sup> Im übrigen wußte man nichts Bestimmtes von seiner Philosophie. Es blieb bei fremder Vermittlung, die selbst nicht aus erster Hand empfangen hatte.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Gaul L., Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. Münster 1913. S. 22.

<sup>2</sup> Grabmann, M., Die Geschichte der scholastischen Methode. Freiburg i/B. 1909. 1911. Baeumker, Cl., Der Platonismus im Mittelalter. Festrede gehalten in d. öff. Sitzung d. Kgl. Akademie d. Wiss. München 1916.



Wie Aristoteles nur unter erbittertem Widerspruch sich hatte wieder einführen lassen, so war auch nachher seine gesicherte Stellung nicht ohne Kampf durch Platon zu erschüttern. Wie ursprünglich der Heide Aristoteles gegenüber den christlich gewordenen platonischen Gedanken Mißtrauen erregte, so erschien jetzt der Gründer der Akademie in seiner ursprünglichen Gestalt gegenüber dem im kirchlichen Sinne verstandenen Lehrsystem des Stagiriten nicht minder gefährlich.

Anfänglich waren es rein äußerliche Gründe, die wieder auf Platon führten: die Kunst seiner Darstellung und die Begeisterung des Altertums. Petrarca, der in sein Lob einstimmte, wußte über ihn nicht mehr, als was er bei Cicero und Augustinus gelesen hatte. Er besaß zwar 16 Schriften von Platon; aber sie blieben ihm verschlossen, weil er das Griechische nicht kannte. Immerhin gab Petrarca in seinen vielgelesenen Briefen neue Anregung. Aber den ältesten Übersetzern wie einem Palla Strozza und einem Manuel Chrysoloras, der erstmals Platons Staat lateinisch wiedergab, fehlte es an den notwendigen Hilfsmitteln, dann an Kenntnis der platonischen Gedankenwelt und an Ausdrucksfähigkeit. Ihre Arbeiten blieben unbeachtet.<sup>1</sup>

Neue Anregung gab Lionardo Bruni. Die künstlerische Form von Platons Schriften wirkte auf die seelische Verfassung dieses Mannes wie ein Zauber.<sup>2</sup> Platons umfangreiche Tonskala, wie sie eigentlich erst die moderne Forschung erkundete,<sup>3</sup> hat auch Lionardo Bruni, der Dichter, gefühlt. Platon verfüge über die denkbar reichste Ausdrucksfähigkeit, sagt er. Allem verleihe er ein so anmutiges Wesen — *χάρις* sagen die Griechen —, daß man beim Lesen niemals ermüde.<sup>4</sup> Das Symposion gilt ihm als »Platonis amoenissimus omnium liber«.<sup>5</sup> Doch regte sich schon hier ein Widerwille gegen Platons »Staat«. Er lehnte es ab, dieses Werk zu übersetzen. Denn hier finde sich doch allerlei, was mit der christlichen Auffassung in Widerspruch stehe, Dinge, die man zur Ehre Platons besser ruhen lasse.<sup>6</sup>

Anders urteilte er über Phaidon. Das gibt die Vorrede zu seiner Übersetzung zu erkennen, die er Papst Innozenz VII. (1404—06) überreichte: Die christliche Religion brauche ja, wenn es sich um die Unsterblichkeit der Seele handle, keine besondere Stütze; dennoch trage es nicht wenig zur Glaubensgewißheit bei, wenn man sehe, daß der tief-sinnigste Philosoph des Altertums dasselbe über die Seele denke wie die Vertreter der christlichen Theologie. Kein Wunder, wenn man auf den

<sup>1</sup> Lionardi Bruni Epistulae (ed. Mehus) IX. 4, tom. II p. 148. *Quod autem me hortaris ad traductionem librorum Platonis de Republica, et ais vidisse te eosdem libros a nescio quo interprete ineptissime traductos, atque ob id magis me hortaris ad id onus suscipiendum, respondeo tibi plane, quod sentio.*

<sup>2</sup> Lionardi Bruni Epistulae VI. 1, tom. II p. 37.

<sup>3</sup> Norden E., Die antike Kunstprosa. Leipzig 1909. I. 104—112.

<sup>4</sup> Lionardi Bruni Epistulae I. 8, tom. I p. 15 sq.

<sup>5</sup> Lionardi Bruni Epistulae VII. 1, tom. II p. 70.

<sup>6</sup> Lionardi Bruni Epistulae IX. 4, tom. II p. 148. *Equidem libros illos iampridem Latinos facere aggressus essem, si michi placerent. Sed multa sunt in iis libris abhorrentia a moribus nostris, quae pro honore Platonis tacere satius est quam proferre.*

Glauben kam, Platon sei mit dem Propheten Jeremias bekannt gewesen oder habe das Alte Testament gelesen. Nichts anderes als die überraschende Übereinstimmung mit der christlichen Wahrheit habe zu dieser Meinung geführt.<sup>1</sup>

Bruni übersetzte von Platon einige Hauptwerke. Auf Phaidon folgte noch Gorgias, Kriton und die Apologie. Cosimo Medici erhielt von ihm Platons Briefe. Im Jahre 1423 legte er auch den Phaidros vor.<sup>2</sup>

Über die Aufgaben einer guten Übersetzung äußerte sich Bruni gelegentlich gegenüber seinem Freunde Niccolò Niccoli, als er ihm seinen ersten Versuch vorlegte. Es sei auf die eigenartigen Vorzüge der platonischen Redeweise Rücksicht zu nehmen. Die bisherigen Bearbeiter, die ängstlich an den Worten haften blieben, haben die künstlerische Form vernachlässigt. Bruni wollte bei aller Genauigkeit keine allzu große Wörtlichkeit erstrebens; aber er verhiess eine für das Lateinische passende Ausdrucksweise.<sup>3</sup> Das waren vielversprechende Grundsätze, und trotzdem blieb seinem Werk der Beifall versagt, sowohl von einem Ästheten wie Lorenzo Medici wie von Ambrogio Traversari, der doch Erfahrung genug im Übersetzen hatte.<sup>4</sup> Andere urteilten zwar wieder anders;<sup>5</sup> aber auch zu Bessarions Zeit waren nach dessen Urteil die platonischen Schriften den Lateinern noch nicht in rechter Weise zugänglich.<sup>6</sup> Jedenfalls hatte aber Bruni Anregung genug gegeben, so daß sich in Florenz ein Kreis sammelte, der auf das angelegentlichste das Studium Platons verlangte. Weitere Verbreitung fand die Kenntnis Platons damals noch nicht, auch nicht auf italienischem Boden. Bessarion konnte in den sechziger Jahren sagen, daß Platon immer noch so gut wie unbekannt sei.

Einen neuen Anstoß erhielt diese Bewegung, als der Platoniker Georgios Gemistos in den Kreis der Humanisten trat. Gemistos, dieser sonderbare Philosoph mit seinem reichen Wissen und schwärmerischen Ideen, war als theologischer Berater im Gefolge des griechischen Kaisers zum Unionskonzil nach Florenz gekommen.<sup>7</sup> Die humanistischen Schöngelster, die im Hause des Cosimo Medici ihren Mittelpunkt hatten, sahen

<sup>1</sup> Florenz, Bibl. Laur. lat. Plut. 52, Cod. 2 fol. 63<sup>v</sup>.

<sup>2</sup> Vespasiano da Bisticci, Vite di uomini illustri del secolo XV. ed. L. Frati Bologna 1892. II. 33. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Altertums. II. 166.

<sup>3</sup> Lionardi Bruni Epistulae I. 8, tom. I. p. 15—17 vom 5. September 1400.

<sup>4</sup> Ambrosii Epistulae VIII. 8, Col. 370. *Leonardus Arretinus Phaedri partem quandam transtulit librumque truncum Antonio Lusco dedicavit. Vidi fragmentum illud; nam ad nos ipse pertulit; malleque, fateor, ipsum non vidisse. Habet haec sua extrema traductio magnos buccinatores, atque imprimis se ipsum. Ego quid de illa sentiam, fateri non audeo.*

<sup>5</sup> Lionardi Bruni Epistulae IX. 4, tom. II. p. 148.

<sup>6</sup> Bessarion, In Calumniatorem Platonis. I. 1, 5, IV. 2, 4. 5. 6. 9; 7, 1.

<sup>7</sup> Gass W., Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche. Breslau 1844. Pléthon, Traité des lois ou recueil des fragments en partie inédits de cet ouvrage, par C. Alexandre. Paris 1858. Schultze F., Georgios Gemistos Plethon und seine reformatorischen Bestrebungen. Jena 1874. Taylor J. W., Georgios Gemistos Pletho's Criticism of Plato and Aristotle. Dissertation of the University of Chicago. The Collegiate Press, Menasha, Wis. 1921.



ihm mit Spannung entgegen. Der Augenblick, da man über Platon endgültig Aufklärung erhalten konnte, schien für sie gekommen. An der gastlichen Tafel des Kardinals Cesarini und in den lauschigen Gärten Cosimos konnte man nun Italiener und Griechen beieinander sehen.<sup>1</sup> Alles trug ein ganz anderes Gepräge als die hitzigen Erörterungen über die theologischen Streitfragen in den Konzilssitzungen. Hier verkehrten Lionardo Bruni und Ambrogio Traversari, die von den italienischen Humanisten wohl am meisten Einblick in die Sache hatten. Wir hören auch von Peter Calaber (Pomponius Laetus) und Hugo Benzius aus Siena. Wenn sich hier neben Markos Eugenikos gelegentlich auch Bessarion sehen ließ, so spielte er damals in diesem Kreise doch noch keine führende Rolle.<sup>2</sup> Vorläufig war er nur Theologe. Aber Gemistos verstand die meisten mit seinem vornehmen Auftreten, seinen Mitteilungen und seiner klassisch reinen Sprache für sich zu begeistern. Man feierte ihn als den gemeinsamen Lehrer von Griechenland und Italien, man nannte ihn geradezu einen zweiten Platon.<sup>3</sup> Er hat damals auch den Namen Plethon angenommen, vielleicht um dem ihm nicht gebührenden Namen Platon zu entgehen. Dieser Name klang ähnlich wie Platon und besagte inhaltlich dasselbe wie Gemistos.<sup>4</sup> Freilich, daß dieser Sonderling aus Mysithra den ureigentlichen Platon gar nicht vermittelte, vermochten jene lauschenden Humanisten nicht einzusehen.

▷ Gemistos war Platoniker im Sinne des Neuplatonismus eines Proklos und Plotinos. Wie jene verehrte er Platon als den einzig wahren Philosophen gegenüber Aristoteles, und zwar hauptsächlich aus religiösen Gründen. Doch wollte er sich in der Naturerkenntnis immerhin an den Stagiriten halten. Als Ideal schwebte ihm die Wiedererneuerung der platonischen Gedankenwelt vor, er verband damit aber auch den phantastischen Plan einer Wiederbelebung der antiken Religion. In seinen »Gesetzen« schuf er dafür die äußere Form. Sein Schülerkreis zu Mysithra war ebenfalls eine Nachahmung von Platons Akademie. Bessarion, hörten wir, stammte aus seiner Mitte.<sup>5</sup>

Gemistos' philosophische Einstellung war auch für seine Zeit in Byzanz eine überraschende Erscheinung. Man bedenke, daß im Osten geradesogut wie im abendländischen Mittelalter Aristoteles die Führerrolle zukam. Michael Psellos, der im 11. Jahrhundert an der neu errichteten Akademie zu Konstantinopel lehrte und gelegentlich Platon über Aristoteles erhob, war doch nur eine vereinzelt Erscheinung. Schon sein Nachfolger

<sup>1</sup> Syropulos V. 2, p. 113. Gemistos berichtet selbst von diesen Zusammenkünften in seiner Gegenschrist auf die Angriffe des G. Scholarios, bei Gass, Gennadius und Pletho. II. 56. Vgl. auch die Schilderung bei Enea Silvio, De Europa c. 52. (Opera p. 450). Marsiglio Ficino im Vorwort zu seiner Übersetzung des Plotinos ed. Creuzer p. XVII.

<sup>2</sup> Syropulos V, 2, p. 113; VI. 13, p. 161.

<sup>3</sup> So Hieronymos Charitonimos bei Alexandre, Pléthon App. XIII. 377 sq. Vgl. auch das Urteil des Gregorios Monachos ebenda App. XIV. 389, 394.

<sup>4</sup> Vgl. Schultze F., Georgios Gemistos Plethon S. 72 f.

<sup>5</sup> Vgl. oben S. 45 ff.



Der Grundirrtum des Aristoteles liegt nach Gemistos in der Metaphysik. Nach aristotelischer Anschauung geht das Einzelne dem Allgemeinen voraus. Der Gattungsbegriff ist etwas Abgeleitetes. Das sei falsch. Der Teil müsse doch unter dem Ganzen stehen. Sonst fehle dem Einzelnen wie dem All sein realer Grund.<sup>1</sup> Platons Ideenlehre habe Aristoteles nicht verstanden und nicht widerlegt. Nach Leugnung der Ideen bleibe für Aristoteles nur das Gesetz und die ewige Bewegung.<sup>2</sup> Die Folgen dieser Irrtümer zeige Aristoteles in seiner Theologie. Nach Platon sei Gott der Schöpfer aller Dinge; nach Aristoteles sei die Welt ewig, und Gott weder ihre Ursache noch ihr Schöpfer, sondern nur ihr Beweger. Ferner leugne Aristoteles eine ihrer selbstbewußte göttliche Vernunft. Gott habe als Zweck nur die Bewegung.<sup>3</sup> Ebenso wenig gebe es bei ihm eine göttliche Vorsehung. Die Welt falle dem Zufalle anheim; sie sei ein Geschehen ohne Ursache.<sup>4</sup>

Dann seine Ungereimtheiten in der Psychologie. Aristoteles leugne zwar nicht offen die Unsterblichkeit der Seele; aber allem Anschein nach habe er nicht an ein persönliches Fortleben nach dem Tode geglaubt. In der Metaphysik und in seiner Schrift »Über die Seele« spreche er noch von der Unsterblichkeit; in seiner Ethik schweige er sich darüber aus.<sup>5</sup> — In der Ethik habe Aristoteles keine feste Grundlage. Er suche die Tugend als Mittellinie zwischen zwei Extremen, den Lastern. Die Idee des Guten sei ihm fremd. Das Glückempfinden suche er in der Lust. Hier habe auch der Epikureismus seine Wurzel. Nach Platon beruhe die Glückseligkeit in der Anschauung des Ureinen und des Urguten.<sup>6</sup>

Bei den griechischen Theologen entfachte Plethons Schrift schon damals große Aufregung. Georgios Scholarios schrieb schon 1443 gegen ihn. Plethon erwiderte. Nikolaus Sekundinos stand auf seiner Seite und schrieb ebenfalls gegen Aristoteles.<sup>7</sup>

Anders verlief die Entwicklung im Abendland. Hier fehlten eigentlich doch die Voraussetzungen zu einer nachhaltigen Wirkung. Bei den Humanisten löste Plethons Auftreten einige Begeisterung aus, am meisten wohl bei Cosimo Medici, der nach Ficinos Angabe damals schon den Plan zur Gründung der Platonischen Akademie faßte.<sup>8</sup> In der Hauptsache

<sup>1</sup> Gemisti Comparatio c. 4, bei Migne, P. gr. 160, 896.

<sup>2</sup> Gemisti Comparatio c. 20, bei Migne, P. gr. 160, 915—932.

<sup>3</sup> Gemisti Comparatio c. 1, bei Migne, P. gr. 160, 889—892.

<sup>4</sup> Gemisti Comparatio c. 18, bei Migne, P. gr. 160, 911—914.

<sup>5</sup> Gemisti Comparatio c. 11, bei Migne, P. gr. 160, 901.

<sup>6</sup> Gemisti Comparatio c. 12. 13, bei Migne, P. gr. 160, 903—908.

<sup>7</sup> Gass, Gennadius und Pletho. II. 54—116. Die Schrift des Scholarios scheint nur noch in den bei Plethon angeführten Stellen erhalten zu sein. Bei Alexandre, Pléthon. App. V. 292 sq. — Facius, De viris illustribus ed. Mehus Florentiae 1745 p. 21. Scholarios schrieb deswegen auch an Filelfo. Legrand, Cent-dix lettres grecques de François Filelfe n. 12 p. 31 s.

<sup>8</sup> Ficino im Vorwort zur Übersetzung von Plotinos ed. Creuzer p. XVII. Vgl. A. della Torre, Storia dell' Accademia Platonica di Firenze. Firenze 1902. p. 1 sq. 18. 441.



blieb aber nach Plethons Weggang im Jahre 1440 wieder alles still. Auch Cosimos Akademie kam erst viel später nach neuen Anregungen zur Ausführung. Vereinzelt wurde gegen Gemistos Widerspruch laut.<sup>1</sup> Der eigentliche Angriff erfolgte aber erst nach Jahren durch Georgios Trapezuntios, der ungefähr im Jahre 1455 mit seinen »Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis«<sup>2</sup> vor die Öffentlichkeit trat. Die Schrift war im Gegensatz zu Gemistos' Comparatio lateinisch abgefaßt, zielte also von vornherein auf Leser in Italien ab, namentlich auf die kirchlichen Kreise und die zünftigen Theologen. Von wissenschaftlicher Sachlichkeit war das Machwerk weit entfernt. Es war nichts als Klopffechtere. Trapezuntios griff Platons Leben und Werke in ganz fanatischer Weise an. Bedeutsam war vielleicht, daß ein größerer Leserkreis hier zum erstenmal etwas Näheres über Platons Schriften zu Gesicht bekam; doch wurde alles in so einseitiger Auswahl und so schiefer Beleuchtung geboten, daß das Buch für die Wiedereinführung Platons geradezu eine Gefahr bedeutete. Daß Trapezuntios auch Anhänger fand, beweist der später noch vorgenommene Druck seiner Arbeit.

Im I. Buch vergleicht Georgios das formale Wissen und Können beider Philosophen. Platon und seine Schule vermögen nach ihm kein klares Wissen zu vermitteln. Unter dem Blendwerk ihrer Sprache verbergen sie die grobsten Ungenauigkeiten. Bei allem Mangel an äußerem Glanz sei Aristoteles in Stil und Rede ihm überlegen. Bei Platon sei alles leerer Wortschwall, zumal er auch nirgends eine Rhetorik lehre und im Gorgias sogar sage, es gebe keine Kunst im Reden (I. 1—3). Stehe es mit Platons Logik anders? Nirgends ein Syllogismus. Kein Wunder, wenn Aristoteles erst die Lehre vom Denken begründen mußte! Dann die Topik. Auch sie habe vor Aristoteles niemand gekannt. Platon trage alles ohne inneren Zusammenhang vor. Statt Beweise biete er nur Rätsel. Um eine Schule zu begründen, sei er seiner ganzen Methode nach nicht geeignet gewesen. Die jüngeren Platoniker sollen das meiste von Aristoteles übernommen oder platonische Gedanken nach aristotelischer Methode verarbeitet haben (I. 4—10).

Mit ganz lächerlichen Ungereimtheiten überrascht Georgios im II. Buch, wenn er beide Philosophen mit den christlichen Lehrern im Zusammenhang bringt.

»Wer ist denn der größere Philosoph?« fragt er. »Doch nur, wer in höherem Maße der Wahrheit zugetan ist, d. h. der christlichen Wahrheit.« Und triumphierend verkündet Trapezuntios, daß der Stagirite und nur er mit der Kirchenlehre übereinstimme. Wenn einige christliche

<sup>1</sup> Gregorios Monachos bei Alexandre, Pléthon. App. XIV. p. 389.

<sup>2</sup> Handschriftliche Überlieferung: Escorial, Cod. lat. c. IV. 15 fol. 1—214<sup>v</sup>.

Druckausgabe: Venetiis per Iacobum Pentium de Leuco, a partu Virgineo 1523, nonis Ianuarii.

Lehrer geneigt seien, Platon den Vorzug zu geben, so beruhe das nur darauf, daß sie mit Aristoteles zu wenig und zu spät bekannt geworden seien (II. 1).

Von Aristoteles weiß er zu rühmen, daß er Gott als erstem Beweger d. h. als dem Absoluten Verehrung zollte; Platon dagegen habe den ganzen mythischen Götterhimmel der Dichter beibehalten und die Geschieke der Menschheit mit ihm in Zusammenhang gebracht. Noch mehr aber findet Trapezuntios, daß Aristoteles auch schon die christliche Lehre von der Trinität lehre. Warum auch nicht! Der Apostel Paulus habe ja gesagt, daß sich die Spuren Gottes in der geschaffenen Welt finden. »So behaupte ich kühn«, sagt Trapezuntios, »daß Aristoteles die Dreifaltigkeit des einen Gottes erkannt hat, und daß er im I. Buch seines *De caelo* auf Grund dieser Spuren in der Körperwelt seine Schlüsse aufgebaut hat.« Aristoteles habe das aus der dreifachen Dimension entnehmen können, wie ja beim Würfel aus der Höhe die Breite fließe und die Oberfläche bilde und aus beiden als einem Prinzip die Tiefe. Überall kehre bei Aristoteles die Dreizahl wieder. In seiner Schilderung des Weltalls, selbst bei den Zeremonien seiner Opfer sei sie zu finden. »Ja, Aristoteles hat einen dreieinigen Welterschöpfer gelehrt«, bricht Georgios voll Bewunderung aus<sup>1</sup> (II. 2—4).

Um Aristoteles von Gemistos' Vorwürfen zu entlasten, stellt Georgios verwundert die Frage: Ist es erlaubt, hinsichtlich der Welterschöpfung gegen Aristoteles Einwürfe zu erheben? Wohl sei die Welt nach ihm ewig, ohne Anfang und ohne Zeit. Jedoch das müsse man beachten: Aristoteles unterscheide genau zwischen der Ewigkeit der Welt und der Ewigkeit ihres obersten Prinzips. Diesem komme sie in eigentlichem Sinne zu als immerwährende Gegenwart (*semper et simul tota*), der Welt aber nur als endlose Zeit (II. 7).

Das angebliche Verdienst Platons, daß er die Unsterblichkeit der Seele gelehrt und damit dem Christentum einen Dienst erwiesen habe, sei nicht so bedeutsam, wie behauptet werde. Schon vor Platon, namentlich in der griechischen Mythologie habe man sich darüber ausgesprochen. Platon verdunkle vielmehr diese Lehre, da er sich die Seele als einen sichtbaren Schatten vorstelle und an eine Seelenwanderung glaube. Nicht so Aristoteles. Nach ihm könne die Seele vom Leibe getrennt bestehen, und darauf beruhe bei ihm ihre Unsterblichkeit. Was Aristoteles sonst über die Seele sage, sei für die christliche Theologie äußerst wertvoll. Gerade hier zeige sich, wie treffend Aristoteles mit der katholischen Wahrheit übereinstimme; Platons Lehre dagegen sei dunkel, voller Fabeln und von der Wahrheit weit entfernt<sup>2</sup> (II. 10—13).

<sup>1</sup> Georgii Trap. Comparationes II. 3. *Dico Aristotelem unius Dei trinitatem intellexisse, idque in primo de coelo et mundo ex vestigio corporibus impresso enodasse.*

<sup>2</sup> Georgii Trap. Comparationes II. 13. . . . *veritati catholicae valde omnia congruunt, de Platonis vero sententia pudet dicere quam inconstanter ac leviter, quam denique futiliter excogitata sit.*