

Bergische Universität Wuppertal
FK 1 – Institut für Klassische Philologie

Erstbetreuer: Prof. Dr. Thomas Riesenweber (Universität Wuppertal)
Zweitbetreuer: Prof. Dr. Lodi Nauta (Rijksuniversiteit Groningen)
Studiengang: Latein

Inauguraldissertation

zur Erlangung des Doktorgrades im Fach
L a t e i n (FB A - Fakultät 1 Geistes und Kulturwissenschaften)

Thema

Lorenzo Vallas *De libero arbitrio*: Kritische Neuedition mit
Kommentar und Übersetzung nebst einleitender Studie

Vorgelegt und verfasst von

Jannik Reiners, geb. 20.03.1995 in Krefeld
Promotionsstudent
Matrikel-Nr. 1911779
1911779@uni-wuppertal.de / jannik.reiners95@gmail.com

Wuppertal, im März 2024
Für die Publikation überarbeitet im Juni 2025

Inhaltsverzeichnis

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.....	I - IV

0	VORBEMERKUNG	3

1	KRITISCHE PROLEGOMENA.....	4 - 201

1.1	Einleitung.....	4

1.2	Hauptteil	5 - 201

1.2.1	Übersicht über die Textzeugen	5

1.2.2	Beschreibung der Textzeugen	6 - 31

1.2.2.1	Handschriften	6 - 20

1.2.2.2	Verschollene Handschriften	21 - 23

1.2.2.3	Inkunabeln und Drucke	24 - 31

1.2.3	Analyse der Affiliationen der Textzeugen	32 - 180

1.2.3.1	Archetyp ω	33 - 61

1.2.3.1.1	Einleitende Bemerkungen	33 - 34

1.2.3.1.2	Bindefehler ω	35 - 61

1.2.3.1.3	Fazit	61

1.2.3.2	Hyparchetyp λ	62 - 118

1.2.3.2.1	Bindefehler λ	62 - 80

1.2.3.2.2	Familie α	80 - 87

1.2.3.2.3	Familie β	87 - 100

1.2.3.2.4	Kontamination in β	100 - 118

1.2.3.3	Hyparchetyp μ	118 - 142

1.2.3.3.1	Bindefehler μ	118 - 128

1.2.3.3.2	Familie Vi - Bas - Ba	128 - 130

1.2.3.3.3	Familie ν	130 - 133

1.2.3.3.4	Stemmatische Probleme / Kontamination in $\nu \xi$...	133 - 142

1.2.3.4	<i>Archetipo in movimento?</i>	143 - 180

1.2.3.4.1	Die zusätzlichen Passagen in λ, β, S	143 - 152

1.2.3.4.2	Endgültiges Stemma	153

1.2.3.4.3	Archetyp oder Autograph?	153 - 159

1.2.3.4.4	Kleinere Varianten / Divergenzen $\lambda \mu$ und $\beta \alpha \mu$..	160 - 178

1.2.3.4.5	Zusammenfassung	178 - 180

1.2.4	Überblick über die vorherigen Editionen und Übersetzungen	181 - 191

1.2.4.1	Bewertung der vorherigen Editionen und Übersetzungen	181 - 187
1.2.4.2	Vergleich der neuen Edition mit der Anfossis und Chomarats ...	188 - 190
1.2.4.3	Kriterien der neuen Edition	190 - 191
1.2.5	Die Überlieferungsgeschichte des Textes	192 - 201
2	KRITISCHE EDITION	202 - 238
2.1	Titelblatt	202
2.2	Praefatiuncula	203
2.3	Adnotatio critica	204
2.4	Stemma codicum	205
2.5	Conspectus siglorum et abbreviationum	206 - 207
2.6	Edition	208 - 238
3	ÜBERSETZUNG	239 - 259
3.1	Vorbemerkung	239 - 241
3.2	Übersetzung	242 - 259
4	EINLEITENDE STUDIE	260 - 511
4.1	Lorenzo Valla – Leben und Werk	260 - 264
4.2	Literarische Einordnung von <i>De libero arbitrio</i> in die Dialogtradition	265 - 349
4.2.1	Synopsis: Der Dialog in Antike, Mittelalter und Renaissance	265 - 268
4.2.2	Der platonisch-sokratische und ciceronische Dialog.....	269 - 276
4.2.3	Der neociceronische Dialog des <i>Quattrocento</i>	276 - 279
4.2.4	Vallas Dialog <i>De voluptate</i>	279 - 293
4.2.5	Vallas Dialog <i>De libero arbitrio</i>	293 - 313
4.2.6	Vallas Dialog <i>De professione religiosorum</i>	314 - 336
4.2.7	Vallas Dialogtheorie	336 - 339
4.2.8	Vallas „dialogähnliche“ Schriften	340 - 347
4.2.9	Dialogische Elemente in Vallas „nicht-dialogischen“ Schriften	347 - 349

4.3	Literarische Analyse	349 - 377
4.3.1	Sprache und Stil	349 - 371
4.3.2	Aufbau und Figurengestaltung	372 - 377
4.4	Darstellung des Forschungsstandes	378 - 426
4.5	Versuch einer Gesamtinterpretation von <i>De libero arbitrio</i>	427 - 510
4.5.1	Die Willensfreiheitsproblematik – Präliminarien	427 - 442
4.5.2	Die Lösung des Boethius in <i>cons. 5</i>	442 - 445
4.5.3	Vallas „Eigeninterpretation“	446 - 475
4.5.4	Die Programmatik von <i>De libero arbitrio</i>	475 - 481
4.5.5	Synopsis der wesentlichen Argumente	481 - 509
4.5.5.1	Kompatibilität <i>praescientia Dei – liberum arbitrium</i>	482 - 500
4.5.5.2	Kompatibilität <i>voluntas Dei – liberum arbitrium</i>	501 - 509
4.5.6	Gesamtzusammenfassung	509 - 511
5	KOMMENTAR	512 - 956
5.1	Synopsis und Gliederung der Dialogschrift	512 - 519
5.2	Kommentar zum Text	520 - 956
5.2.1	I Praefatio (ll.5-79)	520 - 577
5.2.2	II Diskussion der Willensfreiheitsproblematik (ll.80-729)	578 - 887
5.2.2.1	(a) Problemkomplex 1 (ll.80-524): <i>praescientia Dei</i>	578 - 789
5.2.2.2	(b) Problemkomplex 2 (ll.525-729): <i>voluntas Dei</i>	790 - 887
5.2.3	III Urteil über Boethius (ll.729-765)	888 - 907
5.2.4	IV Schlussteil: Peroratio und Abspann (ll.766-847)	908 - 956
5.2.4.1	(a) Peroratio (ll.766-832)	908 - 947
5.2.4.2	(b) Abspann (ll.835-847)	948 - 956
6	FAZIT.....	957 - 966
	LITERATURVERZEICHNIS	967 - 1009
	ERKLÄRUNG	1010

Abkürzungsverzeichnis

Antike lateinische Autoren werden in der Regel gemäß den Abkürzungen des *Thesaurus Linguae Latinae* (TLL), griechische Autoren gemäß denen des *Neuen Pauly* (DNP) zitiert. Auf Standardkommentare wird mit dem jeweiligen Autorennamen sowie dem Kürzel „z. St.“ (= zur Stelle) Bezug genommen.

Folgende Abkürzungen häufig zitierter Schriften Vallas sowie allgemeiner Standardwerken und Handbüchern zur (antiken) lateinischen Literatur sind dabei ganz besonders zu berücksichtigen:

VALLAS SCHRIFTEN

<i>Adnotationes</i>	<i>Adnotationes in Novum Testamentum</i> , in: <i>Opera omnia</i> , hg. v. E. Garin, 2 Bde., Turin 1962, I, 803b-895 [= Faksimile Basel (Ba), Heinrich Petri, 1540/21543].
<i>Antidotum primum</i> (I)	<i>Antidotum primum in Pogium</i> , hg. v. A. Wesseling, Assen 1978.
<i>Antidotum secundum</i> (II)	<i>Antidotum secundum in Pogium</i> , in: <i>Opera omnia</i> , hg. v. E. Garin, 2 Bde., Turin 1962, I, 325-366.
<i>Apologia</i>	<i>Apologia ad Eugenium IV papam (Apologia ad summum pontificem)</i> , in: <i>Opera omnia</i> , 795r-800v.
<i>Apologus</i> (I + II)	<i>Apologus</i> (I+II), hg. v. S. Camporeale, in: Ders., <i>Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia</i> , Firenze 1972, 479-534.
<i>Collatio</i>	<i>Collatio Novi Testamenti. Redazione inedita</i> , hg. v. A. Perosa, Florenz 1970.
<i>Confutationes</i>	(<i>Ad Alfonso Regem Epistola de duobus Tarquiniis</i>) / <i>Confutationes in Benedictum Morandum</i> , hg. v. F. Lo Monaco, Florenz 2009.
<i>Correspondence</i>	<i>Correspondence</i> , hg. v. B. Cook, Cambridge (Mass.) 2013.
<i>De Constantini donatione</i>	<i>De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio</i> , hg. v. W. Setz, Weimar 1976.
<i>De professione</i>	<i>De professione religiosorum</i> , hg. v. M. Cortesi, Padua 1986.
<i>De reciprocatione</i>	<i>De reciprocatione sui et suus</i> , hg. v. E. Sandström, Göteborg 1998.
<i>De voluptate</i> / <i>De vero (falsoque) bono</i>	<i>De vero falsoque bono</i> , hg. v. M. Lorch, Bari 1970. [Endredaktion des Dialogs, sofern nicht anders angegeben; zit. als <i>De voluptate</i>]
<i>Defensio</i>	<i>Defensio quaestionum in philosophia</i> , in: G. ZIPPEL, <i>L'autodifesa di Lorenzo Valla per il processo dell'inquisizione napoletana</i> (1444), <i>Italia medioevale e umanistica</i> 13 (1970), 82-94.

<i>Elegantiae</i>	<i>Elegantiarum linguae Latinae libri sex</i> , in: <i>Opera omnia</i> , 1-235.
<i>Emendationes</i>	<i>Emendationes quorundam locorum ex Alexandro ad Alfonso primum Aragonum regem</i> , hg. v. C. Marsico, Florenz 2009.
<i>Encomion</i>	<i>Encomion Sancti Thome Aquinatis</i> , hg. v. S. Cartei, Florenz 2008.
<i>Epistola contra Bartolum</i>	<i>Epistola contra Bartolum</i> (= <i>L'Epistola contra Bartolum del Valla</i>), hg. v. M. Regoliosi, in: <i>Filologia Umanistica. Per Gianvito Resta</i> , 3 Bde., hg. v. V. Fera / G. Ferraù, Padua 1997, 1501-1571.
<i>Epistola de duobus Tarquiniis</i>	<i>Ad Alfonso Regem Epistola de duobus Tarquiniis / Confutationes in Benedictum Morandum</i> , hg. v. F. Lo Monaco, Florenz 2009.
<i>Epistole (epist.)</i>	<i>Epistole</i> , hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Florenz 1984. Zitationsweise: Briefnr. + Paragraphenzählung nach <i>Correspondence</i> (s.o.)
<i>Fabulae</i>	<i>Fabulae Aesopicae</i> , hg. v. M. Pillolla, Genova 2003.
<i>Gesta (Ferdinandi)</i>	<i>Gesta Ferdinandi regis Aragonum</i> , hg. v. O. Besomi, Padua 1973.
<i>Opera omnia</i>	<i>Opera omnia</i> , 2 Bde., hg. v. E. Garin, Turin 1962 [Faksimile / erweiterter Nachdruck der Baseler Gesamtausgabe Vallas H. Petris von 1540/1543 (= Ba)].
<i>Oratio ad Summum Pontificem</i>	<i>Oratio ad Summum Pontificem</i> , hg. v. A. Piccardi, in: „ <i>L'Oratio ad Papam Eugenium quartum</i> di Lorenzo Valla“, in: <i>Gli Antichi e i Moderni. Studi in onore di Roberto Carдини</i> , hg. v. L. Bertolini / D. Coppini, Florenz 2010, 1077-1091.
<i>Oratio in principio studii</i>	<i>Orazione per l'inaugurazione dell'anno accademico 1455-1456 Atti di un seminario di filologia umanistica</i> (= <i>Oratio in principio studii</i>), hg. v. S. Rizzo, Rom 1994.
<i>Postille</i>	<i>Le postille all' „Institutio oratoria“ di Quintiliano</i> , hg. v. L. Cesarini Martinelli / A. Perosa, Padua 1996.
<i>Raudensiane note</i>	<i>Raudensiane note</i> , hg. v. G. Corrias, Florenz 2007.
<i>Repastinatio</i>	<i>Repastinatio dialecticae</i> , hg. v. G. Zippel, 2 Bde., Padua 1982.
<i>Sermo de mysterio Eucharistie</i>	<i>Sermo de mysterio Eucharistie</i> , hg. v. C. Marsico Florenz 2020.

STANDARDWERKE UND HANDBÜCHER

BIBLIOTECA ITALIANA	<i>Biblioteca italiana</i> , Textdatenbank. Online verfügbar unter: http://www.bibliotecaitaliana.it/ .
DENNISTON	J. D. Denniston, <i>The Greek Particles</i> , Oxford 21959.
DNP	<i>Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike</i> , hg. v. H. Cancik, H. Schneider, M. Landfester, 16 Bde. (19 Teilbde., 6 Supplementa), Stuttgart / Weimar 1996-2010.
DU CANGE	D. Du Cange et al., <i>Glossarium mediae et infimae latinitatis</i> , Niort 1883-1887. Online verfügbar unter http://ducange.enc.sorbonne.fr/ .
GEORGES	K. E. Georges, <i>Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch</i> , 2 Bde., Leipzig 1912. Online abrufbar unter http://www.zeno.org/Kategorien/T/Georges-1913).
GW	<i>Gesamtkatalog der Wiegendrucke</i> , Bd. 1- , Leipzig 1925- . Online-Datenbank unter http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de)
HS	J. B. Hofmann / A. Szantyr, <i>Lateinische Syntax und Stilistik</i> , München 1965.
HWPh	J. Ritter / G. Bien (Hgg.), <i>Historisches Wörterbuch der Philosophie</i> (Basel 1971-2007).
HWRh	G. Ueding (Hg.), <i>Historisches Wörterbuch der Rhetorik</i> , Tübingen 1992-2014.
KS	R. Kühner, <i>Ausführliche Grammatik der Lateinischen Sprache</i> , 2. Teil: <i>Satzlehre</i> , bearbeitet von C. Stegmann, 2 Bde., Hannover 21914 [ND Darmstadt 1997 mit den Zusätzen und Berichtigungen zur Aufl. 31955 und den Berichtigungen zu den Auflagen 41952 und 31976 von A. Thierfelder].
LAUSBERG (Handbuch)	H. Lausberg, <i>Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft</i> , Stuttgart 31990.
LAUSBERG (Elemente)	H. Lausberg, <i>Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der romanischen, englischen und deutschen Philologie</i> , 2., wesentl. erw. Aufl., München 21963.
LEWIS&SHORT	Ch. T. Lewis / Ch. Short, <i>A New Latin Dictionary</i> , New York / Oxford 1879 (21891) [ND Oxford 1958].
LLT-A / LLT-B	<i>Library of Latin Texts</i> . Textdatenbanken. Online verfügbar unter https://bre-pols.net .
LSJ	H. G. Liddell / R. Scott, <i>A Greek-English Lexicon, revised and augmented throughout by Sir H. Stuart Jones with a Supplement</i> (1968), Oxford 91940 [ND Oxford 1990].

MITTELLATEI- NISCHES WÖR- TERBUCH	<i>Mittellateinisches Wörterbuch</i> , München 1959- . Online verf. unter https://woerterbuchnetz.de/?sigle=MLW&lemid=A00001 .
OLD	P. G. W. Glare (Hg.), <i>Oxford Latin Dictionary</i> , Oxford 1968-1982 [ND mit Verbesserungen Oxford 1996; 2., überarbeitete Auflage, 2 Bde., Oxford 2012].
OTTO	A. Otto, <i>Die Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer</i> , Leipzig 1890.
PINKSTER	H. Pinkster, <i>The Oxford Latin Syntax</i> , Oxford 2015.
RE	G. Wissowa u. a. (Hgg.), <i>Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung</i> , 83 Bde., Stuttgart 1893-1980.
ROSCHER	W. H. Roscher [u.a.], <i>Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie</i> , Leipzig 1886-1937.
SEP	E. N. Zalta / U. Nodelman (Hgg.), <i>The Stanford Encyclopedia of Philosophy</i> , online verfügbar unter < https://plato.stanford.edu/ >.
STOTZ	P. Stotz, <i>Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters</i> , Bd. 4: <i>Formenlehre, Syntax und Stilistik</i> , München 1998.
TLL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> , Bd.1- , Leipzig 1900- . Online-Datenbank unter https://tll.degruyter.com/ .
TLG	<i>Thesaurus Linguae Graecae</i> , University of California / Irvine. Online-Datenbank unter http://www.tlg.uci.edu .
VON ALBRECHT	M. von Albrecht, <i>Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius und ihr Fortwirken</i> , dritte, verbesserte und erweiterte Auflage, 2 Bde., Berlin / Boston 2012.

0 VORBEMERKUNG

Diese Dissertation zu Lorenzo Vallas *De libero arbitrio* besteht aus insgesamt fünf Teilen, **(1)** den KRITISCHEN PROLEGOMENA, **(2)** meiner KRITISCHEN NEUEDITION, **(3)** einer deutschen NEUÜBERSETZUNG, **(4)** einem ausführlichen sprachlich-inhaltlichen KOMMENTAR und schließlich **(5)** einer kleinen literarischen und philosophischen STUDIE.

Die KRITISCHEN PROLEGOMENA untersuchen die komplexe Überlieferung und Überlieferungsgeschichte von *De libero arbitrio* und begründen die Notwendigkeit einer Neuedition. Dabei baue ich bei der Kollation der Textzeugen, der Rekonstruktion des Stemmas, der Diskussion um die archetypalen Fehler und einzelner hyparchetypaler Fehler, der Frage nach dem Vorliegen eines *archetipo in movimento* sowie der Darstellung und Bewertung der vorherigen Editionen inhaltlich auf den Erkenntnissen und Vorarbeiten meiner MPhil-Thesis mit dem Titel „Towards a New Critical Edition of Lorenzo Valla’s *De libero arbitrio*“ (University of Cambridge, Cambridge UK 2018) auf, bin jedoch unter Berücksichtigung neuer und Reevaluation bereits damals bekannter Evidenz häufig zu veränderten Argumenten und Schlussfolgerungen gelangt.

Inhalt und Funktion der KRITISCHEN NEUEDITION und der deutschen NEUÜBERSETZUNG sind selbsterklärend.

Der KOMMENTAR soll Vallas Dialog sprachlich, stilistisch und inhaltlich unter Rückgriff auf die übrigen Werke des Humanisten sowie (antike) Vorbilder und Quellen erschließen.

Die einleitende STUDIE untersucht *De libero arbitrio* literarisch-literaturgeschichtlich, stellt den bisherigen Forschungsstand dar, bietet eine Rekonstruktion und Bewertung der philosophisch-theologischen Argumentation Vallas zur Willensfreiheitsproblematik, bündelt gleichsam die Ergebnisse des Kommentars und bietet eine philosophische Einführung in das Problem der *futura contingentia* und der Vereinbarkeit der *praescientia* und *praedestinatio* Gottes mit dem *liberum arbitrium* des Menschen, insbesondere unter Berücksichtigung von Boethius und Buch 5 seiner *Consolatio philosophiae*, an der Valla sich hauptsächlich abarbeitet.

Gesichert und gebündelt werden die gewonnenen Untersuchungsergebnisse und Erkenntnisse schließlich durch ein FAZIT.

1 KRITISCHE PROLEGOMENA

1.1 EINLEITUNG

Das Ziel einer jeden kritischen Edition ist es, den u.a. durch fehlerhaftes Abschreiben, eingedrungene Glosseme oder absichtlich vorgenommene Interpolationen im Verlauf der Zeit mehr oder weniger entstellten Wortlaut des herauszugebenden Textes durch die drei Arbeitsstufen der *recensio*, *examinatio* und *emendatio* so genau wie möglich wiederherzustellen. Dementsprechend lässt sich das Unterfangen, eine Neuedition eines bereits kritisch edierten Werkes nur dann rechtfertigen, wenn in mindestens einem der drei zuvor genannten *officia editoris* signifikanter Fortschritt erzielt werden kann.¹

Im Falle von Lorenzo Vallas Dialog *De libero arbitrio* ist diese Bedingung, wie wir im Detail darlegen werden, erfüllt, obgleich bereits zwei kritische und mehrere zweisprachige Ausgaben erschienen sind: meine Neuedition wird sowohl in der *recensio* als auch in der *examinatio* und *emendatio* substanzielle Fortschritte erzielen und den Text von Vallas kleinem Werk signifikant verbessern.

In diesen Prolegomena, die meiner kritischen Edition vorangehen, werde ich wie folgt vorgehen:

Zunächst erfolgt eine eingehende Analyse der Überlieferungssituation, indem ich **(a)** die erhaltenen Textzeugen kurz beschreiben sowie ihre Geschichte rekonstruieren, **(b)** ihre Affinitäten aufweisen und in einem *stemma codicum* darstellen und **(c)** methodologische Schwierigkeiten (klassischer Archetyp oder *archetipo in movimento*, Autorenrevisionen oder Interpolationen?) sowie sonstige Probleme und Herausforderungen (Kontamination, Autorenvarianten oder Schreiberfehler?), die in der komplexen Überlieferung zur Fülle vorhanden sind, diskutieren werde.

Daran anknüpfend werde ich einen Überblick über die bisherigen Editionen und ihre Stärken und Schwächen geben, um den durch meine Neubearbeitung erreichten Fortschritt zu dokumentieren.

Abschließend gilt es, die wichtigsten *loci critici* zu diskutieren, die Wahl bestimmter Lesarten gegen die Entscheidungen der früheren Editoren zu begründen und weitere Verbesserungen, etwa bei Orthographie und Zeichensetzung sowie beim Quellenapparat herauszustellen.

* Ich danke der Studienstiftung des deutschen Volkes für die großzügige finanzielle und ideelle Unterstützung im Rahmen ihres Promotionsstipendiums, ohne die diese Arbeit niemals hätte entstehen können.

¹ Michael Reeve bringt dies auf folgende Weise zum Ausdruck: „[...] I have come to expect five things: a survey of the available witnesses, reasons for using some rather than others, accurate collation, guidance on the difference between the best text that can be extracted from the witnesses and what the author seems likely to have written, and substantial progress in at least one of these four [meine Hervorhebung, J.R.]“ (REEVE (2000), 201).

1.2 HAUPTTEIL

1.2.1 Übersicht über die Textzeugen

Vallas Dialogschrift *De libero arbitrio* ist in zwölf Hss. und sechs Inkunabeln und Drucken aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts überliefert.

Handschriften²

Erlangen, *Universitätsbibliothek*, 647, ff. 1^r-15^v (unvollständig), 1460-1480 (~1470) (**E**)

Gießen, *Universitätsbibliothek*, NF 207, ff. 25^r-31^r, ~1485 (**G**)

Kassel, *Murbardsche Bibliothek-Landesbibliothek*, Philos. 4° 6, ff. 100^r-124^v, 1470 (**K**)

Mainz, *Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars*, 166, ff. 409^r-448^r, 1466 (**M**)

München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 78, ff. 24^r-32^v, 1481 (**B**)

München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 3561, ff. 295^{ra}-303^{ra}, 1461 (**A**)

München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 17523, ff. 333^r-346^v, 1468 (**C**)

München, *Universitätsbibliothek*, 2° Cod. 667, ff. 17^v-23^v, 1463 (**Mu**)

Nürnberg, *Stadtbibliothek*, Cent. V App. 15, ff. 213^r-218^v, ~1475 (**N**)

St. Petersburg, *Российская национальная библиотека*, Lat. F. I. 312, ff. 36^r-46^r, 1466 (**SP**)

Utrecht, *Universiteitsbibliotheek*, 386, ff. 2^r-16^v, ~1470 (**U**)

Wrocław, *Biblioteka Uniwersytecka*, 60 (Akc. 1948/764), ff. 146^r-153^v, initio saec. XVI (**W**)

Inkunabeln und Drucke

Köln [Johann Veldener?], ff. 47^v-57^v, 1473 (**Di**) [ISTC id00145700]

Köln [Johannes Koelhoff der Ältere], ff. 215^v-223^r, 1482 (**Co**) [ISTC iv00059000]

Straßburg [Georg Hussner], ff. 1^r-10^v, ~1475 (**S**) [ISTC iv00070000]

Leuven [Rudolph Loeffs], ff. s8^v-u7^r, 1483 (**Lo**) [ISTC iv00072000]

Wien [Joachim Vadian/Johannes Singrenius], ff. 2^v-11^r, 1516 (**Vi**)

Basel [Andreas Cratander], ff. 2^r-13^v, 1518/²1526 (**Bas**)

Basel [Heinrich Petri], ff. 999^r-1010^v, 1540/²1543 (**Ba**)

² Alle Textzeugen, mit Ausnahme der Kölner Inkunabel **Co**, sind zusammen mit Verweisen auf Beschreibungen in den jeweiligen Katalogen bereits in CORTESI (1995), 185f. zusammengestellt und erwähnt.

1.2.2 Beschreibung der Textzeugen

1.2.2.1 Die Handschriften

Erlangen, Universitätsbibliothek, 647, Miscellancodex, Papier, 22,5x16,5 cm, 59 Bll., 1 Col. (25-38 Zeilen), 1460-1480 (~1470) (E)³

Die Miscellaneen-Hs. enthält *De libero arbitrio* auf ff. 1^r-15^v in einer nordeuropäischen Hand, bei der es sich wohl um eine deutsche Bastarda mit relativ stark ausgeprägter Kursivierung handelt. Im Inhaltsverzeichnis ist der Titel mit *Laurencius vallensis de libero arbitrio* angegeben, allerdings unvollständig – am Ende von f. 15^v bricht der Text mit der Dittographie *fidei fidei* (= 1.796) ab. Somit sind ca. 1-2 Folioseiten ausgefallen.

Die Sammelhandschrift enthält ferner einen Brief des Eichstätter Bischofs Johann von Eich (1404-1464) an den Tegernseer Benediktiner Bernard von Waging (ff. 23^r-36^r), ebenso wie die vom fiktiven Autor „Trebellius Pollio“ verfassten Kaiser-Viten aus der *Historia Augusta* (Kaiser Valerian und sein Sohn Licinius Valerianus: *Trebellii pollionis Valerianus pater et Valerianus filius incipit feliciter* [...] (ff. 39^r-52ⁿ)) sowie schließlich einen Brief des Humanisten und Bischofs Giovanni Antonio Campano⁴ an den Kardinal Franz Piccolomini (*inc. Centum xxxvi Quintiliani declamationes ad te nuper e germania missas...* (ff. 58^r-59ⁿ)). Die Hälfte der im Inhaltsverzeichnis (f. 1 – Vorsatzblatt) angegebenen Schriften (*Geomancia nuncupata uaticinatorum futurorum*; Tacitus' *Germania*, Daretis Frigius, eine Seneca-Tragödie) fehlt jedoch durch Ausfall der Blätter nach f. 37.

Die einzelnen Abteilungen des Bandes wurden von verschiedenen, wenngleich einander ähnelnden nordeuropäischen Händen auf drei verschiedenen Papierlagen verfasst.⁵ Der Miscellancodex ist nur durch einen Pergamentumschlag geschützt, der u.a. Urkundenkopien enthält (vordere Hälfte: eine päpstliche Bulle (datiert Siena 1460), eine Urkundenabschrift bezüglich eines Kurienprozesses; hintere Hälfte: eine Notiz über ein Privileg des Papstes Nikolaus V. für eine Stadt (1453); vorn befindet sich die Aufschrift *Laurentius valla de libero arbitrio et alia plura intus*). Viel deutet darauf hin, dass die zweite Hälfte des ursprünglichen Bandes (Campanos Brief an Piccolomini, die verlorenen Bestandteile (Tacitus usw.)) ursprünglich zu Campano gehörte

³ Für eine vollständige Beschreibung vgl. FISCHER, II, 378-380; CORTESI (1984), 240f.; CORTESI (1986), 374ff. Vgl. neuerdings auch STOVER, 174ff., der der Hs. hohen Überlieferungswert für die *Historia Augusta* zuordnet. Hier und im Folgenden ist meine Kurzbeschreibung, sofern nicht anders gekennzeichnet, aus dem jeweiligen Katalogeintrag bzw. den jeweils zu Beginn angeführten Literaturangaben entnommen.

⁴ Der Brief ist laut Stover ein Autograph Campanos (vgl. STOVER, 174, unter Verweis auf eine identische Hand eines Briefs in der Hs. Città del Vaticano, *ASV* [= *Archivio Segreto Vaticano*], Armarium t. 10, f. 209r).

⁵ Die in FISCHERS Katalog angegebenen Wasserzeichen (ff. 1-21 Ochsenkopf mit Blume; ff. 22-37: Turm mit Zinnen; ff. 38-57: Drei Zacken mit Stern) waren im Digitalisat der Bibliothek für mich nicht erkennbar.

und dass der deutsche Humanist Johannes Mendel (s.u.) die restlichen Texte hinzufügte und dabei an den Anfang stellte.⁶

Der Band befand sich im Besitz des Eichstätter Kanzlers und Humanisten Johannes Mendel (†1482), wie ein Vermerk im Inhaltsverzeichnis am unteren Ende auf dem Vorsatzblatt f. 1 unter dem Inhaltsverzeichnis bezeugt.⁷ Da Mendel 1484 starb, der Inhalt des Bandes zeitlich-thematisch den süddeutschen Humanisten-Kreisen der 1460er-70er Jahre zuzuordnen ist und die Hss. **C** und **SP**, die bezogen auf *De libero arbitrio* mit **E** verwandt sind (s.u.),⁸ laut ihrer *subscriptio* aus den Jahren 1468 bzw. 1466 stammen, scheint für den Dialog in **E** eine Datierung im Zeitraum von etwa 1465-1480, eher früher als später, vielleicht gegen 1470, plausibel.⁹

Gießen, Universitätsbibliothek, NF 207, Papier, 30x21,5 cm, 63 Bll., meist 2 Coll. (48-58 Zeilen), ~1485 (G)¹⁰

Die Hs. enthält *De libero arbitrio* auf ff. 25^r-31^r in einer Bastarda cursiva (vollständiger Titel: *Laurentij vallensis oratoris clarissimi in ela (gelöscht?) elegantissimum de libero arbitrio dialogo ad garsiam illerdensem episcopum praefacio seu probemium feliciter incipit*).

Das Manuskript wurde vor 1970 aus dem Inkunabel-Sammelband mit der Signatur C 1688 herausgelöst, welcher die folgenden Texte umfasst: Valla, *Elegantiae Latini Sermonis* [Bernhardinus Stagninus, Venedig 1483] (H* 15813); Cicero, *De Officiis cum interpretatione Petri Marsi, Laelius de amicitia cum commento Omniboni Leonicensi, Cato Maior de senectute cum commento Martini Philetici, Paradoxa Stoicorum cum commento Anonymi* [Bernardinus Rizus mit Bernardinus Celerius, Venedig 1484] (GW 6954).

⁶ STOVER, 174f. nennt als Beweis die Tatsache, dass der Brief an Piccolomini ein Autograph sei, ferner dass Campano ein eifriger Leser der *Germania* des Tacitus gewesen sei, dass der Pergamentumschlag wie oben erwähnt Dokumente der Kurie (u.a. Siena 1460, wo sich Campano zu dieser Zeit aufhielt) enthalte und schließlich dass Campano Mendel leicht auf der Regensburger Synode hätte begegnen können (Mendel war Kanon von Regensburg; überhaupt erscheint eine Verbindung zwischen Mendel und Campano dadurch wahrscheinlich, dass Mendels Freund Johannes Tröster ein Vertrauter von Enea Silvio Piccolomini war, der sich wiederum als Förderer Campanos betätigte, auf dessen Geheiß er auch an der Synode teilnahm, ebenso wie Mendels Bischof Johann von Eich).

⁷ Fischers Zuordnung (FISCHER, II, 378f.) zu Mendel wurde durch CORTESI (1984), 241 bestätigt. Ähnliche Besitzvermerke befinden sich in den Hss. St. Petersburg, *Russische Nationalbibliothek*, Lat. F I 312 sowie Augsburg, *Staats- und Stadtbibliothek*, 2^o Cod. 113; 100; 109; 114; 118; 132; 218 (vgl. CORTESI (1984), 241 Fn. 43). Zu den Protagonisten des Eichstätter Humanistenkreises (Mendel, Eich u.a.) und ihren Verbindungen in die humanistische Welt (Tröster, Piccolomini u.a.) vgl. CORTESI (1984), *passim* mit weiterer Literatur; WAGENDORFER, 47-64.

⁸ **C** bildet mit **E SP** eine gemeinsame Familie; **E** und **SP** sind Zwillinge (*gemelli*).

⁹ STOVER, 174 datiert auf ~1471 („He [Mendel] died in 1484, which gives us an absolute *terminus ante quem* for the volume. None of the items, however, postdate 1471, and there is very good reason to fix its writing around that date“).

¹⁰ Vgl. BAYERER (1975), 78, 83; BAYERER (1984), 398f. (vgl. OTT, 36 Fn. 91). Vgl. auch KRISTELLER, *Alia itinera*, I, 543b.

Die weiteren in der Hs. enthaltenen Texte verstehen sich als inhaltliche Ergänzungen: es handelt sich um Valla, *Invectiva in errores Antonii Raudensis* (ff. 2^{ra}-24^{vb}), einen Epilog bzw. Nachtrag zu den *Elegantiae linguae Latinae* (f. 31^v) sowie ferner um ein Register zum o.g. Inkunabel-Sammelband (ff. 34^{ra}-58^{tb}). Alle Texte der Hs. sind in einer Bastarda cursiva von zwei verschiedenen Schreibern verfasst (einer davon ein gewisser Hartmannus Grunger), die zahlreiche Glossen und Marginalia, sogar in den Drucktexten von Inc. C 1688, hinterlassen haben. Abgesehen von einem Wasserzeichen (Ochsenkopf [= Piccard X 165, nachgewiesen u.a. in Basel 1474-1482]) sind keine weiteren genauen Provenienzhinweise vorhanden. Die Hs. entstand indes zweifelsohne in Deutschland. Während Bayerer die Hs. aufgrund der Schreiberhände und ihrer spezifischen Zusammenstellung in Butzbach verortet, bestreitet Ott dies.¹¹

Aufgrund der zeitlichen Verortung der Inkunabeln (1483/1484) und der Tatsache, dass die Schreiberhände der Hs. auch in den Marginalien derselben zu finden sind und die handschriftlichen Texte sich als Ergänzung verstehen, erscheint Bayerers Datierung um 1485 plausibel. Mein stemmatischer Befund, dass **G** (möglicherweise, aber nicht zwingend via einer zusätzlichen Zwischenstufe **x**) *codex descriptus* der 1482 entstandenen Kölner Inkunabel **Co** ist (s.u.), deckt sich ebenfalls gut mit dieser zeitlichen Einordnung.

Kassel, *Murbardsche Bibliothek-Landesbibliothek*, Philos. 4° 6, *Miszellancodex*, Papier (Quart-format), 25x16,5 cm, 231 Bll., 1470 (**K**)¹²

Der Miszellancodex enthält *De libero arbitrio* auf ff. 100^r-124^v (Titel: *Laurencij Vallensis Clarissimi oratoris de libero Arbitrio tractatulus foeliciter incipit*; im Inhaltsverzeichnis: *Laurencius Vallensis de libero arbitrio*) in einer Bastarda cursiva. Die Subskription des anonymen Schreibers auf f. 125^v *Ulme 1470 die 13 Junii* verrät, dass der Dialog im Juni 1470 in Ulm kopiert wurde.

Die Hs. umfasst folgende weitere Abteilungen: Cicero, *De natura deorum* (ff. 1^r-85^v); Cicero, *Paradoxa Stoicorum* (ff. 86^r-90^v); Basilius, *De studio librorum gentilium* (ff. 91^r-109^v); Cicero, *Pro Marcello* (ff. 125^r-131^v); Maffeo Vegio, *Dialogus Veritatis et Philalethis* (ff. 132^r-144^v); Petrus Candidus, *De vitae ignorantia* (ff. 145^r-152^v); *De Vita Esopi* (ff. 153^r-180^v); Pietro Paolo Vergerio, *De ingenuis moribus* (ff. 181^r-207^v); Bonaccursius, *De nobilitate* (ff. 208^r-222^v); Salutati, *Declamatio de Lucretia* (ff. 223^r-225^v); Aeneas Sylvius (Pius II.), *Carmina de Frederico imperatore* (ff. 226^r-230^v).

¹¹ Vgl. OTT, 36 Fn. 91.

¹² Vgl. *Bandkatalog der Handschriften*, Bd. I [Kassel, ab ca. 1790ff], Lemma: Manuscripta philosophica in Quarto, 4° ms. 6 (ff. 190^v-191^r) [Permalink: <https://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/image/1405511811756/388/>]; vgl. auch KRISTELLER, *Alia itinera*, I, 585a.

Alle Abteilungen der Sammelhandschrift wurden, wie Schrift und Subskriptionen bezeugen, von demselben Schreiber in Ulm zu verschiedenen Zeitpunkten des Jahres 1470 geschrieben. Durch den Entstehungsort Ulm darf zumindest in Hinblick auf *De libero arbitrio* die stemmatische Verbindung zwischen dieser Hs. und dem Textzeugen **Mu**, der wahrscheinlich ebenfalls dort entstanden ist, als gesichert gelten: die beiden Codices entstammen also einer gemeinsamen Vorlage.

Mainz, Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars (heute: Martinus-Bibliothek), 166, Miscellancodex, Papier, 21,4x14,7 cm, 456 Bll., 2. Hälfte 15. Jhd. (M)¹³

Die Sammel-Hs. enthält *De libero arbitrio* auf ff. 409^r-448^r in der schleifenlosen Bastarda eines nicht näher bekannten „Wil (= Wilhelm?) Vilici“ (vollständiger Titel: *Laurencii valensis ad Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio liber incipit*).

Der Codex zerfällt in zwei Faszikel (ff. 201^r-214^v sind unbeschrieben). Der erste Faszikel umfasst folgende Werke: Ps-Augustinus, *Meditationes* (ff. 1^r-88^v) + Begriffserklärungen (ff. 89^r-122^v); Origines, *Homilia in verba* (ff. 123^r-137^v); Petrus Damiani, *De anima...* (ff. 137^v-139^v); Petrus Damiani, *De suppliciis damnantorum* und *De beatitudine sempiterna* (ff. 139^v-143^r); Ps.-Augustinus, *Sermo de digna familiaritate* (ff. 143^v-145^r); Verschiedene Gebete (ff. 145^v-159^r); Ps.-Hieronymus, *Sermo eucharistie...* (ff. 159^v-167^r); Ps.-Ignatius, *Epistulae ad Iohannem et Mariam* (ff. 167^v-168^r); *Tractatus de divinis moribus* (ff. 169^r-187^r); Augustinus, *De disciplina christiana* (ff. 187^v-200^r).

Im zweiten Faszikel (ff. 215-448) sind folgende Werke enthalten: Pius II. (Aeneas Sylvius Piccolomini), *De vera et orthodoxa religione contra Mahumetistas* (ff. 215^r-354^v), *Dialogus peccatoris et Mariae* (ff. 363^r-370^r), *Dialogus idiotae et oratoris de vera sapientia* (ff. 370^v-393^r), Lukian, *Dialogus Mercurii et Charonis* (ff. 393^v-401^v).

Der Codex stammt aus Deutschland. Die genaue Provenienz ist nicht näher bekannt. Laut Katalog-Eintrag des Handschriften-Census Rheinland-Pfalz vermutet Krämer allerdings, dass die Hs. aus der Mainzer Kartause Michelsberg stammt.¹⁴ Faszikel I stammt aus der zweiten

¹³ Vgl. *Handschriftencensus Rheinland-Pfalz* (Permalink: <http://www.hss-census-rlp.ub.uni-mainz.de/mz-mb-hs-166>); KRISTELLER, *Alia itinera*, I, 603b; DÖRR, Lemma: Hs.166, o.S.; KURZ, 267f.; KRÄMER, 547; NICOLAI DE CUSA, *Opera omnia*, ed. Baur, vol. V, LXX.

¹⁴ Bei KRÄMER (1990), 547 findet sich allerdings kein Beleg für diese Auskunft, sondern vielmehr „Frankfurt, OP s. d.“ als Ortsangabe (vielleicht wegen des Wirkens von Sixtus de Werdea in Frankfurt?).

Hälfte des 15. Jhd., ca. 1450-1465, und ist in einer gotischen Textualis mit Rubrizierungen abgefasst. Krämer gibt Sixtus (Meyer) de Werdea als Schreiber an.¹⁵

Faszikel II wurde vollständig in der schleifenlosen Bastarda mit Rubrizierungen des oben genannten Wil Vilici (bei Krämer Ulr. Vilici) verfasst und lässt sich, zumindest was *De libero arbitrio* betrifft, auf das Jahr 1466 datieren (so die Subskription auf f. 448^r *Explicit dyalogus Laurencii Valle de libero arbitrio per me Wil Vilici anno domini 1466 die sancti Marchij*).

München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 78, Miszellancodex, Papier, 30x21 cm, 262 + VI Bll., 15. Jhd. (B)¹⁶

Die Sammel-Hs. mit der Bezeichnung *Opuscula variorum imprimis Itolorum poetica et oratoria varia, ab Iohanne Bernardo de Vallibus collecta* enthält humanistische Literatur, u.a. zahlreiche Briefe, Reden, Gedichte.¹⁷ Der Textsammlung vorangestellt sind ein Inhaltsverzeichnis von Hartmann Schedel (ff. 5^r-10^r) und Giovanni Bernardo delle Valli (ff. 17^r-19^v). Vallas *De libero arbitrio* befindet sich auf ff. 24^r-32^v, niedergeschrieben in der Gotico-Humanistica des bekannten Nürnberger Humanisten Hartmann Schedel (1440-1514), von dem der Dialog der Sammlung laut Halm nachträglich hinzugefügt wurde (vollständiger Titel: *Dialogus Laurencii Vallensis Clarissimi Oratoris . de Libero arbitrio Incipit foeliciter*; in Schedels Inhaltsverzeichnis ähnlich: *Dialogus Laurenty vallensis clarissimi oratoris . de libero arbitrio*).

Der bunte Miszellancodex¹⁸ wurde hauptsächlich vom Paduer Humanisten Giovanni Bernardo delle Valli (1440-1514) in seiner Jugendzeit (*Per Io. b. vallium dum tenera etate constitutus esset* (f. 19^v)) sowie ferner vom berühmten Nürnberger Arzt und Humanisten Hartmann Schedel zusammengestellt und geschrieben. Von delle Valli stammen ff. 12^v-14^r, 17^r-19^v, 20^r-^v, 33^r-209^v, während dagegen ff. 5^r-10^r (Inhaltsverzeichnis, Indizees), 24^r-32^r und 250^r-262^v von Schedel geschrieben wurden. Der Bereich ff. 213^{ra}-245^{rb} stammt von mindestens zwei deutschen gotischen Schreibern, wobei die Titel der einzelnen Bestandteile jeweils von Schedel eingetragen wurden. Eine weitere Hand ist schließlich in den Epigrammen auf f. 152^r und teilweise f. 206^v auszumachen.

¹⁵ Zu Sixtus Meyer de Werdea (1441 immatrikuliert in Heidelberg; 1450 Bacc. artium; 1453 Schulmeister an der Pfarrkirche zu Wimpfen; 1458-1459 in Hoechst; 1463 Stadtprokurator in Frankfurt, in diesem Amt noch 1493; viele Schriften von seiner Hand sind u.a. in Frankfurt erhalten) vgl. POWITZ, 344f. sowie LIST / POWITZ, 61.

¹⁶ SOTTILI (1969), 345-360; BERTALOT, 10; HALM, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, I.1, 17-20; SANFORD, 95; SEVERS, 50f.; WORSTBROCK, 233; DALLAPIAZZA, 48.

¹⁷ Eine vollständige Auflistung des Inhalts, die an dieser Stelle den Rahmen sprengen würde, bieten o.z. HALM, I.1, 17-20 und SOTTILI (1969), 345-360.

¹⁸ SANFORD, 96 nennt die Sammel-Hs. gar „the best single piece of evidence I have found of the great interest of German students in Italy in the Italian Humanists both in their individual creative work and in their study of the classics“.

Vallas *De libero arbitrio* wurde, wie folgende Subskription Schedels auf f. 32^r bezeugt, im Jahre 1481 kopiert: *Finis dialogi de Libero arbitrio prestantissimi oratoris Laurencii vallensis foeliciter. | Scripsi Hartmannus Schedel de Nuremberga doctor Anno domini Mccccxxxix. | LAVS DEO*. Auf f. 24^r ist der Initialbuchstabe prachtvoll verziert (Blumenranke) und das Ende der Seite ziert ein Wappen mit Mohrenkopf, das Schedelsche Familienwappen.

Es ist wahrscheinlich, dass Hartmann *De libero arbitrio* aus dem Exemplar seines älteren Vetters Hermann (**N**) kopierte (s.u.), **B** also *codex descriptus* von **N** ist.

München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3561, Miszellancodex, Papier, 29,5x21,2 cm, XIII + 350 Bll. + V, hauptsächlich 1461 (**A**)¹⁹

Die Sammelhandschrift enthält Vallas *De libero arbitrio* auf ff. 295^{ra}-303^{ra} in einer deutschen gotischen Kursive (Schriftspiegel: 20x13,5 cm, 37 Zeilen; Titel: *Laurencii vallensis clarissimi autoris de libero arbitrio incipit*; im Inhaltsverzeichnis auf II^r: *De libero arbitrio Laurentius Valla – a k. 301*). Am Ende von f. 303^{ra} befindet sich eine vom deutschen Humanisten Sigismund Gossembrot angefertigte Subskription mit der Datierung „1461“ (*Anno etc. LXprimo*).

Weitere Bestandteile des Codex sind: *Speculum virginum* (ff. 3^r-172^v); Radulphus Archiepiscopus Cantuariensis, *Sermo de beata Maria virgine* (f. 175^{r-v}); *Itinerarium aeternitatis* (ff. 189^{ra}-240^{vb}); Petrarca, *Epistola ad Clementem Sextum* (= *Fam.* 5,19) auf 249^r; Petrarca, *Invectivae contra medicum* (ff. 249^r-272^v); Nicolaus de Dybin, *Oratio de sancta Dorothea et Declarationes minores orationis de beata Dorothea* (ff. 273^v-277^v); *Versus et tractatus de coloribus rhetoricis* (f. 278^r); Pietro Paolo Vergerio, *Petrarcae vita cum additis* (ff. 286^r-293^v) [ältere Lage italienischer Herkunft, vermutlich Ende 14. Jh.; ff. 290-293 leer; f. 294 herausgerissen]; Plutarch, *Vita Aristidis et Catonis Francisco Barbaro interprete* (ff. 307^r-333^r); *De speciebus adiectivorum* (ff. 333^v-337^{rb}).

Die Hs. wurde von verschiedenen, weitestgehend anonymen, deutschen Schreibern in der zweiten Hälfte des 15. Jhd. erstellt (ff. 3^r-100^v: Gotico-humanistica; ff. 101^r-172^v: gotische Kursive; ff. 189^r-239^v: gotische Minuskel; ff. 249^r-272^v: gotische Kursive; ff. 286^r-289^v: Gotico-humanistica (frühhumanistische Minuskel) italienischer Herkunft (gegen Ende 14. Jhd.); ff. 295^r-303^v: gotische Kursive; ff. 307^r-313^v und 313^v-337^v: zwei verschiedene gotische Kursiven; ff. II^r (Inhaltsverzeichnis), 3^r-99^v, 175^{rv} und 273^r-278^v sind sicher der Feder Sigismund Gossembrots zuzuordnen, der beinahe überall im Band Anmerkungen und Glossen hinterlassen hat. Am

¹⁹ SOTTILI (1970), 282ff.; SOTTILI (2006), 337; HALM, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, I.2, 107f.; RAUNER, 236-243 (die ausführlichste und beste Beschreibung, auch online einsehbar in der Datenbank *Manuscripta Medivalia* unter dem Suchlemma „Clm 3561“); JOACHIMSEN (1894), 256 u. 266.

Rand rechts oben auf f. 295^r, wo *De libero arbitrio* beginnt, findet sich ein Regalverweis Gossembrots auf eine Invektive Vallas (vermutlich das *Antidotum in Facium*): *vide invectivam ut videtur huius Valle contra quendam qui vituperat ac detrahit huic operi in thematibus Guarini a K.119*.²⁰

Der Codex wurde von Gossembrot an zwei Stellen, genauer auf f.68^v (*Explicit pars quinta incipit sexta* 1461^o) und f. 303^{ra} (s.o.) auf das Jahr 1461 datiert und entstand vermutlich in seinem Wirkungskreis in Augsburg, wobei ein Vermerk auf f. 240^{vb} zusätzlich bezeugt, dass der Band sich wohl auch in Straßburg befand, wo sich Gossembrot bekanntlich nach 1461 ins Johaniter-Kloster zurückgezogen hatte, da er auf die dortige Bibliothek Bezug nimmt: [...] *Et habetur in libraria Iohannitarum in 3^o pulpito versus introitum numerando in albo codice textus, cuius suprascripcio primi tractatus est Richardus* [...]. Gossembrots Randnoten können wir entnehmen, dass er die Hs. als *codex albus* bezeichnete, der ein *Speculum virginum* und *colores rhetoricales et plura alia opuscula* enthalten habe.²¹

Die zwei Wasserzeichen auf f. XII und f. 245^v (Schlüssel: Piccard, Werkzeug, III 719; Amboss: Piccard, Werkzeug IV 1159/1161) sind Ravenna 1458 und Innsbruck 1463 zuzuordnen. Es ist möglich, dass Gossembrots *De libero arbitrio* mit dem Exemplar des Vorarlberger Humanisten Ludwig Rad identisch ist bzw. auf einer Kopie desselben, die der Augsburger Humanist anfertigen ließ, basiert.²²

Nach Gossembrots Tod gelangte die Hs. zurück nach Augsburg zu dessen Tochter Sibylle, wie auch ein Vermerk auf dem vorderen Schutzblatt und auf einem Pergamentnachsatz am Ende des Bandes dokumentiert: *Das Buoch gehört dochter Siwillen Radowerin; Ditz buoch ist dochter Siwillen*

²⁰ Vgl. CORTESI (1986b), 380.

²¹ Vgl. JOACHIMSEN (1894), 256, 266.

²² Wie aus einem Briefwechsel zwischen Ludwig Rad und dem süddeutschen Humanisten Niklas von Wyle hervorgeht, begehrte jener eine Valla-Hs., die Rad Sigmund Gossembrot nach Augsburg geschickt hatte und die er Wyle zurückzuholen bat: *De Laurentio autem Valla, ut moram tibi geram fraternam cerciorem te fieri volui. Nulla <penes> me hactenus elegantis scriptoris copia fuit nec rescribere poteram, itaque eundem paulo ante Sigismundo Gossembrot rescribendum Augustam destinavi, a quo illum, cum eo usus fuerit, postulabis pro intersignio dicens se illum in cubili meo Thuricensi vidisse et mihi pro recompensa nonnullas Plauti comedias fuisse pollicitum. Tu librum meum vel Ulmam vel Constanciam mittas velim, quoniam eius cupiditate detineor* (vgl. JOACHIMSEN (1893), 226f.; SOTTILI (1986), 336). Da Niklas von Wyle bereits ein Exemplar der *Elegantiae* besaß – neben *De libero arbitrio* verfügte Gossembrot ebenfalls über ein von ihm selbst geschriebenes Exemplar der *Elegantiae* [= München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 3569] (vgl. CORTESI (1986b), 377f.) – sei es laut A. Sottili wahrscheinlich, dass das von ihm erbetene Werk Vallas *De libero arbitrio* sei (vgl. SOTTILI (1986), 336f.; abgeschwächt auch CORTESI (2005), 155). Doch besaß Gossembrot neben den *Elegantiae* noch weitere Werke Vallas, darunter etwa die *Apologia* und eine *Invectiva [in B. Facium?]* (vgl. CORTESI (1986b), 379ff.; vgl. auch unten S. 193 Fn. 259), sodass nicht mit Sicherheit feststellbar ist, dass es sich um *De libero arbitrio* handelte. Zu Ludwig Rad (1420-1492) vgl. BURMEISTER (2003), 81-82; BURMEISTER (1982), 7-26; zu Niklas von Wyle (ca. 1415-1479), der an der Universität Wien studierte und von 1447 bis 1469 Stadtschreiber von Esslingen war und besonders für seine deutschen Übersetzungen (*Translatzen, Teutschungen*) lateinischer Klassiker und italienischer Humanisten bekannt ist, vgl. HERZOG, 140-145; BODEMANN, 259; WORSTBROCK (1987b), 1016-1035; BUTZ, *passim*; SCHWENK, *passim*; STRAUSS, *passim*.

Rado//. Der Band gelangte infolge der Mediatisierung von Augsburg aus der dortigen Stadtbibliothek nach München.

München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 17523, Miszellancodex, Papier, 20 cm x 16,5 cm, 346 Bll., 1468 (C)²³

Die Sammelhandschrift mit Werken hauptsächlich theologischen und kanonischen Inhalts enthält Vallas *De libero arbitrio* auf ff. 333^r-346^v in einer deutschen Bastarda (Titel: *Laurencius Valla de libero Arbitrio ad garsiam episcopum Ilerdensem*). Die Subskription auf f. 346^v *Finis huius tractatuli de praedestinatione et praescientia per Laurencium commendatissimum poetarum editum per modum dialogi Rescriptum per fratrem Johannem burger in Scheyren Anno domini 1468 Sabatho ante Letare finitum* bezeugt, dass der Dialog 1468 vom Mönch Johannes Burger im Benediktiner-Kloster Scheyern abgeschrieben wurde. Mehrere Korrekturen, wohl noch während des Schreibens von derselben Hand (Burgers), fallen ins Auge, z.B. f. 333^r *columbe* C^{ac} *columpnae* C^{pc}.

Wie der Besitzvermerk *Hic libellus est fratris Petri Simonis in Scheyren...* auf f. 1^r beweist, gehörte der Codex einem Mönch aus dem Kloster Scheyern. Die Hs. enthält des Weiteren folgende Werke in zwei bis drei (?) verschiedenen Händen (einander stark ähnelnde Formen der Bastarda, vermutlich verschiedener Mönche des Klosters Scheyern): ff. 1-133 Johann von Auerbach, *Directorium confessionis additis aliis excerptis aut scriptis de eadem materia*; ff. 134-233 Heinrich von Merseburg, *Summula iuris canonici*; ff. 234-268 Johannes von Freiburg, *Tractatus de instructione confessorum*; ff. 269-295 Jean Gerson, *De regulis mandatorum*; ff. 296-297 *De libris sacris (autenticia et apocryfis)*; ff. 298-320 Johannes Schlitpacher, *Memoriale metricum super Biblia*; ff. 321-327 *Arbor et gradus consanguinitatis et affinitatis*; ff. 328-332 Thomas von Aquin, *De viribus animae humanae cum interpretamentis germanicis*.

München, Universitätsbibliothek, 2° Cod. 667, Miszellancodex, Papier, 29,8x21,3 cm, 280 Bll., ~43 coll., 1462-1463 (Mu)²⁴

Die humanistische Sammelhandschrift enthält *De libero arbitrio* auf ff. 17^v-23^v in der Bastarda des deutschen Humanisten Heinrich Huter²⁵ (vollständiger Titel: *Laurencij Vallensis Clarissimi Oratoris*

²³ HALM, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, IV.3, 104f.; CORTESI (1995), 185; CORTESI (2005), 161; FRANK, II, 19, 133.

²⁴ DANIEL / SCHOTT / ZAHN, 131-138; SOTTILI (1971), 315-323; KORNRUPF / VÖLKER, 47f.; HENKEL, 155; BALDZUHN, 256-259, 978; SOTTILI (1986), 337f.; JOACHIMSEN, 64f. m. Fn. 3; HÖGG, 150; BEUTLER, 45; KRISTELLER, *Alia itinera*, I, 649a.

²⁵ Zum schwäbischen Frühhumanisten Heinrich Huter, der 1465 in der Funktion des dritten Lokaten an der renommierten Ulmer Lateinschule nachweisbar ist, vgl. JOACHIMSEN (1896), 64f.; MÜLLER (2006), 140; BALDZUHN, 257f.

de libero Arbitrio Tractatulus).

Der Miszellancodex, der hauptsächlich humanistische Werke verschiedener Gattungen (u.a. Briefe, Traktate, Übersetzungen, Reden) umfasst, enthält ferner u.a.: ff. 2^r-11^r Antonio Barzizio, *Cauteriararia*; ff. 11^v-13^r Giovanni Aurispa, *Luciani Comparatio*; ff. 13^r-17^r zwei Novellen in lat. Übersetzung, und zwar *De duobus amantibus Sigismunda et Guiscardo* (Boccaccio) + *Historia Griseldis* (Petrarca); ff. 23^v-28^r Leonardo Bruni, *Basilii magni ad iuvenes*; ff. 28^r-37^v Poggio Bracciolini, *Historia convivalis*; ff. 38^r-98^v *Dicta Catonis* (m. Kommentar, Glossen und deutscher Übersetzung; letztere ist der südwestdeutschen Überlieferung der *Dicta Catonis* zuzuordnen); ff. 99^r-112^r Martin von Braga, *Formula honestae vitae* (m. Kommentar und Glossen); ff. 112^{va}-124^{rb} Pius II., *Orationes et epistolae* (in Auswahl: 2 Reden und 6 Briefe); [...] ff. 126^{va}-128^{va} 4 Briefe von Ludwig Rad an Victor Schwarzhaus; [...] ff. 132^{vb}-134^{vb} 7 Briefe schwäbischer Humanisten (u.a. Peter Luder, Ludwig Rad, Heinrich Vetter, Andreas von Eich); ff. 146^v-164^r Poggio Bracciolini, *De miseria conditionis humanae*; ff. 164^v-167^r Poggio Bracciolini, *Invectiva III contra Laurentium Vallam*; [...] ff. 174^{ra}-198^r Ps.-Cicero (= Salutati?), *Synonyma*; ff. 198^v-204^v *Korrespondenz Sigismund Meisterlins* (20 Briefe); [...] ff. 217^r-248^r Andreas Capellanus, *De amore*; ff. 249^r-273^r Ps.-Albertus Magnus, *De secretis mulierum* (m. Kommentar) [...].²⁶

Der gesamte Codex wurde vom bereits erwähnten Heinrich Huter (vgl. f. 98^v *hainr. huter*) hauptsächlich in einer Bastarda mit Rubrizierungen geschrieben (Kommentare, Briefe und kleinere Nachträge sind in einer kursiveren Schrift verfasst; Überschriften und Lemmata in einer Textualis oder frühhumanistischen Capitalis). Auch die meisten der Randnoten und lateinischen sowie deutschen Interlinearglossen (vgl. z.B. ff. 39^v-71^v) stammen aus Huters Feder. Vier verschiedene, etwa gleichzeitige Hände verfassten kleinere Nachträge (z.B. auf f. 173^v und 243^r). Auf f. 38^r, 39^v, 217^r u. Ö. befinden sich als Dekoration plumpe Lombarden (rot, blau, braun mit Fleuronné).

Die Hs. entstand 1462 (vgl. f. 112^r, 216^v) und 1463 (f. 23^v, 144^v) in Südwestdeutschland, vermutlich Ulm, und Wien. Der sich vom Rest abhebende Duktus bezeugt die Entstehung des gesamten Teils ff. 135-168 in der Stadt Wien, die durch den Vermerk auf f. 144^v (Wien 1463) als gesichert gelten darf. Nach seiner Rückkehr nach Ulm trug Huter dann wohl in der Lage dieses

²⁶ Eine vollständige Auflistung des Inhalts würde Seiten füllen und wäre nicht zweckdienlich; zur vollständigen Erfassung des Inhalts der Hs. sei auf den Katalog von DANIEL / SCHOTT / ZAHN, 132-138 verwiesen.

Parts wie auch im Rest der Handschrift Briefe und Briefsammlungen – meist auf den Lagen-schlüssen – nach.

Die Textsammlung ist in ihrer Verfasstheit und Anlegung charakteristisch für den Kreis der schwäbischen Frühhumanisten (eine Vielzahl der enthaltenen lateinischen Texte wurde durch eben jene schwäbischen Frühhumanisten im deutschsprachigen Raum direkt oder indirekt, vermittelt durch Übersetzungen u.a. des Niklas von Wyle (vgl. f. 13^r, 14^r, 28^r, 117^{ra}, 125^{va}, 145^r, 146^v) und Peter Luder (vgl. f. 2^r, 23^v), verbreitet. Wie oben bei der Beschreibung der Hs. **K** bereits angeführt wurde, erscheint es sehr plausibel, dass **K** und **Mu** Zwillinge sind, die auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen.

Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. V App. 15, Miszellancodex, Papier, 30,5x21,0 cm, 488 Bll., 4. V. 15 Jhd. (N)²⁷

Die umfangreiche frühhumanistische Sammel-Hs., die hauptsächlich aus Reden, Briefen sowie kleineren Dialogen und Traktaten bekannter italienischer Humanisten des Quattrocento besteht und inhaltlich von der Person Pius II. (Aeneas Silvius Piccolomini) dominiert wird, enthält *De libero arbitrio* auf ff. 213^r-218^v, geschrieben in einer Gothico-Humanistica (schwache Kursive).

Des Weiteren umfasst der Codex u.a. folgende Werke: Johannes Tröster, *Dialogus de remedio amoris* (ff. 2^r-5^r); Pius II. und sein Kreis, *Epistularium* (ff. 5^r-7^r; 11^r-155^r); Franz von Assisi, *Oratio pro defensione fidei* (ff. 7^v-10^r); Leonardo Bruni, *Commentarii rerum Graecarum* (ff. 155^v-173^v) [...]; Pius II., *Oratio ad plebem suam ecclesiae S. Mariae in Haspach Pataviensis Dioecesis* (ff. 189^r-212^r) [...]; Cicero, *De natura deorum* (ff. 283^r-294^v, unvollst.) [...]; Poggio Bracciolini, *Laudatio Laurentii de Medicis* (ff. 306^v-310^v); [...]; Isokrates, *Orationes* (ff. 354^r-368^v) [...]; Bessarion, *Responsio domini legati...* (ff. 368^v-379^v); [...] Poggio Bracciolini, *Invectiva in Laurentium Vallam* (ff. 402^r-411^v); *Facetiae* (ff. 439^r-461^r); [...] Francesco Filelfo, *Epistula ad Iohannem Rotum* (ff. 476^r-482^r) [...].

Drei gotisch-humanistische Schreiberhände, schwache Kursiven aus dem 3.-4. Viertel des 15. Jh., können unterschieden werden. Eine dieser Hände, die auf ff. 2^r-10^r, 140^r, 187^v-188^v, 226^r-233^v, 235^r-241^r, 278^v-281^v, 395^r-400^r, 476^r-488^v sichtbar ist, stammt von dem bekannten deutschen Humanisten Hermann Schedel (1410-1485), der damals in Augsburg lokalisiert war und in dessen Besitz sich der Miszellancodex befand, welcher später auch Bestandteil der beeindruckenden Familienbibliothek der Schedels in Nürnberg wurde,²⁸ wie die Katalogisierung von

²⁷ NESKE, 129-142; STAUBER, 152f.; KRISTELLER, *Alia itinera*, I, 667a.

²⁸ Vgl. STAUBER, 152f.; CORTESI (1995), 190.

Hermann Schedels jüngerem Vetter, Hartmann Schedel, bezeugt,²⁹ dem Kopisten von *De libero arbitrio* im Miszellancodex **B**. Hermann Schedels Todesjahr 1485 grenzt die Datierung des Codex auf ca. 1475-1485 ein. Vallas *De libero arbitrio* stammt nicht von der Hand Schedels, sondern von der zweiten der o. g. drei Schreiberhände.

Eine Analyse der Wasserzeichen unterstützt die Verortung im süddeutschen Raum: Dreiberg mit einkonturiger Stange und Blume (Briquet 11761: Innsbruck 1466/1477), Traube (Briquet 13001: Freiburg 1457), Hügel mit zweikonturiger Stange, Kreuz und Blume (bei Briquet nicht nachweisbar); Ochsenkopf (Typ Piccard XIII, 58-59: Augsburg u.ö. 1469); Amboß (Typ Piccard IV, 1159 (?): 1460).

N ist nach dem Maasschen Kriterium der „latenten Evidenz“³⁰ höchstwahrscheinlich diejenige Hs., die als direkte Vorlage für **B** gedient hat, d.h. **B** ist *codex descriptus* von **N**.³¹ Die enge Verbindung von **N** und **B** darf aufgrund der Verwandtschaft und des guten persönlichen Verhältnisses³² ihrer Schreiber bzw. Besitzer Hermann und Hartmann Schedel als gesichert gelten, zumal bekannt ist, dass sich die beiden bei der „Bücherjagd“ gegenseitig unterstützten.³³

Sofern diese Annahme zutrifft, kann die Entstehung der gesamten Hs. noch enger auf ca. 1475-1481 eingegrenzt werden, da in der Subskription von *De libero arbitrio* in **B** das Datum bzw. die Jahreszahl 1481 angegeben ist.

St. Petersburg, *Российская национальная библиотека* (Russische Nationalbibliothek), Lat. F I 312, Miszellancodex, Papier, 28,4x20,2 cm, I + 46 Bll. + I, 1466 (**SP**)³⁴

Die Hs. enthält neben Tertullians *Apologeticum* (ff. 1^r-35^v) Vallas *De libero arbitrio* auf ff. 36^r-46^r. Beide Texte wurden von demselben deutschen Schreiber, dem bedeutenden deutschen Frühhumanisten Johannes Tröster (~1425-1485), transkribiert.

²⁹ Vgl. STAUBER, 102f. Eine Biographie Hermann und Hartmann Schedels bietet FUCHS (2005), 600-602.

³⁰ Vgl. MAAS, 32.

³¹ Zur Begründung vgl. die Analyse der Affiliationen der Hss. unten.

³² Vgl. SAUER (2016), 224ff; HERNAD / WORSTBROCK, 609.

³³ So erwarb Hartmann für Hermann bei seinen Studienaufenthalten in Italien oft Hss. bestimmter Werke und umgekehrt kopierte Hartmann bestimmte Titel aus der Privatbibliothek Hermanns (vgl. STAUBER, 36ff., 45f., 52; KIKUCHI, 38, unter Verweis auf die Briefe 72 und 85 in JOACHIMSEN (1893); SAUER (2016), 223).

³⁴ Vgl. CORTESI (1995), 161-166; CORTESI (2008), 223-226; BERNADSKAJA, 276f.; KRISTELLER, *Iter italicum*, V, 185b; LOGUTOVA, 186. Der Codex wird ebenfalls in einem Artikel auf der Homepage der Russischen Nationalbibliothek St. Petersburg erwähnt (o. A., URL: http://expositions.nlr.ru/eng/ex_manus/europe_read/humanism.php [Stand: 07.04.2023]). Es wäre besser gewesen, an Stelle von der von Cortesi vergebenen Sigle **SP** die Kennzeichnung **P** (= Petropolitanus) zu verwenden, doch um mögliche Konfusion zu vermeiden, behalte ich alle ihre Sigla bei.

Zahlreiche Vermerke und Anmerkungen gestatten es, die Geschichte des Codex detailliert zu rekonstruieren.³⁵ Auf der Rückseite des vorderen Schutzblattes befindet sich über einem Besitzvermerk des Klosters Rebdorf der Diözese Eichstätt (*Hic Codex est monastery Sanctissimi Johannis baptiste in Rebdorff canonicorum Regularium ordinis sancti Augustini Eystetensis dyocesis*) auch eine Notiz über den Tod des Humanisten Johannes Mendel, des oben S. 6f. bereits erwähnten Besitzers der Hs. **E**, der **SP** von seinem Freund Tröster erhielt und später an das Kloster vermachte, um sein Seelenheil und das seines gleichnamigen Bruders zu befördern: *Anno domini millesimo quadringentesimo octuagesimo quarto obiit circumspetus vir Johannes Mendl de Amberga cancellarius reverendissimi patris et domini domini Wilhelmi Episcopi Eystetensis, qui legavit hunc librum monasterio Rebdorff ob salutem anime sue et fratris sui Johannis Mendl canonici Ratisponensis et prepositi Novi collegii beate marie virginis in Eystet*. Dieselbe Seite umfasst eine Übersicht über die im Codex enthaltenen Werke (*Appologeticus Tertuliani contra gentes. Dyalogus .Lau. valle de libero arbitrio*), unter der ein Besitzvermerk in der Hand Mendels erscheint (*Johannis Mendel*)³⁶.

Auf der Vorderseite des hinteren Schutzblattes wiederum befindet der Besitzvermerk des ersten Besitzers, Johannes Tröster (*Iste libellus est Johannis Troster canonici Ratisbonensis ****)³⁷, neben einer weiteren Anmerkung, die aus der Feder Mendels stammt und bezeugt, dass Tröster seinem Freund und Verwandten gleicher Herkunft (vgl. die Notiz *cognati et ambo Ambergenses; ambo canonici Ratisponenses* (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18203, f. 2^r)) den Codex schenkte: *Donavit mihi, Johanni Mendel*.³⁸

Ferner bezeugen zwei Vermerke, dass Tröster sowohl der Kopist von Tertullians *Apologeticum* als auch von Vallas *De libero arbitrio* ist. Auf f. 35^v lesen wir: *Nota volumina que habentur Salzburgi Tertuliani apud m. Bernardum canonicum quos ego Jo. Troster Florentie emi*, auf f. 46^r wiederum als Subskription: *Finis. Anno 1466 Salzburgi (?) scribebam (?) Jo. Troster*.³⁹ Daraus können wir zweierlei

³⁵ Vgl. zu diesen von mir überprüften Vermerken und ihrer Transkription CORTESI (1995), 162f.; CORTESI (2008), 223, 225.

³⁶ Ein Besitzvermerk auf f. 1^r der Handschrift Eichstätt, *Universitätsbibliothek*, ms. 746 bestätigt, dass es sich tatsächlich um die Hand Mendels handelt (vgl. CORTESI (1995), 162 Fn. 25; CORTESI (2008), 223).

³⁷ Die Worte nach *Ratisbonensis* sind für mich (wie schon für Cortesi) nicht zu entziffern; Bernadskaja setzt drei Punkte nach *canonici* und lässt die Jahresangabe 1467 folgen, wohingegen Logutova *Vaticanensis* 1462 folgen lässt (vgl. CORTESI (1995), 163 Fn. 26; CORTESI (2008), 224).

³⁸ Vgl. CORTESI (1995), 162ff.; CORTESI (2008), 224; STOVER, 174 Fn. 24; 175 Fn. 29.

³⁹ Beide Vermerke sind nicht unproblematisch: die Abkürzung für *Salzburgi* (oder *-(a)e*, wie es gelegentlich vorkommt) ist jeweils stark verkürzt (*Salz* mit Bogen über *-alz*) und daher ungewöhnlich. Jedoch liest m.E. CORTESI (1995), 165 m. Fn. 33 korrekt *Salzburgi* gegen Bernadskajas und Logutovas *julii*. Das Relativpronomen *quos* scheint ein Grammatikfehler Trösters zu sein (*nota volumina...quos* [sic]; *quae* wäre korrekt! – wohl ein banaler psychologischer Fehler Trösters, der an *notos libros* dachte!). Cortesis Transkription *in scribebam* scheint dagegen streitbar zu sein – falls *in* auf *scribebam* zu beziehen ist, wäre im Kontext des Kopierens *inscribebam* kein passendes Verb (da die Ligatur von *in*, ein *i* mit rundem Bogen, zu weit von *scribebam* entfernt steht, als dass sie zu diesem Wort zugehörig sein könnte, ist diese Möglichkeit unwahrscheinlich); für sich alleingenommen wäre *in* dagegen unsinnig. Vielmehr sollte

entnehmen: erstens dass Tröster in Florenz eine umfangreiche Tertullian-Ausgabe bei einem Kanoniker namens M. Bernardus erworben hatte und dass diese Ausgabe von ihm in Salzburg aufbewahrt wurde; zweitens, dass er *De libero arbitrio* in Salzburg kopierte, ohne dass jedoch klar wäre, ob er seine Vorlage ebenfalls selbst in Italien gekauft hatte oder ob sie ihm in Salzburg zugetragen wurde.

Der Codex wurde von Tröster sehr sorgfältig produziert: Tertullians *Apologeticum* wurde von ihm nach der ersten Niederschrift korrigiert und ausführlich glossiert, während Vallas Dialog hingegen keine solche Aufmerksamkeit zuteilwurde.

Utrecht, Universiteitsbibliotheek, 386, Miszellancodex, Papier (teilweise Pergament), 22x14,5 cm, 278 Bll., 1-2 Coll. (24-50 Zeilen), ca. 1470 (U)⁴⁰

Der Miszellancodex mit vorwiegend theologischem Inhalt (v.a. Traktate, aber auch Reden, Predigten und Bullen), enthält *De libero arbitrio* auf ff. 2^r-16^v (im Codex liegt allerdings Doppelnummerierung vor) in littera hybrida, mit dem Titel *Incipit tractatulus laurencij valensis ad ad [sic!] garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio* (anders im Inhaltsverzeichnis auf f. 1^v: *Laurentius vallensis de libero arbitrio et praescientia dei*).

Folgende weitere Texte sind Bestandteil der Sammel-Hs.:⁴¹ David von Augsburg, *De exterioris et interioris hominis compositione* (Exzerpt; f. 1^r); Thomas von Aquin, *De officio sacerdotis* (ff. 18^r-24^v); *Annotationes de horis canonicis; de attentione orationis* (f. 25^{r-v}); Gerard Zerbolt van Zutphen, *Scriptum pro quodam inordinate gradus ecclesiasticos et praedicationis officium affectante* (ff. 26^r-47^v); Jean Gerson, *Tractatus de laude scriptorum ad Carthusienses et Celestinos* (ff. 48^r-55^v); Jean Gerson, *De pollutione nocturna* (ff. 56^r-64^v); Bonaventura (?), *Formula noviciorum* (ff. 64^v-70^r); Petrus Damiani, *Epistola ad Blancam Comitissam* (ff. 70^v-71^r); Hugo von St. Viktor, *Epistola contra timorem inordinatum* (ff. 71^r-72^v); Geert Grote, *Epistola ad quendam fratrem infirmum in capite* (ff. 72^r-73^r); Bernhard von Clairvaux, *Sermo in solemniata omnium sanctorum* (ff. 76^r-78^r); *Apologia ad Guillelmum* (ff. 78^r-84^v); *Passio praedicabilis domini nostri Jesu Christi* (ff. 90^r-108^r); *Passio Domini cum concordantiis IV Evange-*

m.E. die *in*-Abkürzung nicht zu *scribebam*, das allerdings wiederum eher wie *scytebam* (?) o.Ä. aussieht, gezogen werden, sondern zum vorherigen Wort *Salz*, sodass sich *Salzburgi* ergibt. Gleichwohl kürzt Tröster in der Hs. Theol. phil. 4° 171 (Stuttgart, *Württembergische Landesbibliothek*) auf f. 64^r Salzburg mit *Salz* ab (vgl. CORTESI (1995), 221 m. Fn. 12), was freilich ein wenig gegen meinen Vorschlag spricht. Ich danke Prof. Michael Reeve (Cambridge) für wertvolle Hinweise zu den Problemen, die die zwei Vermerke aufweisen.

⁴⁰ HULSHOF, *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Universitatis Rheno-Trajectinae*, I, 130ff.; ausführliche Beschreibung auch in den Datenbanken *Medieval Manuscripts in Dutch Collections* und *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* (Eintrag zu: Utrecht, UB: Cat. 386).

⁴¹ Ich zähle, wie die o. g. Datenbank, nach *recto* und *verso*, nicht gemäß der durchgehenden modernen Paginierung, die in der Hs. angewendet wird.

listarum (ff. 109^v-140^r); *Sermones nonnulli de B. Virgine* (ff. 141^r-151^v); Johannes Chrysostomus, *Sermo de Absalon* (ff. 153^r-155^v); Ps.-Albertus Magnus, *De abundantia exemplorum* (ff. 162^r-189^v); Ps.-Nikolaus von Straßburg, *De adventu et statu et vita Antichristi* (*Tractatus de antichristo et fine mundi*) (ff. 190^r-199^v); Heinrich von Langenstein, *Speculum animae* (ff. 200^r-207^v); *Expositio parva Psalterii* (ff. 208^r-220^r); Wilhelmus Block, *Conclusiones de valore missae* (ff. 221^v-222^v); *Excerpta de poenitentia, de indulgentiis, cet.* (ff. 223^r-238^v); Papst Johannes XXIII. (Baldassare Cossa), *Metra composita per dom. Balthasarem Cossam olim Papam Johannem XXIII depositum in Concilio Constantiensi a.d. 1416* (f. 239^r); *Topographia et chronographia civitatis Trajectensis* (erste Strophe); Bernhard von Clairvaux, *Annotationes quaedam de invitatione ad bibendum, de ignorantia, de praecepto et dispositione ex libro S. Bernardi* (ff. 240^v-247^r); Pius II., *Oratio habita in conventu Francfortensi die 15 Oct. A. 1454*, (ff. 248^r-258^r); *Bulla Pii II Papae pro expeditione contra Turchos*, XI Kal. Nov. 1463 (ff. 259^r-269^r); Johannes de Vorborch und Henricus de Gorinchem, *Responsiones ad interrogata de excommunicatione oppidi Daven- triensis, quod partes Rudolphi de Diepholt sequebatur* (ff. 270^r-273^v); Nikolaus von Kues, *Bulla de inclusione monialium, data Trajecti 3 Sept. 1541* (f. 274^{r-v}); *Littera missa ad ecclesias Trajectenses de inclusione monialium* (f. 275^{r-v}); *Quaedam de generali interdicto et de excommunicatione* (ff. 276^r-278^v).

Mindestens der erste Teil der Hs. entstand laut BNM-Datenbank in Utrecht um 1470, wie v.a. die Buchdekoration (rubrizierte und verzierte Initialbuchstaben der Texte im Utrecht-Stil) verrät, und war im Besitz des dortigen Regularenklosters S. Maria & S. Apostoli, wie ein entsprechender Vermerk bekundet (f. 1^v: *pertinet regularibus in Traiecto*). Die Hs. ist von verschiedenen Schreibern in littera hybrida und littera cursiva verfasst worden. Ein interessanter psychologischer Sonderfehler enthüllt, dass der Schreiber von *De libero arbitrio* ein Mönch war: l.408 maritus] monachus U.

Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, 60, Mizcellanocodex, Papier, 21x15 cm, 208 Bl, 1 Col., Beginn 16. Jh. (ca. 1505-1515?) (W)⁴²

In dieser Sammelhandschrift, die insgesamt 16 Werke humanistischen Ursprungs (v.a. Briefe, und Übersetzungen), aber auch (spät)antike Autoren wie Cicero und Hieronymus enthält, befindet sich *De libero arbitrio* an dreizehnter Stelle auf ff. 146^r-153^v in einer deutschen Bastarda (Titel: *Laurentij Vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio Dialogum Ad Garsiam Illerdensem Episcopum Praefatio*), gefolgt von einem kleinen Ausschnitt aus Vallas *Repastinatio*

⁴² Vgl. GEMOLL, 59ff.; VALLA, *Repastinatio*, ed. Zippel, XXXV.

dialecticae (*Dialectice Laurentii Vallae libri tres* in der Redaktionsstufe **β**) auf ff. 155^v-167^r in derselben Hand.

Ferner enthalten sind in verschiedenen Abteilungen: I. Laudivius Zacchia, *Epistolae magni Turci praefatio* [Subscriptio: finis 1511. Niss.]; II. Pier Candido Decembrio, *Appiani Bellum civile* (Buch I); III. Pius Antonius Bartolini, *De ordine Imperatorum epitoma*; IV. Matteo Bosso, *In Jesu Christi... sermo*; V. Hieronymus, *Epistula ad Magnum oratorem urbis Romae* [Subscriptio: 1510]; VI. Hieronymus, *Epistula ad Marcellam*; VII. *Deorum Genealogiae a Pylade Oexsibus (?) Conclusae* [Subscriptio: 1510 Niss. V. C.]; VIII. Cicero, *Topica* [Subscr.: Marci Tully Ciceronis Liber Topicorum finitus fauste 1510. Et iterum 1513. v. c. perlegit]; IX. Cicero, *Partitiones oratoriae* [Subscriptio: Marci Tully Ciceronis de partitione artis Rhetorice ad filium suum Ciceronem liber finit. Nisse 1510 V. C. iterum perlegit 1513 V.C.]; X. Giorgio Valla, *Statuum Nomen et Ratio*; XI. Druck Straßburg 1507, bestehend aus Matthias Ringmann (?), *Cosmographiae introductio*, Amerigo Vespucci, *Navigaciones*, und Martin Waldseemüller, *Universalis cosmographiae descriptio*; XII. Druck 1505 (ohne Ortsangabe): Filippo Beroaldo der Ältere, *Libellus quo Septem sapientium Sententiae discutiuntur*; XV. (Ps.-)Augustinus, *Logica*; XVI. (Ps.-)Augustinus, *Categoriae*.

Der Miszellancodex wurde von insgesamt fünf Schreibern verfasst. Die Abteilungen I, II, IV, V, VIII-X stammen vom ersten, Abteilung III vom zweiten, Abteilung VI vom dritten, Abteilung VII vom vierten und Abteilungen XIII-XIV (d.h. Vallas *De libero arbitrio* und die *Repastinatio*) vom fünften. Überall befinden sich Zusätze vom ersten Kopisten. In Anbetracht der Tatsache, dass einige Abteilungen der Hs. auf 1505, 1507, 1510 und 1513 datiert sind, erscheint es sinnvoll, auch *De libero arbitrio* im selben Zeitraum zu verorten, d.h. ca. 1505-1515. Bezogen auf Vallas *Repastinatio* wurde von Zippel nachgewiesen, dass **W** (sein **L**) ein *codex descriptus* der Inkunabel **m** ist (Hain 15828; unbekannter Drucker aus dem römischen Milieu, vielleicht Otinus de Luna (?), Venedig um 1500; wahrscheinlicher Guillaume Le Signerre, Mailand gegen 1496-1497).⁴³

Bezogen auf *De libero arbitrio* ist **W**, zusammen mit **G**, *codex descriptus* von **Co**, vielleicht via einer handschriftlichen Zwischenstufe **⵿** (für den stemmatischen Befund s.u.), wobei die Tatsache, dass die *Dialecticae* direkt aus einer Inkunabel abgeschrieben wurden, die Möglichkeit, dass direkt aus **Co** abgeschrieben wurde, ebenso plausibel erscheinen lässt.

⁴³ Vgl. VALLA, *Repastinatio*, XXXIII.

1.2.2.2 Verschollene Handschriften (*codices nunc deperditi*)

Blois, *Bibliothèque Royale* (f)

Die verlorengegangene Hs. enthielt *De libero arbitrio* zusammen mit Vallas lateinischer Äsop-Übersetzung und befand sich 1518, als Guillaume Parvy das Inventar der Bibliothèque Royale erfasste, in Blois (n°1449: *Laur. Valla de libero arbitrio cum fabulis Esopi ab eo traductis*).⁴⁴

Carlo Vecce vermutet, dass diese Hs. als einzige aller erhaltener Textzeugen des Dialogs italienischer Herkunft gewesen sein könnte, ohne jedoch ein konkretes stichhaltiges Argument dafür vorzulegen.⁴⁵

Bologna und Venetien, *Privatbesitz von Giovanni Marcanova* (h)

Eine weitere Hs., ein Miszellancodex, der 1464-1465 in Bologna unter Anleitung von Felice Feliciano entstand und auch *De libero arbitrio* enthielt (im Index: *Laurentij Valle de libero arbitrio*)⁴⁶, war im Besitz von Giovanni Marcanova in Venetien.⁴⁷ Dieser Kodex ist, in drei Teile zerstückelt, unter Verlust zweier Abteilungen (Poggios Übersetzung des *Asinus* Lukians und eben Vallas *De libero arbitrio*) verteilt auf drei Marciani [= Venedig, *Biblioteca Nazionale Marciana* lat. X 73 (3445), lat. X 64 (3691), lat. XIII 12 (4307)] auf uns gekommen,⁴⁸ wobei letzterer Marcianus bereits zur Zeit Tomasinis bei seiner Katalogisierung der Bibliotheken der Region Paduas (1639) fehlte.⁴⁹ Marcon identifiziert den Kopisten einiger der in den genannten Hss. überlieferten Werke als den zwischen 1461-1465 mit Marcanova assoziierten Giovanni Antonio Zupone da Padova.⁵⁰

Florenz, *Privatbesitz eines unbekannten Grammatikers* (i)

Durch einen Brief Vallas an Giovanni Tortelli (= *Epistole*, Brief 11), der sich zur damaligen Zeit (1439) in Florenz aufhielt, wissen wir, dass sich eine Kopie von *De libero arbitrio* im Besitz eines dem Humanisten nicht weiter bekannten Sprachlehrers oder Grammatikers (*litteratorem quendam...nomen ignoro*) befand, der wohl am dortigen Studio lehrte (*qui publice legit*). So heißt es dort: *Opus meum „De libero arbitrio“ istic* (= dort, wo Tortelli sich 1439 befand, d.h. in Florenz) *reperias*

⁴⁴ Vgl. OMONT, I, 144f. (n° 1449). Siehe auch den Hinweis bei VECCE, 405.

⁴⁵ VECCE, 405 („[...] forse l'unico di provenienza italiana nella tradizione dell'opera“).

⁴⁶ Vgl. MARCON, 547.

⁴⁷ Vgl. MARCON, 455. Vgl. CORTESI (2005), 167.

⁴⁸ Vgl. MARCON, 455f.; CORTESI (2005), 167 m. Fn. 40.

⁴⁹ Vgl. TOMASINI, *Bibliothecae Patavinae manuscriptae publicae et privatae*, Utini 1639, 17a. Vallas *De libero arbitrio* wird dort nicht als Bestandteil des Codex erwähnt. Bei der Inventarisierung nach dem Tode Marcanovas wird der Codex lediglich mit dem Titel des ersten Werkes verzeichnet (vgl. SIGHINOLFI, 212, Fn. 251). Zur detaillierten Rekonstruktion der Hs. vgl. MARCON, 455-456; DÜTSCHKE, II, 956-971 (habe ich nicht einsehen oder beschaffen können).

⁵⁰ Vgl. MARCON, 455 m. Fn. 27, 456.

certe apud litteratorem quendam, ut accepi, bonum virum et doctum Vulcanoque incedendo similem [d.h. der *litterator* lahmtel]: *nomen ignoro, sed ignotus esse non potest, qui publice legit.*

Regoliosi schlägt bezüglich der Identität des genannten *litterator* unter Verweis auf die Dokumente des Florentiner Studios verschiedene Personen vor, erstens einen gewissen *Thomas Pontanus quondam Benedicti de Arimino*, zweitens den Magister *Nicholaus de Prato Veteri* sowie drittens den Presbyter *Gregorius de Spoleto*.⁵¹

(?) Florenz oder Rom, Privatbesitz von Maffeo Vegio (j)

Aufgrund folgender Passage in einem Brief Maffeo Vegios an Valla (Datierung/Lokalisierung: Florenz/Rom, Kurie, Ende 1442 – Anfang 1443)⁵² schließt Cortesi auf die Verbreitung von *De libero arbitrio* in der Toskana und auf die Existenz einer weiteren Hs. des Werks: *...penetresque omnia sublimi ingenio tuo, altius tamen penetrare quam conveniat, conarique nunc philosophos, nunc logicos, nunc theologos evertere* (abgedruckt in der Edition COOKs [= VALLA, *Correspondence*] als Brief 17A, dort: §3).⁵³

Es erscheint in der Tat nicht unwahrscheinlich, dass Vegio *De libero arbitrio* gekannt hat, zumal, wie oben erwähnt, eine Kopie in Florenz lokalisierbar ist, aber streng genommen ist Vegios Aussage keinesfalls eindeutig: seine Anspielung auf Vallas Attacken gegen die Philosophen, Logiker und Theologen könnte sich auch auf drei andere Werke beziehen (das asyndetische Trikolon *nunc...nunc...nunc* macht wohl deutlich, dass Vegio *drei* konkrete Opera im Blick hat!), vielleicht *De vero bono*, die *Repastinatio dialecticae* und schließlich die *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*, ohne dass zwangsläufig *De libero arbitrio* gemeint sein muss.

Leuven, Bibliotheek van de Abdij van Park (l)

Die heute verschollene Handschrift enthielt Vallas *De vero bono* und *De libero arbitrio* und war Bestandteil der Abtei-Bibliothek von Park, wie ein vom Abt Jan Maas 1636 zusammengestellter Katalog bezeugt (*LAURENTIUS DE VALLA. De vero Bono. Idem de Libero arbitrio. In Charta*),⁵⁴ derselben Bibliothek, in der Erasmus von Rotterdam im Jahr 1504 auch Vallas *Adnotationes ad Novum Testamentum* entdeckte. Es liegt daher nicht fern, zu vermuten, dass Erasmus, der sich in

⁵¹ Vgl. Regoliosis u. Besomis Kommentar zu *Epistola* 11 in ihrer kritischen Edition (= *Epistole*, 173 Fn. 1) mit entsprechenden Literaturhinweisen.

⁵² Vgl. dazu BESOMI / REGOLIOSI, 91f.; CORTESI (2005), 167.

⁵³ Vgl. CORTESI (2005), 167. BESOMI / REGOLIOSI, 92 betonen, dass der Brief Vegios große Vertrautheit mit Vallas literarischen Werken bezeuge, und sind der Überzeugung, dass Vegio *De libero arbitrio* gekannt habe.

⁵⁴ SANDERUS, *Bibliotheca Belgica manuscripta*, II, 165. Vgl. den Hinweis bei VECCE, 404.

seinem eigenen, gegen Luther gerichteten *De libero arbitrio* auch kurz mit Valla und dessen Dialog kritisch auseinandersetzt,⁵⁵ diese Hs. gekannt und auch gelesen hat.⁵⁶

Vecce spekuliert aufgrund der identischen Reihenfolge der Werke, dass die Hs. vom Drucker der Leuven-Inkunabel (**Lo**) Rudolph Loeffs benutzt wurde,⁵⁷ aber dieses Argument erscheint dürftig, da ja bei zwei Werken auch nur zwei Kombinationsmöglichkeiten bestehen (1. *De libero arbitrio* – *De vero bono*; 2. *De vero bono* – *De libero arbitrio*) und die Wahrscheinlichkeit für jede dieser Anordnungen mithin bei 50% liegt. Er will wohl eher zum Ausdruck bringen, dass die Tatsache, dass *De vero bono* u n d *De libero arbitrio* in keinen anderen Handschriften, Inkunabeln oder Drucken außer in **Lo** und **1** zusammen überliefert werden, ein stichhaltiges Indiz für die Abhängigkeit **1** – **Lo** sei.

Weiterhin wissen wir, dass Loeffs, zumindest was *De vero bono* betrifft, definitiv keine Inkunabel, sondern eine Hs. als Vorlage verwendet haben muss.⁵⁸ Doch eher überzeugt hinsichtlich eines Zusammenhangs **1** – **Lo** die Beobachtung, dass zwischen der Abtei von Park und der damals emergierenden lokalen Druckerindustrie enge Verbindungen bestanden⁵⁹ und auch Loeffs selbst, wie Rechnungen der Abtei von 1491 bezeugen,⁶⁰ Kontakt zu den hiesigen Mönchen hatte. Es spricht daher m.E. nichts dagegen, die verlorene Hs. in Ermangelung widersprechender Evidenz mit einiger Vorsicht als Vorlage von **Lo** zu klassifizieren.

⁵⁵ ERASMUS, *De libero arbitrio*, z.B. Ib 2 (S. 24): *A temporibus apostolorum ad hunc usque diem nullus adhuc scriptor exstitit, qui in totum tolleret vim liberi arbitrii, praeter unum Manichaeum et Ioannem Vuyclerum. Nam Laurentii Vallae, qui prope modum videtur cum his sentire, auctoritas non multum habet apud theologos ponderis.* Vgl. u.a. KEBLER (1987), 11f. Vgl. auch *Studie*, 401-402.

⁵⁶ Vgl. VECCE, 405.

⁵⁷ VECCE, 404 („L'ordine delle opere è lo stesso dell'edizione procurata a Lovanio nel 1483 da Rudolph Loeffs, che probabilmente si servì del codice di Park“).

⁵⁸ Die Redaktionsstufe **γ** von *De vero bono* ist lediglich in einer weiteren Hs. (Paris, *BnF*, lat. 6471) überliefert, die jedoch *nicht* als Vorlage für **Lo** diente (vgl. NORBEDO, 279).

⁵⁹ VECCE, 404 m. Fn. 18 mit interessanten – wenn auch vagen und keinesfalls zwingenden – Indizien und Verweisen („[...] ed altri indizi rivelano che gli scambi tra l'abbazia e la nascente arte tipografica furono attivi e fecondi“).

⁶⁰ Vgl. FRANCK (1884), 85.

1.2.2.3 Inkunabeln und Drucke

Köln [Johann Veldener oder Johannes Schilling], 2°, 120 Bll., 2 Coll., 35 Z., 1473 (Di) [GW M15282, ISTC id001457 00]

Die Inkunabel enthält *De libero arbitrio* auf ff. 47^{va}-57^{va} [= e7^b-f7^b] (genauer Titel auf f. 47^{va}: *Laurencij vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum prefacio seu probemium feliciter incipit*; Explicit: *Laurencij vallensis oratoris disertissimi ornatissimus de libero arbitrio dialogus explicit*; im Vorwort des Druckers auf f. 1^{va} angekündigt als: *Preterea non minor laurencij vallensis oratoris eloquentissimi de libero arbitrio dyalogo qui hos statim sequitur summa cum utilitate inest facundia*; in der Tabula auf f. 119^{rb}: *Dialogus laurencij vallensis de libero arbitrio folio xlvij*).

Die Inkunabel, die in Anlehnung an die Einleitung des Vorwortes (f. 1^{ra} *Oracio decem dialogorum hoc contentorum volumine materiam brevissime declarans...*) in der Sekundärliteratur die Bezeichnung *Dialogi decem variorum auctorum* erhalten hat, umfasst weiterhin folgende Werke: Isidor von Sevilla, *De spiritali consolatione* (ff. 2^{ra}-9^{vb} [a2^a-a10^a]); Hieronymus, *De consolatione infirmorum* [= Maximus Taurinensis, *Epistula ad amicum aegrotum*] (ff. 10^{ra}-19^{ra} [a10^a-b9^a]); Bartolomeo Facio, *De vitae felicitate* (ff. 19^{ra}-42^{ra} [b9^a-e2^a]; mit zwei Widmungsbriefen, u.a. gerichtet an König Alfonso V.); Seneca, *De remediis fortuitorum* (ff. 42^{ra}-47^{va} [e2^a-e7^b]); Maffeo Vegio, *Philaethes* (ff. 57^{va}-66^{ra} [f7^b-g6^a]); Maffeo Vegio, *Dialogus de felicitate et miseria* (ff. 66^{ra}-78^{vb} [g6^a-h8^b]); Poggio Bracciolini, *De avaritia* (ff. 78^{vb}-98^{va} [h8^b-k8^{b8}]); Bonaccorso da Montemagno, *De nobilitate* (ff. 98^{vb}-108^{ra} [k8^b-l8^a]); Alain Chartier, *Dialogus consolatorius inter Antonium et Bernardum de casu rei publicae* (ff. 108^{ra}-119^{ra} [l8^a-m10^b]).

Ein Vermerk am Ende von f. 1^{vb} (*Anno domini M ccc lxxij*) bezeugt, dass die Inkunabel 1473 gedruckt wurde. Der Drucker ist nicht eindeutig zu identifizieren. Aufgrund der typologischen Beschaffenheit ist jedoch gesichert, dass er mit dem Drucker der *Flores Sancti Augustini* (GW M22439, ISTC: im00087000; Entstehungszeit: gegen 1473) identisch ist,⁶¹ welcher von Needham als Johann Veldener, von Corsten dagegen als Johannes Schilling identifiziert wurde.⁶² Damit ist wenigstens Köln als Druckort gesichert. Needham argumentiert überzeugend, dass Corstens Vorschlag mit chronologischen Schwierigkeiten behaftet sei, und schlägt aufgrund des ähnlichen Aufbaus des editorischen Vorworts eines seiner Drucke in Leuven, wo er sich ab Juli 1473 aufhielt, plausibel Johann Veldener als möglichen Kandidaten vor.⁶³

⁶¹ Typographische Beweise liefert NEEDHAM, 103-131.

⁶² Vgl. CORSTEN, 8ff.; NEEDHAM, 121ff.. Die Einträge im GW- und ISTC-Katalog vertauschen deren Positionen.

⁶³ NEEDHAM, 127ff.

Exemplare: München, *Bayerische Staatsbibliothek*, BSB-Ink D-103 (ein Digitalisat in Farbe ist frei verfügbar unter dem Link <https://daten.digital-sammlungen.de/~db/0004/bsb00043242/images/index.html>); die Inkunabel ist weiterhin in zahlreichen Bibliotheken in ganz Europa erhalten, z.B. Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, Ink 5.F.17 oder London, *British Library* (G.8988 = IB.3752); eine vollständige Übersicht aller Standorte bietet der ISTC-Katalog unter dem Link <https://data.cerl.org/istc/id00145700?style=expanded>.

Köln [Johann Koelhoff der Ältere], 2°, 224 Bll., 1-2 Coll., 38 Z., 1482 (Co) [GW M49270, ISTC iv00059000]

In der unnummerierten Inkunabel ist Vallas *De libero arbitrio* auf ff. 215^v-223^r enthalten (Titel im Inhaltsverzeichnis auf f. 1^v: *Laurentij Vallensis de libero arbitrio dialogus ad Garsiam Illerdensem Episcopum*; auf f. 215^v: *Dialogus Laurentii | Laurentii vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam Illerdensem episcopum prefatio seu probemium feliciter incipit*.

Drei weitere Werke des Humanisten sind ebenfalls abgedruckt: *Elegantiae* (ff. 22^r-178^v), denen eine Briefwidmung und ein Inhalts- und Wortverzeichnis vorangeht; *De reciprocatione sui et suus* (ff. 179^r-188^v); *Raudensiane note* (ff. 189^r-215^r, unvollständig).

Die Inkunabel wurde am 19. Mai 1482 vom Kölner Drucker Johann Koelhoff (der Ältere) erstellt, wie ein Explicit auf f. 223^r bezeugt: *Laurentij vallensis oratoris disertissimi: ornatissimus de libero arbitrio dialogus Per me Johannem Koelhoff de Lubeck Civem Colonie accuratissime Impressus Anno Gregoriano M. cccc. Lxxxij. Die vero. Xix. mensis Maij feliciter explicit*.

Exemplare: Madrid, *Biblioteca Nacional*, INC/2778 (ein Digitalisat ist frei verfügbar unter dem Link <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000108351>); die Inkunabel ist in zahlreichen Bibliotheken in ganz Europa erhalten, z.B. Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, Ink 20.A.10, Bonn, *Universitäts- und Landesbibliothek*, Inc. 1181 sowie Brüssel, *Bibliothèque Royale*, Inc. B.68+69. Eine umfassende Auflistung der Standorte bietet der ISTC-Katalog unter dem Link <https://data.cerl.org/istc/iv00059000>.

Straßburg [Georg Hussner], 2°, 10 Bll., 1 Col., 35 Z., ca. 1474/1475 (S) [GW M49248, ISTC iv000 70000]

Diese Inkunabel enthält auf ff. 1^r-10^v ausschließlich Vallas *De libero arbitrio* (keine explizite numerische Folierung vorhanden), unter dem Titel *LAVRENCII VALLENSIS ORATORIS*

CLARISSIMI DE LIBERO ARBITRIO ET PROVIDENCIA DIVINA TRACTATVLVS FELICITER INCIPIT mit der Subskription *LAVS DEO*.

Durch Fehler bei der Bindung sind zumindest in den von mir eingesehenen Exemplaren (München, *BSB*, Ink V-26 und Oxford, *Bodleian Library*, Auct. 6Q 3.41) einige Blätter vertauscht worden. Die Initialen und Paragraphenzeichen liegen dort jeweils in roter Tinte vor.

Die Inkunabel wird in den Katalogen dem bekannten Straßburger Drucker Georg Hussner⁶⁴ in der Zeit um 1474/1475 ohne nähere Erläuterung zugeordnet; ein typographischer Vergleich der Lettern und Gestaltung anderer Inkunabeln, die Husner eindeutig zuordbar sind,⁶⁵ bestätigt dies.

Exemplare: München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Ink V-26 (Digitalisat in Farbe frei verfügbar unter <https://daten.digital-sammlungen.de/0007/bsb00078855/images/>); die Inkunabel ist in vielen Bibliotheken in ganz Europa erhalten, etwa London, *British Library* (IB.1030), Wien, *Österreichische Nationalbibliothek* (Ink 25.F.33) und Oxford, *Bodleian Library*, Auct. 6Q 3.41. Eine vollständigere Liste bietet der ISTC-Katalog unter dem Link <https://data.cerl.org/istc/iv00070000>.

Leuven [Rudolph Loeffs / Hermann von Nassau (?)], 4°, 190 Bll., 1 Col., 27-28 Z., 1483 (Lo) [GW M49250, ISTC iv00072000]

Vallas *De libero arbitrio* umfasst in dieser Inkunabel ff. 144^v-159^r [in der partiellen Druck-Folierung s8^v-u7^r] und trägt den Titel *Eiusdem Laurentij vallensis in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum praefacio Feliciter Incipit* (s8^v). Im Explicit lesen wir *Laurentij vallensis oratoris disertissimi de libero arbitrio ornatissimus dialogus feliciter finit* (u7^r).

Zwei weitere Werke unseres italienischen Humanisten sind ebenfalls darin enthalten: *De vero bono* (a2^r-s8^r) sowie *Apologus* (u7^v-z6^v).

Die Schlusssubskription auf z6^v (*Doctissimi eloquentissimique viri Laurentij vallensis In pogium florentinum Apologus finit feliciter | Impressus Lovanij Anno domini M. CCCC.lxxxiii.*) belegt, dass die Inkunabel 1483 in Leuven entstanden ist. Obwohl kein Impressum/Kolophon angegeben ist, bestehe laut ISTC- und GW-Katalog aufgrund der großen Ähnlichkeit zu anderen Ausgaben

⁶⁴ Zu Georg Hussner (Husner) [*? - +1505] vgl. FRANCK (1881), 456-458. Die Online-Ausgabe des GW listet 64 Inkunabeln, die Husner zugeordnet werden, vornehmlich Vokabulare, Grammatiken, religiöse und theologische Werke (Predigten, ferner Traktate von Ps.-Augustin, Albertus Magnus, Anselm von Canterbury und Petrus Aurioli), ganz vereinzelt aber auch humanistische Werke, z.B. von Boccaccio, Albrecht von Eyb und Tortelli.

⁶⁵ Vgl. die vollständige Auflistung im GW-Katalog mit den entsprechenden Verweisen auf Digitalisate und Scans: <https://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/doPrint.asp?search=1&results=10&pr=Georg%20Husner>.

desselben Druckers kein Zweifel, dass der Druck Rudolph Loeffs zuzuordnen sei (Goff behauptet zusätzlich die Mitwirkung des Hermann von Nassau). Ein Vergleich der in der Inkunabel verwendeten Lettern (gotische Bastarda) mit anderen Erzeugnissen Rudolph Loeffs' bestätigt diese Einschätzung.⁶⁶

Ijsewijn sieht die Inkunabel als Reaktion bzw. als „(kommerzielles) Echo“ auf eine Debatte im „Lily“, einem Kolleg der Universität Leuven, im Winter 1481 über die persönliche Freiheit von Studenten.⁶⁷

Exemplare: München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Ink V-27 (Digitalisat in Farbe ist verfügbar unter <https://daten.digital-sammlungen.de/0008/bsb00082248/images/>); die Inkunabel ist an vielen Bibliotheken in Europa einsehbar, z.B. London, *British Library* (IA.49320) und Wien, *Österreichische Nationalbibliothek* (Ink 5.G.46); eine vollständigere Liste der Standorte bietet der ISTC-Katalog unter <https://data.cerl.org/istc/iv00072000>.

Wien [Joachim Vadian/Johannes Singrenius], 4°, 29 Bll., 1 Col., 40 Z., 1516 (Vi)

Der Druck enthält *De libero arbitrio* auf ff. 2^v-11^r [ohne numerische Follierung; a2^v-c1^r in der undurchgängigen Kustodenzählung des Drucks], mit dem Titel *LAVRENTIVS VALLA DE LIBERO ARBITRIO*. (im Titel- und Inhaltsverzeichnis auf a1^r erfasst als *Dialogus de libero arbitrio, plenus eruditionis: ad Garsan Episcopum Illerdensem* (s.u.)).⁶⁸

Zwei weitere Opuscula Vallas sind Bestandteil des Drucks: die *Apologia* (c1^v-e1^r) sowie die Schrift *Contra Bartoli libellum* (e1^r-f6^r [Kustodenzählung bricht bei f4 ab]). Der genaue Titel der Ausgabe lautet: *Laurentii Valle. / Dialogus de libero arbitrio, plenus eruditionis; ad Garsan episcopum Illerdensem. / Apologia pro se, & contra calumniatores ad Eugenium iiii. Pont. Max. in qua aliquot questionum disertissimae enucleationes continentur. / Ad Candidum. Contra Bartoli libellum quem de insigniis & armis scripsit. / Quae omnia candidi lectores ita accipient, ut Laurentii esse meminerint. Hoc enim modo, & aegre ferent minus quae molesta videbuntur, & parcent facilius homini maledicere frequentissime assolito.*

⁶⁶ Vgl. den Eintrag zu Loeffs im Typenrepertorium der Wiegendrucke (Type 1:97G [Löwen, Offizin 6]), einsehbar unter <https://tw.staatsbibliothek-berlin.de/ma10684>. Im Online-Katalog des GW werden Loeffs elf Inkunabeln zugeordnet, davon vier humanistischen Inhalts (Bruni, Perotti, Petrarca, Valla). Zur Biographie des niederländischen Buchdruckers (~1450-1491?) vgl. FRANCK (1884), 84-86.

⁶⁷ Vgl. IJSEWIJN, 246f. Diese Vermutung erscheint mir gewagt, da persönliche *libertas* im Verhalten und bei der Organisation des Studiums wenig mit dem *liberum arbitrium* des Menschen im Angesicht des göttlichen Vorherwissens und der Prädestination zu tun hat.

⁶⁸ Gebündelte bibliographische Angaben sind zusammengestellt bei KISCH, 133f. Fn. 9. Vgl. auch M. Regoliosi in der Einleitung zu ihrer Edition von Vallas *Epistola contra Bartolum* auf S. 1520f. (= REGOLIOSI (1997)).

Das Impressum auf f. 6^r (*Impressum Viennae Austriae, per Ioannem Singrenium. Anno.M.D.XVI.*) verrät, dass der Druck 1516 in Wien durch Johannes Singrenius (Singriener) im Auftrag des Verlegers Leonardus (Leonhard) Atlantsee, dessen Signet sich unter dem Impressum am Ende der Ausgabe befindet, erstellt wurde. Herausgegeben wurde der Band dagegen vom berühmten Humanisten und späteren St. Gallener Stadtarzt Joachim Vadian (Joachim von Watt)⁶⁹, wie ein den Werken Vallas vorangeschickter Widmungsbrief desselben an seinen guten Freund, den Wiener Juristen und Gelehrten Victor Gamp⁷⁰ bezeugt (a1^v-a2^r *MAGNIFICO STVDII VIENNENSIS / Gymnasiarchae, & Iuris utriusque Doctori eru- / ditissimo, Dom. Victori Gamp Viennensi. / Ioachimus Vadianus Heluetius Poe / ta a Caes. Laureatus. S. P. D.*), der auf Wien, Österreich, 21. Mai 1516 datiert ist (a2^r *Viennae Austriae.xii.Kalen.Iunias.Anno. M.D.XVI.*).⁷¹ In dieser Dedikations-epistel erwähnt Vadian, dass er eher zufällig zu der Ausgabe der drei kleinen und wenig verbreiteten Werke Vallas veranlasst worden sei, da er erst kürzlich durch den Breslauer Domherrn Stanislaus Saurus⁷² in ihren Besitz gelangt sei: [...] *Laurentii Vallensis libellos aliquot non sane vulgares, qui ad manus meas prioribus diebus, opera Stanislai Sauri, Canonici Vratislaviensis, viri doctissimi, perlati sunt* [...] (a1^r). Da der Wiener Druck **Vi** nicht auf andere gedruckte Editionen zurückgeführt werden kann, muss Saurus Vadian Manuskripte aus seinem Besitz (oder Abschriften derselben) 1515 oder 1516 persönlich übergeben oder zukommen lassen haben.⁷³ Gilmore vermutet, dass Saurus diese Handschriften bei seiner Rückkehr nach Polen im Jahre 1507 aus Italien mitgebracht habe⁷⁴ – dies ist zwar grundsätzlich möglich, aber dokumentarisch nicht belegbar.⁷⁵

Vi diene als direkte Vorlage des Baseler Nachdrucks bei Andreas Cratander 1518 (**Bas**, s.u.).

Exemplare: Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, *31.J.93 (in Farbe einsehbar unter dem Link http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ169363309); ferner Paris, *BnF*, Sign. Réserve. p. Yc. 1316, Zürich, *Zentralbibliothek*, 4-281 Nr. 1 sowie St. Gallen, *Stadtbibliothek (Vadiana)*, VadSlg S 590 (K7/1) [unvollständig].

⁶⁹ Zu Joachim Vadian (1483-1551) vgl. den Überblick von KOHNLE, 489-492, sowie ausführlich die Standardbiographie NÄFS.

⁷⁰ Zur Person Viktor Gamps vgl. BONORAND, 295-298, sowie KISCH, 145 m. Fn. 2, wo sich weiterführende Literatur findet.

⁷¹ Die Dedikationsepistel ist vollständig abgedruckt bei KISCH, 179ff. Für eine kurze Analyse derselben vgl. BONORAND, 101ff.; KISCH, 141-151.

⁷² Stanislaus Sauer (Saurus, Sawr) mit den Lebensdaten ~1469 (Löwenberg, Schlesien) bis 1535 (Breslau) studierte in Krakau, Wien, promovierte sich 1507 zum Doktor des kanonischen Rechts in Padua, wurde 1504 Domherr von Breslau und stand in engem Kontakt mit den Humanisten seiner Zeit. Vgl. BONORAND, 368f.; ERBE, 197; KISCH, 141f. Fn. 1 mit weiteren Literaturangaben.

⁷³ Vgl. BONORAND, 368f.; KISCH, 141f.

⁷⁴ Vgl. GILMORE, 159.

⁷⁵ Vgl. KISCH, 141f.

Basel [Andreas Cratander], 4°, 34 Bll., 1 Col., 34 Z., 1518/²1526 (Bas)

Der Druck des renommierten Baseler Druckers Andreas Cratander⁷⁶, der eine Reproduktion des Wiener Drucks **Vi** darstellt, enthält *De libero arbitrio* auf ff. 2^r-13^v (moderne numerische Folierung neben einer Buchstabenfolierung) mit den Titeln *LAVRENTIVS VALLA DE LIBERO ARBITRIO* (Inhaltsverzeichnis auf a1^r) und *LAVRENTIVS VALLA DE LIBERO ARBITRIO; AD GARSAN EPISCOPVM ILLERDENSEM* (f. 2^v).

Als Reproduktion von **Vi** enthält er dementsprechend ebenfalls Vadians Widmungsbrief (ff. 1^v-2^v)⁷⁷, die *Apologia* (ff. 14^r-23^r) sowie das *Contra Bartoli libellum* (ff. 23^v-34^r). Der Kolophon auf f. 34^r (*BASILEAE, APVD ANDREAM CRATANDRUM, MENSE NOVEMBRI, ANNO M. D. XVIII.*) verrät die Entstehungszeit und Herkunft des Drucks: besorgt von dem Baseler Drucker Andreas Cratander im November 1518. Der Druck enthält in den Marginalien Kommentare, Zusammenfassungen und Überschriften, die zur Erschließung der Texte dienen. Eine zweite, unveränderte Auflage des Drucks ist 1524 erschienen.⁷⁸

Die Kollation und die Berücksichtigung sonstiger Evidenz (Druck des Widmungsbriefs und der gleichen Vallaschen Werke in identischer Reihenfolge) lassen keinen Zweifel daran, dass **Bas** *codex descriptus* bzw. *editio descripta* von **Vi** ist.⁷⁹ Kisch hat anhand eines fehlerhaften Exemplars von **Vi** in der Stadtbibliothek von St. Gallen (der sog. „Vadiana“, heute: VadSlg S 590 (K7/1)), die plausible Vermutung angestellt, dass viele Exemplare der Wiener Edition durch einen Fehler des Buchbinders verstümmelt worden sein könnten, sodass Vadian sich veranlasst gesehen habe, bereits zwei Jahre später bei Cratander eine Neuedition in Auftrag zu geben.⁸⁰

⁷⁶ Zu Andreas Cratander (~1490 – vor August 1540) vgl. MEIER; HIERONYMUS; BIETENHOLZ, 357-358; BENZING, 402. Cratander veröffentlichte ca. 200 Drucke, v.a. humanistische Unterrichtswerke, Neuauflagen antiker Klassiker wie Aristophanes, Cicero und Horaz, sowie Schriften zur Kirchenreform von Luther, Ulrich von Hutten und Jacques Lefèvre (vgl. HIERONYMUS).

⁷⁷ Im Baseler Nachdruck der Wiener Edition sind gleichwohl zwei kleine Änderungen vorgenommen worden: Vadians Namensbezeichnung in der Widmungsadresse wurde bearbeitet (die Worte *Helveticus* und *a Caesare laureatus* sind getilgt) und die Datierung wurde angepasst auf 1518 (*Anno M.D.X.VIII.*). Vgl. KISCH, 141.

⁷⁸ Vgl. KISCH, bes. 134, 141. Vgl. auch die sorgfältige Beschreibung des Druckes in der Einleitung M. Regoliosi zu ihrer Edition der *Epistola contra Bartolum* auf S. 1521f. (= REGOLIOSI (1997), 1521f.).

⁷⁹ REGOLIOSI (1997), 1521, 1524 gelangt zu demselben Schluss und kann – für die *Epistola contra Bartolum* – neben den o.g. Indizien sogar ein typographisches Argument für die direkte Abhängigkeit von **Bas** und **Vi** – bei ihr **B** und **V** – vorbringen: „A III 23 la lezione, coretta, di **V** presenta una locuzione parentetica *si (ut modo dicebam) paululum in anteriora inclinentur*, ma i due termini *si ut* sono in fine di riga e la sottile parentesi che li divide può facilmente essere confusa con una *c*: cosiché **B** trascrive, corrompendo, *sicut*“.

⁸⁰ Vgl. KISCH, 142ff. Das von mir eingesehene Exemplar (Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, 31.J.93) ist dagegen vollständig, ebenso wie das von KISCH, 134 Fn. 9 erwähnte Exemplar in der Züricher Zentralbibliothek (4-281 Nr. 1).

Exemplare: Basel, *Universitätsbibliothek*, UBH FP X 9:12 (ein Digitalisat ist verfügbar unter dem Link https://www.e-rara.ch/bau_1/doi/10.3931/e-rara-1814); Halle, *Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt*, Id 1449 (2) [Digitalisat <https://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/pageview/5904817>]; Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, 18.M.39; weitere Exemplare u.a. in Heidelberg, *Universitätsbibliothek* Q 78-44 RES, Mailand, *Biblioteca Nazionale Braidense*, VV xv 35 u. Wolfenbüttel, *Herzog August Bibliothek*, 1167 Theol. (2).

Basel [Heinrich Petri], 4°, VIII + 505 Bll. (1010 in Einzelnummerierung) + I, 1 Col., 50 Z., 1540/²1543 (Ba)

Dieser *Opera omnia*-Druck enthält Vallas *De libero arbitrio* auf ff. 999^f-1010^v in moderner Folierung (Titel: *LAVRENTIVS VALLA DE LIBERO ARBITRIO, ad Garsan Episcopum Illerdensem*. (f. 999); *De libero arbitrio ad Garsan Episcopum Illerdensem* (Inhaltsverzeichnis, I^v)). Den Werken wurde ein Wortindex (II^f-VIII^v) vorangestellt. Auf I^v wird Auskunft über Methodik, Umfang, Art und Zweck der Edition gegeben: *LAVRENTII VAL- | LAE OPERA, NVNC PRIMO NON MEDIOCRIBVS | uigilijs & iudicio quorundam eruditiss. uirorum in unum uolumen collecta, & | exemplaribus uarijs collatis, emendata. Ludimagistris, aut alias bonas literas | profitentibus incredibiliter utilia adeoque necessaria. Quam ob rem rectissi | me a doctioribus fere omnibus iudicantur neque docti neque vere | studiosi, qui non omnes huius auctoris libros habent, idque praecipuo loco.*

Die übrigen Werke Vallas sind anschließend in folgender Reihenfolge gedruckt: *Elegantiae* (ff. 1-235), *De reciprocatione sui et suus* (ff. 235-249), *Antidota in Pogium* (ff. 249-366), *Apologus* (ff. 366-389), *Raudensiane note* (ff. 390-438), *Ad Alfonso regem de duobus Tarquiniis* (ff. 438-445), *In Benedictum Morandum* (ff. 445-459), *Antidotum in Facium* (ff. 460-632), *Epistola ad Candidum in Bartoli libellum* (ff. 633-643); *Disputationes Dialecticae* (ff. 645-761), *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* (ff. 761-795), *Apologia* (ff. 795-800; gegen Ende liegt ein Nummerierungsfehler vor!), *Adnotationes in Novum Testamentum* (ff. 801-895), *De vero bono* (ff. 896-999).

Der Kolophon in Verbindung mit dem Siegel des Druckers auf einem nicht nummerierten Blatt nach *De libero arbitrio* bezeugen, dass die Edition vom renommierten Baseler Drucker Heinrich Petri⁸¹ 1540 und erneut 1543 in einer unveränderten zweiten Auflage besorgt wurde: *BASI-*

⁸¹ Zu Heinrich Petri (1508-1579) vgl. RESKE, 74-76; GRIMM, 552. Der Schweizer Drucker stellte etwa 500 Drucke her, darunter Klassiker wie Lukrez, Vergil, Ovid, Catull, Horaz, Seneca, Sallust, Lukan, Statius, Valerius Maximus, Hieronymus und Eusebius, aber auch Fachliteratur von Ptolemäus, Hippokrates, Strabo, Cardano, Peuerbach und Kopernikus, ferner Lexika, lateinische und hebräische Grammatiken, Übersetzungen des AT sowie in geringem Maße auch humanistische Autoren wie Poggio, Ficino, Picco della Mirandola, Bruni, Aeneas Sylvius Piccolomini, Gerolamo Cardano, Nikolaus von Kues und Valla.

LEAE APVD HENRICHVM PETRVM, MENSE AVGVSTO, ANNO M. D. XL bzw. XLIII.

Die Auswertung meiner Kollation hat ergeben, dass Petris Edition von *De libero arbitrio* auf dem Druck Cratanders (**Bas**) basiert, d.h. *editio descripta* von **Bas** ist.

Exemplare: München, *Bayerische Staatsbibliothek*, 2° Opp. 93 (Farbdigitalisat verfügbar unter dem Link <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10148189?page=,1>); Erlangen *Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg*, H00/2 PHL-I 11; Jena, *Thüringische Universitäts- und Landesbibliothek*, 2 GL.IV,4; Cambridge, *Queens' College Old Library*, F.2.17, Wien, *Österreichische Nationalbibliothek*, BE.8.L.6 (Digitalisat verfügbar unter: http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%20BZ203764900) u.v.m.

1.2.3 Analyse der Affiliationen der Textzeugen*

Im Folgenden werde ich die Affinitäten der Textzeugen anhand von Binde- und Trennfehlern aufweisen, diskutieren und davon ausgehend ein *stemma codicum* vorschlagen.

Stemmatische Probleme und Ungewissheiten, Varianten und Interpolationen sowie die Problematik des in der Überlieferung von *De libero arbitrio* wahrscheinlich vorliegenden *archetipo in movimento*⁸² werden in einem sich anschließenden Kapitel ausführlicher diskutiert.

STEMMA CODICVM

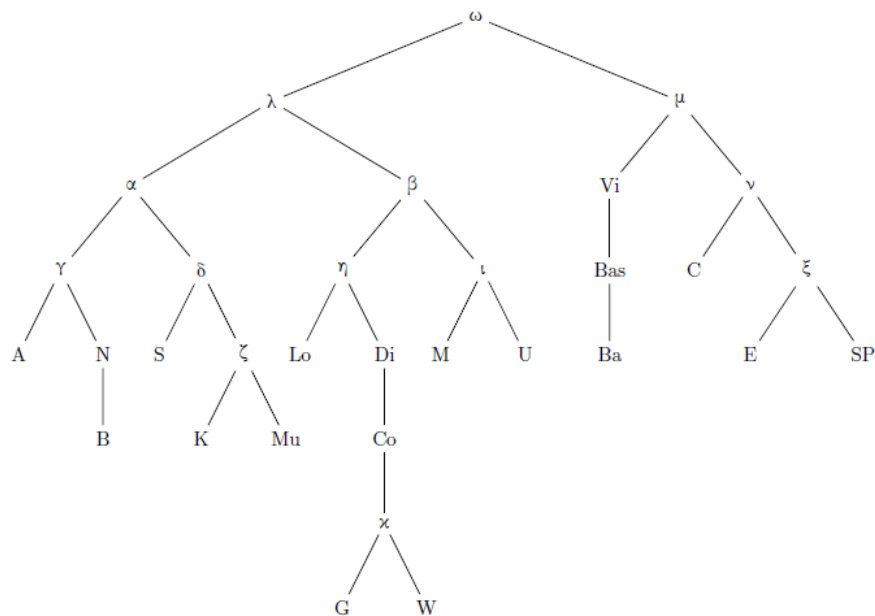


Fig. 1 Vorläufiges Stemma ohne Kontamination (Arbeitshypothese)

* Bei der Darstellung der Binde- und Trennfehler sowie bei der Analyse der Filiationen zwischen **N-B**, **Vi-Bas-Ba** und **Di-Co-G-W** baue ich auf den Erkenntnissen meiner MPhil-Thesis (Cambridge 2018) auf.

⁸² Ein *archetipo in movimento* ist ein Archetyp, der vom Autor im Verlauf der Zeit einmal oder mehrmals revidiert wird, sodass verschiedene Hss. und Hss.-Familien, die zu unterschiedlichen Zeiten kopiert wurden, verschiedene Kompositionsstufen ein und desselben Werks widerspiegeln (vgl. IJSEWIJN / SACRÉ, II, 463f.; CORTESI, (1995), 187-188; CORTESI (2005), 158-159).

1.2.3.1 Archetyp ω

1.2.3.1.1 Einleitende Bemerkungen

Mein Vorgehen bei der Identifikation und Korrektur archetypaler Fehler lässt sich grundsätzlich folgendermaßen beschreiben: wenn es aus inhaltlichen oder sprachlichen Erwägungen geboten erscheint, zögere ich nicht, im Sinne von Bentleys *Nobis et ratio et res ipsa centum codicibus potiores sunt*⁸³ eine Emendation vorzunehmen, aber wenn sich die Überlieferung halten und eventuelle Schwierigkeiten, die mit ihr (auf den ersten Blick) verbunden zu sein scheinen, etwa durch Parallelen in Vallas Korpus zufriedenstellend erklärt und aufgelöst werden können, folge ich der Paradosis, bei bleibender Unsicherheit gegebenenfalls mit einem Hinweis bzw. Konjekturevorschlag wie *mallem x* oder *de x cogitabam* im kritischen Apparat der Edition. Mein *apparatus criticus* soll dort, wo es sinnvoll und nötig ist, dem Leser problematische Passagen vor Augen führen, mit ihm ‚in den Dialog treten‘ und sein Problembewusstsein für den Text schärfen.

Anders ausgedrückt: es ist immer besser, etwaige Probleme der Überlieferung intern, d.h. in diesem Fall durch Analyse von Vallas Latinität und *usus scribendi* zu lösen, anstatt vorschnell zu überhasteten Konjekturen zu greifen. Die zwei möglichen, einander entgegengesetzten Laster des kritischen Editors, „Korruptelenkult“⁸⁴ auf der einen und exzessive Konjekturefreudigkeit auf der anderen Seite, sind also zu vermeiden. Klar ist jedoch auch, wie wir im Verlauf der Arbeit noch zu Genüge sehen werden, dass an vielen Stellen die Grenze zwischen Korruptel/originaler Lesart sowie möglicher/wahrscheinlicher/zwingender Konjektur durchaus unscharf ist, etwa weil unterschiedliche gewichtige Argumente sowohl für als auch gegen einen emendatorischen Eingriff sprechen. Ob mir dieser mitunter heikle „Drahtseilakt“ gelingt, darüber mag an einigen Stellen berechtigter Dissens bestehen.⁸⁵ Bei den Konjekturen halte ich es jedenfalls mit Shackleton Bailey: „Der Kritiker hat es mit Wahrscheinlichkeiten zu tun. Es ist sinnlos, zu verlangen, dass jede Konjektur, die nicht an Sicherheit grenzt, in den Apparat verwiesen werden muss. In der Praxis kann dieser Grundsatz nur zweierlei Ergebnisse haben: Entweder einen Text, der

⁸³ BENTLEY *ad* Hor. *carm.* 3,27,15 [Amsterdam 1728, p. 231].

⁸⁴ Diese griffige Bezeichnung wurde von Bertil Axelsson in seiner bekannten Monographie *Korruptelenkult. Studien zur Textkritik der unechten Seneca-Tragödie Hercules Oetaeus* geprägt (vgl. AXELSSON).

⁸⁵ Was Konjekturen betrifft, gilt (mit Einschränkung) die von P. Maas getroffene Feststellung: „Natürlich ist es viel schädlicher, wenn eine Verderbnis unerkannt bleibt, als wenn ein heiler Text zu Unrecht angegriffen wird. Denn jede Konjektur reizt zur Widerlegung, durch die das Verständnis der Stelle jedenfalls gefördert wird, und nur die besten werden sich durchsetzen.“ (MAAS, 13). Denn freilich kann man den Text eines (antiken) Autors auch durch allzu häufige emendatorische Eingriffe einstellen (man denke etwa an J. B. HALLS Edition von Ovids *Tristia*; vgl. die kritische Rezension W. SCHUBERTS (= SCHUBERT (2000)). Zur Schwierigkeit der Differenzierung zwischen Autorenavarianten/-verbesserungen und Kopistenfehlern vgl. etwa RICCIs Bemerkungen in seiner Edition von Petrarcas *Invective contra medicum*: „Ma l’opera di selezione per la quale ho cercato di separare le varianti petrarchesche da quelle imputabili ai copisti è stato, come sempre accade in tal genere di lavori, non privo di dubbiezze.“ (19).

voller Dinge ist, die der Autor nicht nur nicht schrieb, sondern niemals schreiben konnte, oder einen Wald von Cruces“.⁸⁶

Bei der Beurteilung von sprachlichen Schwierigkeiten ist hinsichtlich des Heranziehens von Parallelstellen aus Vallas Opus, so wertvoll diese grundsätzlich auch sein mögen, mit Bedacht zu verfahren. Konkret bedeutet dies zum Beispiel, dass eine Abweichung Vallas von den antiken Klassikern bei einem bestimmten grammatikalischen Phänomen in einem seiner *anderen Werke* nicht notwendig darauf hindeuten muss, dass diese Abnormalität auch für *De libero arbitrio* korrekt ist und verteidigt werden kann (und umgekehrt). Denn zum einen variieren sprachliche Idiosynkrasien oft mit der literarischen Gattung: Valla sprachliche Gewohnheiten in der stark an Sallust und Livius angelehnten historiographischen Monographie *Gesta Ferdinandi* können daher nicht ohne Weiteres bzw. unter Umständen nur begrenzt mit demjenigen seiner philosophischen Dialoge, die im Fall von *De voluptate* sprachlich eher an Cicero und im Fall von *De libero arbitrio* an der Lebendigkeit und dem Witz der gebildeten Umgangssprache, wie sie sich etwa in der römischen Komödie des Plautus und Terenz manifestiert, orientiert sind, verglichen werden. Zum anderen durchlief der Autor Valla hinsichtlich seiner Latinität eine signifikante Reifungs- und Entwicklungsphase (man denke nur an seine Beschäftigung mit dem Reflexivpronomen in *De reciprocatione sui et suus*, an deren Anschluss er nachweislich einige seiner Werke im Hinblick auf den Gebrauch der Personal- und Reflexivpronomen überarbeitete)⁸⁷.

Zusätzlich liefern die über einen langen Zeitraum entstandenen *Elegantiae* (ab 1434-1435, offizielle Herausgabe: 1449)⁸⁸ wertvolles Material, um die Richtigkeit oder Falschheit mancher Lesarten anhand der von Valla selbst aufgestellten Stilregeln zu prüfen, allerdings immer mit dem *caveat*, dass der Humanist bestimmte sprachliche Normen und Phänomene erst nach dem Verfassen von *De libero arbitrio* verstanden und befolgt haben könnte.

⁸⁶ Vgl. SHACKLETON BAILEY, 116. Vgl. unnachahmlich auch MAAS, 13 (vgl. oben, Fn. 85).

⁸⁷ Vgl. TUNBERG (1991), 173 m. Fn. 110; REGOLIOSI (1984), 568f.; THIERMANN, 173f. So etwa auch bei den *Randensiane note* (vgl. REGOLIOSI (1984), 568f.); vgl. unten, S. 159 Fn. 205. Der fehlerhafte Gebrauch des Reflexivums anstelle des Personalpronomens ist ein im mittelalterlichen Latein häufig zu beobachtendes Phänomen (vgl. THIERMANN, 173 m. Fnn. 79 u. 80 unter Verweis auf KLUGE, 22 und STRECKER, 63).

⁸⁸ Vgl. RIZZO, 1590; REGOLIOSI (1993), 1-32 zur komplexen Datierung der einzelnen Redaktionsstufen.

1.2.3.1.2 Bindefehler ω (= *consensus familiarum λ μ, id est codicum omnium vel plurimum*)

Im Folgenden bezeichnen Fragezeichen („?“ oder „??“) mögliche, aber ungewisse Fehler, ein Stern („*“) wiederum zeigt eine verworfene Konjektur früherer Herausgeber an. Nummeriert sind nur diejenigen Fehler, die ich im Text meiner kritischen Edition durch konjekturalen Eingriff beseitigt habe.

??1.52: primis ω | malim prioribus

Sed adversus alios dicendi multis in locis dabitur tempus: in praesentiarum vero ostendere volumus Boethium nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator fuit, non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio in quinto libro „De consolatione“ (nam primis quattuor libris respondimus in opere nostro „De vero bono“).
(ll.48-53)

Da an dieser Stelle die ersten vier Bücher der *Consolatio* von dem fünften sequenziell abgegrenzt werden, d.h. eine Reihenfolge oder Abfolge bezeichnet werden soll („[...]“ denn eine Antwort auf die vorherigen vier Bücher [d.h. auf die Bücher, die dem fünften Buch vorangehen], haben wir <bereits> in unserem Werk über das höchste Gut gegeben“), würde man im Lateinischen *prioribus*, nicht *primis* erwarten (vgl. Sen. *dial.* 5,3,1; 5,4,1; *ben.* 5,1,1; *Vitr.* 6,8,1; *Serv. Aen.* 3,718; *Tac. ann.* 6,27,15; Valla selbst gebraucht in *epist.* 44,1 Binas iam abs te accepi litteras, quarum *prioribus* [d.h. dem ersten „Schwung“ der Briefe] *non respondi, incertus ubi ageres* die richtige Junktur; vgl. auch *Apologus* I, p. 479 *Audio Poggium alteram in me composuisse invectivam, longe priore acerbiorem*; *Repastinatio* 1,1,2 *Id Boethius, nisi quis alius prior fuit, transfert „praedicamenta“...*; *De voluptate* prooem. 1,8 *Atque hic quidem liber (sc. tertius) habet ex ipsa materia quandam dignitatem. Prioribus et praesertim primo admixta sunt quaedam hilariora et prope dixerim licentiosa...*).

Auch Vallas Ausführungen in *Elegantiae* 3,31 (*De prior, primus et similibus*) sprechen dafür, dass er den Superlativ *primis* hier eigentlich als unsinnig ansehen müsste, wenn nur von zwei oder mehr Gliedern die Rede ist: „*Vocavi te prius*“ *non est idem quod „prior“*. *Illud significat tempus, quasi „priusquam nunc vel tunc“, hoc vero personam, id est „ego duorum prior“, et hoc quando duo ad unum referuntur. Siquidem ego et hic te vocavimus, sed ego prior, hic autem posterior. Idem sit cum unus ad duos refertur. „Vocavi te priorem“ melius quam „prius“, „illum autem posteriorem“, melius quam „posterius“. [...] Eadem ratio est superlativorum „primus“ et „postremus“, et si qua sunt alia. „Vocavi te primus vel postremus“, si multi sumus, vel „vocavi te primum vel postremum“, si multi estis. Nonnunquam ex neutra parte sunt duo, sed utrinque singuli et tamen per hoc idem comparativum loquimur ut „Vocavi te prior, percussi te posterior“, supple „quam tu me“. Nonnunquam unus hinc est, illinc plures, ut „Vocavi vos prior“, supple „quam vos me“, „vocavimus te priores“, supple „quam tu nos“. Idem de superlativo, ubi multa membra sunt, ut „primi non venimus, vos posteriores, ille ultimus“: primus ego intravi vallum, tu senior, illi tardissimi. [drei Glieder!]*

Es erscheint einigermäßen plausibel, die Korruptel aus einer Verwechslung der Abkürzungen von *prioribus* und *primis* zu erklären, wenn *primis* beispielsweise als *p's* und *prioribus* als *p'b*; o.Ä. abgekürzt war, aber auch eine kleine Unaufmerksamkeit Vallas ist nicht auszuschließen. Allerdings betrachte ich es als plausibel, dass die sequenzielle Abfolge im Kontext nicht im Hintergrund steht, weil der Vergleichspunkt bzw. Hinweis, dass Valla in *De vero bono*

den ersten vier Büchern bereits geantwortet habe, parenthetisch ist. Die Konjekture wird daher zwar in den Apparat aufgenommen, aber nicht in den Text gesetzt.

*1.200: *satis superque satis* ω (*satis superque latis satis* **A**; *satis alterum post una transp.* **S**)] *satis superque* **C** (*ex coniectura?*) **Anfossi** (*vix recte*)

AN: *Alteram* [sc. *quaestionem*], *inquis? Quasi vero non satis superque satis haec una sit.* (1.200f.)

Die klassische und korrekte Junktur lautet eigentlich *satis superque*, sodass es auf den ersten Blick unstrittig erscheinen mag, dass hier der Fehler eines Schreibers vorliegt, der mit der Wendung nicht vertraut war. *Satis superque* ist eine Art Hendiadyoin („genug und darüber“ = „mehr als genug“, „übergenug“), ähnlich wie etwa *via et ratio* = „Weg und Vernunft“ = „Methode“, in der sich noch die ursprüngliche Funktion der Präpositionen als Adverbien zeigt (RH §157). Die Junktur *satis superque* oder das äquivalente *satis abundeque* sind häufig bei Valla belegt (vgl. etwa *Gesta* 1,2,14; *Repastinatio* 3 prooem. 1; *De voluptate* 1,45,10; 2,25,13; 3,16,1; 3,23,8; 3,28,4; *Raudensiane note* 1,4,26; *Antidotum in Facium* 3,8,20; 3,11,15; 3,12,19; *Apologus II*, p. 504, p. 505).

Indes ist auch *satis superque satis* noch mindestens vier weitere Male⁸⁹ in der Paradosis dreier Werke unseres Humanisten belegt, nämlich in *De voluptate* 1,5,3 in allen Redaktionsstufen (*An hic longa oratione opus est et non per se satis superque satis manifestum est?*), in seiner Ilias-Übersetzung (Il. 9,345 *Desistat et satis superque satis edoctum me ne amplius tentet*) und in seiner ersten Invektive gegen Poggio (*Antidotum I* 1,151 *Sed haec satis superque satis sunt ad confutandam primam calumniam tuam...*; 2,16 *Certe satis superque satis tibi ultionis istud esse debuerat...*), wobei die Verwendung von *satis superque* überall deutlich überwiegt und insgesamt mehrere Dutzend Mal in seinen Werken belegt ist.

Außerdem finden sich Belegstellen für *satis superque satis* auch bei anderen italienischen Humanisten, etwa in Petrarcas Invektiven, eine in seinem *Secretum* (prooem. 1,2 *Satis superque satis hactenus terram caligantibus oculis aspexisti*), sowie je eine in seinen *Epistulae familiares* (XIX 16 *Cum supremus sopor obrepserit, satis superque satis in cubiculo terreo seu saxeo iacebimus*) und *Epistulae seniles* (IX 1 *Satis superque satis erratum est, sit iam modus erroribus*), wobei die Authentizität letzterer zusätzlich durch ein Autograph gesichert ist (= Firenze, *Biblioteca Riccardiana*, Ricc. 972, f. 16^r).⁹⁰ Seltsam ist zwar, dass bei Petrarca der Gebrauch der korrekten Junktur *satis superque* im Verhältnis ebenfalls deutlich überwiegt, wie eine Datenbank-Suche in der *Biblioteca Italiana* ergeben hat (etwa im Verhältnis 1:5), aber es scheint ausgeschlossen, dass jeweils ein Flüchtigkeitsfehler Petrarcas vorliegen könnte, da die „Dittographie“ *satis superque* > *satis superque satis* kaum häufiger auftreten dürfte, wie auch eine Durchsicht der Editionen der antiken Klassiker bestätigt, in der eine solche Korruption an einer großen Auswahl von mir überprüfter Probestellen nicht vorhanden bzw. zumindest im kritischen Apparat nicht verzeichnet ist.

Daher liegt es nahe anzunehmen, dass auch die einzigen beiden anderen Loci bei Valla, die *satis superque satis* bezeugen, tatsächlich Parallelstellen und keineswegs Korruptelen sind – anders gesagt: das Singuläre bzw. in diesem

⁸⁹ In §75 der *De Constantini donatione* besteht Dissens zwischen den Textzeugen: die Hs. **N**, die die erste Redaktionsstufe vertritt, überliefert *satis per se superque satis*, wohingegen **A B**, die die zweite Stufe repräsentieren, *satis...superque* überliefern. Eine Autorenvariante liegt hier aber m.E. nicht vor (überhaupt ist u.a. durch Nicht-Berücksichtigung der wertvollen Hs. **O** eine Neuedition erforderlich, wie REGOLIOSI (2008b), 274 richtig erkannt hat, welche – auch bezüglich dieser Stelle – neue Erkenntnisse zu Tage fördern könnte).

⁹⁰ Die Datenbank der *Biblioteca Italiana* liefert fünf weitere Belege etwa bei Poggio und Manetti.

Fall das verhältnismäßig seltenere sprachliche Phänomen ist nicht per se verdächtig. Aus diesem Grund ist Anfossis Athetese in Orientierung an der Hs. **C** wohl wieder rückgängig zu machen und *satis superque satis*, d.h. der Wortlaut der Paradosis, wiederherzustellen.

(1) 1.207: <pro>vidit *scripsi*] vidit ω

AN: [...] *Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse...* (1.206ff.)

Valla verwendet in *De libero arbitrio* im Kontext des göttlichen Vorherwissens nicht das Simplex *videre*, sondern stets das Kompositum *providere* (oder *praescire*, *praesciscere*, *prospicere* etc.). Dies spricht stark dafür, dass (abgekürztes) *pro* vor *vidit*, vielleicht auch unter Einfluss von *praevaricatorem* durch eine Art Haplographie ausgefallen sein könnte und daher zu konjizieren ist. Auch Laurentius' nachfolgende Anknüpfung bzw. Wiedergabe des zuvor in 1.206f. Gesagten in 1.231f. *Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore* stützt den Konjekturevorschlag gut, ähnlich wie auch 1.209 das Substantiv *providentia*, und macht es unwahrscheinlich, dass es sich bei *vidit* um eine gewollte Variation handelt. Aus diesem Grund ist der mögliche Einwand, dass *videre* im klassischen Latein bisweilen in der Bedeutung „im Voraus sehen“, „vorhersehen“, „voraussehen“ Verwendung findet (vgl. OLD s.v. *video* 13 unter Nennung von Cic. *Att.* 10,8,2; *fam.* 12,1,1; *Q. fr.* 3,9,3; Tib. 2,5,11; Liv. 6,12,8; Ov. *met.* 5,146; Sen. *ben.* 4,20,3; Stat. *Theb.* 1,399), unwesentlich.

?(2) 1.216: hinc *corr.* **Chomarar**] hic ω

AN: [...] *Atque hi<n>c quid iam consequens sit tute ipse vides.* (1.215f.)

Chomarar argumentiert unter Berufung auf das Idiom *consequitur ex* (vgl. etwa Cic. *fin.* 3,64; 5,15; *inv.* 1,43; Plin. *nat.* 2,248) für die Notwendigkeit des separativen lokalen Adverbs *hinc* („die Folge daraus ist, dass [...]“).⁹¹ An anderer Stelle schreibt Valla *Ex quo illud consequens est, ut...* (*Antidotum in Facium* 1,8,23), was nicht gegen *hinc* spricht, sondern es vielmehr stützt, weil es zeigt, dass der Valla sich bewusst ist, dass ein separativer Ausdruck an *consequens est* anzuschließen ist.

Chomarar übersieht gleichwohl, dass *hic* durchaus Sinn ergäbe, wenn man es auf das Prädikat des Hauptsatzes *vides* (≈ „Hier siehst du schon, was die (logische) Folge daraus ist [...]“ = *Atque hic tute ipse vides quid iam consequens sit*; vgl. etwa *Defensio* §10, 1.13 als Parallele: *Hic ego non video quemadmodum...*), nicht auf das Prädikat des indirekten Aussagesatzes (*consequens sit*) beziehen würde: mit dem Auseinanderreißen von *hic...tute ipse vides* (Hyperbaton) würde dann eine starke Sperrstellung vorliegen. Seine Konjektur *hi<n>c* (= „Und was *daraus* schon die Folge ist, siehst du selbst ganz allein“), die ich akzeptiere und in den Text aufnehme, ist daher nicht strikt notwendig und die Lesart der Paradosis durchaus akzeptabel. Vermutlich wurde das Adverb *hi<n>c* um der Betonung willen aus dem indirekten Fragesatz *quid iam consequens sit* gezogen (eine Art Prolepse), in den es aufgrund des Bezugs zu *consequens sit* eigentlich inhaltlich und syntaktisch gehört.

⁹¹ Vgl. CHOMARAT (1983), 54 Fn. 24; s. auch TLL 4.406.30-34. In einem logischen Sinn, wie er hier vorliegt, passt am besten *fin.* 3,64 als Beispiel. Belege für *Hic* oder *Hinc consequens est* existieren nicht; für *Hinc consequitur ut* kann immerhin Cassiod. *inst. div. praef.* §4 p. 1108a angeführt werden.

?(3) l.234: praescit **C E** (*hic autem ex haplograph. (?)*)] –sciscit **α Vi SP** (= ω) : –scisset β l.262: praescio **C SP^{pc}** *ex haplograph.*] praescisco ω^{-C} SP^{pc} E (praestito) SP^{ac} (praescito) (*sed vide app. crit. ad l.234, l.673*) l.673: praescit **C E S Lo** *ex haplograph. (?)*] praesciscit ω^{-C E S Lo}

LAV: *Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis.* (l.233ff.)

LAV: [...] *Atque ut propius veniam: praescius sum post octo horas noctem fore – ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o.* (ll.259-262)

LAV: [...] *In praescientia autem non est antecedens nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa. Non enim sic dicimus: „Quare hoc praescit?“ sicut „Quare hoc vult?“.* (l.671ff.)

Das Inkohativ *praesciscere* („vorher in Erfahrung bringen, vorher zu erfahren suchen“; vgl. GEORGES, s.v. *praescisco*; OLD s.v. *praescisco* „to get to know beforehand“) ist im Präsensstamm selten belegt und wird nie im philosophischen oder theologischen Kontext gebraucht (vgl. TLL 10.2.818.15-19 – wobei freilich die Perfektformen von *praescio* und *praescisco* ununterscheidbar sind! – mit folgenden Beispielen: Verg. *georg.* 4,68-71 *Sin autem ad pugnam exierat – nam saepe duobus / regibus incessit magno discordia motu, / continuoque animos vulgi et trepidantia bello / corda licet longe praesciscere: namque morantis / Martius ille aera rauci canor increpat*; Liv. 27,35,5 *in consules designatos omnes versi...praesciscere* (-ire **B** ante corr., dett. duo); 29,14,1 *occultantibus id...patribus, ne praesciscerent* Carthaginienses (praesciberent P); s. auch Amm. 20,6,9; Colum. 819,9).

Im Kontext der oben angeführten Stellen in *De libero arbitrio* erschiene die prozesshafte Bedeutungskomponente des Inkohativs zudem äußerst merkwürdig: es geht ganz konkret um das Vorherwissen bzw. den Inhalt des Vorherwissens, nicht um den Prozess, die Zukunft (erst noch) in Erfahrung zu bringen, was durch die Verwendung eines Inkohativs aber gerade besonders hervorgehoben würde. Die Verwendung der Inkohativform *praenosco* („vorher kennenlernen“, „vorher in Erfahrung bringen“, „vorauswissen“) in l.415f. ...*utrum electura sit, lumine suo illa praenoscit* ist kein zwingendes Gegenargument, da die inkohative Komponente „welche von beiden Handlungsoptionen sie (sc. die *libertas arbitrii*) auswählen wird, bringt jene (sc. die *praescientia*) kraft ihrer Einsicht vorher in Erfahrung“ dort im Kontext vertretbar ist (im Vordergrund steht der Aspekt, dass die *praescientia* durch ihr Vermögen der klaren Einsicht (*lumine*) das, welche Handlungsoption der Mensch durch sein Vermögen des *liberum arbitrium* wählen wird, vorher in Erfahrung bringt), während bei den oben zitierten Stellen dagegen die Bedeutung „vorher in Erfahrung bringen“ keinen Sinn ergibt.

Da aus den Formen von *praescire* durch Dittographie von -sc- leicht entsprechende Formen von *praesciscere* entstehen können, liegt der Verdacht nahe, dass dies auch hier an den drei aufgeführten Stellen geschehen ist. In l.233 *Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis* ist die Überlieferung nicht ganz eindeutig, auch wenn der Konsens von **α Vi SP** (*praesciscit*) gegen das von **C E** überlieferte *praescit* nahelegt, dass *praesciscit* die ursprünglich überlieferte Lesart war (allerdings könnte auch in **C E** in diesem speziellen Fall theoretisch das Richtige erhalten worden sein, d.h. gerade keine Haplographie vorliegen, sondern durch einfache Reduplikation in **α Vi SP** unabhängig voneinander ein Fehler entstanden sein). Ähnliches trifft auf l.262 zu, wo **C**

SP^{pe} die korrekte Lesart *praescio* wahrscheinlich durch Haplographie restituieren haben. Dasselbe gilt schließlich auch für 1.673, wo **C E Lo** das Richtige (*praescit*) vermutlich zufällig durch Haplographie wiederhergestellt haben.

In den *Emendationes* schreibt Valla, dass die sogenannten „Inchoativa“ nicht ingressiv als einen Anfang kennzeichnend zu verstehen seien, sondern vielmehr einen sich nach und nach vollziehenden Prozess anzeigten: *Sed Priscianus et alii plerique errant dicentes verba in -sco exeuntia significare inchoationem. Quod si ita esset non inveniremus significari inchoationem, ut apud Caesarem „cum frumenta maturescere inciperent“, et apud Sallustium „virtus hebescere coepit“, et apud Vergilium „flucus cepit albescere“. Significant ergo maturesco, hebesco, albesco idem quod maturefio, hebefio, albefio* (IX, ll.294-301).⁹² Ähnlich lesen wir in den *Elegantiae* (1,22 *De verbis inchoativis falso sic dictis*) [...] *Quid ergo significant verba inchoativa? Nempe (ut breviter finiam) quod verba composita a „fio“, calefio, frigefio, sordefio, invalefio, aegrefio, et ardefio; quae ideo in usu non sunt, quia supervacuum esset, duas nos voces habere idem significantes, nec nisi ubi alterum deficit, alterius praesidio utimur* [...]. Doch auch gemäß dieser Auffassung ergeben die Inchoativformen in den obigen Kontexten wenig Sinn, da nicht der allmähliche Prozess des Vorher-in-Erfahrung-Bringens, sondern das Resultat dieses Prozesses, d.h. das Vorherwissen um ein bestimmtes Ereignis, im Vordergrund steht.

?(4) 1.269: *fiabat scripsi (iam dub. Chomarat)* : fieret ω

AN: [...] *Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti: id namque non tum, cum factum est, cognovimus, sed cum fiabat et praesens erat, ut noctem fuisse non tunc, cum transiit, didici, sed cum erat.* (ll.267-270)

In 1.269 sollte die Verbform *fiabat* geboten sein, da das Parallelprädikat *erat* des temporalen *cum*-Satzes (*et praesens erat*), der durch *tum* signalisiert wird, auch im Indikativ gegeben ist, ebenso wie der *cum*-Satz im angeschlossenen Vergleich einen Indikativ trägt (*ut noctem fuisse non tunc, cum transiit didici, sed cum erat*). Die genaue Typisierung der *cum*-Sätze des gesamten Ausschnitts ist schwierig: die Interpretation als *cum vere temporale* ist möglich, aber würde wohl dem Sinn der Passage nicht ganz gerecht werden, weil es nicht nur darum geht, ein rein zeitliches Verhältnis ausdrücken (d.h. der Nebensatz dient nicht nur dem Zwecke, die Zeit der Haupthandlung zu bestimmen, ohne den inneren oder äußeren Zusammenhang mit derselben ins Auge zu fassen (KS II 333f.)), sondern die *allgemeine* Behauptung, dass sich die Vergangenheit in Hinblick auf ihre Starrheit bzw. Unveränderlichkeit und Nicht-Variabilität nicht von der Gegenwart unterscheide (vgl. ll.264-268), zu erklären. Ich schlage daher vor, den *cum*-Satz eher iterativ, im Sinne von „so oft als“ oder „immer dann [...] wenn“, aufzufassen (KS II 337f.), auch wenn diese Interpretation in der deutschen Übersetzung etwas schwerfällig klingt: „Auch die Vergangenheit unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von der Gegenwart. Denn wir wissen von ihr nicht (immer) dann, wenn sie vorbei ist [*factum est*], sondern dann, wenn sie sich vollzieht [*fieret/fiabat*] und gegenwärtig ist [*praesens erat*] usw.“⁹³.

⁹² Vgl. den Kommentar MARSICOS (= VALLA, *Emendationes*, 226f.) zu dieser Stelle, besonders „I verbi in -sco, come i composti del verbo fio [...] indicano processi verbali che si realizzano in maniera progressiva“. Zu Vallas Behandlung der *verba inchoativa* vgl. ausführlicher *Elegantiae*, 1,22ff. Vgl. ähnlich *Raudensiane note* 1,14,12 **La.**: *Inchoativum pro positivo posuit: „obruescet“ enim est „obruetur“, ut „albescet“ „albabitur“, „veterascet“ „vetustus fiet“. Vgl. auch *Antidotum in Facium* 1,5,44 *Ergo* [sc. *borru*] *ab „borresco“ descendit, quod significat „horridus fio“, ut „acesco“ „acidus fio“, cuius praeteritum est „acui“, id est „acidus factus sum“, non autem incepti talis esse, quod ad significationem inchoativi, aut „acidus fui“, quod ad primitivi confutandam attinet.**

⁹³ Man beachte übrigens, dass, obwohl *cognovimus* ein präsentes Perfekt mit resultativer Bedeutung ist (= „ich habe kennengelernt und weiß nun“) und es eigentlich als Haupttempus behandelt werden müsste, Valla es hier als Nebentempus auffasst, und daher *fieret/fiabat* und *erat* im Imperfekt zum Ausdruck der Gleichzeitigkeit anschließt, was durchaus möglich ist, wenn auch nicht allzu häufig vorkommt (vgl. KS II 178f.).

Das Verhältnis von Haupt- und Nebensatz ist hier mithin fast temporal-*logischer* Natur: es geht nicht bloß darum, ein zeitliches Verhältnis auszudrücken, sondern auch darum, den logischen Zusammenhang zwischen Handlung von Haupt- und Nebensatz darzustellen. Um dies an einem konkreten klassischen Beispiel zu erläutern: Cic. *Lael.* 70 *Fructus ingenii et virtutis omnisque praestantiae tum maximus capitur, cum in proximum quemque confertur* („Der Ertrag der Begabung und der Tugend und jedweder Form von Vorzüglichkeit wird immer dann erreicht, wenn er gerade auf den Nächsten gerichtet wird“) drückt logisch betrachtet ungefähr folgendes Verhältnis bzw. folgenden Zusammenhang einer negativen Implikation aus: ~, „Wenn der Ertrag der Begabung usw. nicht auf den Nächsten gerichtet wird, dann wird er auch nicht maximal sein“. Ähnlich verhält es sich bei unserer Passage, deren Sinn ungefähr gleichbedeutend ist mit „Wir erlangen kein Wissen von der Vergangenheit, wenn sie bereits vorbei ist. Wir würden von ihr nichts wissen, wenn wir nicht während ihres Vollzugs und ihrer Gegenwärtigkeit Kenntnis von ihr erlangen würden“.

Kehren wir nun zu der Frage zurück, ob die Form *fieret* korrekt sein kann. Zwar ist ein Moduswechsel in koordinierten *cum*-Sätzen (also ein Wechsel vom Indikativ, der hier durch das *cum* *iterativum* regiert wird, zum Konjunktiv im Sinne eines *cum* *narrativum*/*historicum*) grundsätzlich möglich, aber äußerst selten (KS II 345), wobei bei Valla selbst keine Belege für eine solche Praxis zu finden sind, zumal an dieser Stelle schon allein aufgrund des demonstrativen Signalworts *tum* und der zusammengehörigen Konstruktion *non tum cum...sed cum* ein harscher Übergang zu einem *cum* *narrativum*/*historicum* kaum zu rechtfertigen wäre, das ja in der Erzählung vergangener Ereignisse nicht bloß rein äußerlich den Zeitpunkt angibt, zu dem sich die Handlung des übergeordneten Satzes abspielte, sondern zugleich einen inneren Zusammenhang der beiden Handlungen signalisiert, indem es die begleitenden und näheren Umstände, Verhältnisse und Lagen, unter denen sich die Handlung des Hauptsatzes vollzog, ausdrückt (KS II 344).

Gewiss, ob der Konjunktiv oder der Indikativ im Temporalsatz gesetzt wird, hängt maßgeblich von der Auffassung des Redenden ab (KS II 345), aber die Anschließung eines temporalen *cum*-Satzes im Konjunktiv an einen Hauptsatz mit dem Signalwort *tum*, das einen *cum*-Satz im Indikativ anzeigt, ist, wie bereits erwähnt, nach meiner Kenntnis ohne jede Parallele.

Zweifellos würde kaum ein Schreiber bewusst *fiebat* zu *fieret* ändern, zumal auch keine Prädikate im Konjunktiv Imperfekt in der Nähe vorhanden sind, die einen Perseverations- oder Antizipationsfehler hätten auslösen können, aber es wäre möglich, dass diese Korruptel komplex ist, d.h. in mehreren Stufen ausgelöst durch das folgende *et* entstand, z.B. nach dem Schema *fiebat et > fiebat et* (Antizipationsfehler?) *> fieret et* (verkopfter Konjektureversuch eines Schreibers?). Auch ein psychologischer Fehler, d.h. die (un)bewusste Substitution des Indikativs durch den Konjunktiv wäre eventuell denkbar, wenngleich eine solche Korruptel für die Verwandlung Indikativ Imperfekt *>* Konjunktiv Imperfekt nicht häufig bezeugt ist.⁹⁴

??l.270: *tum cum scripsi*] nunc dum μ : ut...erat *om.* λ : tunc dum *corr.* **Ba**, *fort. recte*: tunc cum...dum *corr./transp.* **Chomarat**

⁹⁴ In der recht umfangreichen Liste von WILLIS, 165-169, die einen Überblick über die Vertauschung unterschiedlicher Tempora, Modi und Numeri gibt, findet sich nur ein einziges Beispiel (166): Verg. *eccl.* 10,10 [OCT, ed. Mynors]: *peribat > periret*.

AN: [...] *Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti: id namque non tum, cum factum est, cognovimus, sed cum fieret et praesens erat, ut noctem fuisse non tum, cum transiit didici, sed cum erat.* (Il.267-270)

Aufgrund der Omission von l.269f. *ut...erat* in **λ** durch Augensprung muss leider unklar bleiben, ob es sich hier um einen archetypalen oder doch nur um einen hyparchetypalen Fehler in **μ** handelt (Korruption von *tunc* in das morphologisch ähnliche *nunc*; derselbe Fehler ist etwa in *Gesta* 3,4,2 belegt).

Dieser potenzielle Fehler sei daher nur der Vollständigkeit halber an dieser Stelle erwähnt. Valla verwendet zwar *dum* teilweise als temporales *cum*,⁹⁵ aber eine *tum...cum* Parallelität, harmonisierend mit vorangegangenen *tum, cum factum est*) ist der Lesart *tunc...dum* vorzuziehen, zumal *cum* ja auch im unmittelbar nachfolgenden *sed cum erat* überliefert ist und der Gebrauch von *cum* und *dum* im Rest von *De libero arbitrio* regelmäßig ist und den klassischen Regeln folgt.⁹⁶

Wenn man – nicht unplausiblerweise – annimmt, dass das in der **μ**-Gruppe überlieferte *nunc* lediglich eine banale Korruptel eines archetypalen *tunc* ist, könnte man natürlich einfacher auch *tunc...cum* konjizieren (vgl. für eine solche Korrespondenz *tunc – cum* die Stelle *Confutatio altera* I 7 (p. 179, l.66) *I nunc et dic me tunc illud opus legisse cum eum libellum composui...*; I 10 (p. 181, l.110) *quasi ipse tunc fuerit cum nondum Tarquinius vulnus accepisset*; *Repastinatio* 1,10,55 *at cum defuncti vita Deum cognoscemus revelata facie, ut ipsi cogniti sumus, tunc perfecta caritas erit...*; 1,17,58 *Nam tunc ab iis patiuntur, cum ab ipsis offenduntur...*; *Apologus* I p. 489 *Mi here, cum lingua loquendo veluti pinsendo defessa est, tunc calfacta praecipue sapores intellegit, vini praesertim*; *Raudensiane note* 2,2,60 *Cum enim legimus orationes virtutesque earum intellegimus, tunc imitatur...*), wenn man den Verlust der *tum...cum* Parallelität (l.268f.) sowie eine mögliche Kakophonie (*tunc cum*; aber so *Antidotum in Facium* 2,7,19 *Tace quod dissipate et eadem saepius loqueris, incipiens tunc cum desinis*) in Kauf nehmen mag.

?(5) l.272 <aut fuisse> *addidi*

AN: *Itaque in his temporibus concedo non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit.* (l.271ff.)

Die Ergänzung von *aut fuisse* im ersten kausalen *quia*-Satz liegt nahe und scheint auch logisch geboten, wenn man das vorangegangene *aliquid fuisse aut esse* sowie das im zweiten kausalen *quia*-Satz nachfolgende *hoc est aut fuit* betrachtet, wo jeweils sowohl von der Gegenwart (*esse; est*) als auch von der Vergangenheit (*fuisse; fuit*) die Rede ist. Die Erklärungsmöglichkeit, dass *hoc ita esse* („[...] dass dies so ist“) so viel wie *aliquid fuisse aut esse* bedeuten könnte,

⁹⁵ Vgl. TUNBERG (1988), 45f. für zahlreiche Beispiele in den *Gesta*, u.a. 1,10,2; 1,12,8; 1,17,2; 1,19,12; 2,3,9; 3,2,1; 3,5,5. In Vallas sonstigen Werken begegnet die *cum-dum*-Äquivalenz dagegen nur vereinzelt (vgl. etwa *De reciprocatione* 50,1 *Et ego quidem devitare doceo amphiboliam; at Priscianus, cuius hoc erat officii, cum eam notat, non modo id non facit, verum etiam in ipsam incidit paulo post, dum ait...*). Doch generell tritt *dum* nachklassisch und häufiger im Spätlatein an Stelle des temporalen *cum*, gelegentlich schon in der silbernen Latinität (vgl. HS 614 u. TLL 5.1.2218.39-2219.11; 2229.20-2230.35; vgl. dazu auch TUNBERG (1991), 169 Fn. 91 sowie IJSEWIJN / SACRÉ, II, 410).

⁹⁶ Eine Korrespondenz *tunc...dum* findet sich in den *Gesta Ferdinandi*, wobei dort aber *dum* wohl als „solange als/bis“ zu deuten ist: 1,10,2 *Infantum igitur adventu palam facto per transfugas quosdam Christianos, percussi sunt animi nostrorum, tum tanta multitudine, tum quasi fato datum esset, ut dum in eo esset ut caperetur urbs, tunc ipsi necesse haberent ab urbe recedere*. Aber vgl. *De voluptate* 3,18,4 *De „Evangeliorum“ maiestate vix audeo dicere. Quae omnia dum legimus, nescio in quem tunc altiore locum animo subtolimur et inenarrabili quadam nos occupari suavitatis sentimus*. („Während (~ wenn) wir all dies lesen, dann werden wir im Geiste emporgehoben zu einem höheren Ort [...]“). Aber im Kontext spielt der Aspekt des Verlaufs („während“) bei o.g. *De libero arbitrio*-Stelle kaum eine Rolle, sondern viel eher der Zeitpunkt.

erscheint unplausibel, weil das folgende *quia hoc est aut fuit*, auch was die Funktion von *hoc* betrifft, parallel aufgebaut ist.

Der Ausfall von *aut fuisse* nach *esse* kann zudem paläographisch recht überzeugend durch Augensprung erklärt werden (*esse aut fuisse*) – die Alternativmöglichkeit <*fuisse aut*> *esse* ist deutlich weniger wahrscheinlich, da eher das Springen des Auges *nach* dem Kopieren von *esse* auf *fuisse* zur Omission von letzterem geführt hätte, als dass das Auge nach *ita* direkt auf *esse* gesprungen wäre.

?(6) 1.290: *Deum addidi*

Prius tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam, ubi ais si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum laborare, cui necesse est eventura prospicere. Hoc vero non est tribuendum necessitati, sed naturae, sed voluntati, sed potentiae, nisi forte Deum non posse peccare, non posse mori, non posse relinquere sapientiam suam, infirmitatis est, et non potius potentiae ac divinitatis. Sic <Deum> non posse futura non prospicere, quae species sapientiae est, cum dicimus, non vulnus illi infligimus, sed honorem tribuimus. Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt, Deum non posse non providere. (ll.284-294)

Die Ergänzung des Subjektsakkusativs <*Deum*> (oder eines Pronomens wie *eum* oder *illum*) im Rahmen der von *cum dicimus* abhängigen AcI-Konstruktion erscheint geboten. Zwar kann man weder ausschließen, dass Valla an dieser Stelle ‚geschlafen‘ hat, noch dass das Weglassen des Subjektsakkusativs beabsichtigt war, da Pronomina wie *me*, *te*, *se*, *eum* usw. in der Komödie, aber auch bei den Historikern und selbst bei Cicero nicht selten weggelassen werden, wenn sie aus dem Kontext gedanklich leicht ergänzt werden können (KS I 700f.), was hier durchaus der Fall ist, da *sic non posse futura non prospicere...* sprachlich und inhaltlich an das im letzten Satz vorangegangene *nisi forte Deum non posse peccare, non posse mori, non posse relinquere sapientiam suam, infirmitatis est...* anschließt. In anderen Werken des Humanisten ist im AcI das Fehlen eines Pronomens als Subjektsakkusativ durchaus bezeugt (z.B. *epist.* 10,1 *Hic ait...* (sc. *se*) *detulisse vestras litteras*; 11 *...nullis improbandum nisi qui* (sc. *se*) *perdidisse operam in dialectica dolere possunt*; 25,1 *in patria* (sc. *te*) *esse dixisset*; ferner *Gestae Ferdinandi* 1,19,2; 2,12,4; 3,3,10; 3,9,8; 3,12,12),⁹⁷ doch existieren für die Ellipse eines Subjektsakkusativs in *De libero arbitrio* sonst keine Beispiele und auch im oben zitierten Abschnitt schreibt Valla beispielsweise *ais si Deus futura prospicit...necessitate illum laborare*, obwohl *illum* (sc. *Deum*) im Zusammenhang leicht ergänzbar wäre (ebenso in der Konklusion in 1.293f. *Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt, Deum non posse non providere*; vgl. auch ll.277-281 *Neque est quod dicas...non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est Deum providisse, et hoc vulnus infligas Deo, ut necesse ei sit futura praescire*, wo sich der Humanist auch nicht daran zu stoßen scheint, eine Form von *Deus* mehrmals innerhalb eines Satzes zu wiederholen!).

Ich plädiere daher dafür, die Form *Deum* zu ergänzen, auf die das nachfolgende *illi* dann verweisen kann (so auch 1.285f. *si Deus futura prospicit...necessitate illum laborare*), anstatt bloß ein Pronomen wie *eum* oder *illum* zu supplieren, das zu einer stilistisch unschönen Dopplung einer Form des Personal- bzw. Demonstrativpronomens innerhalb eines Satzes führen würde.

⁹⁷ Vgl. TUNBERG (1991), 177f. m. Fn. 126; TUNBERG (1988), 64.

?l.302: ad octo usque horas] *locum suspectum habeo, fort. ad octavam usque horam scribendum est*

LAV: [...] *Quaero igitur num mutari possit, quin ad octo usque horas nox advenerit, quin post aestatem sit autumnus, post autumnum hiems, post hiemem ver, post ver aestas?* (ll.301-304)

Die präpositionale Verbindung *usque ad* + Kardinalzahl zur Bezeichnung einer Zeitangabe wie „in/nach x Stunden“ ist in der Antike und bei Valla selbst ohne jeden Beleg. Man sollte *ad* mit zur Verstärkung nachgestelltem *usque* (vgl. ähnlich l.661 *...in tertium usque caelum raptus*) in Verbindung mit resultativem *advenerit* („da sein“, „eingetreten sein“)⁹⁸ als Präposition zur Angabe des Eintretens auf einen bestimmten *Zeitpunkt* verstehen⁹⁹ und könnte daher erwägen, *octo* zu *octavam* (Verwechslung der als *VIII* abgekürzten Ordnungszahl mit der Kardinalzahl),¹⁰⁰ sowie *horas* zu *horam* (progressive Korruptel?) zu emendieren. Ausgehend vom Zeitpunkt des Gesprächs, nämlich mittags (l.75 *Antonius igitur ad me meridie cum venisset*...) sind acht Stunden und die achte Stunde (acht Uhr) sogar koextensional, zumindest wenn Valla ein „modernes“ Zeitsystem verwendete.

Gegen die Vornahme einer solchen Konjekturen spricht dagegen deutlich, dass *ad octo usque horas* einfach eine Art Romanismus bzw. eine Art „Italianismus“ aus der Volkssprache darstellen könnte, die der Humanist ins Lateinische übernahm: im Französischen heißt es bekanntlich „à huit heures“ und im Italienischen „alle otto“.¹⁰¹

In l.260f. *praescius sum post octo horas noctem fore* begegnet uns ebenfalls die Verbindung *octo horas*, die Valla hier vielleicht wieder aufnimmt, wenngleich sie dort freilich in Verbindung mit der Präposition *post* und einer Form von *esse* begegnet, die nicht so stark einen bestimmten *Zeitpunkt* ins Auge fassen wie *ad* in Verbindung mit *advenire*. Die „diagnostische“ Konjekturen *ad octavam usque horam* wird daher nicht in den Text genommen, sondern nur im Apparat verzeichnet.

?(7) l.308: *si addidi*

LAV: *Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitatem afferat? Ut <si> forte hodie pluatur aut thesaurum inveniam, concedisne haec sine ulla necessitate posse praesciri?* (ll.307-310)

Ein durch *ut* in der Bedeutung „zum Beispiel“ eingeleiteter Satz, der Exempla für die Kategorie der *fortuita* nennen soll, kann kaum allein als Hauptsatz stehen und erfordert eine Konjunktion, die einen geeigneten Übergang zum Hauptsatz *concedisne haec sine ulla necessitate posse praesciri?* herstellt. Da der ausgedrückte Gedanke im Wesentlichen ein konditionaler ist (~„Wenn es beispielsweise heute zufällig regnen oder ich einen Schatz finden sollte, gestehst du dann für diesen Fall zu, dass dies ohne jedwede Notwendigkeit vorhergesehen werden kann?“), bietet sich an, die Konjunktion *si* zu ergänzen, die als Monosyllabum leicht ausfallen konnte.

⁹⁸ Vgl. dazu den Eintrag im *Levi-Strauss*: „B. In the perf., the act of coming being considered as completed, to have come, i. e. to be somewhere, to be present [...] of time: interea dies advenit... appeared, Cic. Verr. 2, 2, 15; so, dies advenit, Sall. J. 113, 5: advenit proficiscendi hora, Tac. H. 4, 62 [...]“.

⁹⁹ Vgl. dazu den Eintrag im *Georges* zu *ad*: „2) zur Angabe des Eintretens auf od. nach einem Zeitpunkt: a) zu, auf, an: hic te ad mensem Ianuarium expectamus, Cic. [Att. 1,8,2]: te Laodiceae fore ad meum adventum, bei m.A., Cic. [fam. 3,5,4]: [...]“.

¹⁰⁰ Cic. Att. 10,13 lesen beispielsweise viele Hss. und Drucke fälschlich *Primum dormit ad horas tres* (lies: *tertiam horam*).

¹⁰¹ Ein weiterer Italianismus stellt laut PUGLIESE, 22, 32 (ohne Beleg!) der Ausdruck *nos faciamus pares* = „facciamo pari“ (d.h. „einigen wir uns auf ein Unentschieden“, „let us call it a draw“) in *De professione* XII 26 dar.

Die strukturgleiche Parallelstelle l.253f. *Veluti scis nunc diem esse: numquid quia hoc scis, ideo et dies est? An contra, quia dies est, ideo scis diem esse?*, wo das äquivalente *veluti* („beispielsweise“) an Stelle von *ut* ebenfalls einen eigenständigen Satz einleitet,¹⁰² spricht indes ein wenig dagegen, wohingegen ll.206-209 *Veluti si Iudam praevaricatore <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus* die Überlegung gut stützt. Grundsätzlich kann *velut* für *velut si* mit dem Konjunktiv zur Einleitung eines Vergleichs als bloße Annahme in der Bedeutung „gleich als ob“, „als wenn“ stehen (KS II 453 6, HS 675 b)); auch für *ut* in der Funktion der Einführung eines *exemplum fictum* (KS II 454) scheint dies vereinzelt belegt (HS 675 b unter Verweis auf Lucr. 6,1232; Val. Fl. 5,92, dann häufiger spätlateinisch etwa bei Epiphan), ebenso wie für *velut, ut, sicut* zur Einführung eines Beispiels, das einen tatsächlichen Fall vorstellt, und zwar auch in einem vollständigen (d.h. nicht verkürzten) Satz in der Bedeutung „wie zum Beispiel“ (KS II 450 b).

Vallas *usus scribendi* zeigt jedoch, dass er fast ausschließlich *veluti si* und *ut si* schreibt, sowohl bei wirklichen als auch bei bloß angenommenen oder rein fiktiven (irrealen) Beispielen: *epist. 13,14 Atque, ut ab Aristotele ipso incipiam, scriptum apud quosdam invenio hunc nunquam aliquem aliquo in loco comprobasse, nisi ubi nullum rei momentum esset (veluti si Homerum offerat [reales Beispiel; Potentialis wegen des vorangegangenen Konjunktivs nisi...esset im Konditionalsatz?]) dicentem de commutatione armorum Diodem et Glauci*¹⁰³; *Postille p. 92 [ad Quint. inst. 4,1,40] Quid multa, cum ea, quae sunt interdum extra causam, faciant nostrum causam vel turpem vel honestam? Ut si accuses commune patrem sacrilegii, ego defendam: nam etiam si putetur verum esse sacrilegium, tamen tu turpiter agere videris, ego honeste, cum causa tua sit bona, mea autem mala...; De professione VI 31 FRATER: At istud non est concedere, quod in manu tua est ut revoces, quoniam altera pars penes te est, velut [= veluti] si gladium a mucrone tradas, nec tamen tu capulum manu relinquo; Repastinatio 1,15,4 quod hic homo qui est pater meus posset fieri non pater, ut si ego et ceteri eius filii decedamus, et item in ceteris; 1,17,34 et cum rursus coeunt lineae, perire puncta cum nihil deperierit longitudini, quasi puncta illa, quae cohaeserunt, fuerint in superficie longitudinis et non profunditatis. Veluti si duas tabulas committas atque compingas, non duae superficies plane sed duae profunde se contingent... 3,2,8 Quid, quod aliquando fas est tertio modo argumentari, veluti si quis deorsum versum scribat, ut nonnunquam in lapidibus videmus factum et ipsi in librorum marginibus facimus?; 3,12,8 Ut si quis neget se malle pisciculum esse quam solem, sic eum percunctabimur...; 3,12,10 Neque hinc abest procul, cum saepius idem repetentes in summa colligimus. Ut si nemo debet (Indikativ!) offerre se morti pro unius aut alterius civis vita, nec pro trium, quia quod duo non effecerunt, id nec tertius efficiet...; 3,13,11 Neque enim de illorum genere somniorum est, quibus quis assentiri queat aut non assentiri, quotiens rerum eventus cum ipsa somnii praedictione aut admonitione concordat. Veluti si quis, in somniis, me admoneret thesauri alicuius defossi: quem thesaurum si eodem loco reperero, quem ille somnianti mihi aut ostendit aut narravit, credam ei somnio, sin minus, non credam; Elegantiae 3,18 (Ba, p. 92) [...] Praesertim cum Cicero ad Lentulum [= Cic. fam. 1,8,11] ita scribat: „Lentulum nostrum eximia spe, summae virtutis adolescentem, cum ceteris artibus, quibus studuisti semper ipse, tum in primis imitatione tui fac erudias.“ Licet illud „eximiam spe“ posset videri separatum ab illo „summae virtutis“, quod regitur ab illo „adolescentem“, ut si dicas „habeo summa spe filium, adolescentem optima indolis.“; 5,67 Est et altera huius verbi [sc. excusare] significatio, quae a priore defluxit, quotiens id quod in causa fuit, ut peccaremus, afferimus in excusationem. Nec dicemus (ut aliqui loquuntur) „accuso“, sed „excuso“...veluti si latrones aut impedimento fuerint, ne ad diem adesse possem, dicam eo modo quo*

¹⁰² Die Stelle ll.67-70 *Nam ubi auctor non a se disputata, sed ab aliis recitat, quonam modo „inquam“ interponere potest? Veluti est in „Laelio“ Ciceronis, in quo disputatio continetur habita a Laelio cum duobus generis... ist nicht strukturgleich.*

¹⁰³ Vgl. etwa Cic. de leg. 2,20 *His propositis quaestiunculae multae nascuntur, quas qui non intellegat, si ad caput referat, per se ipse facile perspiciat. Veluti si („z.B. wenn“) minus quis cepisset, ne sacris alligaretur, et post de eius heredibus aliquis exegisset pro sua parte id, quod ab eo, cui ipse heres esset, praetermissum fuisset...solum sine coheredibus sacris alligari oder inv. 1,26 *Translatum est, quod aliud conficit, quam causae genus postulat: ut si qui docilem faciat auditorem, cum... u.Ö. (u.a. inv. 1,85; 1,92; 1,95; 2,7).**

Quintilianus: „Tu tamen, si interpellatus es tempestatibus, serius venisses, excusares mare et ambiguos flatus, et tibi bonam causam habere videreris, cum diceris ante non potui.“ „Excusares“ dixit, non „accusares“ [Ps.-Quint. decl. 12,25]; De voluptate 3,4,23 Verbi causa, qui prodigus dicitur non is est qui plurima largitur sed qui perperam, etiam si obolum largiatur; veluti si quis sodalibus suis condonaret singulis kalendis singula poma vel singulos nummos; ohne *si* hingegen Raudensiane note 2 prooem. 6 Quo facto, veluti causae meae satisfecissem („wie wenn (als ob) ich meiner Sache Genüge getan hätte“), constitueram „Raudensianas notas“ (*sic enim appellabam*) non edere... sowie Collatio, praef. (p. 3, l.12f.) Hoc ego, veluti mihi potissimum iniunxisses („wie wenn (als ob) du mir es hauptsächlich aufgetragen hättest“), *ante omnes facere sum aggressus*, wo jedoch rein irreale bzw. hypothetische Fälle vorliegen.

Ferner scheint die vorliegende Stelle einem Passus aus der *Consolatio* des Boethius nachempfunden zu sein (Boeth. cons. 5,1,13), wo es heißt *Quotiens, ait, aliquid cuiuspiam rei gratia geritur aliudque quibusdam de causis, quam quod intendebatur, obtingit, casus vocatur; ut, si quis colendi agri causa fodiens humum defossi auri pondus inveniat, hoc igitur fortuito quidem creditur accidisse.*

Angesichts dieses Befundes erscheint es erwägenswert, auch l.253 zu konjizieren. Dagegen spricht vielleicht, dass Valla den Indikativ nach *ut/veluti (si)* selten zu verwenden zu scheint (s. obige Beispiele), ebenso wie die Tatsache, dass, anders als in l.308, die Hinzufügung von *si* dem Wissens-Beispiel einen hypothetischen Charakter verleihen würde, der sonderbar anmuten würde, weil es sich um eine Tatsache handelt (Antonius weiß *jetzt* selbstverständlich, dass es Tag ist, weil ihre Unterredung am Tag, genauer am Mittag (vgl. l.75 *meridie*) stattfindet, d.h. sein Wissen ist eigentlich ein unumstößliches Faktum, keine bloße Hypothese wie etwa das Auffinden eines Schatzes, das in l.309 genannt ist). Allerdings ist ja auch das göttliche Vorherwissen um Judas' Verrat (l.206f.) keine bloße Hypothese, sondern etwas, das bereits in der Vergangenheit (für einen Christen) wirklich stattgefunden hat, also eine Tatsache, ebenso wie das oben angeführte Beispiel aus *epist.* 13,14: Valla scheint *Veluti si* also auch dafür zu verwenden, ein Beispiel lediglich als bloße Annahme ohne besondere Berücksichtigung, ob es sich um eine reale Tatsache handelt oder nicht – d.h. ohne Anschauung der (Nicht-)Faktizität desselben – herauszustellen.

Die vorgeschlagene Ergänzung von *ut <si>* wird ebenfalls durch die Beobachtung gestützt, dass *forte* bei Cicero und anderen (klassischen) Autoren besonders häufig nach *si, sin, nisi* u.Ä. auftritt (vgl. GEORGES, s.v. *fors*, 2) a; vgl. die zahlreichen Beispiele unter TLL 6.1.1132.75-1135.57). So auch bei Valla: der Humanist benutzt nach *forte* – im obigen Kontext der *fortuita* nicht „vielleicht“, sondern „zufällig“ (vgl. TLL 6.1.1130.22f. „i.q. *casu, fortuitu*“) – zwar oft den Indikativ, sogar nach *nisi/si* mit mehr oder weniger starkem potentialem Sinn (*Tantum itaque velim ad me mittas istas pseudolegantias istic abs te inventas istumque pseudolaurentium, nisi ego forte pseustis sum assimulatusque Sosia* (*epist.* 8); *Fornarius tabellarius cum hic multis diebus fuisset, hodie primum mihi forte inventus est* (*epist.* 10,1); *Venio ad alios libros. Tacebo ceteros, qui forte non admodum ad hunc locum pertinent.* (*epist.* 13,12); *...tamen faciendum putavi ut de absente iam scribam, ferre non sustinens quin tibi aut iudicium animi, si forte hoc scire vis, testificer aut ob hunc virum hispani nominis gloriae gratuler* (*epist.* 27,1); *Nisi forte referimus ad Graecos, quorum studia fuisse in Hispania reperio* (*Gesta*, 1,10,1); *Sic universi mutuo auxilio eritis et forte qua minime speramus...expugnatio incipiet* (*Gesta* 1,17,3); *Fortē iis diebus dum haec geruntur, Alfonsus regis primigenius...nactus est eximia magnitudine aprum.* (*Gesta* 2,12,8); *Fortē die quodam, cum apud eum inter familiares controversia foret atque altercatio, uter praestantior in bello exstisset Hector an Achilles, intervenit Ioannes Ferrandis quaesivitque...* (*Gesta* 3,15,7); *...et si quando forte quis leget* (*Sermo* 1 prooem. 9); *...adnotans paene invitus si quid forte reperiebam* (*Sermo* 1 prooem. 11)), was bei *nisi forte* auch klassisch geboten ist (HS 669 g), aber auch der Konjunktiv Präsens (als Potentialis) findet sich bei ihm gelegentlich, z.B. *Encomion* IV 5 (p. 95, ll.185-189) *Ista autem... metaphysica ...nequaquam ego tantopere*

admiror, nec ita multum interesse arbitror an scias an nescias, et quae forte sit satius [„es könnte vielleicht besser sein...“] *nescire...*; mit potentialem *si* ebenso in *Gesta*, 2,3,12 *Habetis igitur testificatum iudicium meum, si quid forte de me aliud factum sit, priusquam res disponantur*, *Raudensiane note* 2,2,77 *Ergo „prae fractum“ dicere debuerat pro „rigido“ ...nisi forte velit alius aliter accipere*, *Elegantiae* 1,16 (**Ba**, p. 22) *At quidam si forte susceperint negotia paulum ad dicendum tenuiora, ea convitiis implent*; *Epistola contra Bartolum* VI 16 *...hanc oportebat argenteam nominare et proximam a sole facere, ut argentum secundum est ab auro. Nisi forte lunam quoque auream putes...*; und *De voluptate* α 1,1,3 (vgl. den krit. Apparat auf S. 151 von LORCHS Edition): *Si quis forte ex amicis gravibus ac severis hunc admiratus titulum statim in principio constantiam meam requirat, tacitusque a me postulet quoniam insolens mihi cupido inceserit scribendi de voluptate...*

Gleichwohl ist nicht ganz auszuschließen, dass das nachfolgende *haec* als Hinweis- und Signalgeber fungiert, dass *ut* konsekutiv aufzufassen ist (vgl. KS II 248): „Dass (*ut*) es zufällig regnet oder dass ich einen Schatz finde, gestehst du für diese Dinge (*haec*) zu, dass sie...?“.

(8) 1.333: deiectus **Lo** *ex coni.*] –um α μ : –am β

AN: *Ceterum tu videris tergiversari ista oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare.* (1.332f.)

Das Partizip muss in der persönlichen NcI-Konstruktion, eingeleitet durch *videris*, im Nominativ stehen, da es sich auf *tu* bezieht: = „Im Übrigen scheinst du durch deine Aussage Ausflüchte zu suchen und sozusagen aus der Stellung/Fassung gebracht (= *de gradu deiectus*) den Kampf zu verweigern.“

?(9) 1.375: Immo posset! <Non posset>... *scripsi*] Immo posset ω^{-CE Upc} : Immo non posset *corr.*
C E Upc : *sententiam interrogativam esse censet Chomarat, sententiam ironice dictam Anfossi; utramque interpretationem equidem addubito; fort. coniectura codd. C E probanda est, sed malim scribere Immo posset!*
 <Non posset> etc., *lacunam statuens lapsu oculi natam.*

AN: *Quid? Si vellet possetne vere respondere?*

LAV: *Immo posset! <Non posset> mentiri qui veritas est.* (1.374f.)

Die bisherigen, von Anfossi und Chomarat vorgetragenen Interpretationen des Satzes sind aus verschiedenen Gründen problematisch.

Anfossis Deutung als ironische Aussage (wir lesen die Anmerkung *ironice dictum* in ihrem kritischen Apparat) im Sinne von „Ja natürlich könnte er, der die Wahrheit ist, (sogar) lügen!“ oder, auf *vere respondere* Bezug nehmend, „Nein, im Gegenteil; er, der die Wahrheit ist, könnte lügen!“ ist zwar grundsätzlich möglich, aber deswegen fragwürdig, weil es in dem Satz um Gottes Essenz, genauer seine Eigenschaft als Wahrheit selbst geht, sodass es in einem solch „ernsten“ Kontext im Gespräch zweier frommer gebildeter Christen unangebracht erscheinen würde, über Gott zweideutig zu scherzen.

Chomarats Interpretation des Satzes als Frage ist dagegen aus einem anderen Grund problematisch: ein direkter Fragesatz eingeleitet durch *immo* oder zumindest mit *immo* beginnend ist weder bei Valla noch in der klassischen antiken Literatur belegt und in diesem Kontext würde auch die Funktion der Partikel, meist eine *vorangehende* Frage

(hier in l.374) aufzugreifen und zu bestätigen bzw. zu korrigieren (KS II 532)¹⁰⁴, verloren gehen. Zudem würden sich bei dieser Deutung in ll.373-375 drei Fragen unmittelbar aneinanderreihen, was ungewöhnlich wäre.

Werfen wir zunächst einen Blick auf Vallas Gebrauch von *immo*, bevor wir uns der Entwicklung einer Lösungsstrategie zuwenden. Der Humanist kennt und gebraucht die zwei grundlegenden Funktionen „aufgreifend-konfirmatorisch“ und „aufgreifend-korrigierend“, wie folgende Stellen exemplarisch aufzeigen:

Gesta prooem. 9 *At non versatur circa universalia? Immo vero* (konfirmatorisch: „Doch natürlich...“) *versatur.*

De voluptate 1 prooem. 2 *Quid? Nonne vel ipsi duo quorum mentionem habui abundanter de hac re explicaverunt? Immo vero abundanter* (konfirmatorisch: „Ja in der Tat reichlich...“); *quantum ego quidem sentiam.*

Gesta 1,13,10 *Querebant nonnulli, vel ioco vel serio, an socios cum equis amisissent. Respondit quidam: „Immo interrogate* (korrigierend: „Fragt doch eher die Pferde selbst...“) *equos ipsos et ornamenta ac vestes quosnam socios amiserunt.“*

Epist. 1 *Quo nam modo? An quod tecum reconciliatus est? Immo vero* (korrigierend: „Nein, im Gegenteil, weil er von mir entfremdet ist...“) *quod a me alienatus est.*

Epist. 27 *Nihil in grammatica est, nihil in dialecticis, nihil in physicis...quod ignoret; ignoret dico? Immo* (korrigierend: „Nein, vielmehr was er nicht bereit hat und...“) *quod non habeat in promptu memoriterque reddat ac pene decantet.*

Ein Heilungsversuch dieser Stelle muss folglich berücksichtigen, dass Antonius' Frage in l.374 *Quid? Si vellet possetne vere respondere?* in irgendeiner Art und Weise aufgegriffen und die Antwort auf sie positiv ausfallen muss, sinngemäß also etwa: „Ja natürlich könnte er [sc. Gott], der die Wahrheit ist, wahrheitsgemäß antworten, wenn er wollte!“. Ein Modell für eine solche Struktur findet sich in unmittelbarer Nähe in l.380, wo die Frage l.378f. *...quod cum fecisset, putasne vera praedicturum?* („Glaubst du, dass er Wahres antworten würde?“) durch *immo vero* aufgegriffen und ihr Inhalt nachdrücklich bejaht wird (*Immo vero praedicturum vera...* – „Ja natürlich <glaube ich, dass er> Wahres antworten würde!“). Auch ll.473-480. *E contra Apollo: „...nulla huius rei penes me culpa est...“* („Die Schuld dieses Sachverhalts liegt nicht bei mir“) kann zusammen mit l.489f. *„Immo vero penes te culpa est, Apollo...“* („Doch, natürlich liegt die Schuld bei dir, Apollo...“) als Paradigma herangezogen werden. Vgl. auch *Epistola contra Bartolum* III 12 *Eorum signa praecedunt hastam an sequuntur? Immo vero praecedunt...*

Nun ist es allerdings so, dass wir in der Paradosis in l.375 den Ausdruck *posset mentiri* finden, der *possetne vere respondere* in l.374 nicht positiv, sondern *ex negativo* aufgreift. Wenn wir innerhalb dieser Ausdrucksweise emendieren wollen, müssen wir demnach eine lateinische Entsprechung für folgenden Gedanken finden: „Natürlich! Er, der die Wahrheit ist, könnte nicht lügen!“.

Es gibt nun grundsätzlich zwei Möglichkeiten, um dies umzusetzen. Sie unterscheiden sich nur in Nuancen. Zum einen könnte man der Lesart von **C E U^{pc}** folgen, die wohl eine Konjekturestellung darstellt (**C E** stehen gegen **λ** und **Vi SP**, sodass die Wahrscheinlichkeit, dass sie eine archetypale Lesart wiedergeben, gering ist – **U^{pc}** hatte entweder die gleiche Idee oder ist aus **C** oder **E** kontaminiert), und ergänzt vor *posset* eine passende Verneinung: *Immo* (sc.

¹⁰⁴ „Immo...“, verstärkt *immo vero*, berichtigt die vorhergehende Frage, indem es entweder den in der Frage liegenden Zweifel hebt (ja, jawohl, ei ja), oder etwas als das Richtigere der Frage entgegenstellt (nein, nein vielmehr, im Gegenteil)“ (KS II 532). Zur Funktion von *immo* vgl. auch ROSÉN, 367, 380f., 403.; PINKSTER, *Oxford Latin Syntax*, I, 377-378. Vgl. TLL 7.1.473.42f. „vi mere corrective“; 7.1.474.55f. „vi et correctiva et elativa“.

posset vere respondere)¹⁰⁵ Non posset mentiri qui veritas est! (= „Natürlich könnte er das! Er, der die Wahrheit ist, kann <nämlich> nicht lügen!“). Dieser Eingriff wäre einfach und naheliegend; auch der mögliche Ausfall von einem (abgekürztem) Monosyllabum wie *non*, gerade nach der Buchstabenkombination *Immo* scheint nicht unplausibel.

Zum anderen könnte man in Betracht ziehen, *immo posset* als eigenen Satz zu setzen (weniger elliptisch als bloßes *immo*), indem man sich *vere respondere* aus l.371 gedanklich ergänzt und einen neuen Satz durch Ergänzung von *non posset* beginnen lässt, der die Antwort weiter ausführt: *Immo posset* (sc. *vere respondere*)! <Non (enim)¹⁰⁶ *posset*> *mentiri qui veritas est!* Diese Konjekturen beseitigt ebenfalls die Probleme und Anstöße, die eine jede der beiden oben vorgetragenen Interpretationen verursachen würde, ergibt guten Sinn und hat den leichten Vorteil, dass sie nicht im gleichen Maße elliptisch ist wie die erste Variante. Auch die Entstehung der Korruptel entbehrt nicht einer gewissen paläographischen Plausibilität: *posset Non* wäre durch eine Art Augensprung oder durch eine Konfusion ausgefallen, die wiederum durch die unmittelbare Nähe der identischen oder ähnlichen Verbformen *posset* (oder: *potest/possit?*), ausgelöst wurde.

Der Abschnitt wäre dann wie folgt abzdrukken und zu übersetzen:

AN: *Quid? Si vellet possetne vere respondere?*

LAV: *Immo posset! <Non enim posset / Nam non posset> mentiri qui veritas est!*

AN: Was denn?! Könnte er wahrheitsgemäß antworten, wenn er es wollte?

LAV: Natürlich könnte er das [sc. wahrheitsgemäß antworten]! Er [sc. Gott], der die Wahrheit ist, könnte nämlich nicht lügen!

*l.390: Redeo...unde ω] *malim* Redeo...<eo> unde...

AN: *Redeo igitur unde digressi sumus, ubi dicebam Iudae necesse fuisse ut praevaricaretur, quia Deus ita fore providerat, nisi tollamus omnino providentiam.* (ll.390-393)

In übertragener Bedeutung bedeutet *redire* „[in der Rede oder in der Schrift] auf etwas (ein Argument o.Ä.) zurückkommen“, „(zu einem früheren Thema) zurückkehren“ (vgl. dazu TLL 11.2.518.26-519.2 „in dicendo, scribendo, sc. -itur ad argumenta sim. (sive iam tractata, sive proposita vel exspectata, adhuc tamen ommissa [...])“); eine begleitende adverbelle Bestimmung der Richtung (*ad* + Präp. oder *illuc, huc* usw.), die sehr häufig vorkommt (TLL 11.2.518.29), fehlt hier allerdings – aber vgl. bspw. Cic. *Tusc.* 5,66 *sed redeat, unde aberravit oratio* sowie Renaissance-Autoren wie Petrus Lotichius Secundus (*Elegiae* 5,18,101 *Sed redeo, unde fui primum digressus*) und insbesondere ein strukturgleiches Beispiel bei Valla selbst in *De voluptate* 1,20,3 *Sed unde digressi sumus revertamur*; anders dagegen *De voluptate* 2,15,2 *Revertamur itaque eo unde venimus...*; *Gesta* 3,6,8 *Nunc eodem unde discessimus revertamur*; *Repastinatio* 1,13,8 *Sed ut eo redeam unde egressus sum...*; *Elegantiae* 5,50 (Ba, p. 172) *Verum eo, unde egressi sumus, revertamur*), sodass nicht

¹⁰⁵ *Immo* wäre hier „elliptisch“, d.h. man müsste sich *posset vere respondere* hinzudenken (vgl. etwa das im KS II 532 angegebene Beispiel Cic. *off.* 3,90 (dort jedoch verstärkt *Immo vero*): *Non igitur patria praestat omnibus officiis? – Immo vero.* Vgl. ähnlich TLL 7.1.474.80-7.1.475.10 (aber auch hier ist indes *immo* entweder verstärkt durch *etiam, vero, certe, hercle* oder adverbell näher bestimmt).

¹⁰⁶ Da zwischen dem angenommenen Augensprung *posset...posset* theoretisch neben *Non* noch ein weiteres kleineres Wörtchen ausgefallen sein könnte, ist man versucht, zusätzlich noch eine aufgreifend-begründende Partikel wie *enim* zu ergänzen.

zwangsläufig ein lokales Adverb zu ergänzen ist, auch wenn *eo* nach oder vor *Redeo* leicht hätte ausfallen können, wobei die Stellung der Partikel *igitur*, die meist an zweiter Stelle steht (vgl. l.30; l.203; l.221; l.243; l.301; l.360; l.368; l.428, l.723 etc.; aber anders l.376 *Quid responderet igitur?* sowie l.766 *Ad perorationem igitur veniamus*), anzeigt, dass unmittelbar vor oder nach *Redeo* wahrscheinlich kein derartiges Adverb gestanden hat.¹⁰⁷

*l.421f.: crediderat ω] de crediderit olim cogitabam

AN: [...] *An ignoras praeceptum esse philosophorum quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi? Possibile est aliter evenire quam praescitum est, concedatur ita esse eventurum. Per quod falli iam praescientiam manifestum est, cum aliter eveniat quam illa crediderat.* (ll.417-422)

Die Konjekturen *crediderit* würde die korrekte Zeitenfolge berücksichtigen (Vorzeitigkeit zum Präsens wird ausgedrückt durch das Perfekt). Der Konjunktiv Perfekt kann zudem im Rahmen einer *attractio modi* zum vorangehenden *eveniat* des kausalen *cum*-Satzes gerechtfertigt werden.

Dagegen sprechen indes die Stellen l.402f. ...*quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras*, ebenso l.591f. *En iterum in eundem me praecipitas puteum unde erueras!* sowie l.299 *Venio nunc ad illud quod primo responderas* welche zeigen, dass Valla das Plusquamperfekt an Stelle des dort eigentlich gebotenen Perfekts kennt und häufiger gebraucht.¹⁰⁸

Da die Konjekturen möglich, aber nicht zwingend ist, wird sie nicht in den Text aufgenommen, sondern nur im Apparat verzeichnet.

(10) l.438: abeo] aveo corr. Chomarat : habeo ω

AN: [...] *Sed si quid est quo uberius mihi hoc explices ac plane persuadeas, audire aveo.*¹⁰⁹ (l.436ff.)

Vieles spricht für die von Chomarat vorgeschlagene ingeniose Konjekturen *aveo*, wenngleich sie nicht gänzlich unproblematisch ist, wie wir unten noch sehen werden. Die Verwechslung von *aveo* mit *habeo* ist naheliegend und könnte entweder auf Unkenntnis des seltenen Verbs *avere* in Verbindung mit einem Konjekturenversuch zum morphologisch ähnlichen *habeo* zurückzuführen sein oder auf einer *b/v*-Vertauschung basieren (*(h)aveo* > *(h)abeo*), die bei Überlieferungen klassischer Texte gut bezeugt ist.¹¹⁰

¹⁰⁷ Valla verwendet sonst häufig die Konstruktion *redeo (redeamus) ad*, vgl. *epist.* 13,20 *Sed redeo ad Augustinum, qui...*; *De voluptate* 1,10,1 *Nunc ad te redeo, Cato...*; 1,14,1 *sed ut ad rem redeam*; 1,16,6 *Ad rem autem redeamus*; 2,21,6 *Itaque ut a bestiis ad homines redeam...*; *De professione* I 14 *Redeo nunc ad alteram partem...*

¹⁰⁸ In l.402 und l.299 könnte das Plusquamperfekt in Anbetracht der Adverbia *dudum* und *primo* vielleicht dadurch erklärt und gerechtfertigt werden, dass Laurentius nicht auf das unmittelbar zuvor Gesagte, sondern auf das, was Antonius schon (fast) zu Beginn der Unterredung vorgetragen hatte, abzielt.

¹⁰⁹ Anfossi druckt fälschlicherweise *abeo*: kein Textzeuge der Überlieferung trägt diese Lesart.

¹¹⁰ Es genügt, den kritischen Apparat einer beliebigen kritischen Edition etwa zu Cic. *Att.* 1,15,2 und *Cato* 83 heranzuziehen. Zu phonetisch bedingten *b/v*-Vertauschungen im *De-inventione*-Kommentar des Marius Victorinus in der wichtigsten Hs. **D** (= Köln, *Dom- und Diözesanbibliothek*, cod. 166) vgl. RIESENWEBER (2015), I, 170. Zu den genauen sprachgeschichtlichen Entwicklungen und Gründen, die eine solche Vertauschung begünstigt haben, vgl. allgemein PALMER, 158.

Es ist unwahrscheinlich, dass Valla selbst einen solchen Fehler hätte begehen können – für einen italienischen Muttersprachler wäre zudem die Korruptionsrichtung *habere* > *avere* näherliegend, da *habere* im Italienischen bekanntlich zu „avere“ geworden ist.

Deutlich verkompliziert wird die Diskussion unserer Stelle allerdings durch Vallas allgemeine Behandlung von *aveo* und *habeo* in *Elegantiae* V (Cap. XCVIII. *De habeo polliceri, audire, convenire*). Dort heißt es:

XCVIII capitulum. De habeo polliceri, audire, convenire.

(1) “*Tantum habeo polliceri*” inquit Cicero ad Lentulum. (2) Idem in ‘Catone maiore’: “*neque eos solum convenire habeo quos vidi, sed etiam quos audiavi et legi*”. (3) Idem ‘De oratore’: “*audire habeo, quid hic sentiat*”. (4) *Quod, ut ipse interpretor, idem est quod ‘pollicendum, conveniendum, audiendum est mihi’*. (5) *Quod probatur ex illo licet diverso loquendi modo quale apud Quintilianum: “Adeoque ludibriis misere sim diversitatis implicitus, ut impetrandum a vobis habeam odii mei favorem”, (6) idest ‘ut impetrandus mihi sit a vobis odii mei favor’, quod licet commutare in superiorem modum sic ‘ut impetrare habeam odii mei favorem’, sicut contra illum in hunc sic ‘tantum habeo pollicendum, neque eos solum conveniendos habeo, audiendam habeo huius sententiam’, (7) vel ‘habeo’ pro ‘volo’, ut non mirum sit quare aliqui legant ‘aveo’. (8) Sed non recte legere eos ex illis Augusti verbis ostenditur cum dixit: „quid aliud habeo deos immortales precari?“*

(VALLA, *Elegantiae* 5.XCVIII, ed. C. MARSICO)

Valla verfügte also über korrupte Cicero-Hss., in denen an einigen Stellen statt des korrekten und von modernen Editoren akzeptierten *aveo* die Korruptel *habeo* überliefert war, und folgerte daraus eine Art Äquivalenz *habeo* – *debere*/Gerundivkonstruktion mit *dat. auctoris* – *velle*.

Unter anderem interpretiert er eine vermeintliche Stelle aus Ciceros *De oratore* (Idem ‘De oratore’: “*audire habeo, quid hic sentiat*”)¹¹¹ als äquivalenten Ausdruck für eine Gerundiv-Konstruktion mit *dativus auctoris* (*Quod, ut ipse interpretor, idem est quod [...] ‘audiendum est mihi’*) und setzt somit *habeo* als Modalverb der Pflicht bzw. des Müssens, wobei er als Alternativinterpretation schließlich auch noch *audire habeo* = *audire volo* gelten lässt (...*vel ‘habeo’ pro ‘volo’, ut non mirum sit quare aliqui legant ‘aveo’*).¹¹² Er verwirft gleichzeitig die Tendenz alternativer Hss., die ihm vorgelegen haben müssen, *habeo* zu *aveo* zu „konjizieren“, wenn er später unter Verweis auf die Suet. *Aug.* 58 anfügt: *Sed non recte legere eos ex illis Augusti verbis ostenditur, cum dixit: „quid aliud habeo deos immortales precari?“*¹¹³

Was lässt sich daraus nun folgern? Erstens, dass Valla das Verb *avere* gekannt hat. Zweitens, dass er aufgrund korrupter Lesarten in Cicero-Hss. der Ansicht ist, dass *habeo* als eine Art Modalverb fungieren kann, das mit *volo* und *debeo* bzw. *nd*-Konstruktion (Gerundivum mit *dativus auctoris*) identisch ist. Für die Stelle in *De libero arbitrio* ergibt sich hieraus zunächst, dass prinzipiell sowohl *audire habeo* als auch *aveo* möglich sind, wodurch *aveo* als Konjekturen also zunächst an Plausibilität einbüßt.

¹¹¹ Die Parallelstelle, auf die Marsico in ihrer Studie/Edition verweist (*de orat.* 2,291 *habetis ea, quae vultis ex me audire*), ist nicht äquivalent. Valla hat wohl falsch aus dem Gedächtnis zitiert und *De oratore* bspw. mit Cic. *nat.* 2,2,7 *sed aveo audire tu ipse Cotta quid sentias* verwechselt. Bei den anderen erwähnten Cicero-Stellen handelt es sich um *fam.* 1,5,3 und *Cato* 83 (bei letzterer ist einhellig *abeo* bzw. *habeo* überliefert, *aveo* eine moderne Konjekturen; vgl. MARSICOS Testimonienapparat).

¹¹² Die von Valla zur weiteren Bekräftigung seiner Darlegungen angeführte Quintilian-Stelle ist in Wahrheit Ps.-Quintilian zuzuordnen (Ps. Quint. *decl.* 4,1).

¹¹³ Die von Valla angeführten Stellen werden heute meist entweder anders interpretiert oder tragen in den modernen kritischen Editionen die Lesart *aveo* (vgl. TUNBERG (1988), 41 Fn. 43).

Ich würde dennoch an Chomarats Konjektur festhalten wollen, da Valla die modale Konstruktion *habere* + Inf. eher an Stelle einer *debere/nd*-Konstruktion, dagegen kaum für *velle/avere* gebraucht (überhaupt ist der Gebrauch der Konstruktion stark auf sein Geschichtswerk *Gesta Ferdinandi* beschränkt, das zudem stark an der Silbernen Latinität orientiert ist,¹¹⁴ in der *habere* langsam zum Modalverb wurde,¹¹⁵ aber eher selten in seinen anderen Werken anzutreffen).¹¹⁶ Indes sind dort zugegebenermaßen manche Stellen u.U. mehrdeutig oder Aspekte des Müssens und Wollens gehen mehr oder weniger stark ineinander über: *Gesta* 1,17,8 *Vos vero, qui scalam conscensuri estis, singillatim hortari habeo, a quibus maximus terror hosti est et unde principium victoriae nasci debet.* („ich muss (will) euch einzeln anspornen“ [nämlich weil von ihnen der größte Schrecken für den Feind ausgeht und der Sieg abhängt!]); *De duobus Tarquiniis* III 11 (p. 151, l.397) *De qua Tullia hoc etiam ad extremum (nam finem iam facere volo) dicere habeo...* (~ „[...] Folgendes habe ich (muss ich, will ich) zum Schluss noch sagen:...“); *Repastinatio* 2,1,2 *De qua nihil admodum dicere habemus* („Darüber habe ich (kann ich, will ich) so gut wie nichts zu sagen (sagen)...“); *sed de secunda sequenti in libro, in hoc de prima*; eindeutiger vielleicht *Gesta* 2,2,6 (Bischof) *Precarique habeo* („ich will beten, dass [...] caelestem regem, ut regem amicum hoc vulnus, quo ego saucius confectus sum, non sinat experiri und *Collatio*, p. 151 ll.10-13 *AUCTOREM VERO VITAE INTERFECISTIS. In libris Elegantiarum de hoc nomine disputavi; hic autem nihil aliud admonere habeo* („an dieser Stelle aber habe ich (will ich) nichts Weiteres darüber anzumahnen (anmahnen) [...]“), *nisi non significari nunc factorem vitae datoremve per hoc nomen, sed ducem et summum principem vitae* sowie *Antidotum in Facium* 2,9,31 *Ex hoc qualis stilus sit (de eo namque ad extremum dicere habeo) satis colligi potest...* („[...] denn über ihn [den Stil] habe ich zum Schluss zu sprechen (~ möchte ich zum Schluss sprechen)“).¹¹⁷

Zudem verfügen wir für die Junktur *aveo audire* über eine gute Parallelstelle in Vallas Dialog *De voluptate*, die wohl an ähnlich lautenden Cicero-Stellen orientiert zu sein scheint (mindestens eine der ihm zur Verfügung stehenden Hss. muss dort also das richtige *aveo* geboten haben!): *Sed aveo audire quid de hoc genere orationis eruditissimus vir Guarinus sentiat...* (*De voluptate* 3,26,2) ~ *nam contra Epicurum satis superque dictum est; sed aveo audire tu ipse Cotta quid sentias* (*Cic. nat.* 2,2,7; ähnlich auch *Tusc.* 1,16 *Non postulo id quidem, aveo tamen audire*).

Ferner scheint mir, dass, wenn Laurentius in l.440 in seiner Antwort sagt *Itaque faciam quod petis* („[...] worum du bittest“), er auf *audire aveo*, nicht auf *audire habeo* (in der Primärinterpretation Vallas = *mibi audiendum est*) reagiert. Auch Antonius selbst greift seine Bitte später noch einmal mit dem Verb *petere* auf (*Quare cum a principio petierim ut hanc materiam liberet tibi lucidius eloqui...* (l.452f.)). Zwar könnte nach Vallas Sekundärinterpretation im oben zitierten *Elegantiae*-Kapitel natürlich *audire habeo* als *audire volo* verstanden werden, aber zur Vermeidung von Doppeldeutigkeit und vor allem um eine prägnante, emphatische Ausdrucksweise zu gewährleisten („ich brenne darauf (*aveo*), es

¹¹⁴ Vgl. TUNBERG (1988), *passim*; zu Vallas Gebrauch von *habere* als Modalverb und „Ersatz“ für *debere* vgl. bes. 41. Vgl. hier nur *Gesta* 3,12,9 *Quo magis, ut bonos et Christianos decet, quod facere nolebam, admonere te habeo.* Tunberg erwägt an den von ihm angeführten Stellen die m.E. manchmal mögliche Bedeutung ~ *velle* nicht.

¹¹⁵ Vgl. zu dieser Entwicklung ausführlich u.a. LEUMANN, 65-71; COLEMAN, 215-232; GRATWICK, 388-398. Zur klassischen Junktur *Haec habui quae dicerem* vgl. *Kommentar* z. St. l.830f.

¹¹⁶ In den *Epistole* wird *habere* plus Infinitiv von Valla einmal in dieser Bedeutung gebraucht: *epist.* 22,3 *At cur De Constantini donatione composui? Hoc est quod purgare habeam* („Das ist es, was ich bereinigen (rechtfertigen) muss [es geht um die Notwendigkeit, den Gegnern den Wind aus den Segeln zu nehmen]“), *ut quod nonnulli obtrecent mihi et quasi crimen intendant.* Vgl. TUNBERG (1991), 164.

¹¹⁷ Manchmal bleibt die (genaue) Bedeutung von *habeo* unklar: *Antidotum in Facium* 1,4,27 *Habeo recitare primum paucis, mox pluribus amicis habeo mittere, ut de multis operibus feci ad principes latinae linguae* (~ „Ich muss (?) zunächst wenigen vorlesen, bald mehreren Freunden schicken... [nämlich damit das Werk korrigiert und verbessert wird (?)]“).

zu hören (zuzuhören)“, statt des blasseren „ich *will* (*habeo* ~ *volo*) zuhören“, ist die Formulierung *audire aveo* zu bevorzugen.

Anders formuliert: man kann den Schluss des *Elegantiae*-Kapitels so lesen, dass Valla sich gegen vorschnelle Konjekturen, die überliefertes *habeo* in *aveo* ändern, wendet, da er unter Berufung auf die Sueton-Stelle die Ansicht vertritt, dass *habeo* durchaus auch die Bedeutung von *volo* annehmen könne. Das bedeutet jedoch noch lange nicht, dass er selbst immer *habeo* geschrieben und als stilistisch angemessen empfunden hat, weshalb wir in *De vero bono* auch *aveo audire* statt *habeo audire* lesen.

*1.467 *irata caesus* (cesus) ab urbe μ] *irata pulsus* ab urbe **Leibniz** (*Theodicee*, §408; fr.: *Pauvre et banni de ta patrie* / *On te verra perdre la vie*) *irata cessus* α *rapta celsus* η *rapta spatium* **U** *cepsa* **U^{marg}** *rapta cepsus* **M** (= ι (?))]

LAV: [...] „*Exul inopsque cades, irata caesus ab urbe.*“

Bei der Lesart *pulsus*, die bei Leibniz' Zitat des Verses in seiner *Theodicee* §408 überliefert ist, handelt es sich lediglich um eine eitle Spielerei bzw. wahrscheinlicher um einen Konjektureversuch des deutschen Philosophen, der sich an einer (vermeintlichen) historischen Ungenauigkeit gestört haben könnte, nicht um eine authentische Lesart: zwar wurde Sextus laut Liv. 1,60,2 aus der Stadt Rom verbannt (= *pulsus*), aber nicht von ihr bzw. ihren Bürgern getötet (= *caesus*), sondern er fiel in Gabii (*Tarquinio clausae portae exiliumque indictum*: [...] *Sex. Tarquinius Gabios tamquam in suum regnum profectus ab ultoribus veterum simultatium, quas sibi ipse caedibus rapinisque concierat, est interfectus*). Man würde ungern das gelungene Wortspiel *caedes* (von *cadere*)...*caesus* (von *caedere*) durch die Übernahme einer so gewaltsamen Konjektur zerstören.

Abgesehen davon wäre es möglich, anzunehmen, dass mit *urbs* die Stadt Gabii, nicht Rom gemeint ist, wenngleich man alleinstehendes *urbs* natürlicherweise als Synonym für die Stadt Rom auffassen würde (so etwa bei Valla auch *Repastinatio* 3,14,6 *Nam Urbem cepisse Sabini non dicuntur, qui Capitolium, nec Porsenna qui Ianiculum et partem transtiberinam cepit, sed Gothi qui totam Urbem et Galli qui, praeter Capitolium, totam ceperunt*). Doch selbst wenn *urbs* hier Rom bezeichnet, kann man *caesus* inhaltlich (bzw. historisch) dadurch verteidigen, dass man es nicht wörtlich, sondern in übertragenem Sinn als „besiegen“, „zu Fall bringen“ auffasst (vgl. TLL 3.62.16ff. „[*caedere*] accedit ad notionem devincere, debellare“, so. z.B. Cic. *ad Brut.* 1,6,3 [...] *a Deiotaro Dolabellam caesum fugatumque esse*).

?(11) 1.519 <con>*turbari scripsi* (cf. 1.88, 1.98)] *turbari* ω

LAV: *Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur, profecto nec Iudas habet quod incuset praescientiam Dei. Quod cum ita sit, nimirum tuae quaestioni satisfactum est, qua te turbari (?) confundique dicebas.* (ll.516-520)

Da in 1.519 die Stelle 1.88f. wörtlich aufgegriffen werden soll (erkennbar durch das Signalwort *dicebas*), in der nicht das Simplex *turbari*, sondern das Kompositum *conturbari* verwendet wird (**AN:** [...] *Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis de ea quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo: usque adeo conturbar aliquando apud me atque confundor*), besteht der begründete Verdacht, dass das (abgekürzte) Präfix *con-* ausgefallen sein könnte. Denn auch in 1.96ff. bzw. 1.98, wo Laurentius die innere Agitation und Konfusion seines Freundes aufgreift, steht die ent-

sprechende Form des Kompositums (**LAV:** *Est, ut ais, perdifficilis quidem ista quaestio et ardua, et haud scio an ulli cognita. Sed non est causa, cur conturberis propterea ac confundaris...*).

Nicht ganz auszuschließen ist indes, dass die Wahl des Simplex an dieser Stelle phonetische Gründe gehabt haben könnte, nämlich die Vermeidung desselben Präfixes *con-* zweimal direkt hintereinander (*conturbari confundique*). Wahrscheinlicher ist jedoch, dass abgekürztes *con-* (*c*) nach dem *e* des vorangegangenen *te* und vor dem nachfolgenden *t* in *<con>turbari* einfach ausgefallen ist (*tecturbariconfundique*).

*1.525: id ω] idem corr. **S Anfossi**

AN: [...] *Nam quod Boethius mihi praestare non potuit, tu praestitisti.*

LAV: *Et nunc id operam do, ut de illo aliquid dicam...* (1.523ff.)

Die Lesart *id* wird von allen Textzeugen außer der Inkunabel **S** überliefert, die aufgrund ihrer stemmatischen Position keinerlei Autorität besitzt. Denn die Übereinstimmung von γ und ζ beweist, dass auch in δ, der gemeinsamen Vorlage von **S ζ (K Mu)**, *id* überliefert gewesen sein muss; es handelt sich bei *idem* also entweder um eine Verlesung oder um eine bewusst vorgenommene Konjekture des Druckers.

Gewiss könnte **S** hier, sei es absichtlich, sei es zufällig, das Richtige getroffen haben: *idem* (Nom.Sg.m. des Demonstrativpronomens *idem, eadem, idem*) in der Antwort des Laurentius, würde *tu praestitisti* aus dem Beitrag des Antonius gut aufgreifen und vom Sinn her passen: „Und nun gebe ich derselbe mir Mühe, ... = „Und nun gebe ich mir auch Mühe... [d.h. ich, der ich schon zuvor die Frage nach der *praescientia* gelöst habe, im Sinne von 1.518f. ...*nimirum tuae quaestioni satisfactum est*; 1.523f. *Nam quod Boethius mihi praestare non potuit, tu praestitisti*], gehe nun auch folgendes Problem an, etwas über ihn (sc. Boethius) zu sagen“]. Die Genese des Fehlers wäre auch leicht zu erklären: abgekürztes *idem* wurde als *id* fehlgedeutet.

Indes lässt sich *id* exzellent verteidigen, wenn man es als inneres Objekt zu *operam do* auffasst, das durch den folgenden *ut*-Satz näher bestimmt wird: „Und nun bemühe ich mich um Folgendes, dass ich etwas über ihn (sc. Boethius) sage“. Immerhin können wenige Belegstellen wie Ter. *Andr.* 157, 306 sowie Lucil. 634 als Parallelstellen angeführt werden (vgl. *TLL* 5.1680.63f.; zur Erklärung einer solchen Konstruktion mit weiteren Beispielen und bei ähnlichen Ausdrücken vgl. KS I 279f.; BENNETT, *Syntax of early Latin*, II, 260).

Gerade die Terenz-Stelle ist überaus wichtig, da die Komödie für jeden humanistischen Dialogschreiber Anregungen geben musste, weil sie das lebendige, gesprochene Latein nachahmte. Der Gebrauch bestimmter Partikeln und Junktoren in *De libero arbitrio* zeigt überdies klar an, dass Valla bei der sprachlichen Gestaltung des Dialogs Inspiration von der römischen Komödie erhielt.¹¹⁸

Ferner begegnet man *idem* („derselbe“) erfahrungsgemäß häufig mit einem hinzugesetzten Pronomen (vgl. LEWIS&SHORT II B mit vielen Beispielen), sodass man, wenn die Form *idem* richtig wäre, es wohl in Kombination mit *ego* erwarten würde (so auch bspw. *epist.* 17,2 *Idem ego sum qui praeposui in Commentariis quod in Ciceronem et Quintilianum composui Quintilianum Ciceroni* [...]).

¹¹⁸ Vgl. *Studie*, S. 350.

(12) l.605: <in> prandio *correxī*] prandio μ : prandium λ

AN: [...] *nec abs te <in> prandio me esse acceptum existimo...* (l.605f.)

Beide in λ und μ überlieferte Lesarten sind anstößig.

Weil *acceptum esse* passivisch ist, kann *prandium*, die Lesart von λ , nicht als dazu zugehöriges Akkusativobjekt aufgefasst werden (denn dann müsste es etwa *abs te prandium me accepisse* heißen = „Ich glaube nicht, dass ich ein Frühstück von dir empfangen habe“). Vermutlich wurde die progressive Korruptel *prandio* > *prandium* in λ absichtlich durch eine voreilige Attraktion an bzw. Antizipation von *esse acceptum* oder unabsichtlich unter Einfluss des Subjektsakkusativs *me* bewirkt.

Da jedoch die Lesart von μ , *prandio accipere* (*prandio* als finaler Dativ (?) oder bloßer Ablativ), klassisch nicht belegt ist und die korrekte Junktur *in prandio* (Abl.) *accipere* („zum Frühstück empfangen“) lautet, wie auch die beiden Parallelstellen in *De libero arbitrio* bezeugen (l.194 *si te laute accipero in hoc prandio* sowie l.611f. *In quo* (sc. *prandio*) *cum sis laute acceptus...*; vgl. auch Plaut. *Cist.* 10 *in prandio nos lepide ac nitide accepisti apud te*), sollte man besser <in> *prandio* konjizieren: das kleine Wörtchen *in* konnte, vor allem abgekürzt, sehr leicht ausfallen.

Dass Valla ungefähr fünfzehn Jahre später in seinem *Apologus II* (p. 510) den Ausdruck *prandio accipere* (bloßer Dativ!) verwendet (...*Ego nunquam amicum meum quempiam prandio accipio*,¹¹⁹ *nisi ... mecum etiam cenaturum*), schwächt die Wahrscheinlichkeit der Richtigkeit der Konjekturen zwar ein wenig ab, beraubt sie m.E. aber angesichts der beiden Parallelen innerhalb von *De libero arbitrio* nicht ihrer grundsätzlichen Plausibilität; nebenbei bemerkt konnte im *Apologus II* nach *quempiam* (auslautendes -m!) *in* leicht ausfallen, vielleicht ist also dort sogar *in* zu supplieren.

??l.642: dictum est quod ω] d. e. ei quia **Vulg.**

LAV: [...] *An non legisti verba Pauli de duobus filiis Rebeccae ex Isaac dicentis: „Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est quod ‘maior serviet minori’, sicut scriptum est: ‘Iacob dilexi, Esau autem odio habui.’* [...]“.

(ll.638-644)

Eine Variante *dictum est quod* ist im Apparat der Vulgata-Edition von Weber-Gryson nicht verzeichnet und laut LLT-Datenbank lediglich zweimal belegbar, wobei an diesen Stellen, anders als im vorliegenden Fall, kein längerer Abschnitt aus Röm. 9 zitiert wird, sondern ein kleiner Abschnitt daraus Teil eines größeren Satzgefüges ist und nicht wortgetreu herangezogen wird (vgl. bes. Aug. *pecc. mer.* 1,22,31 *cui opinioni quamvis sancta scriptura apertissime contradicat, quae cum gratiam commendaret, nondum natis, inquit, nec qui aliquid egerint boni aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quod maior serviet minori, nec ipsi tamen qui hoc sentiunt enadunt huius quaestionis angustias...*).

Grundsätzlich ist es aber nicht abwegig, dass Vallas Vulgata-Hs. an dieser Stelle korrupt war, da die Korruptel polygenetisch ist (abgekürztes *quia* konnte leicht zu *quod* werden und ein Monosyllabum wie *ei* zumal nach *est* leicht

¹¹⁹ Die Lesart *prandio accipio* scheint trotz des Fehlens einer befriedigenden kritischen Edition aufgrund der Lesart des von Camporeale in seiner Edition verwendeten Autographs Paris, BnF, lat. 8641 (f. 70^v) hinreichend gesichert (gleichwohl habe ich die Lesart in der Hs. selbst nicht überprüfen können).

ausfallen) oder Valla falsch aus dem Gedächtnis zitiert hat. In Ermangelung einer Parallelstelle in der *Collatio* oder den *Adnotationes* wird daher auf eine „Normalisierung“ des Textes gemäß der Vulgata-Überlieferung verzichtet und lediglich ein Hinweis im kritischen Apparat verzeichnet, zumal der Satz in der Fassung *dictum est quod* syntaktisch und semantisch seinen Sinn behält.

¶l.646: Ergo ω] Igitur **Vulg.**, *fort. corrigendum*

LAV: [...] *Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis Dei est.* [= Röm 9,16]

In Ermangelung der Existenz einer Parallelstelle in Vallas *Collatio* oder *Adnotationes* wird auf die Substitution des einhellig überlieferten *Ergo* durch *igitur* gemäß der Vulgata-Überlieferung verzichtet (die Edition von Weber-Gryson verzeichnet keine Nebenvariante *Ergo*; eine LLT-Datenbankabfrage ergibt lediglich einen Treffer für die Version *Ergo non volentis neque currentis*). Auch wenn abgekürztes *igitur* und *ergo* leicht ineinander verschrieben werden konnten und die Variante *Ergo* sogar auch unschwer durch Perseveration oder Antizipation von Röm 9,14 *Quid ergo dicemus...* (= 1.639) bzw. Röm 9,18 *Ergo cuius vult miseretur...* (= 1.645) hätte entstehen können, erscheint es gut möglich, dass Valla Zugriff auf ein korruptes Vulgata-Exemplar hatte oder falsch aus dem Gedächtnis zitiert hat.

¶l.649 et ω **Vulg.** (*app. crit.*)] et ut **Vulg.**

Dicit enim Scriptura Pharaoni: Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, et annuntietur nomen meum in universa terra. (ll.647-650)

Ein zweites *ut* in der an durch *et* angeschlossenen Fortführung des Finalsatzes *excitavi...ut ostendam...* fehlt in einigen Vulgata-Hss. (vgl. den krit. Apparat. der Edition von Weber-Gryson). Obwohl *ut* prinzipiell unabhängig von dieser Tatsache nach *et* leicht ausfallen konnte, besteht daher kein Grund für eine Emendation.

¶l.652: enim post Voluntati exhib. **Vulg.** (*item lemma in VALLA, Adnotationes* (**Ba** p. 858a) *et in VALLA, Collatio*, p. 187), *fort. addendum*

LAV: [...] *Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur? Voluntati eius quis resistet?* [= Röm 9,19]

Die Tatsache, dass Valla sowohl in den *Adnotationes* als auch in der *Collatio Novi Testamenti* Röm 9,19 *mit enim* zitiert, stützt an dieser Stelle zunächst die Wiederherstellung der begründenden Partikel,¹²⁰ die in abgekürzter Form leicht von einem Kopisten übersehen werden konnte, in Übereinstimmung mit der Vulgata-Überlieferung (die Edition von Weber-Gryson verzeichnet zwar im Apparat keine Nebenvariante ohne *enim*, aber eine Suche in der LLT-Datenbank bietet immerhin etwa 30 Treffer für die Version *Voluntati eius quis resistet*).

Da der Satz jedoch auch ohne *enim* syntaktisch und semantisch guten Sinn ergibt, erscheint es gut möglich, dass Valla zum Zeitpunkt der Abfassung von *De libero arbitrio* falsch bzw. ungenau aus dem Gedächtnis zitierte oder nur

¹²⁰ Mit dem *caveat*, dass die *Collatio* wohl gegen 1442 oder 1443 entstand (also etwa vier bis fünf Jahre nach *De libero arbitrio*) und die *Adnotationes* als Überarbeitung derselben nach 1448 (vgl. DONEGÀ, 244). Während die *Collatio* bereits kritisch editiert wurde, steht dies für die *Adnotationes* noch aus (zur Überlieferung vgl. DONEGÀ, 243-261). Die *Adnotationes* habe ich aus pragmatischen Gründen aus der leichter zugänglichen *Opera omnia*-Ausgabe Vallas (Basel 1540/1543) zitiert, die den Text der von Erasmus beauftragten Pariser Edition von Bade und Petit (1505) reproduziert (beide Versionen habe ich miteinander abgeglichen).

Zugriff auf eine korrupte Vulgata-Hs. hatte, weshalb nicht in die Überlieferung eingegriffen, sondern lediglich auf die Divergenz in der Vulgata-Überlieferung sowie Vallas *Collatio* und *Adnotationes* verwiesen wird.

(13) l.678: illius miserens *corr.* **Lo** (cf. 668, 778sq.)] illius –ans μ : illum –ans λ ^{Lo}

LAV: [...] *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat.* (ll.677-679)

Die Parallelstellen l.678 *Siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur...* [illius α μ **Lo** : illum β -^{Lo}], l.777ff. *Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius miseretur...* [miseretur α **Vi** : –etur β **v**] sowie l.723f. *Respondeat igitur qui velit cur hunc induret, illius misereatur...* [induret...misereatur *scripsi* (induret iam *corr.* **S Di**) : –at... –etur λ -^{S Di} : obdurat...miseretur μ] stützen die von **Lo** vorgenommene Konjektur, d.h. die Konstruktion *misereri* mit Genitiv statt *miserari* mit Akkusativ. Vgl. ebenso *De Constantini donatione* 13 (p. 70, l.6ff.) ...*exsecrandum nobis hoc nomen efficies talesque reddes, ut tandem tu et vitae et mortis nostrae miserearis* (~„dass du Mitleid hast sowohl mit unserem Leben als auch unserem Tod“); *Gesta* 3,1,4 ...*ut olim competitoris sui conditionis misereatur* („dass er die Lage seines einstigen Mitbewerbers bemitleidet“). Aber vgl. dagegen *Confutatio* I 1 (p. 155, l.9) ...*non quia homines de me male meritos ultus sum (quorum vicem (Akk.!) etiam misereor)*... (~„deren Los ich bemitleide“) sowie *De voluptate* 1,4,7 *Sed conditionem misereor illorum* („ich bemitleide deren Lage“) *qui tanta industria et, ut sic dixerim, natandi arte non sunt praediti*, wo jedoch vielleicht *misereor* zu *miseror* zu emendieren ist.¹²¹

Grundsätzlich kennt der Humanist sowohl *miserari* + Akk. als auch *misereri* + Gen. in der Bedeutung „sich erbarmen“ (bes. von Gott), wie zwei Stellen in der *Collatio* und den *Adnotationes* zeigen: *Et misericordiam praestabo, cuius miserebor*] *Graece, ut in alio superiori, ita hic, temporis praesentis misereor; nec tam est cuius, quam cuiuscunque, idque in utroque loco [...]* (vgl. *Adnotationes*, in: *Opera*, I, 858); sowie 9,15 MISEREBOR CUI MISERTUS SUM, ET MISERICORDIAM PRAESTABO CUI MISEREBOR. *Graece sic se habet: „Miserebor cuiuscunque (cuicunque V) misereor, et miserabor quencunque miseror“ [= ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω; vgl. Novum Testamentum Graece (ed. NESTLE-ALAND), 409f.], sive, ut hoc secundum variemus – nam „miseror“ et „misereor“ idem significant, sicut forsitan et duo graeca quae interpretamur –, sic dicamus: „et propitiabor cuicunque propitius sum“, sive „et clemens ero cuicunque sum clemens“ (*Collatio*, 187).*

Die Konjektur von **Lo** ist also nicht strikt notwendig. Entscheidend sind hier jedoch m.E. die beiden angeführten Parallelstellen *misereri* + Gen. in *De libero arbitrio* selbst in Verbindung mit der Tatsache, dass nach *indurans* das Partizip *miserens* in λ leichter zu *miserans* hätte verschrieben werden können als umgekehrt *miserans* zu *miserens* (dagegen konnte abgekürztes *illum* und *illius* gleich wahrscheinlich ineinander verschrieben werden!).

??l.680: *fort.* <in> aerario?

LAV: [...] *Cuius causae rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit.*

¹²¹ Indes ist in der Spätantike auch die Variante *miserari* + Gen. des Öfteren bezeugt (vgl. TLL 8.1137.17-26, so etwa Min. Fel. 28,3; Iren. 3,23,6; 4,28,1; Iust. p. 1132,31; 15,3,6; Drac. laud. dei 2,772). Zur Bedeutung „Mitleid haben“ von *miserari* und *misereor* vgl. *Collatio*, p. 234 *Sicut non invenitur latine „congaudeo“, ita nec „compatior“, sed pro hoc secundo „misereor“ sive „miseror“ sive „miseret“ sive more virgiliano atque poetico „miseresco“; neque enim peccatorum tantum miseremur, sed etiam calamitatum...*

Nach *quasi* hätte abgekürztes *in* wohl leicht ausfallen können (ähnlich wie bei o.g. <in> *prandio*). Nach vergleichenden Appositionen mit *tanquam*, *ut*, *sicut* oder, wie es hier der Fall ist, *quasi* fehlt in der Regel selten die Präposition, sondern sie wird wiederholt (KS II 582 γ).

Allerdings erweist sich Vallas *usus scribendi* in dieser Sache als inkonsistent: vereinzelt unterlässt er es, nach vergleichenden Appositionen die Präposition zu wiederholen (vgl. etwa *epist.* 25 *sed sapientia, sed virtutes, quae ut in isto pectore tanquam sacrario semper habitaverunt habitantque*; *De voluptate* 3,7,6 *Sed nolo tecum loqui, Cato, tanquam defensore Stoicorum*), wobei eine Wiederholung der Präposition abgesehen von diesen Stellen die Regel zu sein scheint (vgl. z.B. *Gesta* 3,15,10 *et quotiens quippiam vacaret, quod conferendum esset, ad illud tanquam ad ephimeridem se conferebat*; *De voluptate* 1,10,1 *Nunc ad te redeo, Cato, cum quo mihi quasi cum imperatore quodam transmarinarum gentium et a nostris moribus abhorrentium pugna est*; 1,31,1 *Quare voluptatem recte bonum appellamus quae ex his ambobus quasi utroque parente perficitur*; 1,42,1 *...unde asotorum nomen inventum est qui e mensa tanquam e proelio non suis pedibus sed alienis manibus semimortui reportantur*; 2,17,2 *...non pro sua sed pro Tarquini sobole existimavit et in eos, tanquam in tyranni et inimici filios, animadverterit*; 2,22,3 *Nam quis curat aut cogitat quod aliquae barbarae gentes raptio vivant, quod fidem non colant, quod parentes cum liberis, fratres cum sororibus tanquam cum alienis legitime commisceantur, quod promiscuos habeant cum feris concubitus?*; 3,23,6 *Si unius alicuius angeli faciem iuxta amicam tuam contuereris, iam ita foeda atque horrida amica videatur ut ab ea quasi a cadaverosa facie te averteres...*).

Die Konjektur wird daher lediglich im Apparat als Vorschlag verzeichnet, aber nicht in den Text aufgenommen.

?(14) 1.724: *induret...misereatur scripsi* (*induret iam corr. S Di*)] –at...–etur λ^s Di : *obdurat... miseretur μ*

LAV: [...] *Respondeat igitur qui velit cur hunc induret, illius misereatur, et eum angelum potius quam hominem confitebor...* (1.723ff.)

Es erscheint kaum möglich, die Frage *cur hunc indurat...* als direkte Frage zu verstehen: es fehlt ein Marker, der dem natürlichen Sprachgefühl des Lesers die Eigenständigkeit des *cur*-Fragesatzes signalisieren würde, zum Beispiel ein *hoc* („Folgendes“), wie etwa in 1.498f. *Sed hoc item, quaeso, responde: „Cur tam iniquus in me, tam crudelis est Jupiter...?“* (aber vgl. *De voluptate* 1,26,3 *Quaero: cur tot odores nati sunt?*; 2,13 (?) *Atque ut de litterarum studiis aliquid attingamus, interrogo quid sibi poetae tantis dierum ac noctium laboribus voluerunt?*, hier jedoch jeweils nach einem *verbum interrogandi*).

Es liegt also eine indirekte Frage vor, die eingeleitet durch *respondeat...cur* den Konjunktiv erfordert. Allerdings ist Valla – wohl aus Unachtsamkeit – nicht immer völlig konsistent im Gebrauch des Konjunktivs in indirekten Fragesätzen. Es finden sich einige Abweichungen z.B. in *De professione religiosorum*, in den *Gesta Ferdinandi*, den *Epistole*, der *Epistola contra Bartolum* sowie in der *Repastinatio Dialecticae*.¹²² Vgl. auch *De voluptate* 2,22,1 in einer ähnlichen Konstruktion: *Respondendumque quaerentibus cur Brutus, Torquatus, Fabritius ceterique vel defuncti laudantur a nobis atque adeo amantur...* (Indikativ!).

¹²² Dazu Näheres bei TUNBERG (1988), 42f. sowie TUNBERG (1991), 167; vgl. auch RELIGIOSI Einleitung zu ihrer Edition der *Epistola contra Bartolum*, 1528. Die Verwendung des Indikativs statt des Konjunktivs in indirekten Fragen kommt bisweilen in der römischen Komödie, nur vereinzelt in der klassischen Zeit und Silbernen Latinität vor, ist aber sehr häufig im Spät- und Mittellatein feststellbar (vgl. HS 536-539; vgl. TUNBERG (1988), 42).

Auch wenn in *De libero arbitrio* ansonsten stets grammatikalisch korrekt der Konjunktiv in der indirekten Rede verwendet wird (vgl. z.B. l.65, l.84, l.98., l.111, l.216, l.229, l.250, l.297, l.302, l.335, l.344., l.345, l.415, l.443f., l.668) kann hier demnach nicht ausgeschlossen werden, dass eine kleine Unaufmerksamkeit auf Seiten Vallas vorliegt, auch wenn ebenso gut denkbar ist, dass in Anbetracht einiger vorangehender und nachfolgender Indikative (man beachte etwa l.722f. *obdurantur...obdurati sunt*, aber auch l.725f. *confitebor...nota sunt...credo*) eine Art Angleichungsfehler durch Antizipation bzw. Perseveration oder auch eine bewusste Modussubstitution durch einen Kopisten vorliegt, was in der Texttradition gelegentlich vorkommt und insbesondere an Sonderfehlern einzelner Hss. der Überlieferung zu beobachten ist (u.a. l.111: *sint] sunt* α, l.321: *sim] sum* β, l.323: *putet] putat* A, l.369: *sim] sum* η, l.550: *assignet] assignat* β). Die Wahrscheinlichkeit dafür wird jedoch dadurch etwas gemindert, dass die soeben zitierte Kette von Verben ja von den unmittelbar vorangehenden Prädikaten *respondeat...velit* im Konjunktiv unterbrochen wird.

Der mögliche Einwand, dass überhaupt die Verbindung von *respondere* mit *cur* und nachfolgender indirekter Frage problematisch und anstößig wirke, da sie, obgleich strukturell und inhaltlich verständlich, ohne jede Parallele sowohl bei antiken Autoren als auch bei Valla selbst sei, lässt sich unter Berufung auf eine ähnliche Stelle l.371f. *Respondeat Deus utrum pedem moturus sim priorem*. (Konjunktiv!) entkräften: es wäre daher verfehlt, hier etwa eine Lacuna zu postulieren und einen gewaltsamen Heilungsversuch für die Stelle vorzunehmen, indem man etwa eine Konstruktion wie *<(nobis) quaerentibus* [vgl. o.z. *De voluptate* 2,22,1] / *interrogantibus / mirantibus* o.Ä.> ergänzt, die an *respondeat* anschließt und einen indirekten Fragesatz eleganter einleiten könnte.

(15) l.736: *tendit] <te>tendit scripsi, tendit ω*

LAV: *Non modo plus quam debuit sibi confisus et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat.* (l.735ff.)

Ein Prädikat im Perfekt neben den vorherigen und nachfolgenden Prädikaten, die ebenfalls im Perfekt vorliegen (*confisus et...aggressus est; nec...confecit*), ist hier gefordert und die korrekte Perfektform von *tendere* lautet *tetendit*. Zwei Belegstellen in Vallas *Apologia* (...*insidias ei tetendistis* [f.797 in Druck Ba])¹²³ und in seinem *Antidotum in Facium* (3,3,21 *Metuebant nostri ne sibi insidias tetendisset hostis...*) bestätigen, dass er die korrekte Perfektform gekannt und verwendet hat. Somit fällt die Erklärungsmöglichkeit einer (mittellateinischen) Idiosynkrasie weg.

Offensichtlich liegt eine Haplographie vor (die erste Silbe *te-tendit* fiel aus), die aber auch auf eine Unachtsamkeit Vallas zurückgehen könnte und nicht unbedingt einem Kopisten zuzuordnen ist.

Zwar kann die einhellig überlieferte Präsensform *tendit* mit Verweis auf z.B. l.742, in der Valla sich auf Boethius und seine *Consolatio* in der Gegenwart bezieht (*Boetius vero in tota disputatione colligit...*), durchaus verteidigt werden, aber ein möglicher Perspektivwechsel im Nebensatz vom Präsens zum Perfekt (*sed nec...tendit, nec viam confecit...*) erscheint harsch, und da die Prädikate des *sed*-Satzes zudem durch *nec...nec* verbunden und damit auf einer Ebene stehen, sollte um der Parallelität willen die einfache und überaus plausible Konjekturen *<te>tendit* übernommen werden.

¹²³ Bestätigt durch meine eigenen Vorarbeiten zur Überlieferung der *Apologia*.

(16) 1.803 esse *post dicentes se addidi secundum Vulg.*

LAV: [...] *Nolimus altum sapere, sed timeamus, ne simus philosophorum similes, qui dicentes se <esse> sapientes stulti facti sunt, qui, ne aliquid ignorare viderentur, de omnibus disputabant...* (ll.802-805)

Die Hss. der Vulgata überliefern für die von Valla adaptierte Stelle Röm. 1,22 einhellig *dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt*. Es ist zwar grundsätzlich möglich, dass der Humanist aus einer unbekannten korrupten Hs. geschöpft oder falsch aus dem Gedächtnis zitiert hat, aber die Tatsache, dass durch das Aufeinandertreffen von *-es* und *se* (*dicentes se*) der Infinitiv *esse* sehr leicht hätte „verschluckt“ werden können, macht die vorgeschlagene Emendation, das Einfügen von *esse*, äußerst plausibel, besonders in Verbindung mit der Überlegung, dass in einer verlorenen Hs., der den Herausgebern der Vulgata eventuell verborgen geblieben ist, der Infinitiv *esse* nicht so leicht hätte ausfallen können, da dort *dicentes* von *se* durch die Partikel *enim* getrennt ist.

Dagegen spricht die Passage *Collatio*, p. 252, z. St. 1 Tim 6,20f. *De philosophis plane loquitur, qui dicunt se sapientes sive sapientiae amatores...* (ohne *esse*!) ein wenig gegen die Ergänzung, da sie zeigt, dass Valla in einem ähnlichen Kontext einige Jahre später eine elliptische AcI-Konstruktion wählen konnte („die sagen, dass sie Weise oder Liebhaber der Weisheit <seien> = sich Weise oder Liebhaber der Weisheit nennen“), d.h. womöglich Röm 1,22 falsch memoriert haben könnte, auch wenn bei der vorliegenden *Collatio*-Passage die substantivische Natur von *sapientes* („Weise“) durch das zweite Substantiv *sapientiae amatores* („Liebhaber der Weisheit“) stärker hervortritt als in der in 1.803 integrierten Reminiszenz an Röm 1,22, wo gewissermaßen in der Schwebe steht, ob das P.P.A. *sapientes* substantiviert („die sagen, dass sie Weise sind“) oder attributiv („die sagen, dass sie weise sind“) aufzufassen ist; in letzterem Fall würde man unter Umständen eher die Kopula *esse* erwarten!

?(17) 1.829: <in>vestigans *scripsi*] *vestigans* ω

LAV: [...] *Hanc ut adipisci possim, de ista quaestione, quod ad me attinet, amplius curiosus non ero, ne maiestatem Dei vestigans obscurer a lumine...* (1.827ff.)

Im vorliegenden Kontext passt *vestigare* in der Bedeutung „nachspüren“, „aufspüren“ auf den ersten Blick durchaus gut („Damit ich diese (sc. die Gnade) erlangen kann, werde ich, was mich betrifft, in Hinblick auf diese Fragestellung keine Neugier mehr an den Tag legen, damit ich beim Nachspüren der Herrlichkeit Gottes nicht vom Licht verdunkelt werde (= erblinde“). Gegen die Lesart spricht allerdings, dass *vestigare* bei Valla nur einmal in Verbindung mit *vestigia* belegt ist (*Gesta* 1,14,4 *Idque non segniter ac tarde, sed, ut venaticos canes dicas, quibus, si latine sit nomen dandum, nullum decentius dari queat quam investigatores, cum in vestigis vestigandis* („beim Nachspüren/Nachverfolgen von Spuren“) *exerceantur*).

Da (abgekürztes) *in* nach *Dei* jedoch leicht hätte ausfallen können (vgl. oben, 1.605 <in> *prandio*) und wir schon in ll.660-664 *Quod si ille...haec...non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?* sowie in 1.812ff. *Nam cum non posset Euripi naturam investigare, se in profundum illius praecipitans demersus est, prius tamen testatus elogio...* zweimal eine Form von *investigare* lasen, ist der Konjekturevorschlag <in>vestigans durchaus bedenkenswert (vgl. auch *Postille*, p. 232 [ad Quint. inst. 11,2,4] *Hoc vellem facerent plerique philosophorum, ut quotiens quid investigare non possunt, agnoscerent infirmitatem humanam contentique essent admirari naturam et hoc genus laudis redderent Deo*).

Gestützt wird *investigans* des Weiteren durch eine Analyse der Bedeutung von *vestigare* und *investigare*, die Valla an anderer Stelle vornimmt. Denn der Humanist merkt in der *Collatio*, p. 189 zur Bedeutung von *(in)vestigare* Folgendes an: [...] *QUAM INCOMPREHENSIBILIA IUDICIA EIUS ET INVESTIGABILES VIAE EIUS*] Immo „*investigabiles*“ id est nullis *vestigis* signisque perceptibiles, nam „*investigare*“ est quasi *per vestigia* reperire, „*vestigare*“ quasi *per vestigia* quaerere [...]. Ähnlich verhält es sich in den *Adnotationes* (Ba, p. 859a), wo der Humanist schreibt: *ET INVESTIGABILES VIAE EIUS*] Puto legendum cum negatione, „*<in>investigabiles*“¹²⁴ viae eius“, quod videlicet nequeant *investigari*, id est *per vestigia* inveniri. Nam *vestigari* est *per vestigia* quaerere, nisi hoc velimus intellegere, quod nec inquiri viae Dei possint...). Ebenso *Apologus* I, p. 493 GUA Quid differunt, Dionysi, „*vestigo*“ et „*investigo*“? – DIO „*Vestigo*“: quasi *per vestigiis* quaero. „*Investigo*“: *vestigando* invenio. Eine ähnliche, nur leicht differierende Erklärung („durch Suchen finden“; die Verbindung zu *vestigia* wird nachgeschoben!) begegnet uns in *Elegantiae* 5,45 (Ba, p. 179): „*Pervestigo*“ et „*investigo*“ non solum „*quaero*“, sed etiam (et quidem frequentius) „*quaerendo* invenio“, ut sit „*vestigo*“ „*quaero*“. „*Investigo*“ et „*pervestigo*“ quasi „*acquirō*“. Ductum autem est hoc verbum a „*vestigis*“, tanquam signis indicibusque, quibus ad rei notitiam pervenimus [...]; vgl. auch *Antidotum* I in *Pogium* 3,300 „Non aetas in eo, sed scientia et virtus animi *investigari* debent“. In uno bis peccasti verbo: semel, quod nihil putas interesse inter „*vestigo*“ et „*investigo*“, cum „*investigare*“ sit effectus, hoc est invenire quod *vestigabamus*. – tu autem de *vestigando* sentis – iterum, quod dicendum erat „*inquiri*“ aut „*requiri*“ aut „*considerari*“, non „*vestigari*“, nam „*vestigare*“ est *per vestigia* sive quasi *per vestigia* sequi.

Valla zufolge bedeutet *investigare* also „mittels (unter der Zuhilfenahme von) Spuren finden/entdecken“ oder einfach „durch Suchen finden“, *vestigare* dagegen „mittels (unter Zuhilfenahme von) Spuren suchen“ oder einfach „suchen“. Im Kontext unserer Stelle scheint mir *investigare* besser zu passen, weil der Gedanke lautet, dass die Herrlichkeit Gottes den Laurentius blenden würde, was aber das *Auffinden* (d.h. nicht nur das bloße *Suchen*) des Gegenstandes, welches diese Blendung verursacht (die *maiestas Dei*), gewissermaßen voraussetzt: es handelt sich um eine Warnung, dass dem durch seinen Wissensdrang animierten „wissbegierigen Forscher“ das Produkt seiner Nachforschungen (seine gewonnene Erkenntnis) womöglich nicht wohl bekommen könnte, weshalb er dem Wissensdrang in göttlichen Angelegenheiten und Mysterien gar nicht erst nachgeben solle. Zur Verwendung von *investigare* in Hinblick auf Gott bzw. das Göttliche vgl. *Sermo de mysterio Eucharistie* §2 Nam *divina laudare* quivis et potest et debet, *illa vero investigare et eorum rationem reddere paucissimorum est perfecteque sapientum*.

Es ist also wie folgt zu übersetzen: „Damit ich diese (sc. die Gnade) erlangen kann, werde ich, was mich betrifft, in Hinblick auf diese Fragestellung keine Neugier mehr an den Tag legen, damit ich beim Auffinden der Herrlichkeit Gottes nicht vom Licht verdunkelt werde (= erblinde)“.

?(18) l.839 et *addidi*

LAV: Probe admones. Faciamus huius rei ceteros iudices, <et>, si bona est, participes, et ante omnes ad Episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam et, ut ais, in commentarium redactam mittamus. (ll.838-841)

¹²⁴ In Ba ist die Lesart *investigabiles* offensichtlich korrupt (Ausfall des ersten *in* durch Haplographie), wie die Bemerkung *legendum cum negatione* beweist; der Druck *Laurentii Vallae In novum testamentum ex diversorum utriusque linguae codicum collatione annotationes* (Basel 1526), p. 208 überliefert dagegen richtig *investigabiles*. Zu diesem Konjekturevorschlag Vallas vgl. REGOLIOSI (2020), 87 Fn. 89.

Der Gedankengang an dieser Stelle scheint zu sein, dass erst nachdem andere (*ceteros*) als Richter (*indices*) den Dialog für gut befunden haben, sie gewissermaßen zu Teilhabern (*participes*) daran gemacht werden sollen (so bereits richtig erfasst in der deutschen Übersetzung der Edition KEBLERS auf S. 147: „Wir wollen die anderen zum Richter und, wenn sie gut ist, zum Teilhaber dieser Sache machen [...]“). Daher wird eine verbindende Partikel wie *et* benötigt, die den Konditionalsatz *si bona est* von *Faciamus huius rei ceteros indices* trennt und logisch auf *participes* bezieht: „Du mahnst ganz richtig. Machen wir <also> die anderen in dieser Angelegenheit [sc. hinsichtlich der soeben geführten Unterhaltung] zu Richtern, *und*, wenn sie gut ist, <dann auch> zu Teilhabern (Teilnehmern), und vor allem [...]“.

Um die Paradosis zu halten, müsste man alternativ annehmen, dass *ceteros* als Adjektiv auf *indices* bezogen ist und nicht allein als Substantiv in der Funktion eines Objekts auftritt (also: „Machen wir die *übrigen Richter zu Teilhabern* dieser Sache, wenn sie gut ist“ anstatt der oben präferierten Deutung „Machen wir die *anderen* [...] *zu Richtern, und*, wenn sie gut ist, *zu Teilhabern*“). Diese Deutung ist zwar möglich, kann aber nicht wirklich überzeugen: wie auch der nachfolgende Abschnitt ll.839-843 *et ante omnes ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam...cuius iudicio nullum novi quod antepone audeam, et quo uno probante aliorum improbationem non reformidem* zeigt, geht es darum, vor der offiziellen Publikation des soeben geführten Dialogs (was dem *participare* bzw. *participes facere* entspricht), erst eine Beurteilung bzw. Kritik von anderen, insbesondere von Bischof Garzia, einzuholen (was dem *indicare* bzw. *indices facere* entspricht).

Es erscheint plausibel, dass *et* unter dem Eindruck einer Häufung verbindender Konjunktionen (*et ante omnes... et ut ais...*) verlorengegangen ist, oder, ähnlich naheliegend, durch Haplographie (*indices et s*) unterschlagen wurde.

1.2.3.1.3 Fazit

Die angeführten potenziellen archetypalen Bindefehler scheinen in der Regel teils insignifikante, polygenetische Quisquilien und kleinere Unachtsamkeiten darzustellen, die sogar auf Valla selbst zurückgehen könnten, teils nicht mit eindeutiger oder hinreichender Sicherheit überhaupt als Korruptelen zu identifizieren zu sein.

Aus dieser Menge stechen noch am ehesten die (möglichen) Fehler l.269, l.272, l.290, l.308, l.375, l.438 und l.605 heraus. Trotz der relativen Kürze des Texts darf angesichts des Befundes eine gewisse Skepsis bestehen, ob diese (angenommenen) Korruptelen, zusammen mit den anderen erwogenen und vermuteten Fehlern, hinreichend stark sind, um einen wie auch immer gearteten Archetyp strikt beweisen, nicht bloß wahrscheinlich oder plausibel machen zu können, sei es einen statischen Archetyp, sei es einen *archetipo in movimento*, der mit Vallas Autograph oder mit einem Exemplar, das von dem Humanisten beauftragt und beaufsichtigt wurde, identisch war.¹²⁵

¹²⁵ Zur Fragestellung der Revisionen/Überarbeitungen von *De libero arbitrio* (μ spiegelt die erste, λ_1 (α) die zweite, λ_2 (β) die dritte Redaktionsstufe der kleinen Dialogschrift wider) vgl. ausführlich unten S. 143-181. Zum Begriff des *archetipo in movimento* und der besonderen Herausforderung, die die häufig vorkommenden Autorenrevisionen bei der Edition mittel- und vor allem neulateinischer Texte darstellen, vgl. IJSEWIJN / SACRÉ, II, 463 m. weiterer

1.2.3.2 Hyparchetyp λ (codices A N B S K Mu (= familia α) et Lo Di Co G W M U (= familia β) continens)

1.2.3.2.1 Bindefehler λ (= consensus familiarum α β)

l.39: posse *om.* α β

Itaque eo insolentiae processistis, ut putetis neminem posse theologum evadere, nisi qui praecepta philosophiae teneat eaque diligentissime perdidicerit... (ll.37-40)

Ein einfacher Omissionsfehler liegt vor, psychologisch vermutlich begünstigt durch die Präsenz eines weiteren Infinitivs innerhalb der AcI Konstruktion (*evadere*).

Wenig Sinn ergibt dagegen die Annahme, dass Valla in einer Revision den Infinitiv *posse* gestrichen habe: *posse... evadere* ist im Kontext deutlich prägnanter als bloßes *evadere*. Denn es soll zum Ausdruck gebracht werden, dass es nach Auffassung der Scholastiker unmöglich sei als Theologe hervorzugehen¹²⁶ („[...] dass jemand nur dann als Theologe hervorgehen könne (= *evadere posse*), wenn er die Vorschriften der Philosophen verstehe [...]“).

Eine ähnliche Stelle in Vallas *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* (1457) stützt diese Annahme zusätzlich: *...insolitam apud plerosque opinionem neminem posse sine dialecticorum, metaphysicorum, ceterorum philosophorum praeceptis evadere theologum* (IV 2, l.170f.). In Kombination mit *posse* vgl. ebenfalls *De voluptate* 2,24,1 *posse nos evadere sapientes* sowie *Elegantiae* praef. 3 (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 608) *...qui vix quintam partem iuris civilis intellegunt et ob imperitiae suae velamentum aiunt non posse doctos evadere in iure civili facundiae studiosos...* und praef. 4 (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 620) *Verum si quis eloquens non sit, ita demum non erit castigandus si talis non potuit evadere...*

l.100: tu *om.* α β [tu *exhib. et* VALLA, *Antidotum secundum* (Ba, p. 344)]

LAV: *Numquid enim iusta indignatio est, si id tu non assequaris quod vides assecutum esse neminem?* (l.99f.)

Es handelt sich um einen einfachen Omissionsfehler. Die Hinzusetzung des Personalpronomens *tu* zum Prädikat wirkt stark betonend und harmoniert vorzüglich mit dem später folgenden *neminem*. Zusätzlich wird die Lesart *tu* auch durch Vallas *Antidotum secundum*, wo er diese Passage aus *De libero arbitrio* zitiert, gestützt, da der Druck Ba auf p. 344, ebenso wie das Autograph Paris, BnF, Lat. 8961 auf f. 91^r, ebenfalls *tu* überliefert.

l.105: tamen *om.* α β

LAV: *Alius nobilitate praeditus est, alius magistratu, alius opibus, alius ingenio, alius eloquentia, alius horum plerisque, alius omnibus. Nemo tamen aequus rerum aestimator ac suae sibi industriae conscius ea re dolendum sibi existimavit, quod ipse illa non haberet.* (ll.103-107)

Literatur in Fn. 4. Zu mehreren Rezensionen und Redaktionsstufen bei antiken Texten, z.B. beim häufig als Beispiel angeführten *Apologeticum* Tertullians, vgl. WEST, 15-16; PASQUALI, 395-468.

¹²⁶ Zu dieser Bedeutung von *evadere* („als irgendwer o. irgendetwas hervorgehen, sich entwickeln“) vgl. bes. TLL 5.2.987.70-72 „fere i. q. *prodire*“.

Wiederum ein einfacher Omissionsfehler (als *tr* abgekürztes *tamen* wurde überlesen). Der Konnektor *tamen* stellt eine logische Verbindung zum vorherigen Satz her und erläutert ihn nachträglich: „Der eine ist mit einer vornehmen Herkunft ausgestattet, der andere durch ein Amt [...] usw. (= Obwohl der eine [...]). Dennoch (*tamen*) glaubt niemand als ein gerechter Beurteiler der Sachverhalte [...], dass er über diese Tatsache betrübt sein müsse“. Vgl. KS II 98 zum Gebrauch von *tamen* zum Aufgreifen eines konzessiven Gedankens, der zuvor nicht explizit durch eine konzessiven Nebensatz einleitende Konjunktion wie *quamquam* oder *cum* ausgedrückt wurde.

l.139: aliquid] aliud $\alpha \beta$

LAV: *Egone satisfaciam quod nemo alius potuit? Nam quid dicam de libris? Quibus sive acquiescis, non est aliquid praeterea requirendum...* (l.137ff.)

Die Parallele *aliquid praeterea habere* in l.182 spricht stark für die Richtigkeit der in μ überlieferten Lesart *aliquid*. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat λ die ähnlichen Abkürzungen von *aliquid* und *aliud* verwechselt ($\alpha^d = aliquid$; $\alpha^d = aliud$).

(?) l.140: melius queam dicere] queam melius dicere $\alpha \beta$

Quibus sive acquiescis, non est aliquid praeterea requirendum, sive non acquiescis, nihil est quod ego melius queam dicere. (l.138f.)

Das Auseinanderziehen von *melius dicere* ist die komplexere Lesart, *queam melius dicere* also mit gewisser Wahrscheinlichkeit eine Trivialisierung.

l.165: tamen *om.* $\alpha \beta$

Itaque, cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est. (l.164f.)

Das Adverb *tamen* korrespondiert exzellent mit dem vorangehenden konzessiven *cum*-Satz. Es handelt sich daher um einen trivialen Ausfall eines als *tr* abgekürzten *tamen*.

l.181: me *om.* $\alpha \beta$

LAV: *Quid, si dicam me tecum sentire de Boethio, tecumque illum non intellegere, nec aliquid praeterea habere quo hanc quaestionem explicem?* (l.181f.)

Das Monosyllabum *me* konnte leicht ausfallen, insbesondere paläographisch bedingt durch das nachfolgende, morphologisch ähnliche *tecum*. Da das Bezugssubjekt im Kontext klar ist und Subjektgleichheit herrscht, könnte auf das Pronomen *me* zwar im AcI theoretisch verzichtet werden (vgl. KS I 700f.; besonders häufig in der Umgangssprache und Komödie, doch belegt bei Autoren aller Epochen), aber die explizite Nennung von *me* erfüllt hier eine klar emphatische Funktion und kontrastiert exzellent mit *tecum*: ...*dicam me tecum sentire de Boethio*... – „Was, wenn ich sagen sollte, dass auch ich (me) mit dir (*tecum*) in Bezug auf Boethius übereinstimme“. Bei der Omission von *me* handelt es sich also um einen Fehler in λ und es liegt folglich keine Interpolation in μ vor.

l.203: in medium] in medio $\alpha \beta$

LAV: *Age igitur, ipsam profer in medium quaestionem!* (l.203f.)

Der korrekte idiomatische Ausdruck lautet *in medium* (Akk.) *proferre* („vorbringen, an die Öffentlichkeit tragen, ans Licht bringen“), nicht *in medio* (Abl.) *proferre* (vgl. TLL 10.2.1680.4).

l.226: *vel om.* α β

AN: [...] *nihil denique, nisi quod libuerit, agamus, siquidem praescita est a Deo nostra vel iustitia vel iniustitia.* (l.225f.)

Das Monosyllabum *vel* konnte von einem Kopisten leicht übersehen werden. Die Verbindung *vel...vel* bedeutet hier „sowohl als auch“, nicht „entweder oder“ (= „[...] da ja von Gott *sowohl* unsere Rechtschaffenheit [~ gerechte Taten], *als auch* unsere Ungerechtigkeit [~ ungerechte Taten] vorhergewusst ist.“). Vgl. KS II 109f., wobei gilt: „[...] disjunktives Verhältnis tritt hervor“; laut HS 502 im Sinne von *et...et* jedoch häufig im Spätlatein.

l.232: *et om.* α β

LAV: *Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore: numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video.* (l.231ff.)

Erneut liegt ein einfacher Omissionsfehler vor. Denn steigerndes bzw. adverbiales *et* (KS II 8ff.) ist im Kontext inhaltlich sinnvoll, u.a. um in der (quasi-)rhetorischen Frage anzudeuten, dass die Annahme eines kausalen Zusammenhangs zwischen göttlichem Vorherwissen und menschlichem Handeln abwegig sei: „Du sagst, dass Gott vorhergesehen habe, dass Judas ein Sünder werden würde. Hat er ihn *denn* deshalb *auch* zum Sündigen veranlasst? – Das sehe (verstehe) ich nicht“.

(?) l.233: *Quod enim] quare cum* α (= λ ?) *causam cum* β

LAV: *Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore. Numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video. Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis.* (l.233ff.)

Das Relativpronomen *Quod* des vorgezogenen Relativsatzes korrespondiert gelungen mit dem nachgestellten Demonstrativpronomen *id* des konsekutiven *ut*-Satzes und ist daher mit Sicherheit die korrekte Lesart.

Vermutlich entspricht das in α überlieferte *quare cum* auch der Lesart, die in λ aufzufinden war. Denn ausgehend von dieser Annahme kann die Fehlergenese in β gut plausibilisiert werden: abgekürztes *quod* (*qd/ q^h*) wurde zu *quare* verlesen (= *q^h*), als *en-* abgekürztes *enim* wurde anschließend zu *cum* (= *cu-*) korrumpiert, in β wurde schließlich ein Konjektureversuch vorgenommen, um das unsinnige *quare* zu beseitigen, und *causam* – das wohl auf *Non video* bezogen ist (~ „ich verstehe den Grund (dafür) nicht“) – wurde interpoliert, um einen mehr oder weniger sinnvollen Satz wiederherzustellen.¹²⁷

¹²⁷ Vgl. dazu ausführlicher unten, S. 168f.

l.284: breviter om. α β

LAV: *Armatus pulchre ad pugnam munitusque venisti! Sed animadvertamus, uter decipiatur, ego an tu. Prius tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam, ubi ais, si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum laborare, cui necesse est eventura prospicere.* (ll.282-286)

Die adverbelle Bestimmung *breviter* ist an dieser Stelle sinnvoll und geboten: bevor Laurentius etwas zu Antonius' Kernargument sagen wird und zu seinem Hauptanliegen kommt (vgl. dazu ll.294-317 in wechselnden Gesprächsanteilen), möchte er zuvor kurz (*breviter*) etwas zu einem Nebenpunkt sagen (*Prius tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam...*), der dann in ll.286-294 behandelt wird. Somit handelt es sich um einen Omissionsfehler in λ.

(?) l.292: illi ei α β

LAV: [...] *Sic non posse futura non prospicere, quae species sapientiae est, cum dicimus, non vulnus illi infligimus, sed honorem tribuimus.* (ll.290-293)

Die korrekte Lesart bzw. das korrekte Pronomen ist nicht eindeutig zu bestimmen. Indes erfährt *illi* durch l.285f. ...*si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum laborare...* klare Bestätigung.

l.299: ac] et α β

LAV: *Venio nunc ad illud quod primo responderas, praesentia ac praeterita variabilia non esse ideoque sciri, futura variabilia ideoque praesciri non posse.* (ll.299-301)

Die Lesart *et* stellt eine leichte Trivialisierung dar: Gegenwart und Vergangenheit werden hier als enge semantische Einheit aufgefasst und der Zukunft gegenübergestellt, weshalb *ac* als Verbindungspartikel geboten erscheint (vgl. schon l.264f. *aliud est scire praesentia ac praeterita, aliud futura*).

Ac und *atque* werden oft benutzt, um zwei einander gleichgestellte Gedanken oder Begriffe zu einem Ganzen zu verbinden (KS II 16). Vallas *usus scribendi* stimmt mit diesem Gebrauch und dieser Norm überein (vgl. l.5f., l.37, l.60, l.98, l.290, l.400, l.545, l.584 u.ö.).

(?) l.302: advenerit] adveniat α β

LAV: [...] *Quaero igitur num mutari possit, quin ad octo usque horas nox advenerit, quin post aestatem sit autumnus, post autumnum hiems, post hiemem ver, post ver aestas?* (ll.301-304)

Die in μ überlieferte Verbform *advenerit*, das Perfekt von *advenire*, verstanden als resultatives Perfekt („da sein, gegenwärtig sein“)¹²⁸, ergibt guten Sinn und, obwohl es ungewöhnlich wäre, erscheint es dennoch denkbar, dass

¹²⁸ Vgl. dazu den bereits o.g. (S. 43 Fn. 98) Eintrag im LEWIS & SHORT: „B. In the perf., the act of coming being considered as completed, to have come, i. e. to be somewhere, to be present [...] of time: *meterea dies advenit*... appeared, Cic. Verr. 2, 2, 15; so, *dies advenit*, Sall. J. 113, 5: *advenit proficiscendi hora*, Tac. H. 4, 62 [...]”. Vgl. Georges, s.v. *advenio*, II a). Weitere Beispiele unter TLL 1.0.833.5ff.; z.B. Cic. Att. 6,5,3 ...*et mihi decessionis dies λεληθότως obrepebat. Qui cum advenerit* („Wenn dieser (Tag) gekommen ist...“ (= Fut. II)), άλλο πρόβλημα *quem praeficiam, nisi Calvus quaestor venerit*. Die dort aufgeführten Stellen sind jedoch keine wirklichen Parallelen, da die Erzählperspektive dort immer auf die

Valla eine Perfektform gewählt hat, um eine Umschreibung des Futurs im *quin*-Satz durch *coniugatio periphrastica* (= *adventura sit*) zu vermeiden (laut KS II 180 Anm. 6 unterbleibt *coniugatio periphrastica* in Bezug auf die Zukunft manchmal, besonders häufig im Altlateinischen und in der Komödie, wenn ein Missverständnis ausgeschlossen ist; freilich sagt dies nichts über die Richtigkeit von *advenit* vs. *adveniat* aus).

Vermutlich liegt bei der Lesart *adveniat* eher eine Trivialisierung bzw. Angleichung an das Prädikat *sit* in l.303 vor, begünstigt dadurch, dass der Sinn der Perfektform nicht verstanden wurde, als etwa eine Korruptel in μ (es scheint schwer vorstellbar, dass *adveniat* zu *advenit* verschrieben oder absichtlich verändert wird!) oder gar eine von Valla nachträglich vorgenommene Revision.

Die Passage ist wie folgt zu übersetzen: „Ich frage dich nun, ob eine Veränderung dahingehend eintreten kann, dass in acht Stunden die Nacht eintreten (gegenwärtig, da sein) wird, dass nach dem Sommer der Herbst, nach dem Herbst der Winter, nach dem Winter der Frühling, nach dem Frühling der Sommer nachfolgt“.

Gegen das Präsens *adveniat* spricht zudem vielleicht noch, dass in der Passage ein offensichtlicher Übergang von einem kontextuellen Beispiel (zum Zeitpunkt des Dialogs ist es Mittag, sodass es in acht Stunden Nacht sein wird, aber es wird nicht immer bzw. unter allen Umständen in acht Stunden Nacht sein) zu einem allgemeingültigen, naturgesetzlichen Beispiel erfolgt, weshalb auch kein Futur, sondern ein Präsens gewählt wird. Dieser Übergang bzw. dieser Kontrast wird sprachlich durch die Gegenüberstellung zweier verschiedener Tempora, Perfekt und Präsens, gelungen illustriert.

(?) l.333: de gradu deiectus (-us *correxi*, -um *codd.*) deiectus de gradu $\alpha \beta$

AN: [...] *Ceterum tu videris tergiversari ista oratione, et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare.* (l.332f.)

Es ist nicht eindeutig bestimmbar, welche Wortreihenfolge korrekt ist. Die Wortstellung in l.335 *de gradu deiectus* spricht jedoch dafür, dass μ die richtige Reihenfolge bewahrt hat, also *de gradu d.*, nicht *d. de gradu* zu lesen ist.

(?) l.343: qui] quae $\alpha \beta$

LAV: *Quomodo ergo ignorare ille potest actionem, si novit voluntatem, qui est fons actionis?* (l.342f.)

Auch wenn das Argument der *lectio difficilior* aufgrund der Ähnlichkeit der Abkürzungen von *qui* und *quae* keinen großen Wert hat, da beide Lesarten leicht ineinander korruptiert hätten werden können, ist im Zweifel *qui* als solcher der Vorzug zu geben.

Denn bei *voluntatem...qui est fons actionis* handelt es sich um eine Angleichung des Relativpronomens an das Prädikatsnomen des Relativsatzes, obgleich es sich ja eigentlich auf *voluntatem* (Femininum) bezieht, eine Praxis, die in der Antike (KS I 37; Unterbleiben der Attraktion KS I 38ff.) und auch bei Valla selbst gut belegt ist, wobei er dabei nicht konsistent ist und häufig auch eine Angleichung unterlässt (vgl. etwa *Repastinatio* 3,1,11 *Recte signetur nomine propositionis, quae est caput syllogismi*; 3,17,11 *...et cum omne animal sit substantia, homo quoque substantia erit, qui est animal*, dagegen 1,5,58 *...fruitionem, qui est actus percipiendae voluptatis*; 1,10,7 *Nec animus, quae proprie est voluntas, male affectus...*).

Vergangenheit bezogen ist (zu einem vergangenen Zeitpunkt war der Zeitpunkt x gekommen (da)), während hier die Perspektive auf die Zukunft gerichtet ist („in acht Stunden wird die Nacht gekommen (angebrochen) sein“).

l.349: isti tuae] tuae me isti $\alpha \beta$

AN: [...] *Non enim volo hunc vel hunc pedem utique movere, sed alterum quam quem ille enuntiaverit. Itaque, si me comparas Deo, ut ego quid acturus sim nescio, ita ipse nesciet.*

LAV: *Ecquid negotii est isti tuae captioni occurrere? Novit te ille paratum respondere aliter quam ipse enuntiaturus est, et moturum sinistrum priorem, si ab eo nominatus sit dexter.* (ll.345-352)

Es scheint sich um eine fehlerhafte Interpolation eines Subjektsakkusativs der ersten Person nach *tuae* zu handeln. Man muss jedoch nicht *me* ergänzen, sondern sich im Kontext <Deum> gedanklich dazusetzen, wie der nächste Satz (l.352ff.), in dem Gott Subjekt ist (*novit te ille*), deutlich macht, ebenso wie der vorherige Satz *ut ego quid quid acturus sim nescio, ita ipse (sc. Deus) nesciet...* (l.347f.): nicht Laurentius (= *me*), sondern vielmehr Gott versteht es, der List des Antonius zu begegnen (...*isti tuae captioni occurrere* (l.346)), weil er vorherweiß, dass dieser anders antworten wird als er selbst es vorhersagt (*Novit te...respondere aliter quam ipse enuntiaturus est* (l.350f.)).

Prinzipiell könnte *isti* auch ein Dativobjekt zu *negotii est* darstellen und auf Gott bezogen sein (= *Deo*). Dagegen spricht jedoch, dass der Wechsel von *ille* (vgl. l.347, l.350) zu *iste* anstößig wäre, dass ansonsten nur Formen von *is* und *ille* benutzt werden, um auf Gott zu referieren, sowie ferner, dass *isti* als Demonstrativpronomen der zweiten Person (KS I 619 2; HS 183f.) wunderbar zu *tuae captioni* passen würde (vgl. dazu auch *Elegantiae* 2,4 (**Ba**, p. 50) *Nam de me loquens dicere debeo „hoc caput“, „haec manus“, „haec civitas“. De te vero „istud caput“, „ista manus“, „ista civitas“. De tertia autem persona „illud caput“, „illa manus“, „illa civitas“. Cic. in Anton. „Remove paulisper istos gladios“ [...]; vgl. auch *De voluptate* 1,11,1 *Itaque istam sententiam tuam probo...* sowie *Apologus* II p. 527 **LAV:** [...] *Cur, quaeso, Pogi, semper a te ipso dissentis? Quae ista est tua inconstantia?* und *Antidotum* I in *Pogium* 3,116 ... „*isti*“ *de tuo, ut in Elegantiiis*).*

Es ist also zu übersetzen: „Glaubst du, es macht mir Mühe, diesem deinen Trugschluss zu begegnen? Jener weiß, dass du bereit bist, anders zu antworten, als er selbst ankündigen wird, und dass du [...]“.

l.375: qui (quae **Anfossi**, sic!)¹²⁹] si $\alpha \beta$

AN: *Quid? Si vellet possetne vere respondere?*

LAV: *Immo posset! <Non (enim) posset> mentiri qui Veritas est.* (l.374f.)

Obwohl das in $\alpha \beta = \lambda$ überlieferte *si* möglich ist, wenn man es kausal auffasst (vgl. zu kausalem *si* HS 673f.), erweist sich diese Lesart unter Beachtung des Prinzips *Vtrum in alterum abiturum erat?* als wahrscheinliche Korruptel, die sich unter Einfluss des vorherigen *Si* in l.374 eingeschlichen hat. Das in μ überlieferte *qui* (sc. *Deus*, d.h. bezogen auf Gott) bietet den notwendigen Sinn und greift zudem den christlichen Topos „Gott ist die Wahrheit selbst“ (vgl. Joh 14,6 [Jesus]; 1 Joh. 5,6 [Heiliger Geist]) gelungen auf: Gott ist die Wahrheit selbst, und kann selbstverständlich nicht lügen.

l.392: providerat] praeviderat $\alpha \beta$

¹²⁹ Anfossi druckt fälschlich *quae*, das nirgendwo überliefert ist.

AN: *Redeo igitur unde digressi sumus, ubi dicebam Iudae necesse fuisse ut praevaricaretur, quia Deus ita fore provid erat, nisi tollamus omnino providentiam.* (ll.390-393)

Hier liegt wohl eine fehlerhafte Auflösung der Abkürzung von *pro* in *prae* oder eine Nachwirkung von *praevaricaretur* in l.391f. vor. Valla verwendet ansonsten potenziell nur ein weiteres Mal *praevidere*, nämlich in l.459, wo **λ** jedoch erneut gegen **μ** steht, das *provisa* überliefert. Da uns im ganzen Abschnitt ll.390-396 (wie auch im Rest des Dialogs) nur Formen von *providere* und *providentia* begegnen, handelt es sich bei beiden Fällen sehr wahrscheinlich um eine triviale Korruptel.

ll.393-396: *Siquidem...providentiam om. α β ex homoiot.*

AN: *...nisi tollamus omnino providentiam. Siquidem, si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia, sin impossibile, sublatum est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam.* (ll.392-396)

Durch einen Augensprung (...*omnino providentiam ... providentiam*) ist die gesamte Passage ll.390-393 in **λ** ausgefallen.

l.439: *ac*] *et α β*

LAV: *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem, cum es tui similis.* (l.439f.)

Die Parallele *Laudo modestiam tuam ac probitatem* (l.397) scheint die Korrektheit der in **μ** überlieferten Lesart *ac* in l.439 zu bestätigen, zumal dort ein direkter Rückbezug auf sie erfolgt (Signalwort: *alteram*): *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem*. Valla verwendet *ac* gerne, um zwei synonyme oder einander semantisch ähnelnde Substantive oder Adjektive miteinander zu verbinden (vgl. oben zu l.299).

l.459: *provisa*] *praevisa α β*

LAV: [...] *Apollo igitur ille apud Graecos tantopere celebratus sive suapte natura sive ceterorum deorum concessu futura omnia provisa et cognita habebat.* (ll.457-460)

Vgl. die Ausführungen oben zu l.392 *provid erat*] *praevid erat α β*.

l.467: *caesus*] *cessus α (= λ?) celsus η (= β?) cepsa/-us ι*

LAV: [...] *Hunc Sextus Tarquinius consuluit, quid sibi foret eventurum. Fingamus eum respondere, et quidem versu, ut solet, sic:*

Exul inopsque cades, irata caesus ab urbe. (ll.463-467)

Die Lesart *cessus*, welche wohl die Lesart von **λ** gewesen sein muss (*celsus* in **β** ist als eine progressive Korruptel durch eine *l/s*-Verwechslung zu erklären), ist unsinnig. Die Übersetzung des Apollinischen Orakelspruchs für Sextus Tarquinius muss, eingedenk der Tarquinius-Saga in der römischen Historiographie etwa bei Livius (Liv. 1,60) inhaltlich so lauten: „Im Exil und mittellos wirst du fallen (*caedes*), gefällt (*caesus*) vom erzürnten Rom“, sodass

eindeutig eine Form von *caedere* („fällen, vernichten“), die zudem noch ein feines Wortspiel mit *cadere/caedere* komplettiert, nicht aber von *cedere* („weichen, weggehen“), gefordert ist.¹³⁰

(?) 1.473: E contra] contra α β

E contra Apollo: „Munera tua, iuvenis, grata sunt mihi sane et accepta. Pro quibus oraculum vicissim reddidi (miserum illud quidem et triste – vellem laetius! –), sed in mea manu non est hoc facere [...]“ (ll.468-471)

Die kleine Präposition *e* konnte leicht ausfallen.¹³¹ Die Stelle 1.254 *An e contra, quia dies est, ideo scis diem esse?*, wo die Korruptel *e contra* > *contra* stemmatisch beweisbar ist (*e contra* **Mu** (*om. K*) β μ -E : *contra* α -**Mu** **E**) stützt diese Vermutung.

E contra im Sinne eines adverbialen *contra* („im Gegenteil“, „dagegen“) ist erst seit der Spätantike belegt (in der klassischen Antike lediglich an wenigen Stellen in einzelnen Hss. verschiedener Überlieferungen; vgl. *TLL* s.v. *e contra*, bes. 5.2.49.35-40), wird aber von Valla in früheren Werken durchaus gerne verwendet (vgl. u.a. *De vero bono* 1,1,4; 1,4,2; 1,46,2; 2,1,7; 2,22,3; 3,25,9; *Epistola contra Bartolum* V 26), auch wenn er in späteren Schriften *e contra* als unsinnig und unlateinisch abkanzelt (vgl. *Raudensiane note* 1,4,65f. **Ra.**: *Quintilianus dixit: „e verso“, id est „e contra“ – La: Non hoc dixit Quintilianus, sed „e diverso“, nec Raudensis exponit Latine „e contra“, quod non invenitur, sed „e contrario.“; ebenso *Antidotum in Facium* 2,8,33 „Et e contra quae mala ad alias species devenire“. *Cicero et eius similes „e contrario“ vel „contra“, non „e contra“, sicut nec „de longe“, nec „de prope“ dixerunt; ähnlich auch *Antidotum I in Pogium* 3,60 „Econtra“. *Hoc ita compositum adverbium apud ciceronem non invenisti*).**

(?) 1.508: praescisti] prospexisti α (prospexi **N K** praespexi **Mu**) β

LAV: [...] *An hic Sextus dicat: „Tibi potius scelerum meorum adscribenda est culpa. Necesse est enim me peccare, quem tu peccaturum esse praescisti“?* (1.506ff.)

Obgleich auf den ersten Blick *prospex(is)ti*¹³² im Vergleich zum häufiger vorkommenden *praescire* die komplexere Lesart (*lectio difficilior*) ist, sprechen zwei Überlegungen dafür, dass es sich um eine Korruptel handelt: zum einen wird durch *praescisti* später *praescientia* in 1.513 und 1.516 gekonnt vorbereitet, und zum anderen scheint Valla in *De*

¹³⁰ Vgl. für eine ausführlichere Diskussion *Kommentar* z. St. 1.467.

¹³¹ So ist bspw. auch *Epistola contra Bartolum* V 26 zu beobachten, dass die *éditiones descriptae* **B L Ba** des Wiener Drucks **Vi** bzw. **V** statt *e contra* das einfache *contra* bieten.

¹³² Synkopierte Perfektformen von Verben mit x-Perfekt wie *dicere, circumspicere, despicere, prospicere* und *ducere* finden sich nur sehr selten in der Prosa, aber häufiger in der Poesie, dort insbesondere in der römischen Komödie, aber vereinzelt auch bei Vergil, Properz und Silius Italicus (vgl. die Zusammenstellung von NEUE / WAGENER, *Formenlehre der lateinischen Sprache*, II, bes. 537f.; KS 787). Interessant ist die Tatsache, dass die Formen *prospexisti* und *praescisti* prosodisch äquivalent sind (wenn die Veränderung des Verbs auf Valla zurückgeht, würde man also erwarten, dass das in **N K Mu** überlieferte *-xti*, nicht *-xisti* die intendierte Form wäre!). Es scheint denkbar, dass der Humanist in der 2. Pers. im Perfekt manchmal synkopiert, sofern es möglich ist, um aus klanglichen Gründen (?) eine allzu große Wort-/Silbenlänge zu vermeiden (v.a. bei der *a*-Konjugation mit *v*-Perfekt vgl. z.B. 1.747 *putasti*; *De professione* XII 8 *te allegasti*; *Apologus* p. 481 *salutasti*, p. 483 *errasti*, p. 487 *exalasti eructastique*; *De voluptate* 3,3,3 *quod ad me delegastis*; 3,7,1 *de duabus sectis disputastis*; 3,7,4 *Tu comparasti actionem* (u.ö. 1,12,4-5; 1,25,3; 1,35,1; 2,35,1; 3,4,26; 3,7,1; vgl. auch bes. 3,4,17 **commistis**; anders aber z.B. 3,3,4 *qui hanc disputationem introduxisti* [Beispiele für Synkopie bei Perfekt auf -x habe ich bei Valla nicht finden können: *dicere* bspw. wird nie synkopiert. In *Epistola contra Bartolum* III 18 finden sich synkopierte und reguläre Form nebeneinander (*cogitasti...respexisti*)). HS 770 gibt an, dass Cicero Formen wie *dixisti* nur zur Betonung oder eben aus rhythmischen Gründen gewählt habe.

libero arbitrio das Verb *prospicere* nur in Verbindung mit einem substantivierten Partizip im Neutrum Plural als direktes Akkusativ-Objekt wie *eventura* und *futura*, das zukünftige Dinge bzw. Ereignisse bezeichnet, zu verwenden (*si Deus futura prospicit* (1.285); *cui necesse est eventura prospicere* (1.286); *sic non posse futura non prospicere* (1.291); *quae futura prospicio, obsistere queo* (1.480f.)),¹³³ was an unserer fraglichen Stelle (...*quem tu peccatum esse praescisti* = nicht-sächlicher Subjektsakkusativ im AcI) nicht gegeben ist.

Somit ist *prospex(is)ti* m.E. mit gewisser Wahrscheinlichkeit als eine Korruptel in **λ** zu betrachten. Sollte die Lesart wider Erwarten doch korrekt sein, könnte man *praescisti* auch als Trivialisierung in **μ** erklären: die Annahme einer Autorenvariante erscheint jedenfalls selbst in letzterem Fall nicht nötig.

(?) 1.522: persolutum] absolutum **α β**

LAV: [...] *Quod cum ita sit, nimirum tuae quaestioni satisfactum est, qua te <con>turbari confundique dicebas.*

AN: *Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum, quo nomine et ago tibi et habeo gratias, prope dixerim, immortales!* (ll.518-523)

Die Lesart *persolutum* <sc. est tua quaestio> (*persolutum* statt *persoluta* ist eine Inkonzinnität, um die Angleichung an *satisfactum* <sc. est tuae quaestioni> zu wahren) passt inhaltlich besser als das in **λ** überlieferte *absolutum*. Antonius' *quaestio* ist „vollständig gelöst (geklärt)“ (= *persolutum*), nicht „abgeschlossen, vollendet“ (vgl. TLL 1.0.177.60-82) oder „abgehandelt, dargelegt“ (vgl. TLL 1.0.177.15-40), wie *absolutum* zu deuten wäre.

Denn es soll schließlich zum Ausdruck gebracht werden, dass Laurentius die Willensfreiheitsproblematik zur Zufriedenheit seines Gesprächspartners gelöst hat, eine intellektuelle Leistung, die selbst Boethius nicht vollbringen konnte (vgl. 1.523f. *Nam quod Boethius mihi praestare non potuit, tu praestitisti*). Dieser Sachverhalt wird aber wesentlich besser durch *persolutum* kolportiert (vgl. TLL 10.1.1714.72-75 „i.q. quaestionem explicare“, obgleich nur eine Belegstelle vorhanden ist,¹³⁴ die jedoch vielleicht sogar Vorbild war, nämlich Cic. *Att.* 7,3,10 *quoniam grammaticus es, si hoc mihi ζήτημα persolveris, magna me molestia liberaris*), wobei das die Vollständigkeit anzeigende Prefix *per-* („vollständig“) noch stilistisch gelungen mit dem Adverb *plane* („völlig“, „ganz und gar“) resoniert und durch dieses verstärkt wird: die Ausführungen des Laurentius waren so überzeugend, dass das Problem von Antonius als in jeder Hinsicht gelöst betrachtet wird. Die Parallele *De voluptate* 3,10,3 *An persolverit Boethius quod promisit, ipse viderit...* spricht zusätzlich stark für die Richtigkeit von *persolutum*.

Dementsprechend scheint es nicht besonders plausibel, dass Valla selbst für die Lesart in **λ** verantwortlich zu machen ist, sofern er nicht die vom TLL nicht erfassten Stellen Sulp. *Sev. vit. S. Mart.* 25, 6 ...*scripturarum quaestiones*

¹³³ Interessanterweise ist *prospicere* in Hinblick auf das göttliche Vorherwissen selbst in der Spätantike nicht häufig belegt (nur wenige Beispiele unter TLL 10.2.2225.35-40). Für *prospicere* mit AcI in der Bedeutung „vorherwissen“ mit einem nicht-sächlichen Subjektsakkusativ und einem P.F.A. vgl. immerhin Ps.-Quint. *decl.* 19,9 (TLL 10.2.2224.55): ...*prospiciebam...in grando quandoque facinus prorupturum* [sc. esse filium]. Zu *prospicere* mit A.c.P. und AcI vgl. allgemein TLL 10.2.2221.26-45. Bei Valla selbst ist *prospicere* im Sinne von „vorherwissen“ an der einzigen weiteren Belegstelle mit einem sächlichen Akkusativobjekt verbunden (= „etw. vorhersehen“): *De voluptate* 2,7,2 *Quam insaniam ac furorem si Regulus prospexisset...*

¹³⁴ Die gewöhnliche Bedeutung bzw. Grundbedeutung von *persolvere* ist freilich „bezahlen“, „erfüllen“, „zollen“ in verschiedenen Kontexten (Geld, Strafe, Pflicht), gut passend zu *satisfactum*. Vgl. TLL 10.1.1712.15-1715.5.

absolvere sowie Macr. sat. 7, 6, 12 *convenio ut...quod quaerendum mihi occurrit absolves*, bei denen das Verb *absolvere* stärker zur Bedeutung „lösen“ (~„lösend erklären“) tendiert, vor Augen hatte.

Weitere Belege oder Parallelstellen für *absolvo* und (oder) *persolvo* im Sinne von „lösen“ existieren meines Wissens in Vallas Werk nicht. Bei ihm begegnet uns *absolvo* indes recht häufig im Sinne von „ein Werk oder eine Sache fertigstellen, abschließen“ (vgl. dazu TLL 1.0.176.35-60), etwa *epist. 8 quare cogitare debes quanta aviditate teneor videndi alterum me, non modo vitandi laboris gratia in opere meo absolvendo...*; 11 *Opus dialecticae et philosophiae iam absolvi*; 41 *Res mea in vado est et paene absoluta atque perfecta*; 55 *Verum, quia malo absolvere septimum Herodoti quam ita idiotae respondere*; *De voluptate 2,22,4 non prius sermonem absolvo quam huic tanquam puero lacrimae cadant*.

Es spricht also insgesamt viel dafür, dass es sich bei der Lesart *absolutum* um einen Kopistenfehler handelt: unbewusst wurde das Kompositum *per-solutum* durch ein anderes, morphologisch ähnliches (*ab-solutum*) substituiert.

1.590: totum om. $\alpha \beta$

LAV: [...] *cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia, hac similitudine separarem Apollinis et Iovis...ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum*. (ll.583-590)

Wieder liegt ein banaler Omissionsfehler vor. Das Prädikativum *totum* (bezogen auf *hoc*) scheint inhaltlich geboten: es soll zum Ausdruck gebracht werden, dass das Problem (*hoc*), nämlich die potentielle Behinderung bzw. das „Necessitieren“ der menschlichen Willensfreiheit, gänzlich (*totum*) auf den Willen Gottes zurückzuführen sei, da das göttliche Vorherwissen zuvor als der Freiheit überhaupt nicht hinderlich erwiesen wurde (*providentiam non esse causam necessitatis*), d.h. jedwede Form möglicher Bedrohung der menschlichen Freiheit sei, wenn überhaupt, ausschließlich bei der *voluntas Dei* zu verorten.

1.615: apponi] poni $\alpha \beta$

LAV: [...] *Cenam est istud petere, non prandium velle accusare, et petere tibi apponi ambrosiam ac nectar, deorum cibos, non hominum*. (ll.614-616)

Die nachfolgende Stelle 1.617f. *vinum...apposui* zeigt an, dass es sich bei der Lesart *poni* wohl um einen Kopistenfehler handelt (Reduktion des Kompositums auf ein Simplex).

1.620: aut] et $\alpha \beta$

AN: *Quam ambrosiam aut quod nectar nominas, poeticas res et fictitias?*

Die Lesart *et* in λ ist leicht als Perseverationsfehler aus dem unmittelbar vorangegangenen Satz 1.612f. zu erklären, in dem es heißt *ambrosiam vero et nectar*. Auch ein Antizipationsfehler aufgrund der Häufung von *et* in den nachfolgenden Gliedern und Sätzen in 1.620f. *poeticas res et fictitias; inanibus et fictitiis Iovi et Apollini* kommt als Erklärungsansatz in Frage. Gemäß des textkritischen Prinzips *utrum in alterum abiturum erat?* ist also der in μ bewahrten Lesart *aut* der Vorzug zu geben, die überdies auch noch *lectio difficilior* ist (zu nicht-disjunktivem bzw. kopulativem *aut*, das in etwa der Bedeutung eines *et* entspricht, vgl. HS 498f., 500).

l.633: a quo] ubi α β

LAV: [...] *Penes alios fortassis hanc cenam nancisceris, quae penes me, si amicitiae credendum putas, omnino non est.*

AN: *Non ero tibi molestus amplius, ne benefico ingratus et amanti incredulus videar. Verumtamen a quo suades me exquirere?* (Il.629-634)

Das Verb *exquirere*, bezogen auf das ausgelassene, da im Kontext leicht zu ergänzende *hanc cenam* (vgl. l.630), begegnet uns im vorliegenden Kontext in der Bedeutung „(fragend) erbitten“, „(fragend) verlangen“ (vgl. TLL 5.2.1817.48ff. „praevalet notio appetendi, desiderandi“; vgl. GEORGES, s.v. *exquiro*, III; vgl. etwa Cic. *Att.* 15,8,2 *nunc tuum consilium exquirere*; ähnlich *Att.* 7,18,3; *fam.* 4,2,2; *de orat.* 3,112; Plin. *epist.* 3,4,2), wie besonders l.623 *ex eisdem cenam peto* („ich verlange das Mittagessen“) nahelegt (so schon l.485 *veritatem exquisisti* – „du hast nach der Wahrheit (fragend) verlangt“), und nicht in der einfachen Bedeutung „erfragen“, „sich erkundigen nach“ (vgl. TLL 5.2.1817.10-25). Die Stelle *Collatio* p. 18 ll.13-19 (z. St. Mt 2,7, wo im Griechischen ἡκρίβωσε steht, unter Berücksichtigung von Mt 2,8, wo wir ἐξετάζετε lesen) ist besonders instruktiv, da Valla dort *exquirere* in der Bedeutung „fragend verlangen“ explizit anerkennt: *DILIGENTER DIDICIT. Non est graece „didicit“, sed „exquisivit“ vel „perscrutatus est“, nec adest „diligenter“, sed unum tantummodo verbum quale est „exquisivit“ sive „investigavit“, licet paulo post idem vocabulum in adverbio pro diligenter accipiat, cum inquit: „Ite et interrogate diligenter de puero“. Graece potius est: „profecti exquirite diligenter de puero“; non enim tantum interrogare illos volebat, sed rem etiam exquirere [...];* indes scheint Valla an anderer Stelle *exquirere* – freilich oft in Verbindung mit dem Adverb *diligenter* – auch als Intensivum zu *quaerere* zu verwenden, in der Bedeutung „(dringend, eifrig) nach etw. suchen“, wie *epist.* 14 *Codices, ut insisti, exquirere diligenter [...]* sowie *De voluptate* 1,11,1 *Nam si diligenter tempora exquiramus, antea oratores in media civitate de optimis et maximis rebus loquebantur quam philosophi in angulis garrere coeperunt...*¹³⁵

Die ungewöhnliche Divergenz der Lesarten in λ (*ubi*) und μ (*a quo*) überrascht und ist schwer zu erklären: warum sollte ein Kopist *ubi* zu *a quo* (oder umgekehrt) absichtlich oder unabsichtlich verändern? Allerdings sprechen sowohl l.637 *penes nullum putas hos...divinos cibos esse?* als auch l.629f. *penes alios...hanc cenam nancisceris, quae penes me...non est* klar für *a quo*, d.h. für ein korrespondierendes persönliches Objekt („Von wem soll ich nach deiner Meinung die Speise erbitten“), anstatt für das lokale Verbindungswort *ubi* („Wo soll ich [...] nach der Speise suchen“), sodass das Postulieren einer Autorenvariante zweifelhaft erscheint.¹³⁶ Zwar können die Pronominaladverbien *ubi* (und *unde*) im Relativsatz auch ein persönliches Objekt ersetzen (vgl. HS 208f., KS II 284f. 7, doch geht bei den dort aufgeführten

¹³⁵ Vgl. *De voluptate* 1,11,1 *Nam si diligenter tempora exquiramus...* (~ „durchsuchen“); 2,12,5 *inquiri quid agat uxor (et hoc interdum latenter), exquiri unde venerit, ubi fuerit, quid egerit, quid quibuscum locuta sit* („erfragen“). Die Belegstelle in Vallas Briefwerk (*epist.* 52 *...sed ante quam edendae sint* (sc. die *Elegantiae*) *tibi ostendere et iudicium tuum exquirere...*) ist uneindeutig, da sowohl die Bedeutung „nach deinem Urteil fragen“ als auch „dein Urteil erbitten“ gut passen und somit als ‚Beleg‘ für beide Aspekte von *exquirere* herangezogen werden können.

¹³⁶ Freilich können Korruptelen und (bewusst) vorgenommene Änderungen am Originaltext nicht immer rational erklärt werden; auch wenn es besser ist, die Genese einer Korruptel unter Verweis auf paläographische Erwägungen oder psychologische und intentionale Motive ‚erklären‘ zu können, darf das Fehlen einer solchen Erklärung nicht dazu führen, dass man eine falsche oder unsinnige Lesart stur als authentisch verteidigt (vgl. dazu die ausgewogene Diskussion bei MÜLKE, 75-79, bes. 76). Ähnlich wie bei der Anwendung der Regel der *lectio difficilior* (das Unsinnige, Obskure und Falsche ist oft ‚schwieriger‘ als das Richtige!) ist hier also Vorsicht geboten und es gilt: „Ausnahmen bestätigen die Regel!“.

Beispielen, wie auch l.124ff. *et in patriam (non <in?> hanc, quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam (sc. patriam), ubi [= in qua] animae nascuntur)*... stets ein persönlicher Name, ein Pronomen o. Ä. als Bezugswort voraus, was hier nicht der Fall ist; vgl. z.B. auch Sall. *Cat.* 20,8 *Itaque omnis gratia, potentia, honos, divitiae apud illos sunt aut ubi [= apud quos]¹³⁷ illi volunt*), aber wenn man, wie oben bereits unter Verweis auf l.623 *ex eisdem cenam peto* angedeutet, *exquirere* nicht als Intensivum zu *quaerere* verstehen möchte, sondern im Sinne von „(verlangend) fragen“, wäre an der Stelle nur ein *unde* als Ersatz für *a quo* zulässig und sinnig (vgl. z.B. Sall. *Ing.* 14,22 *Iam iam frater, animo meo carissime, quamquam tibi immaturo et unde [= a quo] minime decuit vita erepta est...*): es geht nicht darum, irgendwo (oder bei jemand anderem) zu suchen, sondern jemand anderen nach der Lösung des Problems der *voluntas Dei* zu fragen, da Laurentius bei diesem Thema überfragt ist.

l.639: enim om. α β

LAV: *Quidni ita putem? An non legisti verba Pauli de duobus filiis Rebeckae ex Isaac dicentis: „Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est quod maior serviet minori, sicut scriptum est: ‚Iacob dilexi, Esau autem odio habui.‘ [...]“* (ll.638-644)

Da die uns bekannten Vulgata-Hss. an dieser Stelle des Römerbriefs (Röm 9,11) einhellig *enim* überliefern (vgl. die Edition von WEBER / GRYSON z. St.), liegt es nahe, einen Ausfall von (abgekürztem) *enim* anzunehmen, wenngleich nicht ganz ausgeschlossen werden kann, dass Valla auf den fehlerhaften Text einer unbekannten Vulgata-Hs. zugriff oder falsch aus dem Gedächtnis zitierte, und μ lediglich eine „Normalisierung“ des Textes vornahm.

l.652: tu om. α β

Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur? Voluntati eius quis resistet? O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? (l.651ff.)

Im Text der Vulgata ist Röm 9,20 einhellig *tu* überliefert. Monosyllaba wie *tu* können leicht ausfallen, obgleich auch hier die Restmöglichkeit besteht, dass in einer von Valla benutzten Vulgata-Hs. *tu* nicht überliefert gewesen sein könnte und in μ eine Normalisierung erfolgte.

l.666: bonum om. α β

LAV: [...] *siquidem cur ille (sc. Deus) hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur. Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene.* (ll.668-671)

Das Prädikativum *bonum* bezogen auf *illum* ist inhaltlich sinnvoll und geboten. Es bestimmt das gute Handeln Gottes (*agere bene*) und stellt eine kausale und konzeptuelle Verbindung zwischen seinem guten Handeln und seiner absoluten, d.h. unbedingten Güte (*absolute bonum*) als essenziellem Attribut seiner Essenz her: als *absolut* gutes Wesen

¹³⁷ Vgl. dazu MCGUSHIN z. St. *Cat.* 20,8.

liegt es in notwendigerweise in Gottes Natur, gut zu handeln. Zudem erscheint *bonum...agere bene* als ein trickreiches Wortspiel (in einem weit gefassten Sinne eine Art Polypoton).

l.682: ac] et $\alpha \beta$

LAV: [...] *Neque dissimulaverim quosdam ausos hanc rationem inquirere, dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari.* (ll.681ff.)

Dass im selben Satz unmittelbar danach *obdurantur ac reprobantur* erscheint (l.683 ac $\alpha^z \mu [= \omega]$: et $\zeta \beta$), macht es wahrscheinlich, dass auch in l.682 *obdurari ac reprobari* zu lesen ist und eine Trivialisierung vorliegt. Da die beiden Begriffe *obdurari* und *reprobari* zudem als semantische Einheit aufgefasst werden („verhärtet werden“ und „verworfen werden“ hängt miteinander zusammen), scheint *ac* an Stelle von *et* umso mehr geboten. Die Substitution von *ac* durch *et* ist im Übrigen ein Fehler, der in λ häufiger vorkommt (vgl. schon l.299, l.439).

l.699: colluviemque] columem(–en)que $\lambda^{Lo U}$

LAV: [...] *alteri vero existimari possunt vasa, quae ab oculis relegata...omnem obscenitatem colluviemque suscipiunt.* (ll.696-699)

Die Lesart *columenque* („Säule“) ist im Gegensatz zu *colluviemque* („Unflat“, „Unrat“, „Pfuhl“) an dieser Stelle unsinnig: das sprachliche Bild der Stelle besteht darin, dass die nicht-erwählten Engel Gefäßen gleichkommen, die Unflat (*obscenitas*) und Unrat (*colluviem*) angenommen haben.

Die Korruptel ist mehrstufig und vermutlich ursprünglich durch eine Verwechslung von *vi* bzw. *ui* mit *m* entstanden: *colluviemque* = *colluviemque* > *collumemque* > *columem(n)que*. In **Lo U** wurde das Richtige entweder *ope ingenii* oder unter Rückgriff auf eine Hs. außerhalb von λ wiederhergestellt.

l.705: illo] eo $\alpha \beta$

LAV: *Quare in Adam non est materia argentea immutata, aut, si mavis dicere, lutea, sed eadem remansit quae antea erat. Itaque, qualis in illo fuit, talis in nobis est.* (ll.702-705)

Es ist unentscheidbar, welches der beiden Pronomen die richtige Lesart wiedergibt, aber es erscheint ein wenig wahrscheinlicher, dass *illo* durch *eo* substituiert wurde als umgekehrt (*lectio paululo difficilior*).

l.724: eum om. $\alpha \beta$

Respondeat igitur qui velit, cur hunc induret, illius misereatur; et eum angelum potius quam hominem confitebor – si modo angelis haec nota sunt, quod non credo, cum Paulo...nota non sint. (ll.723-727)

Das Personalpronomen *eum* wird als zweites Akkusativobjekt neben *angelum* zwingend benötigt, um zusammen mit *angelum* die Konstruktion des doppelten Akkusativs nach *confiteri* zu vervollständigen: „Und ich erkläre ihn (*eum*, sc. Paulus) eher zu einem Engel (*angelum*) als zu einem Menschen“.

Es handelt sich somit um einen wahrscheinlich durch Homoioteleuton (*eum angelum*) ausgelösten Omissionsfehler.

[*1.744: fuit] est α β diceret] dicatur α β]

LAV: *Audies. Hoc enim est quod ego dicere volebam. Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“ Boethius vero in tota disputatione colligit, non quidem verbis, sed re: „Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis.“ Deinde non satis fuit disputare de providentia Dei, nisi diceret etiam de voluntate, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti.* (Il.739-747)

Eigentlich sind die Lesarten von μ sind komplexer und die Entstehung der Varianten in λ , also die Frage *utrum in alterum?*, ist überdies leichter nachzuvollziehen als umgekehrt: *fuit* > *est* könnte Perseverationsfehler aus 1.740 und 1.742 sein (*Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei* und *Non est providentis Dei, sed volentis ac currentis hominis* in Verbindung mit der Präsensform *colligit* in 1.742), *diceret(ur)?* > *dicatur* kann als progressive Korruptel, d.h. Angleichung der Verbform (Konjunktiv Präsens als Potentialis) anstelle des sonst unverständlichen Konjunktivs Imperfekt (als Irrealis), aufgefasst werden.

Die Wahl des Indikativs (*satis fuit*) in der Apodosis anstelle des Konjunktivs im irrealen Bedingungssatzgefüge (*nisi diceret*) ist u. U. dadurch zu erklären, dass es sich um ein Verb der Angemessenheit und Billigkeit handelt (KS II 401ff.)¹³⁸. Valla drückt den Gedanken nicht positiv (= „[...] es wäre genug gewesen, über die *providentia* Gottes zu disputieren, wenn er [Boethius] auch über die <göttliche> *voluntas* gesprochen hätte“)¹³⁹, sondern auf komplexere Weise *negativ* aus (= „[...] es wäre nicht genug gewesen, über die *providentia* Gottes zu sprechen, wenn er [Boethius] nicht auch über die <göttliche> *voluntas* gesprochen hätte...“).

Die Lesart von λ , *dicatur* (Passiv!), wirft allerdings die Frage auf, ob in μ besser *diceretur* statt *diceret* gelesen werden sollte („[...] es wäre nicht genug über die Vorsehung zu sprechen, wenn nicht auch über den göttlichen Willen gesprochen werden würde [oder: man [...] sprechen würde]“), zumal eine solche Korruption paläographisch sehr leicht durch Verlust des Abkürzungszeichens (*diceret*), der Virgula, zu erklären wäre. Für *diceretur* spräche nämlich, dass es als unpersönlicher Ausdruck besser mit *satis fuit* harmoniert. Dagegen spricht indes, dass durch eine zweifache unpersönliche Konstruktion der Bezug des Satzes auf Boethius, der in der gesamten Passage Il.739-747

¹³⁸ Vgl. etwa *De voluptate* 1,20,3 *Ita satis fuerat* („es wäre besser gewesen, schöne Frauen gar nicht erst hervorgebracht zu haben“) *pulchras feminas non fecisse*...; 2,1,4 *illae cum pariunt fetibus lucem dant, sibi lucem adimunt, quibus multo satis erat non parere* („für sie [die Schlangen] wäre es besser (gewesen), nicht zu gebären“); 3,12,6 *At quanto satis erat oratorie quam dialectice loqui* [...] *Hoc modo agendum Boethio erat*...; *Raudensiane note* 2,3,13 „*Salit*“ *dicere debuisti aut „insilit“* („du hättest „*salit*“ oder „*insilit*“ sagen müssen“); *Antidotum* 3,4,21 *At satis erat illum non accusare levitatis* („aber es wäre besser (gewesen), jenen nicht der Leichtfertigkeit zu beschuldigen“); 4,5,4 *Palam ergo est quomodo emendare debuisti* („es ist also offensichtlich, wie du hättest emendieren müssen“); ferner *Elegantiae* 3,47 (**Ba**, p. 105) ...*Cicero* [de orat. 2,253]: „*Titum illum, qui studiose pila luderet et idem signa sacra noctu frangere putaretur gregalesque cum in campum non venisset requirerent, excusavit Vespa Terentius, quod eum brachium fregisse diceret.*“ *Sati<u?>s erat dixisse* [„Es wäre besser gewesen, zu sagen] „*quod brachium fregisset*“.

¹³⁹ Zur Konstellation Indikativ Perfekt in der Apodosis, Konjunktiv Imperfekt (mit Vergangenheitsbezug!) in der Protasis, vgl. BENNETT, *Syntax of Early Latin*, I, 280 mit den Plautus- und Terenz-Beispielen Plaut. *Bacch.* 819 *hunc si ullus deus amaret, mortuom esse oportuit*; Mil. 803 *non potuit reperire, si ipsi Soli quaerendas dares, lepidiores*; Most. 443 *potuit expectator venire qui te nuntiaret mortuom*; 462 *quo modo potui, si non tangerem?*; Pseud. 792 *nam ego si iuratus peiorem hominem quaererem coquom, non potui, quam hunc quem duco, ducere*; Persa 594 *paene in foveam decidi, ni adesses*; Trin. 556 *licitumst, si velles*; Pseud. 285 *fuit occasio, si vellet, argentum ut daret*; Ter. *Heaut.* 916 *quot res dedere ubi possem persentiscere, ni essem lapis!* („4. The apodosis is in the perfect indicative: [...] In all these examples the imperfect is most naturally taken as referring to the past“ [meine Hervorhebung, J.R.]).

konkret kritisiert wird, ein wenig verloren geht – man könnte sich aber zum einen gewissermaßen ein Dativ-Objekt bzw. einen *dativus ethicus* wie *Boethio* oder *eo* zu *satis fuit* hinzudenken und zum anderen scheint der inhaltliche Bezug des Satzes sowieso klar, da Boethius bereits im vorherigen Satz Subjekt ist.

Allerdings scheint es mir trotz allem plausibler anzunehmen, dass es sich bei den Divergenzen in Wahrheit um redaktionelle Autorenavarianten handelt, nicht um Korruptelen, die zwar einigermaßen durch Perseveration und progressive Angleichung plausibel gemacht werden können (s.o.), aber keinesfalls trivial, sondern ziemlich komplex sind – man möchte sie daher nicht gern Kopisten zuschreiben (besonders das Passiv *dicatur* statt des Aktivs *diceret* ist in dieser Hinsicht interessant, wenngleich es auch hier, wie oben erwähnt, eine paläographische Erklärung gäbe). Wahrscheinlich wollte Valla die umständliche, auf den ersten Blick nicht leicht zu durchblickende Konstruktion *satis fuit...diceret* (abundierender Irrealis plus Kombination Indikativ Perfekt in der Apodosis mit Konjunktiv Imperfekt mit Vergangenheitsbezug in der Protasis) um einer besseren Verständlichkeit willen anpassen.¹⁴⁰

l.753: tractaverat] tractaverit α tractavit β

LAV: *Et quid causae fuisse putas, ut homo Christianus a Paulo discesserit eiusque numquam meminerit, cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur...* (ll.751ff.)

Die von α überlieferte Lesart *tractaverit* ist mit einiger Sicherheit diejenige, die auch in λ bezeugt war. Denn das von β gebotene *tractavit* ist am besten als eine progressive Korruptel aufzufassen, die wohl durch Ausfall der Virgula, die -er abkürzt, entstanden ist.

Das Plusquamperfekt *tractaverat* drückt besser die Vorzeitigkeit der Handlung zu *versaretur* aus und der Konjunktiv Perfekt *tractaverit* konnte zudem leicht unter dem Einfluss der Prädikate des vorangegangenen *ut*-Satzes entstehen (*discesserit...meminerit*).

l.817: cepit₂] capiet α β (capiat **N Mu**)

LAV: [...] *Nam cum non posset Euripi naturam investigare, se in profundum illius praecipitans demersus est, prius tamen testatus elogio: „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἶλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἶλε τὸν Ἀριστοτέλην.“, hoc est: „Quoniam Aristoteles non cepit Euripum, Euripus cepit Aristotelem.“*

(ll.812-817)

ÜS: Denn weil er die Natur (~ das Naturphänomen) des Euripos nicht ergründen könnte, versank er, nachdem er sich in dessen Tiefen hinabgestürzt hatte, wobei er zuvor noch folgenden Ausspruch

¹⁴⁰ Manchmal verwendet Valla in einem Konditionalgefüge den Indikativ in einer vorangestellten Apodosis, an die sich dann eine durch *nisi* eingeleitete Protasis anschließt, um die Gewissheit des Ergebnisses einer Handlung zu betonen, wenn nicht ein anderes Ereignis dazwischengetreten wäre, das dessen Realisierung verhindert hätte (vgl. TUNBERG (1988), 56f. m. Fn. 106 unter Verweis auf *Gesta* 1,3,8 ...*adeo de nuptiis actum erat, nisi puella alium virum se quam Alfonso accepturam pernegasset*, ähnlich 1,9,6 und 1,12,1). Indes sind der Sinn und die innere Logik dieser Beispiele („es wäre *x* sicher gewesen, wenn nicht *y* dazwischengetreten wäre“) nicht auf die vorliegende Stelle übertragbar.

hinterlassen hatte: „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ Dies bedeutet <übersetzt>: „Weil Aristoteles den Euripos nicht begriff, ergriff der Euripos den Aristoteles“.

Krit. App.: Ἐπειδὴ... Ἀριστοτέλην *correx*i : ...εἴλετο...εἴλετο Anfossi Chomarat (*vix recte*) : ΕΠ ΕΙ
 ΣΝαριςΤοΤ ΕΛΝσουR· εἴλετο Εὐρι τορ Ευ ριΠος εἴλε τον αριςΤοΤ ΕΛΗν Ν : ΕΠ ΕΙ
 ΣΝαριςΤοΤελΝσ ελΝσουR· εἴλετο Ευορι τορ Ευ ριΠος εἴλετο αριςΤοΤ Ελν Β : *verba graeca om. codd.*
plerique ac spatium exhib. : *graeco post elogio add.* η : Graecus **M**^{marg} : Graecum sequitur **C**

cepit² μ : capiet λ-^N Mu (-iat) [ἐχέτω **Ps.-Nonn.**, *sed percepit et exhibetur in VALLA, De voluptate γ δ, 2,18,19]*

Test.-App.: Nam... Ἀριστοτέλην] *Ps.-Nonn. schol.* 4,34 (*ad Greg. Naz. or.* 4,72,111); *Ps.-Iust. Mart. Cohort.* ad Graec. 36,3; *VALLA, De voluptate γ δ, 2,18,19; 3,8,5; Repastinatio γ, praef.* 1,15; 1,8,6; *Antidotum secundum in Pogium (Ba p. 343f.)*

Da die korrekte lateinische Übersetzung des griechischen Aorist εἴλε (l.815) *cepit* (= Perfekt), nicht *capiet* (= Fut. I) oder *capiat* (= Konj. Präs.) lautet, erweist sich die in λ überlieferte Lesart als Korruptel. Die Stelle *De voluptate γ δ 2,28,19*, in der Valla dieselbe Episode auf Griechisch zitiert und *percepit* übersetzt, bestätigt dies.¹⁴¹

Obwohl bei *Ps.-Nonn. schol.* 4,34 (zu *Greg. Naz. or.* 4,72), von dem Valla wohl bei der Wiedergabe des griechischen Zitats zehrt, anstelle eines zweiten Aorist εἴλε stattdessen ἐχέτω (= Imper. 3. Sg.) überliefert ist, was sich lateinisch besser durch das Futur oder den Konjunktiv wiedergeben lässt und daher die Lesarten *capiet* oder *capiat* grundsätzlich attraktiv macht, und obwohl die Korruptel ἐχέτω τὸν > εἴλε paläographisch plausibilisiert werden kann (τλ wird leicht zu χ verlesen und -τω konnte durch Haplographie vor τὸν leicht ausfallen!), stützt wie bereits erwähnt die Stelle *De voluptate γ δ 2,28,19*, wo Valla dieselbe Episode im Griechischen zitiert (wenngleich keine der Hss. der verschiedenen Redaktionsstufen den griechischen Text überliefert und es sich wohl um eine stille Konjekture der Herausgeberin handelt!)¹⁴² und schließlich *percepit* übersetzt, die Lesart *cepit*, sofern man nicht annehmen möchte, dass das Prädikat (*per-*)*capiet* (-at) durch Perseveration unter Einfluss des ersten (*per-*)*cepit* leicht zweimal unabhängig, d.h. sowohl in λ von *De libero arbitrio* als auch in γ δ von *De voluptate*, zu (*per-*)*cepit* korruptiert werden konnte.

Es ist zu vermuten, dass es sich bei *capiet* (-at) um eine skribale Konjekture handelt, d.h. weder auf Zugang zum richtigen griechischen Text im Archetypen beruht noch eine Korrektur des lateinischen Textes im Vergleich mit dem Griechischen (einem möglichen ἐχέτω) Text des *Ps.-Nonnus* darstellt, und aus logisch-inhaltlichen Gründen

¹⁴¹ Zur Rekonstruktion des griechischen Texts und zur Analyse der Anekdote über den Tod des Aristoteles vgl. *Kommentar z. St.* l.814f.

¹⁴² Vgl. den kritischen Apparat z. St. (p. 80): **6-18** *Sed stultus...persequantur om. α β* [in den ersten beiden Redaktionsstufen war die Aristoteles-Anekdote noch nicht vorhanden!] *post prefatus lac. duarum linear. γ δ* [die beiden letzten Redaktionsstufen]; *in marg. P exb. grecum* [dies zeigt immerhin, dass der Text im Archetyp der letzten beiden Redaktionen nicht verloren war, sondern von den Kopisten einfach nicht abgeschrieben wurde!]. Die ersten beiden Stufen von *De voluptate* entstanden vor (der ersten Redaktionsstufe von) *De libero arbitrio* (1438/1439), genauer 1431 in Pavia und 1433 in Mailand, die dritte und die vierte dagegen deutlich später, die dritte zwischen 1444 und 1449 in Neapel, die vierte und letzte um 1449 (vgl. NORBEDO, 278f.).

erfolgte (denn die ungelenke, von Unkenntnis des Griechischen zeugende, aber ansonsten graphisch recht treue und sorgfältige Transkription des Griechischen in **N-B** deutet nicht darauf hin, dass in **λ** eher ἐχέτω stand, auch wenn wie oben bereits erwähnt Haplographie nicht ausgeschlossen werden kann!): einem gewitzten Kopisten fiel also auf – so mein Erklärungsansatz –, dass ein Futur (*capiet*) oder ein Konjunktiv (*capiat*) viel besseren Sinn ergeben würde als ein Perfekt, da Aristoteles rein logisch nicht davon sprechen kann, dass der Euripos ihn ergriffen *hat*, weil er ja zum Zeitpunkt des Sprechens noch lebt (besser also futurisch-konjunktivisch: „[...] wird (möge) der Euripos den Aristoteles ergreifen“ = *capiet* (-at)).

Dass die Lesart *capiet* (-at) einem nachträglichen Eingriff Vallas zuzuschreiben ist, erscheint deshalb ausgeschlossen, weil er dann wohl auch den griechischen Text modifiziert hätte und somit wahrscheinlich auch in *De voluptate* die Lesart *percapiet* (-at) zu finden wäre.

l.831: quod] quae **α β**

LAV: [...] *Haec habui pro exhortatione quae dicerem, quod feci, non tam ut te atque istos animarem, quam ut meam animi persuasionem ostenderem.* (l.830ff.)

Die Lesart *quae* ist ein trivialer Antizipationsfehler, der unter Einfluss von unmittelbar vorangegangenem *quae* in derselben Zeile zustande kam. Der Einschub „was ich tat“ (*quod feci*) bezieht sich auf den gesamten Sachverhalt bzw. die Handlung des Haltens der Ermunterungsrede (*exhortatio*).

(?) l.839: omnes] omnia **α β**

LAV: *Faciamus huius rei ceteros iudices, <et> si bona est, participes, et ante omnes ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam et, ut ais, in commentarium redactam mittamus, cuius iudicio nullum novi quod antepone audeam, et quo uno probante aliorum improbationem non reformidem.* (ll.840-843)

Die Wahl zwischen den fast äquivalenten Lesarten *ante omnes* („(noch) vor allen anderen“ [zur Bezeichnung des Vorzugs und Vorrangs; nicht klassisch bei Cic. und Caes., aber häufig in der römischen Komödie])¹⁴³ und *ante omnia* („vor allem anderen“ [zeitlicher Bezug])¹⁴⁴ fällt schwer und hängt auch davon ab, wie man die Konstruktion *mittere*

¹⁴³ Vgl. TLL 2.1.135.49-67; GEORGES, s.v. *ante*, II 2): „übtr., zur Bezeichnung des Vorzugs in der Beurteilung od. Rangordnung [...] Daher sehr häufig a) in der Verbindung *ante alios*, Plaut., Liv. u.a. (s. Müller Liv. 1,9,12), *ante omnes Komik. u. Tac.*“. Aber vgl. die Stelle *Antidotum* 1,4,4 „...ut vos, sicut estis, invidos, furaces, malignos et ante omnia stultissimos esse convincerem.“ („[...] dass ihr *vor allem* [d.h. relativ betrachtet zu den aufgezählten Attributen *invidos, furaces, malignos*] höchst dumm seid [d.h. die Dummheit steht in der Rangfolge ganz oben]“).

¹⁴⁴ Vgl. TLL 2.135.36-48 „i. *primum*“; GEORGES, s.v. *ante*, II b): „*ante omnia*, α) vor allem andern, d.h. ehe alles andere geschieht [...]“ (vgl. etwa *Repastinatio* 1,3,3 *Pedententim pergam, ne quo in loco nimis festinabundus offendam. Ante omnia (omissis illis de quibus modo disserui...) „album ovi“ cum dicimus...;* 3,12,4 *Ante omnia, cum dico „pulcherrima urbium“ sic accipi debet, quod domos quam ceterae urbes habent pulchriores, aliter nihil sequitur*). Ein zeitlicher Bezug ist aber auch bei *ante omnes* oft gegeben (vgl. TLL 2.134.82ff.) und auch in unserem Fall vertretbar: Vorzug des Ranges und zeitlicher Vorzug gehen sozusagen ineinander über. Vgl. *De voluptate* 1,9,1 *Nec temere et arroganter, viri optimi, ante omnes respondendi partes occupavi; Antidotum in Facium* 4,1,1-3 *Reliquum est ut quae adversus ceteros libros meos ac mores effuderunt diluam, non servato ipsorum, qui nullus est, ordine [...] Et ante omnia satisfaciendum illi loco (= „Und vor allem [d.h. vor allen anderen Dingen zeitlich und der Wichtigkeit nach] ist jener Stelle Genüge zu tun [...]“)* *qui superiori materiae finitimus est ac praecipue coniunctus et totius huius tragoediae fomes, de quo me promisi dicturum, quod Antonium Panormitam videor lacessisse causamque praeuisse, ut is...in me evomeret.*

ad interpretiert, nämlich entweder figurativ als „jdm. etw. widmen“ (z.B. Cic. *nat.* 1,7,16 liber Antiochi, qui ab eo ad Balbum missus est; vgl. TLL 8.0.1180.29-44) oder wörtlich als physischen Vorgang „jdm. etw. (zu)schicken“ (so nämlich im Proöm von Vallas *De professione religiosorum* I 16 ...*ad haec scribenda et ad te, Baptista, mittenda inductus sum, ut ex hoc ipso libello cognoscas*..., wie XIII 5 ...*cognoscendum examinandumque opus ad doctissimum aliquem sapientissimumque deferam* [...] *Quo factum est, ut ad quem constitueramus opus cognoscendum deferre nobis liceret* [vgl. auch XIII 4; 7] deutlich macht, wo es nicht in erster Linie um eine Widmung geht, sondern vielmehr darum, es der Person, der das Werk nebenbei am Ende tatsächlich gewidmet wird, zur Verbesserung zuzuschicken).

Beide Interpretationen sind im an unserer Passage in *De libero arbitrio* vorliegenden Kontext gleichwertig („[...] und zunächst/vor allen anderen (*ante omnia*) lass uns diese Disputation verschriftlicht [...] dem Bischof von Lérida widmen“ vs. „[...] und lass uns diese Disputation verschriftlicht [...] (noch) vor allen anderen (*ante omnes*) an den Bischof von Lérida schicken“). Die Tatsache, dass die Korruption von *omnia* zu *omnes* aufgrund des vorangehenden *participes* in derselben Zeile als Perseverationsfehler wesentlich leichter zu erklären ist als umgekehrt, verleitet zunächst zu der Annahme, dass *omnia* die korrekte Lesart sei, was wiederum der gerade bevorzugten figurativen Interpretation von *mittere ad* zugutekommt, da *ante omnes* kaum mit dieser vereinbar wäre: es ergibt wenig Sinn, ein Werk einer Person vor allen anderen zu widmen.

Maßgeblich ist aber meiner Meinung nach, dass *quo uno probante aliorum improbationem non reformidem* („[...] und wenn er allein die Unterredung billigt, fürchte ich den Tadel der anderen nicht“) nahelegt, dass vor Veröffentlichung und Verbreitung der Schrift das „Feedback“ und die Billigung des Bischofs Garsia eingeholt werden soll, sodass *mittere ad* wörtlich zu verstehen und mithin *omnes* zu lesen ist: bevor Valla/Laurentius sich dem Urteil der Menge stellt und anderen den Dialog schickt, möchte er vorher die Schrift zur Begutachtung an Garsia übersenden, um sich nicht öffentlich zu „blamieren“. Und dieser Sinn wird besser durch *ante omnes*, welches eine Rangfolge und Präferenz betont, kolportiert, als durch das eher temporal gefärbte *ante omnia*.

Es ist zwar, wie oben bereits erwähnt, richtig, dass die Korruption von *omnia* in *omnes* aufgrund des vorangehenden *participes* in derselben Zeile als Perseverationsfehler wesentlich leichter zu erklären wäre als umgekehrt, aber *omnes* könnte etwa als *o* abgekürzt gewesen sein und fälschlicherweise als *omnia* (*o*^a) aufgelöst worden sein.

1.842f.: *improbationem*] *reprobationem* α : –es β

LAV: ...*cuius iudicio nullum novi quod anteponeere audeam et quo uno probante aliorum improbationem non reformidem*. (1.841ff.)

Die Lesart *reprobatio*, die seit der christlichen Spätantike „Verwerfung“ im theologischen Sinne bezeichnet (vgl. die im GEORGES s.v. *reprobatio* angeführten Belegstellen Tert. *apol.* 13, Hieron. *epist.* 149,2 u. Vulg. *Hebr.* 7,18; s. auch 1.694 in *De libero arbitrio*) ist im Kontext, wo es um (potentielle) Kritik an einem literarischen Werk geht, abwegig, und *improbatio* („Missbilligung“, „Verwerfung“) deutlich unterlegen, welches klassisch selten im öffentlichen und rechtlichen Zusammenhang (vgl. z.B. [Cic.] *Rhet. Her.* 2,6,9; Cic. *inv.* 2,32; Cic. *Verr.* II 3,172), in der Spätantike aber im theologischen und rhetorischen Kontext häufig gebräuchlich ist (vgl. TLL 7.1.685.5-7.1.685.15; vgl. GEORGES s.v. *improbatio* – Valla weitet den klassischen Gebrauch im politisch-juristischen Kontext also ein wenig aus).

Die Lesart *reprobationem* bzw. *reprobationes* ist ein offensichtlicher Antizipationsfehler, der durch das später nachfolgende *reformidem* ausgelöst wurde. Beim Plural *-es* in **β** handelt es sich wohl um eine progressive Korruptel, die unter dem Einfluss des Pronomens *aliorum* im Plural hervorgerufen wurde.

FAZIT

Der Hyparchetypus **λ** ist durch eine Reihe signifikanter Fehler wie Auslassungen von (kleineren) Wörtchen, bewusste oder unbewusste Abänderungen von Pronomen und Partikeln sowie kleinere Perseverations- und Antizipationsfehler gekennzeichnet. Auch wenn manche der angeführten Fehler teils unsicher sind und unter Umständen auch dem Hyparchetypus **μ** zugeordnet werden könnten (bes. die Divergenzen in der Wortstellung; s.u., S. 180f.), kann insgesamt an der stemmatischen Existenz der **λ**-Familie kein Zweifel bestehen.

1.2.3.2.2 Familie α (codices A N B S K Mu continens)

(i) Bindefehler α (= consensus familiarum γ δ)

l.16: fere] vere γ δ

l.30: cur om. γ δ

l.66: inscripsit] scripsit γ δ (scripserit B)

l.89f.: defatigabor] defatigor γ δ

l.96: quidem om. γ δ

l.109: At] Ac γ δ

l.111: sint] sunt γ δ

l.129: inquirendi] requirendi γ δ

l.167f.: obscure locutus est] est obscure locutus γ δ

l.172: contumeliam om. γ δ

l.173: vel om. γ δ

l.205: providit] providet γ δ

l.211: nec] ne γ δ

l.226: a om. γ δ vel₁ om. γ δ

l.233: quod enim] quare cum γ δ

l.268: cum om. γ δ

l.269: cognovimus om. γ δ

l.314: non ante dubitas add. γ δ

1.320: vaticinare] vaticinari γ δ
 1.326: mihi dixisti] dixisti mihi γ δ
 1.336: Deum nunc] nunc Deum γ δ
 1.369: rogaras] rogas γ δ
 1.415: lumine] nomine γ δ
 1.423: mecum formulis] formulis mecum γ δ
 1.446: perstringere] praestringere γ δ
 1.477: nosco] cognosco γ δ
 1.501: ego si forem] si forem ego γ δ
 1.522: prope] paene γ δ
 1.538: esse *om.* γ δ
 1.544f.: proditor eris, periuris eris *om.* γ δ (periuris eris *om.* β)
 1.546: haec] hunc γ δ
 1.556: ita] ista γ δ
 1.574: Semet ipsum] Semetipse γ δ
 1.584: hac] ac γ δ
 1.585: et₂ *om.* γ δ
 1.592: est illi] illi est γ δ
 1.604: non stant] non estant γ δ
 1.605: prandio] prandium γ δ
 1.623: prompsisti...eisdem *om.* γ δ *ex homoiot.*
 1.652: resistet] resistit γ δ
 1.653: dicit] dicet γ δ
 1.654: sic *om.* γ δ
 1.668: cur] cui γ δ
 1.670: te *post* Atque *add.* γ δ
 1.731: ipso] eo γ δ
 1.738: primum] primo γ δ
 1.748: rationes] orationes γ δ
 1.752: nunquam] nusquam γ δ
 1.762: oneratam *om.* γ δ
 1.766f.: aliquandoque] aliquando γ δ
 1.786: habebimus] habemus γ δ

l.814: prius tamen] tamen prius $\gamma \delta$

l.828: quod ad] quo ad $\gamma \delta$

(ii) Binde- und Trennfehler γ (= *consensus codicis A codicumque N-B*)

***Bindefehler γ**

l.8: nec] nunc **A N-B**

l.105f.: aestimator] stimator **A N-B**

l.133f.: mihi sollicitudinem] insollicitudinem **A B** insoli^{ci}tudinem **N**

In α wurde offensichtlich die Abkürzung ⁱ**m** verwendet, die von γ als *in* fehlgedeutet wurde.

l.153: cui *om.* **A N-B**

l.305: semper] sem **A N** (semper **B** *ex coniectura*)

l.442: constitueram] constituerant **A N-B**

l.559: indignabitur] inclinabitur **A N-B**

(l.607: esurientem] exhurientem **A N-B**) [orthographische Idiosynkrasie]

l.671: nec] nunc **A N-B**

l.736: nec₂] nunc **A N-B**

* Die Evidenz für diese Affiliation ist deutlich schwächer als die für die restlichen Affinitäten, aber die Korruptelen in l.105f. *aestimator* > *stimator* und l.153 (Omission von *cui*) erscheinen in Verbindung mit den eher insignifikanten Quisquilien wie der Verwechslung von *nec* und *nunc* sowie der Fehldeutung von Buchstaben *constitueram* > *constituerant* und *indignabitur* > *inclinabitur* insgesamt noch hinreichend, um eine erschlossene Vorlage γ zu postulieren.

Trennfehler A gegen N-B

l.19: eam] etiam **A**

l.20: loquor] loquar **A**

l.37: quod] quam **A**

l.45: Christianae] Christiani **A**

l.108: avium *om.* **A**

l.116: dicebant] dicebat **A**

l.136 meae] materia **A**

l.154: palma] palam **A**

l.214: existimandae] -i **A**

l.233 Quod] quasi **A** (quare **N-B**)

l.237: An.] Laurentius **A**

l.239: Lau.] Ant. **A**

l.241: An.] Lau. **A**

l.259: quia] quasi **A** (quare **N-B**) l.263: utique] uti **A**

l.275: Deum fraudemus] f. D. **A**

l.284: ubi] tot **A**

l.309: thesaurum] theu-

sarum **A**

l.329: sis] sim **A**

l.354: autem] aut **A**

l.377: te ta. n. a.] ta. n. a. te **A**

l.382: sic] si **A**

l.406: vera esse] e. v. **A**

l.427: possum] -em **A**

l.446: mavis] maius **A**

l.472: qui *om.* **A**

l.498: aspernatus] -urus **A**

l.499: tristia] tristitia **A**

l.521: sperare] e- **A**

l.553: credo] crede **A**

l.561: a *om.* **A**

l.626: foret] esset **A**

l.629: alios *om.* **A**

l.755: nulla *om.* **A**

[...]

Trennfehler N-B gegen A

Die Bindefehler von **N B** (s.u.) sind gleichzeitig auch Trennfehler **N B** gegen **A**.

(iii) Binde- und Trennfehler N B

Bindefehler N B

l.20: natam] notam **N B**

l.74: ferente] ferentem **N B**

l.102: tamen *om.* **N B**

l.339: illud *om.* **N B**

l.397: qui *om.* **N B**

l.440: tui] cui **N B**

l.518: cum *om.* **N B**

l.521: sperare] espirare **N B** (esperare $\alpha^{-NB S}$ expectare **S**)

l.541: ergo *om.* **N B**

l.600: solveris] solueras **N B**

l.645: misereor] miserior **N B**

l.670: impium] imperium **N B**

l.745: multa dicam] dicam multa **N B**

l.816: Euripus] Eripus **N B**

*,Trennfehler“ N gegen B

l.25: Tarquinium] Tarquinum **N**

l.44: vos] nos **N** (*ut omnes codices familiae α praeter B S*)

l.84: sit] sit sit **N**

l.118: impatiens] impasciens **N**

l.305: semper] sem **A N** semper **B**

(l.315: utramlibet] utn̄libet [= utranlibet?] **N**)

(l.326: consuluit] consulit **N**, *ut omnes codices familiae α praeter B*)

l.461: de iis] de ii **A N K** dei **Mu S** de iis **B**

(!) l.620: Antonius *om.* **N**, *add. B s.l.*

l.620: poeticas] poeticias **N**

l.836: nos *om.* **N**, *ut omnes codices familiae* α *praeter* **B**)

* Bei der Beschreibung der Hss. ist ein starkes überlieferungsgeschichtliches Argument für die direkte Abhängigkeit **N-B** hinreichend erörtert worden, und zwar die Verwandtschaft der Schreiber/Besitzer von **N B**, Hermann und Hartmann Schedel, sodass die meist recht trivialen richtigen Lesarten, die **B** im Vergleich zu **N** aufweist, m.E. mit einiger Wahrscheinlichkeit als gelehrte Konjekturen aufzufassen sind.¹⁴⁵ Die Ergänzung des Sprechernamens *in margine* (l.620) in **B**, wo er in **N** fehlte, ist ein zusätzliches Indiz für die direkte Abhängigkeit und bezeugt gleichzeitig Hartmann Schedels Fähigkeit, zu konjizieren bzw. Ergänzungen vorzunehmen.

Trennfehler B gegen N

l.5: Maxime] Multos **B**

l.58: sponte *om.* **B**

l.60: mihi] mihi **B**

l.72: ut *om.* **B**

l.100: esse *om.* **B**

l.129: affirmarent] affirmabant **B**

l.213: tamen] tum **B**

l.254: an] ac **B**

l.307: provideri] praevideri **B**

l.311: putasne] puta ne **B**

l.343: qui **N** μ] quae **B**

l.352: utrumcumque] utrumque **B**

l.373: sit *om.* **B**

l.460: quae] quo **B**

l.527: mihi erit] erit mihi **B**

l.572: modo] non **B**

l.591: in eundem me] me in eundem **B**

l.714: Paulus] Apostolus **B**

l.723: ob id *ante* obdurati sunt *add.* **B**

¹⁴⁵ Selbst ein Dutzend schwache Trennfehler reichen also u.U. nicht aus, um ein direktes Abhängigkeitsverhältnis zwischen zwei Hss. auszuschließen. Wüssten wir nichts über die historischen Umstände um **N** und **B**, würden wir wohl aus ihren gemeinsamen Fehlern in Verbindung mit vermeintlichen Trennfehlern schließen, dass beide Hss. auf eine gemeinsame nicht erhaltene Vorlage zurückgehen müssen. Dass **B** das erste Wort des Textes, *Maxime* (gut lesbar in **N**), zu *Multos* verschreibt, deutet indes auf eine verlorene Zwischstufe α zwischen **N-B** hin.

l.774: ac] atque **B**

l.809: in primis] primus **B**

[...]

(iv) Binde- und Trennfehler Familie δ (= *consensus codicis S familiaeque* ζ)

Bindefehler δ

l.165: executus] assecutus **S ζ**

l.192: hac] hac re **S ζ**

l.194: laute] late **S ζ**

l.309: haec] hunc **S ζ**

l.346: quam *om.* **S ζ**

l.454: videtur] videatur **S ζ**

l.497: me *om.* **S ζ**

l.498f.: tam iniquus in me, tam crudelis est Jupiter] tam iniquus, tam crudelis in me e. J. **S ζ**

l.580f.: obsistere] resistere **S ζ**

l.611: laute] late **S ζ**

l.655: quidem *add. post eadem* **S ζ**

l.790f.: inventus non est] non est inventus **S ζ**

l.825: sentire humiliter] humiliter sentire **S ζ**

Trennfehler S gegen ζ

l.7: homines *om.* **S**

l.14: probe] prope **S**

l.27: contra] autem **S**

l.38: eo *om.* **S**

l.41: vel₁] qui **S** haec *om.* **S**

l.52: nam] non si **S**

l.53: nostro] modo **S**

l.55: de ea *om.* **S**

l.56: enim *om.* **S**

l.94: quod] per **S**

l.108: minus quod] minusque **S**

l.136: meae] nostrae **S**

l.138: sive acquiesces] summe acquiesces **S**

l.149: quidem] quibus **S**

l.161: modo *om.* **S**

l.241f.: voluntario...Quod *om.* **S**

[...]

Die Inkunabel **S** ist außergewöhnlich korrupt. Eine vollständige Auflistung aller Trennfehler würde den Rahmen sprengen.

Trennfehler ζ gegen S

Die Bindefehler von ζ (s.u.) lassen sich als Trennfehler ζ gegen **S** heranziehen.

(v) Binde- und Trennfehler Familie ζ (= *consensus codicum* **K Mu**)

Bindefehler ζ

Bereich ll.111-115, l.205f., l.417: z. St. identische Glossen **K^{marg} Mu^{marg}**

l.141: aliis (?) vero in re *post* sanctum *add.* **K Mu^{marg}**

l.227: providere videtur] videtur providere **K Mu**

l.320: priorem] priore **K Mu**

l.389: a me *om.* **K Mu**

l.675: auferret] auferet **K Mu**

l.782f.: propterea] praeterea **K Mu**

l.802: nolimus] nolumus **K Mu**

Trennfehler Mu gegen K

l.49: vero *om.* **Mu**

l.93: quod quaero *om.* **Mu**

l.105f.: aestimator] existimator **Mu**

l.149: Atque] Atqui **Mu**

l.202: esse *om.* **Mu**

l.241: fecisse] fuisse **Mu**

l.377: tamen *om.* **Mu**

l.427: item] ita **Mu**

l.603: me *post* dolum *add.* **Mu**

l.626: foret] esset **Mu**

l.690: sunt *post* consecuti *add.* **Mu**

l.735: modo] enim **Mu**

[...]

Trennfehler K gegen Mu

- l.40: simul *om.* **K**
l.119: non *om.* **K**
l.254: an...est *om.* **K**
l.340: voluntas] voluntatis **K**
l.382: sic *om.* **K**
l.465: ut solet *om.* **K**
l.517: incuset] incusat **K**
l.595: ais] eas **K**
l.611: ne] non **K**
l.625: quonam] ubi **K**
l.648: quia *om.* **K**
l.704: erat] fuit **K**
l.715ff.: non...liberati *om.* **K**
l.823: igitur] ergo **K**
[...]

1.2.3.2.3 Familie β (*familias η ι , id est codices Lo Di-Co-G-W et M U continens*)

* Aufgrund des Vorliegens von Kontamination (s.u.) in **Lo** und **U** werden Bindefehler von β nicht nur durch den Konsens aller Hss. dieser Gruppe (d.h. η = **Lo Di-Co-G-W** + ι = **M U**), sondern auch durch die Übereinstimmung von η + **M** oder **Di-Co-G-W** + ι und wahrscheinlich sogar **Di-Co-G-W** + **M** konstituiert.

(i) Bindefehler β

- l.6: ceteri *om.* η ι
l.13: exstant] stant η ι
l.15: haeresum] haeresis η ι
l.16: fuisse] esse η ι
l.18: prodesset] prodest η ι
l.19: obsesset] obest η ι
l.24: ipsam *om.* η ι *praeter* **Lo**
l.25: eiecit] deiecit η ι
l.30: igitur causae] causae igitur η ι
l.36: mavult] malit η ι

- l.37 per *om.* η ι
- l.45: quasi] qui η ι (*om.* **Lo**)
- l.56: ac] et η ι
- l.65: vir immortalis ingenio] immortalis ingenio vir η ι cur hoc dixit Cicero *post* vir *add.* η ι
praeter **Lo** dixerit] dixit η ι
- l.70: generis] germanis η ι Fannio] Catinio η ι
- l.72: ausuro] ausero *vel* aufero η ι
- l.78: tempus] opus η epus ι
- l.85: ne *ante* magis scitu *add.* η ι *praeter* **Lo**
- l.86: de] ab η ι *praeter* **Lo** re *post* ea *add.* η ι **Vi**
- l.88: aliquando] aliquo modo η ι inquirendo (in quarendo **Lo**) *post* conturbor *add.* η ι
- l.90: nec] neque η ι
- l.101: Atqui] Atque η ι *praeter* **Lo**
- l.105f.: aestimator] extimatio η ι *praeter* **Lo** (exterminator)
- l.109: propter] per η ι
- l.112: humana etiam] etiam humana η ι
- l.115: plane *om.* η ι
- l.120: habeam] habeo η ι *praeter* **U**
- l.128: certe] recte η ι
- l.142: indicere] inducere η ι *praeter* **Lo U** et *ante* probatissimis *add.* η ι *praeter* **Lo**
- l.144: equidem] quidem η ι
- l.147: diversasque] diversas η ι
- l.152: prorsus *om.* η ι
- l.161: ne *om.* η ι Boetium quidem] quidem Boetium η ι
- l.168: utroque] utroque η ι
- l.175: Atqui] Atque η ι *praeter* **Lo**
- l.176: et ei ut] ut et **Di** ut enim et ι et ut **Lo**
- l.189: obstet] obest η ι
- l.192: volo *om.* η ι
- l.199: postea] praeterea η ι
- l.205: providit] praevidit η ι
- l.206: providerit] prae– η ι
- l.206f.: praevaricatorem <pro>vidit fore] praevaricaturum esse viderit fore β

- 1.209: providentia] praeventia η ι *praeter* **U**
- 1.215: Atque] Aut η ι *praeter* **U**
- 1.216: ut *post* consequens sit *add.* η ι *praeter* **Lo** tute] tu η re **U** te **M**
- 1.221: igitur] ergo η ι
- 1.228f.: Habes...faciat *om.* η ι
- 1.233: Quod enim] causam cum β (quare cum α)
- 1.234: praescit] praescisset η ι *praeter* **U** (praescivit)
- 1.236: nequit] nescit η ι
- 1.241: voluntario] voluntarie η ι (voluntate **Lo**)
- 1.242: voluntario] voluntarie η ι *praeter* **U**
- 1.243: esset] est η ι
- 1.250: enim] eum η ι *praeter* **U**
- 1.254: et *om.* η ι
- 1.258: cognitio] agnitio η ι
- 1.259: potiusque] potius η ι
- 1.265: ac] et η ι
- 1.268: tum] tantum η ι
- (1.269: cognovimus] agnovimus η ι *om.* α)
- 1.272f.: quia...scire *om. ex homoiot.* η ι *praeter* **Lo** (quia scitum est, sed ideo scitum)
- 1.279: ita₂ *om.* η ι providisse] praevidissee η ι *praeter* **M**
- 1.285: quia] qua η ι *praeter* **Lo**
- 1.293: dicere *om.* η ι *praeter* **Lo U**
- 1.299: illud] id η ι **Vi**
- 1.300f.: futura variabilia...non *om.* η ι *ex homoiot.*
- 1.309: haec] hoc η ι
- 1.321: sim] sum η ι
- 1.322: unquam] undique η ι inventus est] est inventus η ι
- 1.323: qui *post* hic *add.* η ι *praeter* **Lo**
- 1.329: sentiens] dicens η ι
- 1.329: te] me η ι
- 1.330: obstringis] a(b)stringis η ι
- 1.333: deiectus] deiectam η ι *praeter* **Lo** detrectare] detractare η ι *praeter* **Lo**
- 1.335: dasne] das η ι

- 1.336: scire *ante* tuam *add.* $\eta \iota$ *praeter* **Lo**
- 1.339: quoque] quod $\eta \iota$
- (? 1.345: non *om.* ι (= β ?) (sciam (scio **Lo**) *pro* non *iteravit* η) [s.u., (**iv**)]
- 1.345f.: hunc vel hunc pedem] hunc pedem vel hunc $\eta \iota$
- 1.349: Ecquid] Quid $\eta \iota$
- 1.352: Utrumcumque] utrumque $\eta \iota$ *praeter* **Lo** (utcumque **Lo**)
- 1.360: igitur] ergo $\eta \iota$
- 1.361: esse *om.* $\eta \iota$
- 1.368: igitur] ergo ι ego η
- 1.384: terrore] timore $\eta \iota$
- 1.390: te] me $\eta \iota$
- *1.399: vero *post* alterum *add.* $\eta \iota$ noceret *om.* $\eta \iota$
- 1.400: probitatem] pronitatem $\eta \iota$
- 1.405: esse] est $\eta \iota$ *praeter* **Lo U**
- 1.407: eveniet] evenit $\eta \iota$
- 1.410: tamen non] non tamen $\eta \iota$
- 1.411: foret] esset $\eta \iota$
- 1.412: iam sic] sic iam $\eta \iota$
- 1.425ff.: Possum...fore *om.* $\eta \iota$ *praeter* **Lo**
- 1.427: quoque] ergo $\eta \iota$
- 1.434: nec] non $\eta \iota$
- 1.437f.: persuadeas] persuaderes $\eta \iota$ *praeter* **Lo U**
- 1.439: probitatis] pronitatis $\eta \iota$
- 1.440: cum] tamen $\eta \iota$ *praeter* **U**
- 1.443: accipe] accipere $\eta \iota$ *praeter* **Lo** quid *om.* $\eta \iota$ *praeter* **Lo**
- ll.452-454: Quare...voluntate *om.* $\eta \iota$
- 1.454: videtur *om.* $\eta \iota$
- 1.456: tibi *om.* $\eta \iota$
- 1.457: ille *om.* $\eta \iota$
- 1.459f.: cognita] agnita $\eta \iota$
- 1.460: quae₁ *om.* $\eta \iota$ *praeter* **Lo**
- 1.461: quoque] etiam $\eta \iota$
- 1.463: hunc] nunc $\eta \iota$

- 1.463f.: Tarquinius] Tarquinus η ι
- 1.467: irata] rapta η ι
- 1.469: Ad haec *om.* η ι
- 1.474: sane et accepta] acceptaque sane η (= β) accepta sane ι
- 1.491: provides] praevides η ι enim] etiam η ι providisses] praevidisses η ι *praeter* **M**
- 1.494: igitur] ergo η ι
- 1.496: tibi *post* gratias *iteravit* η ι
- 1.499: ut] et η ι
- 1.500: assignet] assignat η ι
- 1.502: autem *om.* η ι *praeter* **U** (item *exhib.* **U** et ipse invicem *om.* [Konjekturnversuch?])
- 1.503: immerentem te atque innoxium] immerentem atque innoxium te η ι
- 1.505: periuria] iniuria η ι
- 1.506f.: adscribenda] obscribenda η ι *praeter* **Lo U**
- 1.508: esse *om.* η ι *praeter* **U**
- 1.509: sit] sic **Di M** *praeter* **Lo U** (esset **U**)
- 1.534: tuam *om.* η ι *praeter* **Lo**
- 1.545: periurus eris *om.* η ι *ex homoiot.* (proditor eris, periurus eris *om.* α)
- 1.548: possit] posset η ι
- 1.560: Itane] Ita me η ι *praeter* **Lo**
- 1.564: ut] et η ι (*om.* **Lo**)
- 1.566: alii] alio η ι
- 1.567: alii] alio η ι
- 1.569: alteri incorrigibile *om.* η ι (**Vi**) *ex homoiot.* item *om.* η ι
- 1.570: itaque] ita η ι
- 1.573: iuravit] iurabit η ι *praeter* **U**
- 1.571: nisi prave] mihi male η ι *praeter* **Lo** (mihi non male) **U** (mihi bene)
- 1.580f.: obsistere qui] qui obsistere η ι (cui obsistere **M** qui resistere **U**) non *ante* possum
add. η ι
- 1.583: est *om.* η ι
- 1.586: valebat] valebit η ι
- 1.591: En] Si η ι
- 1.598: solvas] tollas η ι
- 1.603: Siccine] Si cene η ι (Si ce ne **Lo**)

- 1.605: intervenit] intervenerit **η ι praeter U**
- 1.617: colle] colono **η ι**
- 1.683: petas] pete **η ι**
- 1.623: prompsisti] promissisti **η ι** vivariis cellisque *post* ex eisdem *add.* **η ι**
- 1.626: tum] tamen **η ι praeter Lo**
- 1.627: ne postea] cum praeterea **η ι**
- 1.630: nancisceris] nanciscaris **η ι**
- 1.632: tibi molestus] molestus tibi **η ι**
- 1.635: te *om.* **η ι**
- 1.637: nullum] nullos **η ι**
- 1.642: est *om.* **η ι praeter Lo** serviet] serviat **η ι praeter Lo** operibus] corporibus **η ι praeter Lo U**
- 1.645: dicit] dixit **η ι**
- 1.652: quis₂] qui **η ι praeter Lo U (Vi C)**
- 1.656: vero *om.* **η ι**
- 1.659f.: et investigabiles viae eius *om.* **η ι**
- 1.662: non *ante* loqui *add.* **η ι**
- 1.663: ne *om.* **η ι, exhibet Lo** nec **U**
- 1.665: dici *om.* **η ι**
- 1.664: illius] illum **η ι praeter Lo**
- 1.679: hoc] illud **η ι**
- 1.683: ac] et **η ι (Σ)**
- 1.684: in] uti **η ι praeter U**
- 1.686: non *om.* **η ι**
- 1.689: quidam obdurati sunt *om.* **η ι ex homoiot.**
- 1.692: sic dicam *om.* **η ι** massae *om.* **η ι praeter M**
- 1.693f.: in meliorem materiam] in materiam meliorem **η ι praeter U**
- 1.695: Et *om.* **η ι**
- 1.696: gratiam] gracia **η ι praeter Lo U**
- 1.706: massa] materia **η ι**
- 1.707: autem *om.* **η ι**
- 1.709: fuimusque] sumusque **η ι praeter Lo U**
- 1.711: in nos Deus] Deus in nos **η ι**
- 1.716: propter] per **η ι**

- 1.724: et *add. post* induret $\eta \iota$
- 1.726: quantum] quam tamen $\eta \iota$ *praeter* **Lo U**
- 1.727: sint] fuit **Di M** fuerint **Lo** sint **U^{pc}** (fuit **U^{ac}?**)
- 1.730: de Boetio aliquid] aliquid de Boetio $\eta \iota$
- 1.735: confisus] confisus est $\eta \iota$ debuit *om.* $\eta \iota$ *praeter* **Lo** (potuit)
- 1.740: est volentis] volentis est $\eta \iota$ neque] nec $\eta \iota$
- 1.742: est *om.* $\eta \iota$
- 1.744: diceret etiam] etiam dicatur $\eta \iota$
- 1.748f.: verissimam de Boethio sententiam] verissimam sententiam de Boetio $\eta \iota$
- 1.751: fuisse putas] putas fuisse $\eta \iota$
- 1.753: tractaverat] tractavit $\eta \iota$ (tractaverit α)
- 1.755: ad beatam vitam] ad vitam beatam $\eta \iota$
- 1.759: ita *om.* $\eta \iota$
- 1.766f.: aliquandoque] aliquo modo $\eta \iota$
- 1.769: docendi] dicendi $\eta \iota$ *praeter* **U**
- 1.770f.: licet...exhortationem *om.* $\eta \iota$
- 1.773: non utilis] inutilis $\eta \iota$ tibi *post* libenter *add.* $\eta \iota$ *praeter* **Lo**
- 1.777: Quod *ante* dicebam *add.* $\eta \iota$ *praeter* **U**
- 1.778: quod] qua $\eta \iota$
- 1.780: ut] et $\eta \iota$
- 1.781: refrigescunt] refugescunt $\eta \iota$ *praeter* **Lo U**
- 1.793: et₁ *om.* $\eta \iota$
- 1.803: philosophorum *om.* $\eta \iota$ eisque *post* similes *add.* **Lo** (qui *om.*), eis *add.* **U**, illis *add.* **M**
- 1.821: ipsum] ipsam $\eta \iota$ (**S v**)
- 1.831: non tam] nota $\eta \iota$ atque] et $\eta \iota$
- 1.832: meam] mei $\eta \iota$
- 1.837: ut...facias *om.* $\eta \iota$
- 1.840: et *om.* $\eta \iota$
- 1.842f.: improbationem] reprobationes $\eta \iota$ (-em α) reformidem] formidem $\eta \iota$ ego *om.* $\eta \iota$
- 1.845: aut facere *om.* $\eta \iota$

(ii) Binde- und Trennfehler η (codices Lo Di Co G W continens)

Bindefehler η

1.5f.: et optime *om.* **Lo Di Co G W**
 1.23: philosophiae arma] philosophiam **Lo Di Co G W**
 1.29: quasi] tamquam **Lo Di Co G W**
 1.48: alia *om.* **Lo Di Co G W**
 1.106: de *ante* re *add.* **Lo Di Co G W**
 1.112: humana etiam] etiam humana **Lo Di Co G W**
 1.164: intellegat (intelligit)] intelligit η
 1.168: id] illud **Lo Di Co G W**
 1.239: Macte] Magna **Lo Di Co G W**
 (1.345: sciam *pro* non (scio **Lo**) *add.* **Di Co G W**)
 1.387: praedicere futura] futura praedicere **Lo Di Co G W**
 1.389: a] per **Lo Di Co G W**
 1.424f.: praeceptum *om.* **Lo Di Co G W**
 1.558: aget] faciet **Lo Di Co G W**
 1.586: obtineretur] obtinebitur **Lo Di Co G W**
 1.651: dicis] dices **Lo Di Co G W**
 1.666: ut] et **Lo Di Co G W**
 1.673: dicimus] dicit **Lo Di Co G W**
 1.686: non *om.* **Lo Di Co G W**
 1.687: obduratus] conversus **Lo Di Co G W**
 1.704: erat] fuit **Lo Di Co G W**
 1.710: et *ante* non *add.* **Lo Di Co G W**
 1.716: peccatum] praevaricationem **Lo Di Co G W**
 1.733: edocere] docere **Lo Di Co G W**
 1.759: ita *om.* **Lo Di Co G W**
 1.777: Quod *ante* dicebam *add.* **Lo Di Co G W**
 1.810: maximam *ante* superbiam *add.* **Lo Di Co G W**
 1.817: ac] aut **Lo Di Co G W**
 [...]

Trennfehler Di et descripti gegen Lo

Die Bindefehler von **Di Co G W** (s.u.) fungieren gleichzeitig auch als Trennfehler **Di Co G W** gegen **Lo** und zeigen, dass **Lo** nicht direkt von **Di** oder dessen *descripti* abstammen kann.

[...]

* Weitere Trennfehler lassen sich aus **(iv)** entnehmen, wo **Lo** (und **Lo U**) gegen die restlichen Hss. aus **β**, d.h. gegen **Di M U** und **Di M**, das Richtige überliefern.

Da **Lo** jedoch mit gewisser Wahrscheinlichkeit kontaminiert ist (s.u. **(iv)**), kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Edition zwar auf **Di** basiert, aber unter Zuhilfenahme einer Hs. außerhalb von **β** derart korrigiert wurde, dass ihre wahre Affinität verschleiert wurde (mehr dazu ebenfalls unter **(iv)**). Da erfahrungsgemäß zudem ein Großteil von Drucken und Hss. oft von der *editio princeps* eines (klassischen) Autors abstammt, erscheint es auf den ersten Blick erwägenswert, **η** zu eliminieren und **Lo** direkt von **Di** abstammen zu lassen.

Dagegen spricht ein wenig, dass es in der Abtei Park in Leuven, dem Druckort der Inkunabel von **Lo**, eine heute verschwundene Hs. gab (Leuven, *Bibliothek van de Abdij van Park*, saec. XV (I)), die *De libero arbitrio* und *De vero bono* enthielt, und die vom Drucker Loeffs verwendet worden sein könnte.¹⁴⁶ In jedem Fall ist klar, dass Loeffs für *De vero bono* eine Hs. verwendet haben muss, weil sich diese Version des vallaschen Dialogs nicht auf einen zuvor erschienenen Druck oder eine Inkunabel zurückführen lässt.¹⁴⁷ Warum also könnte er nicht auch Zugang zu seiner Hs. von *De libero arbitrio* gehabt haben, anstatt die Kölner Inkunabel **Di** zu benutzen?

Weiterhin hat eine typographische Analyse ergeben, dass die Wahrscheinlichkeit, dass **Lo** direkt von **Di** abstammt, äußerst gering ist.¹⁴⁸

Trennfehler Lo gegen Di et descripti

* Da **Lo** (1483) später als **Di** (1473) entstanden ist, kann letztere nicht von ersterer abstammen. Die folgenden Trennfehler bestätigen diese Einschätzung:

l.57: Ad] At **Lo**

l.58 mea] ea **Lo**

l.91: quoque *om.* **Lo**

l.216: hi<n>c] id **Lo**

l.249: voluntatibus] voluntate **Lo**

l.261: et *om.* **Lo**

l.286: eventura] futura **Lo**

l.328: possum] possem **Lo**

l.402: ad] an **Lo**

l.413: remanente] manente **Lo**

l.529: institutae] stitutae **Lo**

¹⁴⁶ Vgl. oben, S. 22f.

¹⁴⁷ Zur stemmatischen und redaktionellen Einordnung von **Lo** (dort I) vgl. NORBEDO, 284.

¹⁴⁸ Ich danke herzlich Herrn Dr. Oliver Humberg (Universität Wuppertal) für seine wertvolle typographische Analyse und Expertise bei der Beurteilung der Abhängigkeitsfrage.

l.615: apponi *om.* **Lo**
l.642: quod *om.* **Lo**
l.657: Dei *om.* **Lo**
l.656: usque] usque ad **Lo**
[...]

Binde- und Trennfehler Di Co G W

Bindefehler

l.24: ipsam *om.* **Di Co G W**
l.29: patrimonium] patrocinium **Di Co G W**
l.36: cognitis] cognito **Di Co G W**
l.146: in plerisque] plerosque **Di Co G W**
l.279: providerit] praeviderit **Di Co G W**
(l.345: Non] Sciam **Di Co G W** Scio **Lo** *om.* **U M**)
l.479: te] me **Di Co G W**
l.534: istam] hanc **Di Co G W**
l.607: levius] lenius **Di Co G W**
l.726: quod *post* Paulo *add.* **Di Co G W**
l.730: antequam] anteaquam **Di Co G W**
l.737: confecit] confecerat **Di Co G W**

***,Trennfehler“ Di gegen Co G W**

l.142: probatissimis] probatissimus **Di**
l.235: quia] qua **Di**
l.264: nos] vos **Di**

* Diese „Trennfehler“ sind nicht ausreichend und viel zu trivial, um die direkte Abhängigkeit **Di–Co G W** zu widerlegen, welche aufgrund der gleichen Herkunft der Inkunabeln **Di Co** äußerst wahrscheinlich ist; ihre Beseitigung in **Co G W** beruht einzig und allein auf konjekturaler Tätigkeit.

Trennfehler Co G W gegen Di

* Aufgrund seines früheren Publikationsdatums kann **Di** (1473) nicht von **Co** (1482) abstammen.

Bindefehler Co G W

l.31: Sed *ante* Si *add.* **Co G W**
l.31f.: illorum *om.* **Co G W**

l.242: vero *om.* **Co G W**

l.576: cur] cum **Co G W**

l.692: aureae] antea **Co G W**

l.754: in *om.* **Co G W**

l.840: Ilerdensem] Lerdensem **Co G W**

Trennfehler G gegen Co

l.31f.: illorum *om.* **G**

l.67: non] nam **G**

l.90: sciam] scientia **G**

l.117: fateor] fatear **G**

l.137f.: quod...sive acquiescis *om.* **G**

l.170: qui *om.* **G**

l.184: Si *om.* **G**

l.186: te *om.* **G**

l.234: id] ubi **G**

l.252: si *om.* **G**

l.472: tuum *om.* **G**

l.500: fata] facta **G**

ll.565-567: onagrum...finxit *om.* **G**

l.654: fecisti] fecisse **G**

l.794: non *om.* **G**

l.804: facti *om.* **G**

[...]

***„Trennfehler“ Co gegen G**

l.279: quia] qiuia **Co**

l.696: graciam] gracia **Co**

* Diese zwei „Trennfehler“ sind zu insignifikant, um eine direkte Abhängigkeit **Co–G** zu widerlegen und höchstwahrscheinlich Konjekturen. Dass Handschriften von Inkunabeln und Drucken abstammen, ist in der Renaissance ein oft zu beobachtendes Phänomen.

Trennfehler W gegen Co

l.37: navigarunt] navigaverunt **W**

l.155: quasdam] quosdam **W**

l.182: nec] ne **W**
 l.185: parum *om.* **W**
 l.213: e contrario] et contrario **W**
 l.354: dicturus] dicturum **W**
 l.476: mea] ea **W**
 l.693: permanere] permonere **W**
 l.718: obduraremur quod] obdurare Q Quod **W**
 l.726f.: sunt...nota *om.* **W**
 l.793: accepit] accipit **W**
 l.820: scientiae] scient se **W**
 l.829: obscurer a] obscura **W**

Trennfehler Co gegen W

l.235: quia] qua **Co**
 l.279: quia] quia **Co**
 l.696: gratiam] gracia **Co Di M**

„Bindefehler“ Familie x (G W) (?)

l.5: Maxime] [*spatium*] Axime **G W** [Offenlassung für eine spätere Rubrizierung? So auch in **Lo** und **E**]
 l.571: male ages] males ages **W** males ages **G^{ac}** male ages **G^{pc}** [= Antizipationsfehler?]
 l.753: adeo] a Deo **G W** [trivial]

* Die Fehler sind streng genommen zu insignifikant, um die Existenz einer zusätzlichen Familie **x** strikt zu beweisen, zumal keine überlieferungshistorische Verbindung zwischen **G** und **W** hergestellt werden kann. Die Existenz von **x** ist daher ungewiss.

Trennfehler W gegen G

* Die oben aufgelisteten Trennfehler **W** gegen **Co** trennen als Sonderfehler von **W** auch **G** von **W**.

Trennfehler G gegen W

l.31f.: illorum *om.* **G**
 l.67: non] nam **G**
 l.90: sciam] scientia **G**
 l.137f.: quod...sive acquiescis *om.* **G ex homoiot.**
 l.170: qui *om.* **G**
 l.184: Si *om.* **G**
 l.186: te *om.* **G**

l.234: id] ubi **G**
 l.252: si *om.* **G**
 l.472: tuum *om.* **G**
 ll.565-567: onagrum...finxit *om.* **G**
 l.654: fecisti] fecisse **G**
 l.794: non *om.* **G**
 l.804: facti *om.* **G**
 [...]

(iii) Binde- und Trennfehler Familie ι (U M)

Bindefehler ι

Titel: *Incipit tractatulus laurencij valensis ad ad (sic!) garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio* **U**;
Laurencij valensis (sic!) ad Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio liber incipit **M** vs. *Laurencii vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum...* **η**
 l.78: tempus] epus **U M** (opus **Lo Di Co G W**)
 l.112: et] sed **U M^{ac}** et **M^{pc} (marg)** [Antizipationsfehler, von **M^{pc}** korrigiert]
 l.467: irata caesus] rapta *spatium* **U** cepsa **U^{marg}** rapta cepsus **M** (rapta celsus **η**)
 l.474: sane et accepta] accepta sane **U M** (acceptaque sane **η**)
 l.603: me] mihi **U M**
 l.613: per me *post* esse *add.* **U M** [Dittographie]
 l.802: altum] alta **U M** [Perseveration aus l.795?]
 l.802: timeamus] caveamus **U M**

Trennfehler M gegen U

l.22: expugnandis] oppugnandis **M**
 l.57: ceteros] nostras **M**
 l.170: aequal] iusta **M**
 l.239f.: comminus] quominus **M**
 l.435: repugnabo] repugno **M**
 l.475: illud *om.* **M**
 l.530: respondeat Apollini] Apollini respondeat **M**
 l.579: facio *om.* **M**
 l.650f.: Ergo...mihi *om.* **M**
 l.665: dici *om.* **M**

l.756: paene] penitus **M**

l.783: ipsam *om.* **M**

Trennfehler U gegen M

l.11: philosophiae praesidio] praesidio philosophiae **U**

l.40: eaque] atque **U**

l.69f.: Ciceronis...Laelio *om.* **U**

l.113: brevi] breviter **U**

l.178: ignoro] ignorem **U**

l.240: decerne] decreta **U**

l.281: praescire] praevidere **U**

l.305: ista] haec **U**

l.408: maritus] monachus **U**

l.436: ut aiunt *om.* **U**

l.596: ex] a **U**

l.705: Paulus] Apostulus **U**

l.786: habemus] adhibemus **U**

1.2.3.2.4 Kontamination in β

Es existiert eine Vielzahl von Stellen, an denen **Lo** und **U** allein und **Lo U** zusammen gegen die restlichen Hss. der β -Familie das Richtige bieten. Dies deutet *prima facie* auf Kontamination oder konjekturale Eingriffe von Kopisten hin und wirft Klassifizierungsprobleme auf: dort etwa, wo **Lo U** im Richtigen gegen **Di M** übereinstimmen, liegen potenzielle Bindefehler **Di M** vor, was der oben vorgenommen Klassifikation **M U** (= τ) ‚widerspricht‘, die daher im Folgenden nochmal zu überprüfen ist.

Zuvor gilt es, die Evidenz zu sammeln und die Stellen aufzuführen, wo **Lo** und **U** einzeln sowie **Lo + U** eine richtige Lesart gegen den Rest der Familie β bewahren. **Gelb** markiert sind dabei (nicht-polygenetische) Fehler, deren Verbesserung *ope ingenii* kaum möglich war und somit Kontamination nahelegt, **grün** gekennzeichnet sind Korruptelen, die entweder potenziell durch konjekturale Eingriffe seitens der Schreiber hätten beseitigt werden können oder Korruptelen, die polygenetisch sind und daher mit gewisser Wahrscheinlichkeit unabhängig in verschiedenen Hss. hätten auftreten können, **rot** gekennzeichnet wiederum sind Stellen, die eine solche Konjekturalität beweisen, weil die Wiederherstellung einer korrekten Lesart mehr oder weniger

stark verfehlt wurde, es sich also jeweils um einen fehlgeschlagenen Emendationsversuch handelt.

Lo

l.24: ipsam om. β praeter Lo

...ac saepe contra ipsam philosophiam depugnavit acerrime... (l.23f.)

Die Auslassung von *ipsam* hätte von **Lo** kaum durch Konjekturen geheilt werden können, aber womöglich fiel *ipsam* vor *philosophiam* unabhängig voneinander in **Di** und **t** aus und **Lo** erbte die in **β** noch vorhandene korrekte Lesart vertikal.

l.45: Christianae] Christiani Di M (Christianas U)

At vos, quasi Christianae rei publicae senatores... (l.44f.)

Aufgrund der Divergenz zwischen **Di M** und **U** ist unklar, welche Lesart ursprünglich in **β** vorhanden war. Denn *Christiani*, die Lesart von **Di M**, scheint ein trivialer Perseverations- oder Antizipationsfehler zu sein (ausgelöst durch *quasi...re*), der zufällig Sinn ergibt (*Christiani...senatores*) und unabhängig in beiden Hss. hätte entstehen können, wohingegen die Herkunft des in **U** überlieferten *Christianas* unklar bleibt, aber vielleicht durch eine Verwechslung des *e* mit dem Buchstaben *s* zu erklären ist (schon die Vorlage von **U** hätte in diesem Fall korrekt *Christian(a)e* überliefert!). Vermutlich stand in **β** also *Christianiae* und **Lo** erbte die richtige Lesart durch vertikale Überlieferung.

l.65: cur hoc dixit Cicero post vir add. β praeter Lo

Quod se fecisse Marcus Tullius, vir immortalis ingenio, cur dixerit in libro quem inscripsit Laelium, equidem non video.

Das redundante und abwegige *cur hoc dixit Cicero* muss eher als in den Text eingedrungene intralineare Lesehilfe und Notiz aufgefasst werden denn als bloße Antizipation des nachfolgenden *cur dixerit*. Da die unsinnige Interpolation jedoch leicht *ope ingenii* hätte getilgt werden können, kann durch sie keine Kontamination bewiesen werden.

l.85: ne add. ante magis scitu β praeter Lo

AN: Qua quaestione non facile dixerim an ulla sit vel magis scitu necessaria vel quae minus sciatur. (l.84f.)

Das völlig unsinnige *ne* hätte von **Lo** *ope ingenii* getilgt werden können. Vielleicht ist diese Interpolation dadurch eingedrungen, dass ein Kopist vorgriff und das Wort *necessaria* begann, seinen Irrtum zwar durch Unterpunktung tilgte, aber diese Löschung später von **β** übersehen wurde.

l.86: de] ab β praeter Lo

AN: Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis de ea (sc. quaestione; vgl. l.84) quaerere soleo... (l.85f.)

Die Präposition *ab* (*quaerere ab aliquo* = „von jemandem (etw.) erfragen“; vgl. GEORGES s.v. *quaero*, 2 c) β)) an Stelle von *de* (*quaerere de* + Abl. = „eine Untersuchung anstellen über etw.“, „nachdenken über“; vgl. GEORGES s.v. *quaero*, 2 b; vgl. Cic. *rep.* 1,16; Sen. *ep.* 102,2) ist im Kontext unsinnig. Denn es muss heißen: „Oft nämlich stelle ich mit mir selbst, oft zusammen mit anderen eine Betrachtung über diese (sc. Untersuchungsfrage) an“. Es handelt sich um eine Verschreibung, die besonders in gotischer Schrift leicht zu erklären ist (der gebogene Schaft des *d* wurde einem Kreis ähnelnden *e* zugeordnet, wodurch fälschlich *ab* gelesen wurde). Mit einem gewissen Maß an Aufmerksamkeit und Auffassungsgabe wäre *ab* indes *ope ingenii* zu *de* konjizierbar gewesen; ebenso hätte *de* sogar mehrmals unabhängig zu *ab* verschrieben werden können.

L.101: Atqui] Atque β praeter Lo

LAV: *Numquid enim iusta indignatio est, si id tu non assequaris quod vides assecutum esse neminem? Atqui multa sunt apud alios quae non sunt apud nos...* (l.99ff.)

Dieser unauffällige Fehler wäre für **Lo** zwar schwer zu korrigieren gewesen, da fortführendes *atque* statt des adversativen *atqui* als Übergang ebenfalls Sinn ergäbe, aber es ist leicht denkbar, dass abgekürztes *atqui* von **Di** und **t** unabhängig zu *atque* verschrieben wurde, **Lo** also lediglich die in **β** bereits vorhandene richtige Lesart bewahrt hat.

L.142: et ante probatissimis add. β praeter Lo

LAV: [...] *Quamquam tu videris quam sanctum sit et quam tolerabile omnibus libris, et quidem probatissimis* („allen Büchern, insbesondere den anerkanntesten [...]“)¹⁴⁹, *te bellum indicere...* (l.140ff.)

Obwohl die Verbindung von *et quidem* mit einem weiteren *et* erst ab Beginn des dritten Jahrhunderts spärlich belegt ist (vgl. Fronto 2,7,18; Isid. *in gen.* 25,30), ist sie nicht offensichtlich falsch oder unverständlich (~ „und gerade auch...“), sodass fraglich ist, ob **Lo** hier *ope ingenii* das zweite *et* getilgt hätte. Da allerdings kleine Monosyllaba wie *et* generell leicht ausfallen können (hier vielleicht noch begünstigt durch das vorangegangene *et*), hat diese Stelle keine starke Beweiskraft für Kontamination.

L.175: Atqui] Atque β praeter Lo

AN: *Numquid tu vocas contumeliam veram de altero sententiam ferre...?*

LAV: *Atqui odiosum est hoc in magnos viros facere.* (ll.172-175)

Dieselben Überlegungen wie oben zu l.101 lassen sich auch auf diese Stelle anwenden, wobei hier fortführendes *Atque* auch als offensichtlich unsinnig erkannt werden konnte.¹⁵⁰

L.216: ut post consequens sit add. β praeter Lo [l.215: Atque] Aut β praeter U tute] tu η re U te M]

AN: [...] *Atque hic quid iam consequens sit tute ipse vides.* (l.215f.)

Die Tilgung des unsinnigen *ut*, vermutlich in **β** entstanden durch Antizipation mit gleichzeitigem Buchstabendreher des nachfolgenden *tute*, liegt sicherlich im Fähigkeitenbereich des Druckers von **Lo**. Fehlerhaftes *Aut* an Stelle von *Atque* hätte unter dem Eindruck des vorangegangenen (*rectae aut secus, quae necessariae sunt et coactae*) u.U. mehrmals unabhängig entstehen können, taugt also nicht als schlagender Beweis für Kontamination in **U**.

L.272: quia...scire om. β praeter Lo (quia scitum est, sed ideo scitum)

AN: [...] *Itaque in his temporibus concedo non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit.* (l.271ff.)

Dem Ausfall von *quia...scire* in **β** begegnete **Lo** durch eine gewieft Konjektur, die vom Sinn her das Richtige traf, den genauen Wortlaut jedoch klar verfehlte.

¹⁴⁹ (*Et*) *quidem* bedeutet hier etwa „(und) gerade“, entsprechend dem gr. γέ (vgl. GEORGES s.v. *quidem*, I) b)).

¹⁵⁰ „Nennst du es denn eine Schande, ein wahres Urteil über einen anderen zu fällen?“ – „Und (*Atque*) es ist verhasst, dies großen Männern anzutun!“ ist abwegig. Es muss richtig heißen: „Gleichwohl (*Atqui*) ist es eben verhasst [...]“. Zu dieser Bedeutung von *atqui* vgl. GEORGES, s.v. *atqui* I): „Bei vorangehender Negation od. einer negativen Frage, deren Inhalt nicht geleugnet, aber durch einen anderen Gedanken gemildert wird“. Vgl. etwa Cic. *Att.* 8,3,6; *Verr.* 3,144. Zu *atqui* nach negativen Fragen vgl. allgemein TLL 2.0.1086.80-1087.49.

l.285: quia] qua β praeter Lo

LAV: [...] *Prius tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam, ubi ais, si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum laborare, cui necesse est eventura prospicere.* (l.284ff.)

Die Korruptel, die wahrscheinlich auf einer Abkürzungsverwechslung beruht, hätte von **Lo** leicht durch Konjekturen geheilt werden können oder in **Di t** unabhängig voneinander entstehen können.

l.323: qui post hic add. β praeter Lo

LAV: *Quis, quaeso, umquam tam argutus inventus est ut hic Glarea, qui se Deo putet posse imponere...* (l.322f.)

Das unsinnige doppelte Relativpronomen, das durch unaufmerksames Vorgehen auf *qui se...* entstand, hätte von **Lo** leicht getilgt werden können.

l.333: deiectus] deiectam β praeter Lo (deiectum α μ)

AN: [...] *Ceterum tu videris tergiversari ista oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare.* (l.332f.)

An dieser Stelle überliefert **Lo** allein die richtige Lesart *deiectus* (Nominativ des Partizips im Ncl) gegen **α μ**, d.h. gegen alle anderen Textzeugen, und korrigiert damit wahrscheinlich einen archetypalen Fehler, wobei abgekürztes *-us* wohl auch unabhängig in **λ** und **μ** zu *-um* hätte verschrieben werden können (*-am* statt *-um* in **β-Lo** ist eine progressive Korruptel oder „Verschlimmbesserung“ durch Angleichung an *pugnam*).

l.336: scire ante tuam add. β praeter Lo

LAV: [...] *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam, vel melius quam tute ipse?* (l.335ff.)

Der redundante Infinitiv *scire* scheint eine Glosse zu *nosse* gewesen zu sein, die später an einer falschen Stelle in den Text eingedrungen ist. Als solche hätte sie unschwer *ope ingenii* getilgt werden können; auffällig ist gleichwohl, dass **Lo** nicht *nosse*, sondern *scire* tilgte.

l.345: non om. η t (sciam (Di) / scio (Lo) pro non exhib. η)

AN: [...] *Nam neque ipse scio quid facturum sim, licet quid voluntatis habeam sciam. Non enim volo hunc vel hunc pedem utique movere, sed...* (l.344ff.)

Der Ausfall von *Non* nach dem Satzschluss *habeam sciam* ist paläographisch nicht zu erklären. Das in **η** überlieferte *sciam* könnte entweder ein gescheiterter konjektureller Eingriff sein, um das fehlende *Non* zu substituieren oder es könnte sich um einen trivialen Perseverationsfehler handeln. Letztere Deutung ist zu präferieren, da wohl kaum jemand syntaktisch und semantisch Unsinniges *Sciam enim volo...* bewusst konjizieren würde. **Lo** hat unter Umständen versucht, die Dopplung *sciam sciam* zu vermeiden, und dabei ungelenk *sciam* zu *scio* „verschlimmbessert“, was freilich in Anbetracht des folgenden *volo* seltsam anmutet.

l.352: Utrumcumque] Utrumque η t praeter Lo (utcumque)

LAV: *Novit te ille paratum respondere aliter quam ipse enuntiaturus est, et moturum sinistrum priorem, si ab eo nominatus sit dexter. Utrumcumque ergo dicet, compertum sibi est, quid eventurum sit.* (ll.350-353)

Anstelle des richtigen *utrumcumque* („welchen von beiden auch immer er also nennen wird“) hat **Lo** aus dem sinnwidrigen *utrumque* („jeden von beiden“) das zu *utrumcumque* bedeutungsähnliche *utcumque* („welchen der beiden (sc. Füße) auch immer er nennen wird“) hergestellt, wobei es sich nicht notwendigerweise um einen bewussten Eingriff handeln muss, sondern eine zufällige Verschreibung des *r* in ein *c* vorliegen könnte.

ll.425-427: Possum...fore om. β praeter Lo

LAV: [...] *Possum enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita fore; possum item movere priorem sinistrum...*

Diese Stelle ist von besonderer Bedeutung, weil **Lo** niemals wortwörtlich das Richtige *ope ingenii* hätte finden können. Aber auch hier gilt, wie schon an einigen anderen Stellen zuvor, dass denkbar ist, dass die Passage noch in **β** vorhanden war, doch aufgrund von Augensprung (*Possum...fore; possum...*) unabhängig in **Di** und **t** ausgefallen ist, **Lo** also lediglich die Passage richtig bewahrt hat.

l.443: accipe] accipere β praeter Lo quid om. β praeter Lo

LAV: *Nunc accipe, quid mihi persuadeat, et fortasse etiam tibi persuadebit praescientiam non esse impedimento arbitrii libertati.* (ll.443ff.)

Diese Korruptelen wären schwer durch Konjekturen *ope ingenii* zu heilen gewesen. Beide Fehler scheinen zusammenzuhängen bzw. in zwei Stufen erfolgt zu sein (Ausfall von *quid*, dann bewusst vorgenommene Korrektur von *accipe* zu *accipere*). Denn durch den Ausfall von *quid* ergibt der Imperativ *accipe* keinen Sinn mehr, weswegen er wohl zum Infinitiv verschlimmbessert wurde, um ihn syntaktisch von *persuadeat* abhängig zu machen.

l.460: quae₁ om. β praeter Lo

LAV: *Apollo igitur...futura omnia provisa et cognita habebat, non modo quae ad homines, verum quae ad Deos quoque pertinerent...* (ll.457-461)

Das ausgefallene Relativpronomen des ersten Gliedes der *non modo...verum quoque*-Konstruktion hätte von **Lo** unter Betrachtung des zweiten Gliedes (*quae ad Deos...*) wohl *ope ingenii* ergänzt werden können, aber es stellt sich die Frage, ob *non modo ad homines, verum quae...* nicht ohne Konsultation einer externen Hs. als Brachylogie durchgegangen wäre.

l.509: sit] sic β praeter Lo (esset U)

AN: *Insanus sit, si ita respondeat Sextus, non solum iniustus.* (l.509f.)

Es wäre eine Leichtigkeit für **Lo** gewesen, eine triviale Verschreibung von *t* zu *c* zu emendieren, ganz abgesehen davon, dass eine solche auch leicht in **Di** und **M** unabhängig auftreten konnte.

l.534: tuam om. β praeter Lo

AN: „Iuro tibi, rex, per istam tuam fortissimam et fidelissimam dextram me non commissurum in hoc magistratu flagitia.“ (l.534ff.)

Es erscheint recht unwahrscheinlich, dass *tuam* hier *ope ingenii* konjiziert worden wäre, da die Stelle *Iuro tibi...per istam tuam fortissimam* auch ohne *tuam* nicht anstößig wäre. Indes könnte *tuam* durch Augensprung (*istam tuam*) in **Di** und **t** leicht unabhängig voneinander ausgefallen und somit in **β** noch vorhanden gewesen sein.

l.560: Itane] Ita me β praeter Lo

LAV: [...] *Non in querelas erumpet: „Itane, Apollo, a sceleribus temperare non possum, virtutem amplecti nequeo...?“* (l.559ff.)

Es erscheint fraglich, ob **Lo** aufgefallen wäre, dass *me* grammatikalisch falsch ist (*temperare* in der Bedeutung „sich einer Sache enthalten“ würde entweder ganz ohne Reflexivpronomen oder mit dem Dativ des Reflexivpronomens,

also *mibi* konstruiert werden)¹⁵¹, und er die korrekte Fragepartikel *ope ingenii* wiederhergestellt hätte.

l.577: nisi prave] mihi non male Lo mihi bene U mihi male Di M

AN: [...] *Expostularet itaque optimo iure sic: „Et cur meum crimen est potius quam Iovis? Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iupiter suo crimine condemnat?* (l.576ff.)

Infolge der Verschreibung von abgekürztem *nisi* zu *mibi* in β versuchten die Kopisten von **Lo** und **U** durch ihre Eingriffe, den Sinn des Satzes zu bewahren (**Lo** versuchte eine doppelte Verneinung herzustellen: *mibi non male agere non licet* – „[...] da es mir ja nicht gestattet ist, nicht schlecht zu handeln“), **U** wandelte dagegen *prave* (bzw. *male* in β) in das Gegenteil *bene* um (*mibi bene agere non licet* – „da es mir nicht gestattet ist, gut zu handeln“), um gerade dies zu vermeiden.

l.626: tum] tamen β praeter Lo

LAV: [...] *Sed cum viderem, quonam haec quaestio foret evasura, iam tum mihi consulebam, sponsionemque te facere coegi...* (l.625ff.)

Durch das Signalwort *iam* in Verbindung mit dem Prädikat im Imperfekt *consulebam* hätte *tamen* leicht zu *tum* emendiert werden können. Wahrscheinlicher ist indes gar, dass die Korruptel in **Di t** aufgrund der Ähnlichkeit der beiden Abkürzungen für *tum* (*tu*) und *tamen* (*tr*) sowie insbesondere aufgrund der Verwechslung von *u* mit *n* unabhängig auftrat und **Lo** einfach das Richtige bewahrte.

l.642: est om. β praeter Lo serviet] serviat β praeter Lo

LAV: [...] *An non legisti verba Pauli de duobus filiis Rebeckae ex Isaac dicentis: „Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali...non ex operibus, sed ex vocante dictum est quod, maior serviet minori“* [Gen 25,23]...“? (= Röm 9,11f.) (ll.638-643)

Die Paulus-Stelle hätte wohl unter Zugriff auf eine zuverlässige Vulgata-Hs. geheilt werden können,¹⁵² sodass sie als Beleg für Kontamination unter Rückgriff auf eine zweite *De libero arbitrio*-Hs. kaum taugt.

l.663: ne om. β praeter Lo nec U

LAV: *Quod si ille...haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?* (ll.660-664)

Monosyllaba wie *ne* können zwar leicht unabhängig ausfallen, aber naheliegender ist, dass die Omission bereits in β vorhanden war, weil ein Kopist nicht verstand, dass *non modo...sed ne...quidem* an dieser Stelle gleichbedeutend mit *non modo non...sed ne...quidem* ist (vgl. KS II 62f.) ist und daher *ne* tilgte, um sinngemäß etwas wie „nicht nur sprechen, sondern gewiss verstehen“ herzustellen und der Konfusion zu entgehen, dass vermeintlich im ersten Glied eine Verneinung fehlte.

In diesem Sinne könnte das in **U** überlieferte *nec* entweder eine progressive Korruptel sein (d.h. *ne* war in β und jeweils η τ vorhanden, sodass nur **Lo** das Richtige bewahrte, **U** es leicht verfälschte, **Di** und **M** es wiederum unabhängig voneinander überlasierten) oder eine gescheiterte Konjekture sein (d.h. *ne* war schon in β ausgefallen und der Fehler wurde einfach von η τ geerbt, wobei es einzig **Lo** gelang, die korrekte Lesart wiederherzustellen). Da das

¹⁵¹ Vgl. GEORGES s.v. *tempero*, I) 1).

¹⁵² Die Editoren der Vulgata (WEBER / GRYSON) drucken *dictum est ei quia...*, wobei im kritischen Apparat keine Varianten zu dieser Stelle verzeichnet sind.

Idiom *non modo (non)...**sed ne...quidem* durchaus geläufig und der Sinn aus dem Kontext gut erschließbar ist („Wenn jener aber [...] dies nicht nur nicht aussprechen, sondern nicht einmal verstehen kann [...]“), spricht nichts dagegen anzunehmen, dass **Lo** diese Emendation *ope ingenii* vornahm.

l.668: illius] illum β praeter Lo

LAV: [...] *siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur...* (l.668f.)

Vermutlich entstand die Korruptel *illum* unter dem Eindruck von *hunc* (Akk.) *induret*. Da *misereri*, im Gegensatz zu *miserari*, mit dem Genitiv konstruiert werden muss, dürfte **Lo** es nicht schwergefallen sein, diesen Fehler zu korrigieren. Überdies könnte abgekürztes *illius* leicht unabhängig zu *illum* verschrieben worden sein.

l.735: debuit om. β praeter Lo (potuit)

LAV: *Non modo plus quam debuit sibi confisus et maiora suis viribus aggressus est...*

Statt des in β ausgefallenen Modalverbs *debuit* („er hat sich mehr zugetraut als er gedurft hätte“) ergänzte **Lo** *potuit* („er hat sich mehr zugetraut als er konnte“), was in die richtige Richtung geht, aber den Sinn der Stelle verfehlt.

l.773: tibi post libenter add. β praeter Lo

AN: *Age vero, numquam exhortatio non opportuna aut non utilis fuit, quam libenter cum a ceteris tum ab amicissimis ac gravissimis...accipere soleo.* (ll.772-775)

Das Eindringen von *tibi* in den Text ist eventuell durch Dittographie zu erklären: abgekürztes *-ter* (*libent*⁹) wurde redupliziert. Da ein Dativ-Objekt an dieser Stelle jedoch semantisch und syntaktisch völlig unsinnig ist, dürfte es **Lo** nicht schwergefallen sein, dies *ope ingenii* zu tilgen.

Während einige der in **Lo** richtig bewahrten Lesarten auf gewieft Konjekturekritik zurückgehen könnten (die Stellen l.272, l.345, l.577, l.735, wo gelehrige, aber fehlerhafte Konjektureversuche gemacht wurden, bezeugen die Konjekturefreudigkeit von **Lo**), erscheint dies mindestens für die markierten und kommentierten Stellen l.443 und l.560, eventuell auch l.142 relativ unwahrscheinlich. Da wohl kaum ein und dieselbe Person sowohl Konjekturekritik geübt als auch kontaminiert hätte – denn warum hätte man sich *ope ingenii* um Emendationen bemüht, wenn man eine weitere, teilweise bessere Hs. vor sich liegen hatte? –, erscheint die Annahme plausibel, dass es eine weitere Zwischenstufe zwischen **η** und **Lo** gegeben hat: diese Zwischenstufe hat dann konjiziert, **Lo** dagegen kontaminiert (oder umgekehrt).

Hinzu kommt, dass die grün markierten Stellen zwar prinzipiell *ope ingenii* hätten korrigiert werden können, es aber insgesamt ein außerordentlich hohes und damit relativ unwahrscheinliches Maß an Aufmerksamkeit und Geschick erfordert hätte, etwa 20-mal die korrekte Lesart zu restituieren. Als moderner Editor weiß man freilich, dass die fraglichen Stellen falsch sind und leidet daher unweigerlich unter einem gewissen „Rückschafehler“, einem sog. ‚hindsight bias‘, was die Beurteilung der potentiellen Konjizierbarkeit besagter Stellen betrifft, während der da-

malige Kopist oder Drucker, der häufig nur einzelne Wortblöcke memorierte, ohne überhaupt über die Sinnhaftigkeit des in seiner Vorlage vorhandenen Textes nachzudenken, sich in einer völlig anderen Situation wiederfand. Somit stützt auch diese Art von „kumulativer Evidenz“ die Kontaminations-Hypothese.

Mein Fazit lautet daher wie folgt: der Drucker von **Lo** hat mit einiger Sicherheit Zugriff auf eine weitere Vorlage außerhalb von **β** gehabt, die er sporadisch nutzte, um die oben erörterten Stellen zu korrigieren. Die Konjekturen sind einer anderen Person zuzuordnen, sodass eine Vorlage zwischen **η** und **Lo** zu postulieren ist.

U

l.209: providentia] praeventientia **β** praeter **U**

AN: [...] *Veluti si Iudam praevanicatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevanicaturum esse, id est necesse est Iudam praevanicari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus.* (ll.206-209)

Der Kopist von **U** hätte zwar nicht erraten können, dass es sich bei *praeventientia* um eine Korruptel handelt, aber aufgrund der paläographischen Ähnlichkeit von abgekürzten *pro* und *prae* hätte die richtige Lesart entweder unabsichtlich wiederhergestellt werden oder in **η** und **M** unabhängig voneinander entstehen können.

l.234: praescit] praescisset **β** praeter **U** (praescivit) (praescit scripsi secundum **C E** (hic tamen ex haplographia) : –sciscit **α Vi SP** : –scisset **β**)

LAV: [...] *Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis.* (l.233ff.)

Die Lesart von **α** in Übereinstimmung mit **Vi SP** aus **μ** legt nahe, dass in **λ** *praesciscit* überliefert war. In **β** ist diese Lesart wohl weiter zum unsinnigen Konjunktiv Plusquamperfekt *praescisset* korumpiert worden. **U** versuchte, diesen Modusfehler auszubügeln, stellte aber statt des korrekten Indikativ Präsens den Indikativ Perfekt her.

l.242: voluntario] voluntarie **β** praeter **U**

AN: *Dicis Iudam voluntario fecisse, ideoque non necessario. Quod voluntario fecerit abnuere, id vero impudentissimum esset.* (l.241ff.)

Die Form *voluntarie* als Adverb zu *voluntarius*, wozu klassisch kein Adverb existiert (prädikativer Gebrauch des Adjektivs, vgl. KS I 236), ist seit der Spätantike häufig belegt und auch bei Renaissance-Autoren durchaus verbreitet (vgl. GEORGES s.v. *voluntarie*; insgesamt 1363 Treffer in der *LLT-A*, 1124 in der *LLT-B*; 31 Treffer in der *Biblioteca Italiana*).

Die Tatsache, dass *voluntario* in der lateinischen Literatur als Adverb zu *voluntarius* gar nicht belegt ist, wirft überhaupt die Frage auf, ob nicht hier und auch in l.241 von **β** zweimal richtigerweise *voluntarie* konjiziert wurde, es sich also um einen archetypalen Fehler handelt, der jeweils unter Antizipation und Perseveration von *necessario*, das sich zwischen dem ersten und dem zweiten *voluntario* befindet, entstanden ist. Dagegen spricht indes klar eine Parallelstelle in *De voluptate* 1,45,8 *Nihil recte fit nisi voluntario*. Sonstige Parallelstellen, die zeigen würden, ob Valla *voluntarie* oder *voluntario* benutzt, sind nicht vorhanden. Da **U** nur an Stelle des zweiten *voluntarie* die Form auf *-o* bietet, ist

davon auszugehen, dass es sich lediglich um eine zufällige triviale Verschreibung handelt und die „Verbesserung“ keineswegs absichtlich oder gar *ope codicis* erfolgte.

l.250: enim] eum β praeter U

LAV: [...] *Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit, ut idem sit.* (l.250f.)

Die korrekte Lesart *enim* wäre eventuell durch Konjekturen wiederherzustellen gewesen, aber es ist gut vorstellbar, dass die Korruptel aufgrund der paläographischen Ähnlichkeit von (abgekürztem) *enim/eum* in **η** und **M** unabhängig voneinander zu Stande kam und **U** einfach das Richtige bewahrt hat.

l.375 non ante posset add. C E U^{pc} [*Immo posset mentiri* ω^{-C E U^{pc}}: *Immo non posset mentiri* C E U^{pc}]¹⁵³

AN: *Quid? Si vellet, possetne vere respondere?*

LAV: *Immo posset! <Non enim posset> mentiri qui veritas est.* (l.374f.)

Die Tatsache, dass erst **U^{pc}** (= **U** nach einer nachträglichen Korrektur derselben Hand) *non* aufweist, spricht eher für Kontamination als für Konjektureltätigkeit. Interessanterweise wurde *non* nicht über der Zeile ergänzt, sondern im dritten Viertel der Zeile wurde *posset* durchgestrichen und unmittelbar mit *non posset* fortgefahren (d.h. *non* wurde nicht erst ergänzt, nachdem der ganze Satz fertig kopiert worden war!); wenn es sich um eine Konjekture handelt würde, würde man wohl eher erwarten, dass sie erst *nach* der Niederschrift des vollständigen Satzes als Sinneinheit vorgenommen worden wäre, da Kopisten in der Regel nicht vollständige Satzeinheiten, sondern eher einzelne Wörter memorieren (nun ist es aber so, dass der Satz mit sechs Wörtern nicht besonders lang ist, sodass nicht ganz auszuschließen ist, dass der Kopist alle Wörter memorierte, mitten im Satz beim Kopieren ein Verständnisproblem hatte, er in Gedanken innehielt und sich um einen emendatorischen Eingriff bemühte).

l.439: cum] tamen β praeter U

LAV: *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem, cum es tui similis.* (l.439f.)

Wie zuvor könnte die Korruptel infolge der paläographischen Ähnlichkeit von (abgekürztem) *cum* (*cu- / tu-*) in **η** und **M** unabhängig voneinander entstanden sein.

l.502: autem om. β praeter U (item U; ipse contra om.)

AN: *Profecto hoc modo ego, si forem Sextus, Apollini responderem. Quid autem ipse contra Apollo?* (l.501f.)

Den Ausfall von *autem* in ganz **β** und von *ipse contra* in **U** (wohl eine zusätzliche Omission, d.h. ein Sonderfehler in der unmittelbaren Vorlage von **U**), versuchte **U** durch die Einfügung des Adverbs *item* („wiederum“) – unter Einfluss von *hoc item responde* in l.498 – zu heilen, vielleicht weil ihm *Quid Apollo?* allzu lakonisch erschien.

l.508: esse om. β praeter U

LAV: [...] *An hic Sextus dicat: „Tibi potius scelerum meorum adscribenda est culpa; necesse est enim me peccare, quem tu peccaturum esse praescisti.* (l.506ff.)

Hier wäre die Notwendigkeit einer Einfügung von *esse* als Infinitiv im AcI nicht naheliegend gewesen, aber erfahrungsgemäß werden Ellipsen von *est* und *esse* von Kopisten manchmal rückgängig gemacht, ebenso wie sie gerne *est*, *esse* u.Ä. tilgen.

¹⁵³ Zu meiner Konjekture *Immo posset<Non enim posset> mentiri qui veritas est* vgl. den krit. Apparat z. St. und das Kapitel zu den archetypalen Fehlern (oben S. 46-48).

l.509: sit] sic β praeter Lo U (esset U)

AN: *Insanus sit, si ita respondeat Sextus, non solum iniustus.* (l.509f.)

Aus dem korrupten *sic* stellte U anstatt des korrekten Potentialis *sit* einen Irrealis her (*esset*).

l.573: iuravit] iurabit β praeter U

LAV: [...] *Itaque et tu pro qualitate ingenii male ages, et Iupiter pro actionum tuarum atque operum modo male multabit, et ita fore per Stygiam paludem iuravit.* (ll.570-573)

Ein solcher Perseverationsfehler (*multabit...iurabit*) hätte unabhängig in η und M auftreten, aber nur schwer *ope ingenii* wiederhergestellt werden können, weil die Lesart *iurabit* nicht völlig unsinnig ist. Gleichwohl kommt eine *b/v*-Vertauschung, ein phonetischer Fehler, häufig genug vor, dass man nicht kategorisch ausschließen mag, dass U das Richtige zufällig bzw. unabsichtlich durch Verschreibung wiederhergestellt hat.

l.577: nisi prave] mihi bene U mihi male Di M mihi non male Lo

AN: [...] *Expostularet itaque optimo iure sic: „Et cur meum crimen est potius quam Iovis? Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iupiter suo crimine condemnat?* (l.576ff.)

Vgl. dazu oben S.105. Ob die Lesarten bzw. fehlerhaften Konjekturen *mihi non male* und *mihi bene* zusammenhängen, d.h. ob eine Vorlage von Lo auf U eingewirkt hat, ist schwer zu sagen, könnte aber eventuell dazu beitragen, die richtigen Lesarten von Lo U gegen Di M erklären (s.u.).

l.605: intervenit] intervenit β praeter U

AN: [...] *Non stant promissa, in quibus circumscriptio intervenit...* (l.604f.)

Es erscheint unplausibel anzunehmen, dass η und M unabhängig zu *intervenerit* verschrieben haben. Die Virgula hätte indes leicht vom Kopisten von U übersehen und damit das Richtige zufällig hergestellt werden können.

l.663: ne om. β praeter Lo nec U

LAV: [...] *Quod si ille...haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?* (ll.660-664)

Hier nahm U eine Konjektur vor, um das fehlende *ne* zu substituieren (s.o., S.105f.).

l.684: in] uti β praeter U

LAV: [...] *...esse enim nos ex massa illa ob culpam primi parentis inquinata et in luteam conversa.*

Zweifellos eine anspruchsvollere Konjektur, aber *uti luteam* (sc. *massam*) *conversa* ergibt wenig Sinn und die Wendung *convertere in* („verwandeln in“) ist geläufig genug, dass ein Kopist das Richtige durch Divination treffen konnte.

l.693f.: in meliorem materiam] in materiam meliorem β praeter U

LAV: [...] *...neque hos per electionem in meliorem materiam conversos.*

Der Kopist hätte unmöglich wissen können, dass *in meliorem materiam* die korrekte Satzstellung war und es hätte daher kein Grund bestanden, eine Konjektur vorzunehmen. Die Annahme, dass η und M unabhängig voneinander gerade an dieser Stelle eine Transposition vornahmen, ist zwar möglich, überzeugt aber nicht. Vielleicht beruht aber die Überlieferung in U auf Zufall: warum hätte U gerade hier die zwar fehlerhafte, aber nicht offensichtlich bzw. sinnstellend falsche Wortstellung korrigieren sollen?

l.727: sint] fuit Di M fuerint Lo sint U^{pc} (fuit U^{ac}?)

LAV: [...] *si modo angelis haec nota sunt, quod non credo, cum Paulo...nota non sint.*

Im Kontext hätte zumindest eine Form von *esse* in der erforderlichen 3. Pers. Pl. leicht hergestellt werden können. Die Übereinstimmung von **Di** und **M** in Kombination mit der Konjekturen *fuertint* in **Lo** zeigt indes an, dass in **β** *fuit* stand, wohl eine Verlesung aus einander ähnelndem *s* zu *f* und *i/n* zu *u/i*, was eine Konjekturen *fuertint* bzw. *fuertint* deutlich naheliegender machen würde als *sint*, da ein auf die Vergangenheit bezogenes Tempus an der Stelle guten Sinn ergibt (*cum Paulo...nota non fuertint* – „weil diese Dinge Paulus nicht bekannt waren“) und das Präsens *sint* nicht evident geboten ist. Viel spricht dafür, dass **U^{pc}** die Lesart *sint* durch extrafamiliäre Kontamination gewonnen hat.

L.769: docendi] dicendi β praeter U

LAV: [...] *Hoc quod reliquum est, exhortandi, non docendi gratia dicam...* (l.769f.)

Der Antizipationsfehler *dicendi...dicam* hätte von einem aufmerksamen Leser leicht korrigiert werden können und im Zweifel auch unabhängig in **η** und **M** auftreten können.

L.777: Quod ante Dicebam add. β praeter U

LAV: [...] *Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius miseretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse.* (l.777ff.)

U hätte sich kaum durch Konjekturen gezwungen gesehen, das durch eine Art Antizipationsfehler (...*quod alterum induraret*...) entstandene *Quod* zu streichen, da *Quod dicebam* durchaus gewissen Sinn ergibt, zumindest wenn man folgenden Teilabschnitt des Satzes isoliert betrachtet (Schreiber memorieren in der Regel nur kurze Teilabschnitte oder wenige Wörter, nicht ganze Sätze!); *Quod dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret*... – „Was ich aber als Ursache des göttlichen Willens bezeichnete, dass er den einen verhärtet [...]“.

Eine theoretische Restmöglichkeit bleibt jedoch bestehen, dass *quod* in **η M**, wie schon oben angedeutet, durch Antizipation unabhängig „interpoliert“ wurde, obwohl eine solche Antizipation über vier Wörter hinweg wohl nicht allzu häufig vorkommen dürfte.

Insgesamt sprechen nach meinem Dafürhalten l.375, l.508, l.573, l.605, l.693f., l.727, l.777 (eher) für Kontamination (auffällig ist, dass lediglich Stellen in der zweiten Hälfte des Textes sporadisch betroffen sind!), l.234, l.502, l.577 dagegen (eher) für Konjekturentätigkeit.

Lo + U (= potentielle Bindefehler Di M ?)

Wo **Lo** und **U** das Richtige im Vergleich zu **Di M** aufweisen, kann es sich prinzipiell entweder um Bindefehler **Di M**, um unabhängig durchgeführte Konjekturentätigkeit oder um Kontamination in **Lo U** handeln (mehr dazu unten).

Gelb markiert sind signifikante Bindefehler, **grün markiert** sind polygenetische Fehler oder Fehler, die von **Lo U** *ope ingenii* hätten konjiziert werden können.

L.133: noli] nolim Di M

AN: [...] *Quare noli, quaeso, hanc mihi sollicitudinem molestiamque eripere!* (l.133f.)

Entweder haben **Di** und **M** die Konstruktion des verneinten Imperativs (*noli* + Inf. *eripere*) nicht verstanden und

versucht, zu konjizieren, oder bei *nolim* handelt es sich um eine Attraktion an die 1. Pers. Sg., ausgelöst durch das nachfolgende *quaeso*. In jedem Fall handelt es sich um einen polygenetischen Fehler. Da der Konjunktiv der ersten Person anstelle des Imperativs den Satz inhaltlich völlig unsinnig macht, fällt es nicht schwer zu glauben, dass **Lo** **U** unabhängig voneinander jeweils *ope ingenii* das Richtige wiederhergestellt haben könnten, falls es sich doch um einen β -Fehler handeln sollte.

l.142: indicare] inducere **Di M**

LAV: [...] *Quamquam tu videris, quam sanctum sit et quam tolerabile omnibus libris, et quidem probatissimis, te bellum indicare, et cum nullo illorum facere.* (ll.140-143)

Die Junktur *bellum indicare* („den Krieg erklären“) ist geläufig genug, dass sie von **Lo** und **U** unabhängig voneinander hätte konjiziert werden können, sofern ein β -Fehler vorliegt. Alternativ hätte die triviale *i/u*-Verlesung *indicare* > *inducere* leicht unabhängig voneinander in **Di** und **M** auftreten können.

l.215: Atque] Aut **Di M**

AN: [...] *Atque hic quid iam consequens sit tute ipse vides.* (l.215f.)

Aut wäre *ope ingenii* eher zu *at*, aber kaum zu *atque* verändert worden. Bei der Korruptel handelt sich jedoch um einen Perseverationsfehler: *rectae aut secus* aus dem vorherigen Satz blieb im Gedächtnis haften und führte zu einer Substitution von *atque* durch *aut*. Ein solcher Fehler ist polygenetisch und konnte unabhängig voneinander in **Di** **M** auftreten; **Lo** und **U** haben in diesem Fall also wahrscheinlich bloß das Richtige, schon in β Überlieferte, bewahrt.

l.293: dicere *om.* **Di M**

LAV: *Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt, Deum non posse non providere.*

Die Omission von *dicere* ist nicht polygenetisch. Es erscheint fraglich, ob **Lo** **U** das *verbum dicendi* selbstständig *ope ingenii* ergänzt hätten, da der Satz ohne *dicere* immer noch einen gewissen Sinn ergibt (*non verebor...non posse non providere* könnte als – seltener – AcI¹⁵⁴ statt geläufigem Befürchtungssatz mit *ne* aufgefasst werden („Daher fürchte ich nicht, dass Gott das, was geschehen wird, nicht vorhersehen kann“).

l.335: vide] inde **Di M**

LAV: [...] *Ac vide, quam sim de gradu deiectus!*

Da die Buchstabenkombinationen *ui* und *in* sich zum Verwechseln ähnlichsehen und leicht ineinander verschrieben werden können, darf davon ausgegangen werden, dass es sich um eine Korruptel handelt, die unabhängig voneinander in **Di** und **M** aufgetreten ist, wobei **Lo** und **U** lediglich die korrekte Lesart vertikal ererbten.

l.377: quod] quid **Di M**

AN: *Quid responderet igitur?*

LAV: *Certe quod acturus esses, sed te tamen non audiente.* (l.376f.)

Abgekürztes *quod* und *quid* ähneln einander sehr; auch hier ist also zu vermuten, dass die Verschreibung in **Di** und **M** unabhängig aufgetreten ist und **Lo** sowie **U** das Richtige bewahrten.

¹⁵⁴ Vgl. GEORGES II) δ , s.v. *vereor*, und OLD s.v. *vereor* 4 mit verschiedenen Beispielen wie Plaut. *Mil.* 1285; Suet. *Iul.* 35,1; Cic. *fin.* 2,29 (unpersönl.). Das Verb *vereor* nimmt hier die Bedeutung „fürchten“ ~ „Bedenken, Skrupel haben“ an.

L.405: esse] est Di M

LAV: [...] *Nego si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse.* (1.404f.)

Zweifelsohne wurde der Infinitiv des AcI *esse* unter Einfluss von vorangegangenen *praescitum est* korumpiert. Ein solcher trivialer Perseverationsfehler hätte leicht unabhängig in **Di** und **M** auftreten können und ebenso leicht von **Lo U** rückgängig gemacht werden können, falls es sich um einen β -Fehler handeln sollte.

L.437f.: persuadeas] persuaderes Di M

AN: [...] *Sed si quid est quo uberius mihi hoc explices ac plane persuadeas, audire aveo.* (1.436ff.)

Zwar ist die Korruptel *persuaderes* ein signifikanter Fehler, aber in Anbetracht des ersten Prädikats (*explices* = Konj. Präs.) des Relativsatzes mit konsekutivem Nebensinn wäre der Konjunktiv Präsens *persuadeas* aus dem unsinnigen Konjunktiv Imperfekt *ope ingenii* zu restituieren gewesen und es könnte ein β -Fehler vorliegen.

L.479: te] me Di M

LAV: [...] *Apollo: „...Meliora denuntiarem, si meliora te manerent...“* (1.478f.)

Die triviale Verschreibung von *me* zu *te* ist bedingt durch Perseveration *Meliora...si meliora* und somit mit einiger Sicherheit unabhängig voneinander in **Di** und **M** entstanden. **Lo** und **U** haben also lediglich die richtige, in β vorhandene Lesart geerbt.

L.506f.: adscribenda] obscribenda Di M

LAV: *An hic Sextus dicat: „Tibi potius scelerum meorum adscribenda est culpa...“?* (1.506f.)

Da die Entstehung der Korruptel *obscribenda* aus dem durch **Lo U** bezeugten *asscribenda* (= *adscribenda*) paläographisch nicht zu erklären ist (die Präposition/Vorsilbe *ob* kommt in der Nähe der Passage überhaupt nicht vor), handelt es sich um einen signifikanten Fehler. Zwar werden erfahrungsgemäß von Kopisten Präfixe von Komposita des Öfteren bewusst oder unbewusst vertauscht, aber hier liegt ein Spezialfall vor, da das Verb *obscribere* überhaupt nicht existiert,¹⁵⁵ was es unwahrscheinlich macht, dass der Fehler polygenetisch ist.

Gerade weil das Verb *obscribere* gar nicht existiert, ist es indes nicht ausgeschlossen, dass es sich um einen β -Fehler handelt, der von **Lo U** korrigiert werden konnte. Ob dies *ope ingenii* erfolgen konnte, ist dagegen zweifelhaft, weil die Junktur *culpam a(d)scribere alicui* („jdm. Schuld beimessen“, „jdm. die Schuld geben“) im Gegensatz zu *culpam conferre*, (*att*)*ribuere* o.Ä. (vgl. etwa TLL 4.0.1307.50; 4.0.1308.55), klassisch nicht belegt und nachklassisch bzw. im Mittelalter nur ganz punktuell vorkommt (etwa bei Hrabanus Maurus, *De computo*, 1,64 *Sin uero annum qualem quaerebas, in loco quem putabas inuenire non poteris, uel chronographorum incuriae uel tuae potius tarditati culpam adscribe*). Eventuell hätte in dem Wissen um die (übertragene) Bedeutung von *a(d)scribere* („zuschreiben“, „beimessen“; vgl. die zahlreichen Beispiele unter TLL 2.0.774.45-2.0.775.19 „i.q. *attribuere, imputare*“) *a(d)scribenda* konjiziert werden können, aber eine Korrektur unter Rückgriff auf eine Hs. außerhalb von β erscheint deutlich plausibler.

¹⁵⁵ Aus eigener Erfahrung ist mir folgendes Beispiel aus meinen Vorarbeiten an einer kritischen Edition von Vallas *Apologia* in Erinnerung geblieben, wo die beiden Überlieferungsstränge zwischen *ad* und *ob* schwanken: *...et alia multa quae sapientissimus poeta (sc. Homerus) et omni philosopho maior figuris adumbravit* [adumbravit α : obumbravit β] („durch sprachliche Bilder deutete er an“; *obumbrare* bedeutet dagegen „verdunkeln“).

Nicht zu vernachlässigen ist ferner die Möglichkeit, dass die Assimilation *asscribenda* nur eine orthographische Variation in **η** war, in **β** dagegen die nicht-assimilierte Variante *adscribenda* stand, die in gotischer Schrift durchaus von **Di** und **M** unabhängig zu *abscribenda* verlesen werden konnte.

l.548: mentem] mente **Di M**

LAV: *An non venit in mentem, quid hic afferre possit in suam defensionem?* (l.548f.)

Die Verschreibung von abgekürztem *mentem* (*mente*) zu *mente* ist trivial und konnte daher leicht unabhängig voneinander in **Di M** auftreten. **Lo** und **U** haben somit die in **β** noch vorhandene korrekte Lesart bewahrt.

l.642: operibus] corporibus **Di M**

LAV: ..., *Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali...non ex operibus, sed ex vocante dictum est quod 'maior serviet minori' [Gen 25,23]...'* (= Röm 9,11f.) (ll.639-643)

Die Verschreibung von *corporibus* zu *operibus* aufgrund der fehlerhaften Auflösung eines abgekürzten *corporibus* wäre plausibel und polygenetisch (vielleicht: *co'p-ib^{us}* > *op-ib^{us}* > *operibus*), andersherum, wie im vorliegenden Fall, ist sie dagegen nicht leicht zu erklären.¹⁵⁶ Da es sich hier jedoch um eine recht bekannte Bibelstelle handelt, hätten **Lo** und **U** diese Stelle wohl unter Rückgriff auf die Vulgata konjizieren können.

l.652f.: quis] qui **Di M**

LAV: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* (= Röm 9,20) (l.652f.)

Das Fragepronomen *quis* konnte unter dem Eindruck des nachfolgenden Relativpronomens *qui* leicht korrumpiert werden (Antizipationsfehler). Dieser polygenetische Fehler konnte daher wohl jeweils unabhängig in **Di** und **M** auftreten, wobei **Lo U** das Richtige aus **β** geerbt haben dürften.

l.699: colluviemque] columenque vel columemque **Di M α**

LAV: [...] *alteri vero existimari possunt vasa, quae ab oculis relegata...omnem obscenitatem colluviemque suscipiunt.* (ll.696-699)

Dieser mehrstufige **λ**-Fehler (*vi* bzw. *ui* konnte leicht zu *m* verschrieben werden; anschließend wurde wohl das als unsinnig empfundene doppelte *l* getilgt, um das Wort *columenque* herzustellen: *colluviemque* > *collumemque* > *columem(n)que*) hätte nur schwer *ope ingenii* von **Lo** oder **U** korrigiert werden können, da das Wort *colluvies*, gerade im wörtlichen Sinn („Unflat“, „Unrat“) sehr selten vorkommt; es ist im Wesentlichen lediglich bei Plin. *nat.* 24,176; Colum. 1,5,6; 1,6, 24; 2,14,8; Sen. *nat.* 4,10; Lucan. 4,311 und Val. Fl. 4,497 nachweisbar (vgl. TLL 3.0.1665.80-3.0.1666.25, bes. 3.0.1665.82-3.0.1666.09 „proprie de confluendo“). Falls die Lesart tatsächlich *ope codicis* hergestellt wurde, muss es sich um eine Hs. der **μ**-Gruppe gehandelt haben, da die Korruptel ja in ganz **λ** vorliegt.

l.709: fuimusque] sumusque **Di M**

LAV: [...] *Sumus igitur vasa argentea (malo dicere quam lutea), fuimusque diu vasa contumeliae, damnationis, inquam, et mortis, non obdurationis.* (ll.708-711)

Die Korrumpierung von *fuimusque* zu *sumusque* ist polygenetisch, da sie sowohl paläographisch aufgrund der Ähnlichkeit von *s/f* und *u/i* als auch unter Eindruck von vorangegangennem *Sumus igitur...* leicht entstehen konnte. Es leuchtet ein, dass **Lo** und **U** einfach das Richtige aus **η ι** bzw. **β** bewahrt haben.

¹⁵⁶ Die kritische Edition der Vulgata (WEBER / GRYSON) verzeichnet an dieser Stelle keine Korruptel *corporibus*.

[.726: quantum] quam tamen Di M

LAV: [...] *si modo angelis haec nota sunt, quod non credo, cum Paulo (vide quantum illi tribuam) nota non sint.* (l.725ff.)

Die Verschreibung von abgekürztem *quantum* zu *quam tamen* ist banal und konnte daher sehr leicht unabhängig voneinander in **Di M** entstehen. **Lo** und **U** haben vermutlich lediglich die korrekte Lesart aus **β** geerbt, sodass keine Konjektureltätigkeit *ope codicis* oder *ope ingenii* angenommen werden muss.

[.779: refrigescunt] refugescunt Di M

LAV: [...] *Quod si ergo propter huius rei ignorationem, ut multarum quoque aliarum, a caritate Dei angeli non refrigescunt, a ministerii ordine non recedunt...* (l.780ff.)

Die Buchstabenkombination *ri* ähnelt, besonders wenn sie dicht nebeneinander geschrieben ist, einem *u* stark. Daher erscheint es naheliegend, dass *refrigescunt* in **Di** und **M** unabhängig zu *refugescunt* verschrieben wurde, **Lo** und **U** also lediglich die in **β** dargebotene korrekte Lesart erbten.

Wichtig ist, dass die Übereinstimmung von **Lo U** im Richtigen gegen gemeinsame Fehler von **Di M** weder bedeutet, dass sie das Richtige aus derselben Quelle schöpften,¹⁵⁷ noch dass sie überhaupt eine Vorlage außerhalb von **β** benutzten, nämlich dann, wenn tatsächlich Bindefehler **Di M** vorliegen und diese beiden Textzeugen enger miteinander verwandt sind als zuvor angenommen (s.u.).

Ein großes Problem besteht folglich darin, dass die sich oben andeutende Kontamination und Konjektureltätigkeit von **Lo** und **U** die korrekten Affinitäten innerhalb von **β** verschleiern: denn wenn **Lo** und **U** im Richtigen gegen einen Fehler von **Di M** übereinstimmen, wirkt es so, als ob **Di M** durch Bindefehler zu einer Unterfamilie gebunden würden, obwohl sie tatsächlich *nicht* miteinander verwandt sein müssen, nämlich dann, wenn der Fehler schon in **β** vorhanden war, **Lo** und/oder **U** die richtige Lesart jedoch durch Kontamination oder Divination wiederhergestellt haben.¹⁵⁸

Wie wir sahen, belegen einige fehlgegangene Konjektureversuche, dass **Lo** und **U** für sich betrachtet durchaus als selektiv aufmerksame Leser zu betrachten sind, die in der Lage waren, an verschiedenen Stellen mehr oder weniger ingeniose Konjekturen vorzunehmen. Diese Tatsache macht es umso schwieriger, Kontamination nachzuweisen. Die schiere Vielzahl an teilweise

¹⁵⁷ Dass bspw. die Textzeugen **Lo** und **U** miteinander verwandt sind, darf als ausgeschlossen gelten: sie stimmen nur ein einziges Mal im Falschen überein (l.805 *apponentes*] *ponentes Lo U*) und sind daher mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht miteinander verwandt

¹⁵⁸ Wie irreführend Kopisten-Konjekturen in Hinblick auf eine korrekte Analyse der Affinitäten manchmal sein können, illustriert das oben erläuterte Beispiel |l.803 *philosophorum om. β* *eisque post similes add. Lo* (*que pro qui exhibit*), *eis U illis M*], wo die Zeugen **Lo U M** (= *ι*) wohl unabhängig voneinander *eis/illis* einfügten, um einen **β**-Fehler (den Ausfall von *philosophorum*) auszubügeln und adäquaten Sinn herzustellen.

schwierig zu heilenden Stellen, wo **Lo** und **U** jeweils allein das Richtige getroffen haben, auch gegeneinander (d.h. **Lo** gegen **Di M U**; **U** gegen **Lo Di M**), macht es m.E. jedoch sehr unwahrscheinlich, dass lediglich Konjekturealkritik, nicht Kontamination im Spiel war.

Dass **Lo** und **U** jedoch nicht nur an *verschiedenen* Stellen das Richtige gegen die jeweils anderen Hss. der β -Familie treffen, auch gegeneinander, sondern auch an *denselben* Stellen *miteinander* die korrekte Lesart überliefern, stellt eine zusätzliche Schwierigkeit dar. Denn wenn die zuvor aufgestellte Hypothese der Verwandtschaft von **M U** (= τ) zutreffend ist, kann die Übereinstimmung von **Lo U** im Richtigen gegen eine in **Di M** anwesende Korruptel nur dadurch plausibel gemacht werden, dass in **Di** und **M** dieselbe Korruptel *unabhängig voneinander* entstehen konnte oder dass **Lo U** auf eine Hs. aus μ zurückgriffen, wie insbesondere l.699, vielleicht auch l.213 nahelegt (vgl. ähnlich für **Lo** allein l.678 *illius miserens corr. Lo* (cf. 666, 778f.) : *illius* –ans μ : *illum* –ans λ^{Lo} , wobei abgekürztes *illum* von **Lo** leicht zu *illius* verschrieben werden konnte).

Werfen wir also zur Sicherheit einen genaueren Blick auf die Aussagekraft und Stärke der oben identifizierten Bindefehler **U M** (gelb markiert sind nicht-polygenetische Fehler, grün markiert sind polygenetische Fehler).

Bindefehler U M

Titel:

Incipit tractatulus laurencij valensis ad ad (sic!) garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio U Laurencij valensis ad Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio liber incipit M vs. *Laurencii vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum... η*

Die Übereinstimmung im Titel an den markierten Stellen stellt nur schwache Evidenz dar (man bedenke auch die Abweichung *Incipit tractatulus U* vs. *...liber incipit M*).

l.78: tempus] epus U M (opus η)

Die mehrstufige Korruptel *tepus* > *epus* > *opus* könnte von η leicht zu *opus* „verschlimmbessert“ worden sein, weshalb die Korruptel *epus* nur ein schwacher Bindefehler ist.

l.112: et] sed U M^{ac} et M^{pc} (marg.)

Der polygenetische und daher insignifikante Antizipationsfehler (der Kopist wollte die Verbindung *non solum...sed etiam* bereits voreilig nach dem ersten Teil des ersten Glieds *divina* vervollständigen!) wurde von M^{pc} aufmerksam korrigiert.

l.467: irata caesus] rapta spatium U cepsa U^{marg} rapta cepsus M (rapta celsus η)

In β (und λ) stand vermutlich *cessus*, wie die Lesart von α (*cessus*) nahelegt (das erste *s* wurde aufgrund der Ähnlichkeit der beiden Buchstaben zu /verlesen). Damit handelt es sich beim von **M** überlieferten *cepsus* (*cepsa* in **U** scheint ein Perseverationsfehler zu sein, ausgelöst durch *rapta*) um eine progressive Korruptel, eventuell unter dem lautlichen Eindruck von *rapta*.

L.474: sane et accepta] accepta sane U M (acceptaque sane η)

Ein abgekürztes *-que* (*acceptaque sane* war die Lesart von η und wahrscheinlich auch von β) hätte leicht unabhängig ausfallen können: die Omission ist daher insignifikant.

L.603: me] mihi U M

Die Korruptel kann paläographisch leicht erklärt werden (*me* konnte vor nachfolgendem *circum* zu *mī* = *mihi* verlesen werden).

L.613: per me post esse add. U M

Es handelt um einen insignifikanten Perseverationsfehler (*ingratus es si dicas per me coactum te esse per me* (sic!)...), der zudem ein β-Fehler sein könnte, welcher in η leicht als unsinnig erkannt und getilgt werden konnte.

L.802: altum] alta U M

Die Verderbnis hätte unter Umständen unabhängig unter dem Eindruck des Paulus-Zitats (Röm 12,16) aus l.796f. *Non alta sapientes, sed humilibus consentientes* entstehen können und taugt daher nicht als starker Bindefehler.

L.802: timeamus] caveamus U M

Wenn eine bewusste oder unbewusste Substitution vorliegen würde, also das Prädikat *timeamus* (~„fürchten wir uns davor...“) durch das ähnliche, aber nicht gleichbedeutende Synonym *caveamus* (~„hüten wir uns davor [...]“) ersetzt wurde, würde ein signifikanter Bindefehler vorliegen. Allein, *timeam*’ konnte in gotischen Lettern sehr leicht zu *caveam*’ verlesen werden.

Die vorhandene Evidenz (zwei stärkere Bindefehler) spricht leicht für eine Affinität **U M**. Für sich genommen überwiegt dies zwar nicht die zwei bis drei signifikanten Bindefehler **Di M**, die oben besprochen wurden, aber die relative Ähnlichkeit des Titels im Gegensatz zu η sowie die Herkunft¹⁵⁹ der beiden Hss. (monastisches Milieu) stützen diese Annahme zusätzlich, mit dem *caveat*, dass Mainz Köln geographisch näher liegt als Utrecht und dass über die vom Drucker benutzte verlorene handschriftliche Vorlage für **Di** nichts bekannt ist.

Wenn man nun die Hypothese einer zusätzlichen, intrafamiliären Kontamination vermeiden möchte, um die Übereinstimmung von **Di M** im Falschen und **Lo U** im Richtigen zu erklären, muss man mithin annehmen, dass die Bindefehler zwischen **Di M** in Wahrheit β-Fehler sind, die von **Lo U** teils *ope ingenii*, teils *ope codicis* durch Kontamination korrigiert wurden. Insgesamt würde dies aber bedeuten, dass **Lo U** an gewissen Stellen beide rein zufällig und unabhängig voneinander eine extrafamiliäre Hs. aus μ konsultiert hätten, um eine fehlerhafte β-Lesart zu korrigieren (Erklärung für die **Di M**-Fehler), und dass **Lo U** separat an verschiedenen Loci auf eine solche Hs. zurückgegriffen hätten, um das Richtige herzustellen (Erklärung für die richtigen Lesarten von **Lo** gegen **Di M U** und von **U** gegen **Lo Di M**). Ersteres wäre zwar ein interessanter Zufall, aber durchaus im Bereich des Möglichen.

¹⁵⁹ Vgl. jeweils die Beschreibung der beiden Hss. oben, S. 7f. und S. 16f.

Doch wie auch immer sich dies nun verhalten mag (was letztlich zutrifft, ist nicht weiter ergründbar und damit unentscheidbar, für die Rekonstruktion des richtigen Textes im Übrigen auch weitestgehend irrelevant!): der Vollständigkeit halber sei abschließend noch erwähnt, dass als alternative Erklärungshypothesen, die sich indes nicht weiter argumentativ untermauern lassen, auch in Frage kämen, dass **M** Zugriff auf eine Vorlage von **U** *und* auf **Di** hatte, sodass das Phänomen der **Di M**-Fehler nicht durch Korrektur von β -Fehlern in **Lo U**, sondern durch Kontamination in **M** zu erklären wäre, oder dass eine Vorlage von **Lo** (oder **U**) aufeinander eingewirkt haben, wodurch die Übereinstimmung von **Lo U** im Richtigen gegen **Di M** plausibilisiert werden könnte.

FAZIT

Die richtigen Lesarten, die **Lo U** im Vergleich zu **Di M**, die **U** im Vergleich zu **Lo Di M** und die **Lo** im Vergleich zu **Di M U** aufweisen, sind im Lichte der stemmatischen Evidenz (**Lo Di M U** bilden auf jeden Fall Familie β , wie Dutzende signifikante Fehler zeigen, **Lo Di** eine weitere Familie η , wie ebenfalls etwas mehr als zehn signifikante Fehler beweisen), und der Annahme, dass **M U** ebenfalls miteinander verwandt sind, möglicherweise wie folgt zu erklären: in **Lo** und **U** wurden einige β -Fehler durch Konjekturen *ope ingenii* und durch Kontamination, d.h. mittels Konsultation einer Hs. außerhalb von β beseitigt, was die scheinbaren Bindefehler **Di M**, von denen eine Vielzahl überdies auch unabhängig in den beiden Hss. entstanden sein könnten, erklären würde. Eventuell könnte auch **M** kontaminiert sein.

Abschließend gilt es erneut zu betonen, dass Übereinstimmung von **Lo U** im Richtigen keineswegs bedeutet, dass sie das Richtige auch aus derselben Quelle schöpften. Da **Lo U** offensichtlich an einigen Stellen passables kritisches Urteilsvermögen bewiesen und keine extrafamiliären Bindefehler in nennenswertem Umfang neu eingeführt haben (s.u.), ist die Quelle der aus Kontamination geschöpften richtigen Lesarten für uns leider nicht mehr mit Gewissheit näher zu lokalisieren.

Falls jedoch die Diagnose, dass – bei **Lo U** – insbesondere | 1.699 colluviemque | unter Zuhilfenahme einer Hs., und nicht *ope ingenii* geheilt worden ist, zutrifft, liegt uns zumindest ein kleines Indiz vor, dass es sich bei dieser Quelle jeweils um ein Manuskript aus der μ -Gruppe gehandelt haben muss, da die besagte Korruptel | 1.699 columenque (*sic!*) | ja in ganz λ vorhanden ist. Für **U** allein scheint die Konsultation einer extra-familiären Hs. speziell durch die Stelle | 1.375 non ante posset add. **C E U**^{pc} | plausibilisiert zu werden, auch wenn die Ergänzung von *non* aufgrund des Kontexts ebenso auf konjekturale Eigeninitiative von **U** zurückgehen könnte: bei Annahme

von Kontamination muss die hinzugezogene Hs. jedenfalls entweder **C** oder **E** (oder plausibler eine verlorene Vorlage oder Kopie derselben) gewesen sein.¹⁶⁰

1.2.3.3 Hyparchetyp μ (*codices Vi Bas Ba C E SP continens*)

1.2.3.3.1 Bindefehler μ (= *consensus familiarum Vi v*)

(?) 1.12: multis iam saeculis] iam multis saeculis **Vi v**

Quod minime illi fecerunt quorum multis iam saeculis opera exstant, Apostolorum imitatores et verae in templo Dei columnae. (1.12ff.)

In ähnlichen temporalen Ausdrücken bevorzugt Valla „Klammerstellung“ (vgl. u.a. *De donatione Constantini* §1 *longo iam aevo*; *epist.* 8,2 *multis iam saeculis*; 38,1 *multis iam annis*; *Gesta* 1,17,8; 3,10,8 *multis iam annis*; *Antidotum in Facium* 1,5,7 *multis iam annis*; *Elegantiae* 1 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 598) *multis iam saeculis*; *Raudensiane note* 1,15,68 *multis post saeculis*; *De voluptate* 2,28,10 ...*ut de Endymione fertur qui multis iam saeculis dormit*; anders dagegen 1,2,1 *iam longa aetate*; *Antidotum in Facium* 2,9,21 *sicut iam plurimis annis*). Die Lesart von μ erscheint daher als eine wahrscheinliche Trivialisierung der Satzstruktur.

1.23: ac] et **Vi v**

...püssimam antiquitatem, quae in expugnandis haeresibus philosophiae arma non habuit ac saepe contra ipsam philosophiam depugnavit...et tamquam Tarquinium in exilium eiecit, neque redire passa est. (11.22-25)

Die Lesart von λ ist überlegen, da *ac/atque* oft benutzt wird, um zwei Gedanken zu verbinden, wenn der zweite Gedanke eine Klimax enthält (KS II 22), so wie es hier der Fall ist: „[...] die höchst fromme *antiquitas*, die nicht über die Waffen der Philosophie verfügte und sogar gegen die Philosophie selbst höchst erbittert kämpfte [...]“. Diese Funktion von *ac* klingt etwa auch an folgenden Parallelstellen in *De libero arbitrio* an: 1.56f. ...*aliquid enim de nostra ac praeter ceteros afferemus* („Denn wir wollen etwas Eigenes, ja sogar etwas, das über die übrigen Autoren hinausgeht, entwickeln“); 11.144-149 *Scio equidem videri non tolerabile ac paene sacrilegum* („nicht erträglich, ja beinahe frevelhaft“) *libris iam usu probatis non acquiescere, sed te non fugit in plerisque solere inter se illos non convenire diversasque sententias defendere, ac paucissimos esse* („[...] ja dass es gar nur wenige gibt, deren Autorität [...]“), *quorum auctoritas maior est, quam ut eorum dicta veniant in quaestionem.*

Die Korruptel entstand womöglich unter Einfluss von nachfolgendem *et tamquam*.

¹⁶⁰ Doch vgl. im Fall von **U** auch die konfligierende Evidenz | 1.580f. *obsistere qui possum*] re– q. p. **δ** : q. o. non p. **β -M** (cui o. n. p.) **U** (q. resistere n. p.) |. Die Tatsache, dass auch **δ** *resistere* statt *obsistere* überliefert, könnte darauf hindeuten, dass **U** Zugriff auf eine Hs. aus dieser Gruppe gehabt hat (die Restitution der Lesart *colluviemque* wäre dann durch Konjekturen zu erklären). Allerdings scheint es nicht undenkbar, dass *obsistere* zweimal unabhängig zum Synonym *resistere* trivialisiert werden konnte.

l.37: navigarunt] navigaverunt **Vi v**

Odiosum puto et execrabilem medicum, qui aegrotum probatis iam usu medicamentis curare non vult, sed novis et experimento non cognitis, et nautam, qui mavult insuetum iter tenere quam id, per quod ceteri salva navi ac mercibus navigarunt. (ll.33-37)

Die synkopierte Perfektform *navigarunt* ist vorzuziehen. In **μ** wurde wohl eine Vereinfachung vorgenommen (Ersatz der synkopierte Perfektform durch die reguläre Form *navigaverunt*). Beispiele für synkopierte Perfektformen sind in *De libero arbitrio* anteilmäßig deutlich rarer als in anderen Werken Vallas (vgl. dort etwa *Gesta prooem.* 10 *tractarunt* (im Autograph **A**); 2,5,9 *interrogarunt*; *Repastinatio* 1 prooem. 4 *manarunt*; 15 *reformidarit*; 1,1,8: *negarit*; 3,10,8 *affirmarat*; *De voluptate* 1,16,5 *noris*; 2,28,12 *norunt*; 3,4,25 *audierat*; 3,4,27 *significasti*; 3,12,1 *temptarunt*; *Raudensiane note* 2 prooem. 2 *Negasti*; *Antidotum in Facium* 3,10,16 *mutasti* etc.), finden sich aber immerhin etwa in l.41 *nescierunt*, l.369 *rogaras*, l.439 *concupisti*, l.452 *petierim* und l.747 *putasti*.

l.126: ac] et **Vi v**

AN: [...] *Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e carcere parietum, sed e carcere errorum evolem, et in patriam, non hanc, quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam, ubi animae nascuntur, transvolem ac perveniam?* (ll.122-126)

Ac und *atque* werden oft benutzt, um zwei einander gleichgestellte Gedanken oder Begriffe zu einem Ganzen zu verbinden (KS II 16). Vallas *usus scribendi* stimmt mit diesem Gebrauch und dieser Norm überein (vgl. schon oben z. St. l.23; vgl. auch l.5f., l.37, l.60, l.98, l.265, l.290 u.ö.).

An dieser Stelle werden das Überfliegen (*transvolem*) und Ankommen (*perveniam*) als ein zu einem Ganzen zusammengehöriger Gedanke verstanden, weshalb *ac* zu präferieren ist. Die Verschreibung ist durch die Influenz von *evolem et in patriam...* leicht zu erklären.

l.206f.: praevericatorem <pro>vidit fore] praevericaturum vidit **Vi** [= **μ**?] praevericatum vidit **v**
praevericatorem vidit fore **α** praevericaturum esse viderit fore **β**

AN: [...] *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit. Veluti si Iudam praevericatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevericaturum esse, id est necesse est Iudam praevericari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus.* (ll.205-209)

Die Lesart *praevericatorem vidit fore* in **α** ist korrekt, wie die Parallelstelle l.231f. *Ais Deum providisse Iudam praevericatorem fore* bezeugt, wo l.206f. ...*ubi ais Deum providisse Iudam praevericatorem fore* direkt aufgegriffen wird.

Da **β** in einer unsinnigen Dopplung bzw. Kombination *fore* neben *praevericaturum esse* überliefert, ist aufgrund der Lesart der Familie **α** *praevericatorem...fore* die Richtigkeit von *fore* an sich wohl gesichert und *praevericatorem vidit fore* folglich die Lesart des Hyparchetypus **λ**, sodass die doppelte Lesart *praevericaturum esse...fore* in **β** wahrscheinlich einen Antizipationsfehler darstellt (Antizipation von *praevericaturum esse* in l.208), durch den das korrekte *praevericatorem* verdrängt wurde.

Auf ähnliche Weise ist auch das Zustandekommen der Korruption in **μ** zu erklären: durch einen Antizipationsfehler wurde *praevaricatorem* durch *praevaricaturum* verdrängt, wobei in **v** im Vergleich zu **Vi** noch ein Auflösungsfehler (das Übersehen der Korona bei abgekürztem *praevaricat'um*) hinzukam, der eine progressive Korruption verursachte, sodass *praevaricaturum* zu *praevaricatum* verderbt wurde.

l.208: *praevaricaturum esse*] *praevaricari* **Vi v** (*praevari* **SP**)

AN: [...] *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit. Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus.* (ll.205-209)

Es liegt ein weiterer Antizipationsfehler vor, und zwar eine Vorwegnahme von *praevaricari* in l.208. Die Lesart *praevaricaturum esse* ist aufgrund der Variation stilistisch überlegen und vermeidet elegant eine Wiederholung von *praevaricari* noch in derselben Zeile (l.208f. ...*id est necesse est Iudam praevaricari*).

l.216: *ipse om.* **Vi v**

AN: [...] *Atque hic quid iam consequens sit tute ipse vides.* (l.215f.)

Das (abgekürzte) Pronomen *ipse* konnte unter Einwirkung des vorangegangenen *tute* vom Kopisten leicht übersehen werden (*tute ipse*). Eine ähnliche Stelle, und zwar l.332ff. *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam vel melius quam tute ipse?*, bestätigt die Präferenz Vallas, zusätzlich verstärkendes *ipse* zu bereits durch *-te* verstärkten Formen des Personalpronomens *tu* hinzuzusetzen.¹⁶¹

(?) l.252: *dices*] *diceres* **Vi v**

LAV: [...] *Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit, ut idem sit. Atqui si novi ingenium tuum, non dices ideo aliquid esse, quod scias illud esse.* (ll.250-253)

Zwar wäre eine Verschreibung *dic'es* > *dices* durch Verlust der Virgula paläographisch leichter zu erklären als umgekehrt, aber falls der Irrealis *diceres* tatsächlich die korrekte Lesart wäre, würde man wohl im folgenden kausalen Nebensatz eher einen Konjunktiv Imperfekt (*scires*) als *attractio modi* statt des Konjunktiv Präsens *scias* erwarten (vgl. KS II 203f.).

Zudem erschiene es gewitzt und geistreich, wenn Laurentius hier seine *Zukunfts*prognose über die Reaktion des Antonius (*dices* = Fut. I) von seinem Vorwissen (*novi*) über dessen *ingenium* abhängig machen würde.

¹⁶¹ Klassisch begegnet *tute* sowohl mit als auch ohne Formen von *ipse* (vgl. Sektion 2 (γ) im LEWIS & SHORT s.v. sowie im OLD s.v. *tute* 2 b mit Beispielen, etwa Ter. *Andr.* 151; 752, Cic. *de rep.* 1,59; Prop. 3,14,25 zur Verbindung mit *ipse*). Weitere Belege finden sich v.a. bei Plautus (etwa *Capt.* 581; *Curc.* 254; *Poen.* 1381) und bei Terenz (*Hec.* 784; *Eun.* 893): die Junktur scheint also besonders im lebendigen Dialog der Komödie verbreitet zu sein.

?l.270 [tum cum *scripsi*: nunc dum **μ**: ut...erat *om.* **λ**: tunc dum *corr.* **Ba**, *fort. recte*: tunc cum...dum *corr./transp.* **Chomarat**]

AN: [...] *Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti: id namque non tum, cum factum est, cognovimus, sed cum fieret et praesens erat, ut noctem fuisse non tum, cum transiit, didici, sed cum erat.* (ll.267-270)

Wie oben (S. 41) bereits erwähnt, ist aufgrund der Omission von l.270 in **λ** durch Augensprung unklar, ob es sich um einen archetypalen oder doch nur um einen hyparchetypalen Fehler in **μ** handelt.

l.307: a Deo] adeo **Vi v**

LAV: *Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitatem afferat? Ut <si> forte bodie pluatur aut thesaurum inveniam, concedisne haec sine ulla necessitate posse praesciri?* (ll.307-310)

Ein trivialer Wortabtrennungsfehler ohne Signifikanz.

(?) l.339: est *om.* **Vi v**

LAV: [...] *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam vel melius quam tute ipse?*

AN: *Do vero.*

LAV: *Des illud quoque necesse est, te non aliud acturum esse quam quod voluntas ferret.* (ll.335-340)

Eine recht triviale Auslassung: (abgekürztes) *est* und *esse* in unpersönlichen Ausdrücken und AcI-Konstruktionen fallen in Handschriften häufig aus oder werden umgekehrt auch gern zur Verdeutlichung bewusst hinzugefügt. Die Vielzahl an Stellen in *De libero arbitrio*, wo die jeweilige Form von *esse* in Verbindung mit *necesse* nicht ausgelassen wird (l.208, l.212, l.245, l.286, l.507) spricht indes ein wenig gegen die Auslassung von *est*.

?l.400: qui] quia **μ**

LAV: *Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo, quod vincere non potes, non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers, quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras.* (ll.400-403)

Beide Lesarten, kausales *quia* oder das Relativpronomen *qui* erscheinen passabel. Dem Relativpronomen *qui*, das auf *tuam* zu beziehen wäre (vgl. KS I 30f.), ist jedoch als *lectio paullulo difficilior* der Vorzug zu geben, wenngleich dieses Prinzip aufgrund der paläographischen Ähnlichkeit von (abgekürztem) *qui* und *quia* in unserem Fall nur von begrenztem Wert ist.

Der Einwand, dass man in einem solchen Relativsatz mit etwaigem konsekutivem Nebensinn vielleicht eher den Konjunktiv erwarten würde („der du so beschaffen bist, dass [...]“), verfängt hier nicht recht, da Valla dieser Praxis nicht durchgängig folgt und der Gebrauch des Konjunktivs sowieso häufig von der Perspektive und Auffassung des Autors bzw. des Aspekts, der ins Auge gefasst werden soll, abhängt (objektive Tatsache vs. eine sich aus dem Wesen der genannten Person ergebende Folge; vgl. KS II 296ff.).

??[l.418: esset] esse **Vi C (+S)**]

AN: *Hic te teneo! An ignoras praeceptum esse philosophorum quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi?* (l.417ff.)

Die Verwechslung von abgekürztem *esset* mit *esse* ist ein polygenetischer Fehler, der in **Vi C** leicht unabhängig entstehen konnte und daher nicht unbedingt als μ -Fehler aufzufassen ist (ansonsten müsste man im Übrigen annehmen, dass ξ an der vorliegenden Stelle konjiziert hat!).

l.441: etiam *om.* **Vi v**

LAV: *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem, cum es tui similis. Itaque faciam quod petis, quod eram etiam mea sponte facturum.* (l.439ff.)

Ein einfacher Omissionsfehler liegt vor, der vermutlich durch die Ähnlichkeit von *eram* und *etiam* begünstigt wurde (*eram etiam*). Das Adverb *etiam* scheint zudem als Sinnträger inhaltlich geboten, da es eine entscheidende Nuance setzt: „Ich werde daher tun, was du verlangst, <und> was ich *auch* (*schon*) von selbst tun wollte [d.h. ohne, dass du mich erst noch darum hättest bitten müssen]“.

?l.483: sita *ante* est *exhib.* **Vi v** l.483, l.484: penes] apud **Vi v**

LAV: *Apollo [...]: „Nulla huius rei penes me culpa est, quippe qui ne meis quidem adversis quae futura prospicio obsistere queo. Incusa, si libet, Iovem, incusa Parcas, incusa Fortunam, unde eventorum causa descendit. Penes illos et fatorum potestas est et voluntas, penes me nuda praescientia et praedictio [...].“* (ll.479-484)

Die Tatsache, dass Valla *penes* in *De libero arbitrio* und anderswo zur Angabe des Fähigkeiten-, Zugehörigkeits- oder Verfügungsbereichs einer bestimmten Person nur mit bloßem *esse*, d.h. ohne eine Form von *situs* verwendet (vgl. u.a. l.479f. *nulla huius rei penes me culpa est...*; l.489f. *Immo vero penes te culpa est...*; ll.629-631 *Penes alios fortassis hanc cenam nancisceris, quae penes me, si amicitiae credendum putas, omnino non est*), belegt zunächst immerhin, dass man die Lesarten von λ und μ besser nicht mischen, also nicht *penes...sita est* schreiben sollte, zumal weder in den übrigen Werken Vallas noch in der (antiken) Literatur Belege für *situs* in Verbindung mit *penes* angeführt werden können.

Vallas *usus scribendi* scheint eine Konstruktion mit *penes* an dieser Stelle beinahe zwingend notwendig zu machen, da es darum geht auszudrücken, dass sich eine Fähigkeit im Verfügungsbereich einer Person (des Apollo) befindet. In *Elegantiae* 6,54 (**Ba**, p. 229), wo der Humanist Pomponius Festus zitiert [Fest., p. 20]), heißt es „*apud*“ et „*penes*“ *in hoc differunt, quod alterum personam cum loco significat, alterum personam et dominium et potestatem* [...], wobei der Humanist hinzufügt *Illudque addo: penes, dum tantum ad personam refertur, non modo dominium adesse significare, verum etiam laudem ac vituperationem* (vgl. ähnlich auch *Apologus* I, p. 495: **DIO** *Quid ita dixissem ‘penes’ et ‘prope’, cum praesertim abs te audierim ‘penes esse’ aliquid in arbitrio et quasi in manu esse*) [...] *Quod de laude et vituperatione dico, idem accipio de commodo et incommodo*; vgl. zur Bedeutung von *penes* auch HS 239 sowie BRINK zu Hor. *Ars* 72).

Eine Untersuchung von Vallas Gebrauch der Präpositionen *penes* und *apud* in anderen Werken aller Schaffensperioden bestätigt, dass er sich an diese Regel hält: in *De libero arbitrio* vgl. l.629ff. *Penes alios fortassis hanc cenam nan-*

cisceris, quae penes me, si amicitiae credendum putas, omnino non est; 1.637 Penes nullum putas hos, ut ais, divinos cibos esse?); ferner epist. 15,2 ...ut edam una cum libris olim editis 'De vero bono', quos habes non ita exactos ut penes me sunt; 16,2 Habet namque ipse exemplar horum librorum sua manu...scriptum, licet non tantopere castigatum...: adeo ut hoc quod penes me remanet ne mihi quidem iam satis legibile sit (tot vulneribus cicatricibusque confossum est); 21,2 Eam [sc. orationem] si penes te habes ad meque mittes, mittam ego tibi vicissim orationem meam; 29 ...cum praesertim non sit aliud illorum exemplar penes me; 30,2 ...sed hos libellos vel commodandi vel non commodandi arbitrium sit penes ipsum Strozziarum; 48,1 ...supplicandumque ut, si vera sunt quae domino Ioanni Arretino scripsi, ve<lit> sanctitas tua iubeatque ut ad reditum usque sanctissimum puellae penes dominum Ambrosium Dardanum permaneant; weiterhin Gesta prooem. 4 ...profecto apparebit plus esse penes priores quam posteriores auctoritatis, laudis, dignitatis; 1,18,5 ...volens omnem hanc victoriae laudem penes te unum esse; 3,6,8 Magna tamen criminis portio penes ipsam quoque fuit, nullo minus amantem quam maritorum ac filiorum, in alterum fratrum fallacem uxorem, in alterum pessimam matrem; Gesta 3,12,12 Cuius tamen rei penes vos culpa est, nulla penes me; 3,13,4 ...penes vos quidem esse victoriam; Antidotum 1,4,22 Debeo etenim, postquam probavi nullam penes iniuriae culpam, sed penes adversarios esse...; 1,6,8 ...in eo exemplari quod recognovisti et manu tua emendasti, quod nunc penes me est...; Antidotum 3,2,18 ...Romano imperatori, penes quem amplissima in terris maiestas est.

Auch im Kontext von 1.483/1.484 müsste also vorzugsweise *penes* gebraucht werden, da es um einen Herrschafts- und Verfügungsbereich bzw. einen Fähigkeiten- und Zuständigkeitsbereich geht (*Penes illos et fatorum potestas est et voluntas, penes me nuda praescientia et praedictio* = „Jene verfügen sowohl über die Macht als auch den Willen, bei mir liegt nur das bloße Vorherwissen und die (Gabe der) Prophezeiung“). Dagegen spricht indes ein wenig die Stelle 1.666f. *Nam voluntas habet antecedentem causam quae sita est apud sapientiam Dei* („Denn der Wille hat einen vorangehenden Grund, der bei der (= im Bereich der) Weisheit Gottes verortet ist“), wobei dort nicht wie bei obigen Parallelstellen auf eine konkrete Person, sondern auf eine abstrakte Eigenschaft Gottes Bezug genommen wird.¹⁶²

Da die Passage 1.666f. jedoch prinzipiell zeigt, dass *sita* in Verbindung mit der Präposition *apud* zur Bezeichnung eines Bereichs, in dem sich etwas befindet oder verortet ist, gebraucht werden kann, drängt sich der Verdacht auf, dass es sich bei *penes* um eine redaktionelle Variante handeln könnte, d.h. dass Valla in **λ** eine stilistische Verbesserung, die seinem eigenen *usus scribendi* besser entsprach, vornahm, weil nicht gut erklärbar ist, warum der Kopist von **λ** sowohl *apud* durch *penes* substituiert als auch gleichzeitig noch *sita* getilgt haben sollte. Die alternative Erklärung, dass *apud...sita* unter Einfluss von *Nulla huius rei penes me culpa est* aus 1.479f. durch **λ** trivialisiert bzw. absichtlich verändert wurde, scheint zwar möglich, aber nicht besonders überzeugend.

Die dritte Möglichkeit, dass *penes...est* von vornherein die richtige Lesart war, es sich also schlichtweg um eine bloße Korruptel in **μ** handelt, erscheint ebenfalls unbefriedigend, weil die Substitution des selteneren *penes* durch das trivialere *apud* zwar vielleicht noch plausibilisiert werden könnte, aber die Annahme einer Interpolation eines zusätzlichen, nicht zwingend erforderlichen *sita* allzu abwegig erscheint.

(?) 1.484: poposcisti] poposti **Vi** v^{-SP}

LAV: *Apollo [...]: „Tu poposcisti oraculum, ego dedi, veritatem exquisisti, mendacium dicere non potui..., sine responso dimittere non debui.“* (1.484ff.)

¹⁶² Vgl. auch 1.101 *Atqui multa sunt apud alios quae non sunt apud nos...* (~ „[...] viele Dinge, über die wir nicht verfügen, befinden sich im Besitz (Fähigkeitenbereich) von anderen.“).

Die synkopierte Perfektform *poposti* ist eigentlich *lectio difficilior*, da schwer vorstellbar ist, dass ein Kopist eine solch seltene synkopierte Form bewusst herstellen würde, doch weder in der klassischen Antike noch bei Valla selbst sind synkopierte Perfektformen von *poscere* belegt (vgl. *De voluptate* 1,41,1 *repoposcisti* (nicht synkopiert!)), sodass es sich wohl lediglich um eine Verschreibung bzw. den Ausfall einer Silbe durch Haplographie handelt (paläographisch entspricht *sci ~ stī*), die unabhängig in **Vi C E** entstehen konnte (alternativ könnte man annehmen, dass es sich um einen μ -Fehler handelt, den **SP** zu korrigieren versucht hat).

Nebenbei sei auch bemerkt, dass das Prädikat *exquisisti* des nachfolgenden asyndetischen und als Antithese gegenübergestellten Hauptsatzes nicht synkopiert ist, was ebenfalls für die Richtigkeit der Lesart *poposcisti* spricht.

(?) 1.502: *invicem*] e contra **Vi v**

AN: *Profecto hoc modo ego, si forem Sextus, Apollini responderem. Quid autem ipse invicem Apollo?* (1.501f.)

Bei der Lesart von μ , *e contra*,¹⁶³ steht der Aspekt des kraftvollen Widerspruchs im Fokus (*Quid autem ipse <sc. responderet> e contra Apollo?* – „Was aber würde Apollo selbst darauf [im Sinne von *dagegen*] antworten?“), der in der Antwort Apollos auf Sextus’ vorwurfsvolle Frage (1.498f. *cur tam iniquus in me, tam crudelis est Jupiter...?*) sichtbar wird (1.503f. *Ne erres: scelera, quae admissurus es, in culpa sunt...*), wohingegen bei *invicem* lediglich die sequenzielle Abfolge, d.h. die Antwort auf die Antwort, im Vordergrund steht („Was aber würde Apollo selbst im Gegenzug [d.h. als Erwiderung] antworten?“).

Zu *invicem* in Verbindung mit einem *verbum dicendi* in der sequenziellen Bedeutung „widerum“, „im Gegenzug“, „abwechselnd“ vgl. Liv. 1,40,6 *Primo uterque vociferari et certatim alter alteri obstrepere; coerciti ab lictore et iussi in vicem dicere* („gebeten, abwechselnd zu sprechen“) *tandem obloqui desistunt; unus rem ex composito orditur*; Plin. 6,1 *...habes res urbanas; invicem rusticas scribe*; Quint. *inst.* 10,7,22 *Sed tam contumeliosos in se ridet invicem eloquentia, et qui stultis videri eruditi volunt, stulti eruditus videntur*; Flor. *epit.* 2,26 *Moesi quam feri, quam truces fuerint, quam ipsorum etiam barbari barbarorum horribile dictu est. Unus ducum ante aciem postulato silentio ‘qui vos’ inquit ‘estis?’.* *Responsum invicem*. ‘Romani gentium domini’; bei Valla selbst beachte man *Repastinatio*, 3,13 *Sed ita, ut tu invicem fateare, nihil hoc rationi meae obstare* und *Antidotum* 1,6,31 *Nunc postquam tibi respondi, te invicem interrogo*; 1,7,9 *Inquis in secunda invectiva: „Miserando conspecto“. Ubi abs te invicem quaero, ubi gentium „conspectum“ generis neutri inveneris?*; 1,7,17 *At exempla tecum faciunt? Immo vero mecum.* Per „p“ enim et „m“ scripta sunt. Negas? *Et ipse invicem nego sine „p“ et „m“ esse scripta [...]*.¹⁶⁴ In *Elegantiae* 2,59 (**Ba**, p. 79) erkennt Valla diese Be-

¹⁶³ *E contra* = adverbialles *contra* („im Gegenteil“). Vgl. dazu die Ausführungen oben S. 69.

¹⁶⁴ TLL 7.2.176.57-7.2.176.65 führt weitere (nicht ganz strukturgleiche) Beispiele für diese sequenzielle Bedeutungskomponente (bei unterschiedlichem Agens, aber gleicher Handlung) an; vgl. auch HS 177 β zur ursprünglichen nicht reziproken Bedeutung „abwechselnd“, „wechselweise“. Zur reziproken Bedeutung vgl. bspw. Quint. *inst.* 8,3,77 *In omni autem parabole aut praecedit similitudo, res sequitur, aut praecedit res et similitudo sequitur. Sed interim libera et separata est, interim, quod longe optimum est, cum re, cuius est imago, conecitur, conlatione invicem respondente* („wobei die verglichenen Dinge miteinander korrespondieren“) *quod facit redditio contraria, quae ἀνταπόδοσις dicitur*; Tert. *carn.* 1, l. 16 *ne invicem sibi testimonium responderent nativitas et caro* („damit *nativitas* und *caro* nicht gegenseitig füreinander Zeugnis ablegen“); vgl. auch KS I 614 Anm. 11 mit weiteren Beispielen. HS 177 β weist darauf hin, dass *invicem* im Frühlatein noch kein Reziprozitätsausdruck war, sondern die Grundbedeutung „abwechselnd“, „wechselweise“ hatte und erst seit Livius (Liv. 1,40,6 *in vicem dicere* – „abwechselnd sprechen“, s.o.) eine Bedeutungsverschiebung eingetreten sei. Vgl. bei Valla selbst *De professione* VII 4 *Altera cum est sponsio facta Deo, nos gratum illi aliquid praestituros si ille invicem*... („[...] wenn jener im Austausch verschafft“).

deutungsmöglichkeit von *invicem* ($\sim$ *vicissim*) an¹⁶⁵ und bezieht sich etwa auf die oben zitierten Beispiele bei Plinius und Quintilian: *Item Quintilianus, apud quem et ceteros illius aetatis non modo „invicem“ tali modo usurpatur, quale est in Declamationibus „invicem sustinentes, invicem innixi“, id est „alter alterum sustinens“ et „uterque alteri innitens“, sed etiam in sensu cuius est „vicissim“, ut in libro decimo: „Tam contumeliosos in se ridet invicem eloquentia, et qui stultis videri eruditi volunt, stulti eruditus videntur“. [...] Plinius posterior: „Habes res urbanas, invicem rusticas scribe“.*

Als Variation zum banaleren (*e*) *contra* ist *invicem* die eindeutig schwierigere und damit im Sinn der Regel der *lectio difficilior potior* wahrscheinlich richtige Lesart: denn auch l.539 *rursum* und l.546 *adversus haec* sind Variationen zu einem einfachen (*e*) *contra*. Die Annahme, dass hier notwendigerweise ein nachträglicher Eingriff Vallas vorliege, ist verlockend, aber nicht zwingend: es ist durchaus denkbar, dass **μ** bewusst oder unbewusst eine Trivialisierung des seltenen *invicem* zu *e contra*, welches etwa bereits in l.473 vorkam, vornahm. In jedem Fall erscheint *invicem* als die überlegene Lesart, da adversatives *e contra* nach unmittelbar vorangegangenem *autem* anstößig erscheint.

l.514: loquaris] loquereris **Vi v**

LAV: *Recte ais, quia non ideo, quod Apollo providit, Sextus est peccaturus, sed quia hic peccaturus est, ille providit. Sed [Recte...Sed solum exhib. β] numquid tu aliquid habes quod pro illo loquaris?* (Il.511-514)

Der Konjunktiv Präsens *loquaris* ist angesichts des Relativsatzes mit konsekutivem Nebensinn (vgl. KS II 278 b) in Kombination mit dem Präsens des Prädikates des Hauptsatzes (*habes*) und angesichts des Aufgreifens bzw. der Parallelstruktur des Gedankens in l.516f. *Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur...* eindeutig die korrekte Lesart, der Konjunktiv Imperfekt *loquereris* also eine Korruptel, die auch nicht leicht mehrfach auftritt.

l.553: tibi om. **Vi v**

LAV: *Non est sceleratus, sed praedicitur futurus. Tu vero, si hoc tibi Apollo denuntiaret, credo ad preces confugeres oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem mentem daret fataque immutaret.* (Il.552-555)

Es handelt sich wahrscheinlich um eine triviale Überlesung eines als *t'* abgekürzten *tibi*. Das Personalpronomen ist als Dativobjekt zum Prädikat *denuntiaret* wünschenswert, zumal Antonius direkt angesprochen wird („Du aber, glaube ich, würdest, wenn Apollo dir (*tibi*) dies verkündigen würde, zu Bittstellungen Zuflucht nehmen [...]“; ähnlich l.470 *...ut fatum mihi tam crudele denunties?*).¹⁶⁶

[l.611: sis om. **Vi C**]

LAV: [...] *In quo (sc. prandio) cum sis laute acceptus, et cuius nomine mihi gratias egisti, ingratus es, si dicas per me coactum te esse illud evomere aut esurientem dimissum qualis venisses.* (Il.609-614)

¹⁶⁵ Vgl. schon TUNBERG (1991), 156 m. Fn. 28; TUNBERG (1988), 37, der erkannt hat, dass Valla *invicem* mit beiden Bedeutungskomponenten verwendet und dies an Beispielen in den *Epistole* und in den *Gesta Ferdinandi* aufzeigt.

¹⁶⁶ Valla verwendet *denuntiare* zwar auch in der direkten Ansprache ohne Dativ-Objekt (l.478f. [Apollo, an Sextus gerichtet]: *...meliora denuntiarem, si meliora te manerent*), aber an dieser konkreten Stelle erklärt es sich dadurch, dass im Konditionalsatz mit dem Personalpronomen *te* (Akk.-Objekt zu *manerent*) schon ein Objekt vorhanden ist und eine Dopplung zweier Personalpronomen in unterschiedlichen Kasus vermieden werden soll.

Die Übereinstimmung von **Vi C**, für deren Verwandtschaft es ansonsten keinen weiteren Beleg gibt, im Falschen könnte einen hyparchetypalen Fehler in **μ** anzeigen, wobei **E SP** (bzw. **ξ**) das fehlende *sis*, das zusammen mit *acceptus* das Prädikat bildet, *ope ingenii* ergänzt haben könnten. Wahrscheinlicher erscheint allerdings, dass *sis* in **Vi C** unabhängig voneinander ausgefallen ist, da Monosyllaba erfahrungsgemäß des Öfteren leicht verlorengehen.

l.622: vivariis] vinariis **Vi v**^{SP}

AN: *Quam ambrosiam aut quod nectar nominas, poeticas res et fictitias? Relinquamus haec inania diis inanibus et fictitiis... Ex quibus vivariis cellisque prompsisti prandium, ex eisdem cenam peto.* (ll.620-623)

Das Substantiv *vinarium* bedeutet „Weingefäß, -krug“, *vivarium* dagegen „Tiergarten“ oder auch „Fischteich“.¹⁶⁷ In l.616f. *Ego tibi pisces atque aves de vivariis meis, et vinum de suburbano colle apposui* erhalten wir einen Hinweis darauf, welches die richtige Lesart ist: da die Fische und Vögel den Tiergärten (*vivariis*) zugeordnet werden, der Wein wiederum dem unterirdischen Keller (*suburbano colle*), muss in l.622 *vivariis* gelesen werden, da für ein *prandium* sowohl Getränke (Wein aus dem Keller – *cellisque*) als auch Speisen (Fisch/Fleisch aus dem Tiergarten – *vivariis*) benötigt werden.

Die korrekte Lesart von **SP** stellt wohl eine Konjekture unter Zuhilfenahme von l.617 dar, wobei die Verschreibung zu *vinariis* vielleicht auch dreimal unabhängig in **Vi C E** geschehen konnte (*n/v*-Vertauschungen, z.B. bei *lenis* und *levis* ist in antiken Überlieferungen meiner Erfahrung nach häufiger zu beobachten!).

l.632: benefico] beneficio **Vi v**

AN: *Non ero tibi molestus amplius, ne benefico ingratus et amanti incredulus videar. Verumtamen a quo suades me exquirere?* (l.632ff.)

Das laut TLL 2.0.1889.28ff. eher selten vorkommende Adjektiv *beneficus* (hier substantiviert: „Wohltäter“) konnte leicht zum geläufigeren und morphologisch ähnlichen *beneficium* („Wohltat“) verschrieben werden. Eine solche Korruptel ist etwa auch Plaut. *Bacch.* 395 und Sen. *benef.* 3,7,3 zu beobachten.

l.661: qui om. **Vi v**

LAV: *Quod si ille, vas electionis et qui in tertium usque caelum raptus audivit arcana verba quae non licet homini loqui, haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?* (ll.660-664)

Das Relativpronomen *qui*, das zwingend erforderlich ist, da ansonsten das Prädikat *audivit* im luftleeren Raum schweben würde, erweitert die Apposition *vas electionis*: „Wenn aber jener [sc. Paulus], ein erwähltes Gefäß und jemand, der, nachdem er in den dritten Himmel entrissen wurde, geheime Worte hörte, diese nicht nur nicht aussprechen, sondern nicht einmal verstehen kann [...]“. Solche Relativsätze stehen im klassischen Latein im Konjunktiv (KS II 296f.); auf eine Konjekture sollte man dennoch besser verzichten (vgl. Kommentar z.St.).

¹⁶⁷ Vgl. GEORGES s.v. *vinarius* II) subst. B) *vinarium*, *ii, n.*; s.v. *vivarius* II) subst. *vivarium*, *ii, n.*

l.670: nisi om. **Vi v** l.671 agere bene] agere non bene **Vi v**

LAV: [...] [S]iquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur. Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene. (ll.668-671)

Die Konjunktion *nisi* wird benötigt, um eine Verbindung zum Hauptsatz herzustellen: *aliter sentire impium* (= *non pium*) est, nisi. Die Junktur *non aliter nisi* ist in der Bedeutung „auf keine andere Art als“, „unter keiner anderen Bedingung als“, „außer wenn“ klassisch belegt, z.B. Cic. fat. 48 *qui aliter obsistere fato fatetur se non potuisse, nisi...*; fam. 1,9 *non pati C. Caesarem consulem aliter fieri, nisi exercitum et provincias tradiderit*; Liv. 35,39,4; 45,11,10; Tac. dial. 32; Just. 12,14,7; Suet. Nero 36,2.

In **μ** ist wohl (abgekürztes) *nisi* ausgefallen und *non* ergänzt worden, um diesen Verlust zu kompensieren.

l.702: impleatur] impleantur **Vi v**

LAV: [...] Ideoque flebilior illorum damnatio est quam hominum. Plus enim contumeliae aurum accipit, ex quo facti sunt angeli, quam argentum, ex quo facti sunt homines, si foediate impleatur. (ll.699-702)

Es wird ein Prädikat in der 3. Pers. Sg. benötigt, das zum Subjekt *argentum* passt. Folglich ist *impleatur*, nicht *impleantur* die korrekte Form. Vermutlich hat **μ** nicht verstanden, dass *argentum* Subjekt ist, und das Prädikat auf *homines* bezogen, oder alternativ einfach die Abkürzung von *-tur* zu *-ntur* verlesen.

l.724: induret scripsit] obdurat **Vi v** indurat **λ**

LAV: [...] Respondeat igitur qui velit, cur hunc induret, illius misereatur; et eum angelum potius quam hominem confitebor – si modo angelis haec nota sunt, quod non credo, cum Paulo (vide quantum illi tribuam!) nota non sint. (ll.723-727)

Unabhängig davon, ob die Konjektur *induret* vorzunehmen ist (vgl. die Diskussion oben S.57f. bei den archetypalen Fehlern), gilt es, die Lesart *induret*/-at der Option *obduret*/-at vorzuziehen. Denn die Lesart von **μ** *obdurat* ist eine Korruptel, die unter dem Eindruck der vielen Wiederholungen des Verbs *obdurare* in den vorherigen Zeilen (*obduraremur*, *obdurantur*, *obdurati sunt*) entstanden sein muss, da Valla *obdurare* nur im Passiv verwendet (vgl. l.682, l.683, l.687, l.689, l.717, l.723), wohingegen *indurare* stets im Aktiv benutzt wird (vgl. l.651, l.678, l.778).

(??) l.773: cum] tum **Vi C SP^{pc?}** tamen **E SP^{ac?}**

AN: Age vero, numquam exhortatio non opportuna aut non utilis fuit. Quam libenter cum a ceteris tum ab amicissimis ac gravissimis, qualem te semper putavi, accipere soleo. (ll.772-775)

Beide Verbindungen, *cum...tum* und *tum...tum*, sind in der Bedeutung „sowohl als auch (besonders)“ möglich (vgl. HS 625f. zu *cum...tum*; OLD s.v. *tum* 10 c zu *tum...tum*); aber vgl. l.810f. *cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum*. Valla gebraucht beide Junktoren (vgl. z.B. *Gesta* 1,3,4; 1,4,2; 1,9,8; 1,10,2). Die Verschreibung von *cum* zu *tum* (und umgekehrt!) ist trivial. Auch wenn die richtige Lesart nicht mit Sicherheit ermittelt werden kann, ist *cum* in Anbetracht von l.810f. abzudrucken. Die Lesart *tamen* in **E SP^{ac?}** (= **ξ?**) ist als progressive Korruptel aufzufassen.

l.777: adsunt *om.* **Vi v**

LAV: *Ego quidem non te solum, sed ceteros, qui hic adsunt, et me in primis adbortabor.* (l.776f.)

Ein Omissionsfehler liegt vor. Der Ausdruck *qui hic* in der Bedeutung „die hier Anwesenden“ an Stelle von *qui hic adsunt* ist nicht belegbar, erscheint zu elliptisch und wäre ein allzu gewaltsamer Gräzismus à la οἱ vñv. Vgl. zudem ähnlich *De voluptate* 1,16,6 *Sed te ceterosque qui adsunt iubeo bene sperare.*

FAZIT

An der Existenz des Hyparchetypus **μ** kann aufgrund zahlreicher kleinerer und größerer Korruptelen, besonders einiger nicht-polygenetischer Omissionsfehler, kein Zweifel bestehen.

1.2.3.3.2 Familie Vi-Bas-Ba

(i) Binde- und Trennfehler Vi Bas Ba

Bindefehler Vi Bas Ba

l.5: Garsia] Garsa **Vi Bas Ba**

l.19: vehementissime] vehementer **Vi Bas Ba**

l.40: stultosque] stultiusque **Vi** stultiosque **Ba Ba** [progressive Korruptel/Konjektureversuch]

l.41: eos] eo **Vi Bas Ba**

l.41: qui] quod **Vi Bas Ba**

l.86: re *post ea add.* **Vi Bas Ba**

l.101: nos] vos **Vi Bas Ba**

l.107: illa] ille **Vi Bas Ba**

l.124: evolem] evolarem **Vi Bas Ba**

l.160: possum] possim **Vi Bas Ba**

l.168: tu] te **Vi** re **Ba Ba** [progressive Korruptel]

l.202: me *om.* **Vi Bas Ba**

l.219: esse] est **Vi Bas Ba**

l.228: esse] est **Vi Bas Ba**

l.273: scire] nescire **Vi Bas Ba**

l.302: quin] cum **Vi Bas Ba**

l.355: nosse] noscere **Vi Bas Ba**

l.402: confers] conferres **Vi Bas Ba**

l.412f.: erat praescitum] praescitum erat **Vi Bas Ba**

l.481: prospicio] prospicis **Vi Bas Ba**

1.499: sic] si **Vi Bas Ba** iniquus] inimicus **Vi Bas Ba**
 1.519: te *om.* **Vi Bas Ba**
 1.570: aliqua] aliena **Vi Bas Ba**
 1.573: fore *om.* **Vi Bas Ba**
 1.581: possum] possim **Vi Bas Ba**
 1.595: illud] istud **Vi Bas Ba**
 1.612: cuius] cuius **Vi Bas Ba**
 1.655: aliud quidem] quidem aliud **Vi Bas Ba**
 1.685: luteam] lucem **Vi Bas Ba**
 1.720: illa] alia **Vi Bas Ba**
 1.741: in] mihi **Vi Bas Ba**
 1.753: ut *post* adeo *add.* **Vi Bas Ba**
 1.780: si *om.* **Vi Bas Ba**
 1.783: ob] ad **Vi Bas Ba** [Verschreibung deutet u.U. auf eine Vorlage in gotischer Schriftart hin!]
 1.786: Christo] Christi **Vi Bas Ba**
 1.821: ipsum] ipsam **Vi Bas Ba**
 1.830: ut *ante* spero *add.* **Vi Bas Ba** tu *om.* **Vi Bas Ba**
 1.840: Illerdensem] Illerdensem **Vi Bas Ba**

***,Trennfehler“ Vi gegen Bas Ba**

1.40 perdidicerit] praedidicerit **Vi**
 1.231: latius] latinis **Vi**
 1.270: tum (*om.* λ *ex homoiot.* : nunc **Vi C E SP** (= μ) : tunc **Ba**)] nunc **Vi**
 1.333: detrectare] detractare **Vi**
 1.482: incusa] mensa **Vi**
 1.841: iudicio] indicio **Vi** iudicium **Ba**

***,Trennfehler“ Bas Ba gegen Vi**

Aufgrund ihres früheren Veröffentlichungsdatums kann **Vi** (1516) nicht von **Bas** (1518) oder **Ba** (1540) abstammen, weshalb sich die Suche nach Trennfehlern erübrigt.

* Oben (S.29f.) wurde überlieferungsgeschichtlich plausibilisiert, dass **Bas Ba** *editiones descriptae* der Wiener Edition **Vi** sind. Die vermeintlichen „Trennfehler“ sind daher nichts weiter als kluge Konjekturen des Druckers.

(ii) Binde- und Trennfehler Bas Ba

1.98: confundaris] confunderis **Bas Ba**

- l.113: Brevi] Breve **Bas Ba**
 l.125: fecit] facit **Bas Ba**
 l.168: tu] re **Bas Ba** te **Vi** [progressive Korruptel]
 l.441: enim adhuc] adhuc enim **Bas Ba**
 l.593: ibi] ubi **Bas Ba**
 l.727: tribuam] retribuam **Bas Ba**

* „Trennfehler“ **Ba** gegen **Bas**

Aufgrund ihres früheren Veröffentlichungsdatums kann die Edition **Bas** (1518) unmöglich von **Ba** (1540) abstammen, sodass keine Trennfehler angeführt werden müssen.

* „Trennfehler“ **Bas** gegen **Ba**

- l.42: mores] mors **Bas**
 (l.270: tum bzw. tunc **Ba**] nunc **Bas**)
 l.642: serviet] serviat **Bas**
 l.660: ille] illi **Bas**
 l.668: misereatur] miseratur **Bas**

* **Bas** weist nur fünf triviale „Trennfehler“ gegenüber **Ba** auf, die im Kontext leicht durch Divination hätten beseitigt werden können und daher wohl gelungene Konjekturen des Druckers darstellen. Da spätere Editionen erfahrungsgemäß fast immer frühere Editionen als Vorlage nehmen, ist es im Lichte oben zitierter Bindefehler äußerst wahrscheinlich, dass **Ba** direkt von **Bas** abstammt, zumal beide in derselben Stadt, nämlich Basel, publiziert wurden.

1.2.3.3.3 Familie ν (*codices C E SP continens*)

(i) Bindefehler Familie ν (= *consensus codicis C familiaeque* ξ)

- l.29: nobis] vobis **C** ξ
 [(?) l.90: desperabo] desiderabo **C E**
 l.179: nolentis] volentis **C E SP^{ac}** nolentis **SP^{pc}**
 l.299: illud] id **C** ξ
 l.321: mentiturus *om.* **C** ξ
 l.363: fallerem] fallere ξ
 [(?) l.375: non *ante* posse *add.* **C E** + **U^{pc}**]
 l.397: ad] a **C** ξ
 l.450: fuerunt] fuerant **C** ξ

- 1.573: per Stygiam paludem iuravit] iuravit per Stygiam paludem **C** §
 1.592: a] et **C** §
 (?) 1.608: acceperis] accepisti **C E** accepis **SP**
 1.622: vivariis *iterum add. post* cellisque **C** §
 1.737: confecit quam inierat] noverat quam fecit **C** conu(/v?)erat quam fecit **E** al (= aliter)
 noverat **E^{marg}** connuerat fecit quam **SP** (iverat quam confecit **Vi**)
 1.779: misereretur] miseretur **C** §
 (?) 1.813: demersus] dimersus **C SP** [**E** fehlt ab 1.796 *fidei fidei*; Textverlust durch Blattverlust]

(ii) Binde- und Trennfehler Familie § (= consensus codicum E SP)

Bindefehler §

- 1.90: hoc] haec **E SP**
 1.213: malive] mali ne **E SP**
 1.220: sequantur] sequentur **E SP** (sequerentur **C**)
 (1.317: sequuntur] secuntur **E SP**)
 1.401: cedis] cedis sedis **E** sedis **SP^{ac}** cedis **SP^{pc}**
 1.405: esse] est **E SP** praescientiam] praescientia **E SP**
 1.436: unguibus] ungibus **E SP** (ungnoibus **C?**)
 1.540: in *ante* eo modo *add.* **E SP**

Trennfehler C gegen §

- 1.9: et *om.* **C**
 1.24: tamquam *om.* **C** (tamquam **SP** tam **E**)
 1.44: vernacula] vernaculis **C**
 1.100: esse *om.* **C**
 1.113: et *om.* **C**
 1.240: collato] collocato **C**
 1.244: hanc *om.* **C**
 1.245: ab eo *om.* **C**
 1.250: enim *om.* **C**
 1.320: utrum] an **C**
 1.365: ipse *om.* **C**
 1.383f.: caritate] cari **C**
 1.425: sit *om.* **C**

1.488: absint] sint **C**
1.640: ut *om.* **C**
1.642: ex vocante] ex vocantis voluntate **C**
1.797: alta] multa **C**
1.802: nolimus] volumus **C**
1.804: stulti facti sunt *om.* **C**
[...]

Trennfehler ξ (E SP) gegen C

Die Bindefehler von ξ (**E SP**) und die zahlreichen Sonderfehler von **E** und **SP** (s.u.) legen nahe, dass **C** nicht von ξ selbst oder der zu dieser Familie gehörenden Hss. **E SP** abstammt.

Trennfehler SP gegen E

1.24: et *om.* **SP**
1.25: redire] ride **SP**
1.33: ingrederemini] ingrediemini **SP**
1.57: quod] quos **SP**
1.78: ita *om.* **SP**
1.104: alius ingenio *om.* **SP**
1.142: probatissimis] partissimis **SP**
1.151: dicere existimans] existimans dicere **SP**
1.207: non *om.* **SP**
1.323: posse *om.* **SP**
1.551: Quidni si **M** (Quid ni si η : Quid ni **U**) bzw. Quid nisi α μ] si **SP**
1.610: mihi *om.* **SP**
1.650: meum *om.* **SP**
1.734: tamen *om.* **SP**
[...]

Trennfehler E gegen SP

1.24: tanquam] tam **E**
1.26: et *om.* **E**
1.27: vos] nos **E**
1.50: quod] ex **E**
1.110: redderemus] redderem **E**

l.128: ponerent] poneres **E** tamen] cum **E**

l.165: eam *om.* **E**

l.258f.: Sed...fuisse *om.* **E** *ex homoiot.*

l.390: redeo] reddeo **E**

l.470: ut...denuncies *om.* **E** *ex homoiot.*

l.595: sed] si **E**

l.601: esse *ante* etiam *add.* **E**

l.625: abigerem] ambigerem **E**

l.701: facti *om.* **E**

[...]

1.2.3.3.4 Stemmatische Probleme und Kontamination in $\nu \xi$

Auf der $\nu \xi$ -Ebene des Stemmas existieren einige Merkwürdigkeiten, die eine korrekte und eindeutige Klassifizierung der Affinitäten von **C E SP** stark erschweren. Es handelt sich dabei teils um Konjekturen, teils um Variantenbildung auf verschiedenen Ebenen, teils eventuell um Kontamination, wodurch der widersprüchliche Eindruck entsteht, dass **E** sowohl Zwilling von **C** als auch von **SP** sei.

Im Folgenden sollen daher die (vermeintlichen) Bindefehler **E SP** und **C E** sorgfältig analysiert werden, um herauszufinden, wie sich die Affinitäten zwischen diesen Hss. denn nun wirklich verhalten und inwieweit Kontamination vorliegen könnte.

Gelb markiert sind dabei signifikante, nicht-polygenetische Bindefehler.

Bindefehler ξ (= consensus codicum **E SP**)

l.90: hoc] haec **E SP**

AN: [...] *Verumtamen non idcirco umquam inquirendo defatigabor, nec desperabo hoc percipi posse, licet multos sciam eadem spe fuisse frustratos.* (l.89ff.)

Die Verschreibung von *hoc* zu *haec* (*hec*) ist trivial, der Bindefehler damit insignifikant.

l.213: malive] **mali** ne **E SP**

AN: [...] *nam ut his (sc. malis) necesse est malefacere, ita bonis e contrario bene, si boni tamen malive dicendi sunt qui arbitrio carent...* (l.212ff.)

Die Verschreibung der Partikel *ve* zu *ne* hat nur geringe Signifikanz.

l.220: sequantur] sequentur **E SP** sequerentur **C**

AN: [...] *Deum vel hunc iustitiae laudare vel illum iniustitiae accusare...iustitiae videtur esse contrarium, cum*

actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei. (ll.216-220)

Die Korruptel *sequentur* scheint progressiver Natur zu sein: *sequerentur* (abgekürzt: *seque'ntur*) war ein **v**-Fehler, der in **ξ** durch das Übersehen der Virgula (') weiter zu *sequentur* korrumpiert wurde. Da diese Virgula jedoch leicht unabhängig in **E SP** hätte ausfallen bzw. überlesen werden können, liegt kein signifikanter Bindefehler vor.

l.307: a Deo] adeo **E SP**

LAV: *Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitatem afferat?* (l.307f.)

Diese fehlerhafte Worttrennung ist ein unbedeutender, polygenetischer Fehler ohne Aussagekraft.

(l.317: sequuntur] secuntur **E SP**)

AN: *Non ita res est: illa namque fortuita suam quandam naturam sequuntur, ideoque et medici et nautae et agricolae solent multa providere...* (l.316ff.)

Secuntur stellt lediglich eine orthographische Variante zu *sequuntur* da, die kaum eine Aussagekraft für den Beweis einer Affiliation zwischen den beiden Hss. besitzt.

l.401: cedis] cedis **sedis** **E** sedis **SP^{ac}** **cedis** **SP^{pc}**

LAV: *Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers...* (l.400ff.)

Wahrscheinlich stand in **ξ** die Variante *cedis^{sedis}*, die von **E SP** jeweils unterschiedlich umgesetzt wurde. Beim Heranziehen von Varianten zum Beweis von Affiliationen ist jedoch immer ein gewisses Maß an Vorsicht geboten, weil doppelte Lesarten nicht von allen Kopisten treu übernommen werden: es wäre prinzipiell möglich, dass es sich in Wahrheit um eine **v**-Variante handelt, was dadurch verschleiert wurde, dass **C** sich für die offensichtlich richtige Lesart *cedis* entschied, ohne *sedis* als *al*-Variante über die Zeile oder an den Rand zu setzen.

l.405: esse] est **E SP** praescientiam] praescientia **E SP**

LAV: [...] *Quare ut tibi respondeam: nego, si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse.* (l.403ff.)

Die beiden Korruptelen sind polygenetisch: *esse* > *est* hätte leicht unabhängig durch Perseveration von *praescitum* *est* entstehen können, während als *praescientia* abgekürztes *praescientiam* ebenfalls unschwer zu *praescientia* hätte verschrieben werden können.

l.436: unguibus] ungibus **E SP** (ungnoibus **C?**)

AN: *Non repugnabo amplius nec, cum tela mea omnia fregerim, ungibus pugnabo, ut aiunt, et dentibus.*

(l.435f.)

Die Auslassung des Buchstabens *u* vor einem *i* ist trivial und hat daher als Bindefehler kaum Signifikanz.

l.540: in ante eo modo add. **E SP**

AN: *Quid (sc. putas responsurum) rursus Apollinem?*

LAV: *Certe non eo modo (sc. responderet) quo rex.* (l.539f.)

Die äußerst idiosynkratische Ergänzung von *in* vor *eo modo* ist der stärkste der identifizierten Bindefehler von. Indes könnte *in* durch Dittographie (Duplikation des letzten *n* des vorangehenden Wortes *non*) unabhängig voneinander in **E** und **SP** entstanden sein, sofern *non* ausgeschrieben und nicht durch Suspension abgekürzt war.

l.773: cum] tamen **E** **SP**^{ac?} tum **SP**^{pc?} (tum **C** **Vi**)

AN: *Age vero, numquam exhortatio non opportuna aut non utilis fuit. Quam libenter cum a ceteris tum ab amicissimis ac gravissimis, qualem te semper putavi, accipere soleo.* (ll.772-775)

Die Abkürzungen für *tum* und *tamen* werden ständig miteinander verwechselt, die Korruptel in **E** **SP**^{ac?} ist daher polygenetisch und insignifikant (unklar ist, ob die Lesart von **SP**^{pc?} eine Konjekture von Tröster selbst darstellt oder ob er lediglich nachträglich seinen Irrtum beim Abschreiben bemerkte und ihn im Einklang mit seiner Vorlage korrigierte).

Die meisten der **E** und **SP** gemeinsamen Fehler sind Quisquilien, die unabhängig und zufällig in den beiden Hss. hätten vorkommen können. Die stärkeren Bindefehler l.401 (sofern es sich um eine ξ-Variante handelt) und l.540 genügen m.E. in Verbindung mit den schwächeren Bindefehlern l.213, l.436 aber zum Postulat einer Zwillingsverwandtschaft zwischen **E** **SP**, d.h. einer gemeinsamen Vorlage ξ.

Auch überlieferungsgeschichtlich wird dieser Befund gestützt: die Besitzer der humanistischen Hss. **E** und **SP**, Johannes Mendel und Johannes Tröster, waren miteinander befreundet und eine handschriftliche Notiz Mendels in der von Tröster selbst kopierten Hs. **SP** verrät, dass der Codex ein Geschenk seines Freundes war.¹⁶⁸

Potentielle Bindefehler **C** **E**

l.90: desperabo] desiderabo **C **E****

AN: *Verumtamen non idcirco umquam inquirendo defatigabor, nec desperabo hoc percipi posse, licet multos sciam eadem spe fuisse frustratos.* (l.89ff.)

Diese Korruptel ist der stärkste Beleg für die Existenz einer gemeinsamen Vorlage der beiden Hss. **C** und **E**, da in der Abwesenheit von paläographischen Gründen schwer vorstellbar scheint, dass eine solche Verschreibung zweimal unabhängig entstehen konnte. Es handelt sich hierbei vielleicht um einen psychologischen Fehler: der Kopist war von der Thematik des *liberum arbitrium* u.U. nicht gerade angetan und hielt eine nähere Untersuchung bzw. ein Verständnis desselben für nicht erstrebenswert (= *nec desiderabo*).

Die Annahme, dass **SP** einen v-Fehler ausgebügelt habe, scheint unplausibel, da man Tröster eine solch filigrane Konjekture kaum zutrauen mag. Im Hinterkopf zu behalten ist allerdings, dass in v und ξ Varianten notiert waren (s.u.), die hinsichtlich einer korrekten Klassifikation irreführen können, wenn sie von Kopisten nicht treu übernommen wurden. Denn wenn **SP** beispielsweise die Unsinnigkeit der Variante *desiderabo* erkannte und sich entschied, diese nicht zu übernehmen, taugt die Stelle als Bindefehler nicht.

(l.234: praescit correxi secundum **C** **E** (*hic tamen ex haplographia*) –sciscit α **Vi** **SP** –scisset β)

LAV: [...] *Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis.* (l.233ff.)

¹⁶⁸ Vgl. dazu ausführlicher oben S. 17.

Zur Begründung der Lesart *praescit* an Stelle des mehrheitlich überlieferten *praesciscit* vgl. oben, S. 38f. Der Konsens von **Vi SP** legt nahe, dass *praesciscit* die Lesart von **μ** war (sofern *praesciscit* dort nicht zufälliges Produkt einer Dittographie ist): **C E** weisen also, obwohl sie das Richtige treffen, eine gemeinsame „Innovation“ auf, die jedoch bedingt durch Haplographie sehr leicht unabhängig hätte zu Stande kommen können, sodass diese Stelle klassifikatorisch irrelevant ist.

l.375: non ante posset add. C E U^{pc} (Immo posset **ω-C E U^{pc}** : Immo non posset *corr. C E*, *fort. recte* : *sententiam interrogativam esse censet Chomarat*, *sententiam autem ironice dictam Anfossi*; *utramque vero interpretationem equidem addubito*; *fort. coniectura codicum C E U^{pc} probanda est, sed malim scribere „Immo posset!“* <Non (enim) *posset* / (Nam) non *posset*> *mentiri qui veritas est!*“, *lacunam statuens lapsu oculi natam*)

AN: *Quid? Si vellet possetne vere respondere?*

LAV: *Immo posset! <Non enim posset> mentiri qui veritas est. (l.374f.)*

Bei der Hinzufügung von *non* handelt es sich um einen konjekturalen Eingriff. Wie auch immer der problematische Satz letztlich zu verstehen ist,¹⁶⁹ ob als Frage, als ironische Aussage, oder wie von mir selbst vorgeschlagen: *non* wurde ergänzt, um auszudrücken, dass Gott, der die Wahrheit selbst ist, unmöglich lügen könne (= „Natürlich könnte er, der die Wahrheit selbst ist, nicht lügen!“). Einmal hergestellt ist der ausgedrückte Gedankengang so plausibel, dass **SP** *non* unmöglich wieder getilgt hätte, weshalb diese Gemeinsamkeit von **C E** eine signifikante ‚Innovation‘ darstellt.¹⁷⁰ Prinzipiell hätte die Hinzufügung von *non* wohl zweimal unabhängig erfolgen können, wie vielleicht **U^{pc}** bezeugt, aber dagegen spricht, dass besagte Stelle in den anderen Hss. der Überlieferung nicht für problematisch befunden wurde, und es ein seltsamer Zufall wäre, dass sie ausgerechnet in zwei Hss. korrigiert wurde, die sich stemmatisch nahestehen.

l.480: ne meis quidem adversis] ne et meis quidem adversis C E

LAV: *Apollo: „...Nulla huius rei penes me culpa est, quippe qui ne meis quidem adversis quae futura prospicio obsistere queo...“ (l.479ff.)*

Die Ergänzung von *et* nach *ne* ist sehr eigenwillig und damit prinzipiell ein signifikanter Fehler. Das in Verbindung mit *ne...quidem* abwegige *et* hätte jedoch von **SP** getilgt werden können. Man fragt sich ferner, ob diese schwer erklärbare ‚Interpolation‘ von *et* nicht vielleicht auf einer (interlinearen) Variante in **v** zu *ne* basiert (~,der ich auch freilich [= *et...quidem*] meinem eigenen Unglück nicht widerstehen kann, welches ich als Zukünftiges vorhersehe“ – die Pointe, dass Apollos göttliche Macht Grenzen habe, weil er nur für das Vorherwissen zuständig sei, wurde wohl nicht verstanden): **C E** übernahmen diese Variante, während **SP** sie verwarf.

l.553: hoc] haec C E om. Vi

LAV: *[...] Tu vero, si hoc tibi Apollo denuntiaret, credo ad preces confugeres oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem mentem daret fataque immutaret. (ll.552-555)*

Die Verschreibung von *hoc* zu *haec* (*hec*) hat aufgrund ihrer Trivialität keinerlei Aussagekraft.

l.564: habet] habent C E

AN: *Fortiter Sextus, et vere et iuste! Quid iterum deus?*

¹⁶⁹ Vgl. die Diskussion oben S. 46-48.

¹⁷⁰ **U^{pc}** hatte entweder die gleiche Idee oder ist womöglich aus **C E** kontaminiert (vgl. oben, S. 117f.).

LAV: „*Sic se res habet, Sexte...*“ (l.563f.)

Die Korruptel ist ohne Aussagekraft, da sie sehr leicht unabhängig hätte entstehen können: die doppeldeutige Form *res* wurde fälschlicherweise als Nominativ Plural anstatt als Nominativ Singular aufgefasst.

l.608: acceperis] acceperisti **C E** acceperis **SP**

AN: [...] *Non stant promissa, in quibus circumscriptio intervenit, nec abs te <in> prandio me esse acceptum existimo, siquidem quicquid epulatus sum cogis evomere, aut, ut levius loquar, non minus esurientem dimittis quam acceperis.* (ll.604-608)

Man kann sich gut vorstellen, dass es sich um einen Konjekturnversuch handelt, der unabhängig voneinander in **C** und **E** vorgenommen werden konnte: acceperis μ > acceperis ν [so erklärt sich die Lesart von **SP**] > acceperisti **C E** [der Indikativ Perf. statt des paläographisch naheliegenden Konjunktiv Perfekts wurde wohl unter dem Eindruck des Indikativs *dimittis* konjiziert].

(l.673: praescit *correxi secundum* **C E S Lo** (*hic tamen ex haplographia*)] praesciscit ω ^{-C E S Lo})

LAV: [...] *In praescientia autem non est antecedens nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa. Non enim sic dicimus: „Quare hoc praescit?“ sicut „Quare hoc vult?“. (ll.671-673)*

Dieselben Überlegungen wie zur Stelle l.234 können hier angewendet werden.

l.700: damnatio] damnacionis **C E**

LAV: [...] *Ideoque flebilior illorum damnatio est quam hominum. Plus enim contumeliae aurum accipit, ex quo facti sunt angeli, quam argentum, ex quo facti sunt homines, si foediate impleatur.* (ll.699-702)

Diese Korruptel ist ein signifikanter Bindefehler. Der Eindruck des vorangehenden Genitivs Plural *illorum* erklärt die Entstehung des Genitivs Singular *damnationis* statt des Nominativs nicht hinreichend. Nicht auszuschließen ist aber, dass es sich um einen ν -Fehler handelt, der von **SP** relativ leicht korrigiert werden konnte (durch die Korruptel *damnationis* fehlt dem Satz nämlich ein Subjekt und er wird unsinnig).

Die Existenz von drei bis vier signifikanten Bindefehlern, von denen mindestens einer (l.90, sofern hier keine Variante auf einer höheren Ebene der μ -Familie, d.h. in ν oder ξ , vorliegt) kaum von **SP** *ope ingenii* beseitigt werden konnte,¹⁷¹ lassen eine nähere Verwandtschaft zwischen **C** und **E** vermuten. Dagegen spricht indes, dass **C** aus dem monastischen Milieu stammt (Kloster Scheyern), während **E SP** humanistische Produkte sind, die im Raum Eichstätt bzw. in Salzburg entstanden sind und deren Besitzer bzw. Schreiber, die Humanisten Johannes Mendel und Johannes Tröster, eine enge persönliche Verbindung hatten. Da die Orte Scheyern und Eichstätt jedoch nur etwa 70 km voneinander entfernt liegen, relativiert sich dieser Einwand freilich selbst ein wenig.

¹⁷¹ Überhaupt lassen sich keine Belege für eine besondere Konjekturefreudigkeit von **SP** finden. Heraus sticht lediglich der Einzelfall | l.179: nolentis] volentis **C E** volentis **SP**^{ac} nolentis **SP**^{pc} **Vi** |, wo **SP** nachträglich den polaren Fehler korrigiert hat.

Es scheint geboten, Kontamination zu postulieren, um die Übereinstimmung von **E** mit **C** und **SP** im Falschen zu erklären: **E** hatte Zugriff auf **SP** und **C** (oder ihre Vorlagen). Zur Vorsicht mahnen sollte allerdings die Tatsache, dass im **v**-Zweig die Existenz von Varianten nachweisbar ist (siehe dazu unten), was sich als recht problematisch für die korrekte Rekonstruktion der exakten Verwandtschaftsverhältnisse zwischen **C E SP** erweist, da man insgesamt nur wenige (signifikante) gemeinsame Fehler oder Innovationen identifizieren kann.

Potentielle Bindefehler von **C SP**

l.25: redire] ridere **C** ride **SP** redire **E**

...nec intellegunt se imperitiae accusare piissimam antiquitatem, quae...saepe contra ipsam philosophiam depugnavit acerrime et tanquam Tarquinium in exilium eiecit, neque redire passa est. (ll.21-25)

Die Lesarten von **C SP** legen eher nahe, dass schon in **v** abgekürztes *ridere* gestanden hat (*ride*), eher als dass erst in **C** und **SP** zweimal unabhängig *e* und *i* in der ersten und zweiten Silbe vertauscht wurden. In **E** liegt somit höchstwahrscheinlich eine Konjekture vor, die im Kontext nicht allzu schwergefallen sein dürfte („sie verbannte die Philosophie ins Exil und ließ sie nicht zurückkehren (*redire*) [statt: lachen (*ridere*)]“).

l.170f.: vel damnando *om.* **C SP**

LAV: *Vide, quam aequa postules, qui iubes me vel damnando vel emendando Boethio contumeliam facere!*

(l.170f.)

Die durch Augensprung bedingte Auslassung von *vel damnando* ist ein polygenetischer und damit insignifikanter Fehler.

l.537: puta] puto **C SP Bas Ba** puta **E Vi**

LAV: *Idem puta dicturum Sextum Apollini: „Iuro tibi, Apollo, me non admisurum esse quae dicis!“* (l.537f.)

Es handelt sich um eine triviale Verschreibung (*o* statt *a*), die aufgrund der Ähnlichkeit der Buchstaben *a* und *o* mehrfach unabhängig voneinander auftreten konnte und daher keinerlei Aussagekraft zum Aufweis einer Zwillingsverwandschaft zwischen **C** und **SP** besitzt.

Die wenigen identifizierten gemeinsamen Fehler sind allesamt insignifikant. Somit liegt mit großer Sicherheit keine Zwillingsverwandschaft zwischen den Hss. **C** und **SP** vor.¹⁷²

Varianten in **v** und/oder **ξ**

Einige der im Folgenden aufgeführten Lesarten/Befunde in **C E SP** (Dopplungen im Text, Lesarten *in margine*) deuten *sicher* auf die Existenz von Varianten hin. Phänomene vom Typ $\times$ **C** **E^{marg}** y **E SP** lassen sich entweder dadurch erklären, dass (**i**) y neben $\times$ – oder umgekehrt – als

¹⁷² In l.774 korrigiert **C** der Schreiber das falsche *gravissimis* zum Richtigen *gratissimis*, indem er *vi* löscht und darüber *ti* ergänzt (in **λ** ist *gravissimis* überliefert; in **μ** trägt **Vi** zusammen mit **C^{ac}** *gratissimis*, **E SP** bezeugen dagegen *gravissimis*). Es könnte sich entweder um eine in **C** und **Vi** unabhängig vorkommende triviale Verwechslung handeln oder in **μ** war als Variante zu *gratissimis* auch *gravissimis* notiert, wobei die meisten Zeugen in **μ** – bis auf **C** – nur eine der beiden Lesarten übernahmen.

Variante am Rand oder interlinear in **v** notiert war, wobei **C** nur eine der beiden dargebotenen Lesarten übernahm, die andere verwarf, und **SP** ähnlich nur eine der beiden Lesarten aus **ξ** auswählte, oder dass (ii) **E** Zugang zu **C** (oder einer Vorlage von **C** hatte) und dessen Lesart **x** am Rand erfasste, was durch die Notation *al noverat* zur Stelle l.737 gestützt wird¹⁷³ und nebenbei die oben dargelegte Existenz von Bindefehlern von **E** mit **C** und **SP** erklären könnte.

Die Erscheinung der Art **x** **y** **E** **y** **SP^{ac}** **x** **SP^{pc}** (nur l.401) ist darauf zurückzuführen, dass in **ξ** **x** neben **y** (oder umgekehrt) als Variante am Rand oder interlinear notiert war, wobei in **E** beide Lesarten in den Text drangen, **SP** zunächst die falsche der beiden Lesarten auswählte, den Irrtum erkannte, diese tilgte und schließlich die richtige Lesart herstellte. Selbstverständlich ist nicht auszuschließen, dass die Variante **y** bereits auf eine höhere Ebene, d.h. auf **v**, zurückging, aber von **C** nicht übernommen wurde, da, wie bereits erwähnt, nicht alle Kopisten immer alle Varianten übernehmen – nur bleibt dies eben reine Spekulation und lässt sich nicht beweisen!

l.401: cedis] cedis sedis **E** sedis **SP^{ac}** cedis **SP^{pc}**

LAV: *Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo, quod vincere non potes, non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers...* (ll.400-402)

Wahrscheinlich stand in **ξ** cedis^{sedis}, wobei nicht auszuschließen ist, dass die Variante *sedis* bereits in **v** vorhanden war, aber von **C** nicht übernommen wurde. (s.o.).

l.680: aerario] scrinio **C** **E^{marg}** eruno **E** **SP**

LAV: [...] *Nunc vero nullam necessitatem offert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat. Cuius causae rationem in quodam arcano, quasi aerario absconditam, collocavit.*

Hier trug **v** vielleicht *scrinio* („Kapsel (zur Aufbewahrung von Papieren, Büchern, Salben usw.)“; vgl. GEORGES, s.v. *scrinium*; OLD s.v. *scrinium* A + b) im Text und bot als zusätzliche Variante *eruno* (oder umgekehrt), wobei **ξ** *eruno* in den Haupttext setzte und *scrinio* an den Rand verbannte, was **E^{marg}** bewahrt hat, **SP** jedoch nicht, und **C** lediglich *scrinio* übernahm und die Variante *eruno* verwarf.

l.710: damnationis] damnacionis **C** damnacionis **SP** dominationis **E** damnacionis **E^{marg}**

LAV: [...] *Sumus igitur vasa argentea (malo dicere quam lutea) fuimusque diu vasa contumeliae, damnationis, inquam, et mortis, non obdurationis.* (ll.708-711)

¹⁷³ Die Notation *al* (= *alias*, *aliter*, *alibi*) taucht ähnlich wie das griechische Pendant γρ (= γράφεται) häufig neben einer Lesart auf, wenn sie einer anderen Hs. als Variante entnommen wurde (vgl. REYNOLDS / WILSON, 240). Doch kann nicht ausgeschlossen werden, dass bisweilen auch eigene Konjekturen des Kopisten mit dieser Notation eingeleitet werden (vgl. etwa in der Abaelard-Edition *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*, ed. D. Luscombe, lxi; s. auch WILSON, 79-81).

Der Ursprung der Variante *dominationis*, die es sogar in den Haupttext von **E** geschafft hat, während *damnacionis* an den Rand (**E^{marg}**) verbannt wurde, ist unklar. Vermutlich standen beide Lesarten bereits in **ξ**, aber **SP** sortierte *dominationis* aus.

l.718: obduraremur] obduraremur **C** **E^{marg}** obduramur **E** **SP**

LAV: [...] *Quod si propter peccatum Adae obdurati essemus, certe per gratiam Christi liberati non amplius obduraremur, quod ita non fit.* (l.716ff.)

In **v** lasen wir wohl *obduraremur* im Text, wobei als zusätzliche Variante *obduramur* geboten wurde, welche **ξ** in den Haupttext setzte und *obduraremur* an den Rand verbannte, was **E^{marg}** bewahrt hat, **SP** dagegen nicht.

l.737: confecit quam inierat] noverat quam fecit **C** converat quam fecit **E** al (= aliter) noverat **E^{marg}** connuerat fecit quam **SP** (iverat quam confecit **Vi**)

LAV: *Non modo plus quam debuit sibi confisus et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat.* (l.735ff.)

Die Notation *al* (= *aliter*) *noverat* in **E^{marg}** wirkt so, als hätte der Schreiber-Korrektor dort ein zweites Hs.-Exemplar benutzt (s.o.), was die These stützen würde, dass **E** Zugang zu **C** (oder einer Vorlage von **C**) besaß, wodurch sich seine Übereinstimmung mit sowohl **C** als auch **SP** im Falschen erklären ließe. Die anderen Varianten/Lesarten in **E**/**E^{marg}** werden nämlich interessanterweise nicht durch ein solches *aliter* (*al*) eingeleitet. Wie bereits erwähnt, sind allerdings Schreiber, wenn sie Varianten und/oder Konjekturen einführen, erfahrungsgemäß nicht immer konsistent in ihrer Notation, weshalb bei dieser Schlussfolgerung Vorsicht geboten ist.

Die Konfusion der Kopisten und die Divergenzen zwischen den Hss. der Familie lässt sich in etwa so erklären: schon in **μ** kam es zur Verlesung von *ni* in *inierat* zu *v* (wie die Lesart *iverat* in **Vi** bezeugt); in **v** wurde anschließend *confecit* mit *iverat* zu *converat*/*connuerat* vermischt, wobei **C** einen Konjektureversuch zu *noverat* vornahm und **SP** durch Verdopplung des *n* (*connuerat*) einfach einen Sonderfehler einführte.

Problematische oder schwierig zu deutende Stellen

[(?) l.611: sis *om.* **Vi** **C** (= **μ**?)]

Die Übereinstimmung von **Vi** **C** im Falschen, die mit großer Wahrscheinlichkeit zufällig ist, da es für ihre Verwandtschaft ansonsten keinen weiteren Beleg gibt, könnte einen hyparchetypalen Fehler in **μ** anzeigen, wobei **E** und **SP** (bzw. **ξ**) das fehlende *sis*, das zusammen mit *acceptus* das Prädikat bildet, *ope ingenii* ergänzt haben könnten. Alternativ könnte *sis* unabhängig in **Vi** **C** ausgefallen sein, da Monosyllaba des Öfteren leicht ausfallen.

l.622: vivariis] vinariis **Vi** **v**^{-SP}

AN: *Quam ambrosiam aut quod nectar nominas, poeticas res et fictitias? Relinquamus haec inania diis inanibus et fictitiis, Iovi et Apollini. Ex quibus vivariis cellisque prompsisti prandium, ex eisdem cenam peto!*

(ll.620-623)

Das Substantiv *vinarium* bedeutet „Weingefäß, -krug“, wohingegen *vivarium* einen „Tiergarten“ oder auch „Fischteich“ bezeichnet. In l.616f. erhalten wir einen Hinweis darauf, welches die richtige Lesart ist: *Ego tibi pisces atque aves de vivariis meis, et vinum de suburbano colle apposui*. Da die Fische und Vögel den Tiergärten (*vivariis*) zugeordnet werden und der Wein dem unterirdischen Keller (*suburbano colle*), muss in l.622 *vivariis* gelesen werden, da für ein

prandium sowohl Getränke (Wein aus dem Keller) als auch Speisen (Fisch/Fleisch aus dem Tiergarten) benötigt werden (= ...*ex quibus vivariis cellisque prompsisti prandium...*).

Dass **SP** an dieser Stelle gegen die restlichen Textzeugen seiner Familie das Richtige bietet, ist entweder durch ein Versehen (eine *n-v*-Vertauschung stellte unabsichtlich die korrekte Lesart her), durch eine dreifach unabhängige Verschreibung in **Vi C SP** oder durch extrafamiliäre Kontamination zu erklären. Erstere Erklärungsmöglichkeit erscheint mir am wahrscheinlichsten.

¶l.743: et **λ C E SP^{ac}**] ac **Vi SP^{pc}**

Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“ Boethius vero in tota disputatione colligit, non quidem verbis, sed re: ‘Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis’.

(ll.740-743)

Trotz der stemmatischen Übereinstimmung von **λ** mit **C E** erscheint es zumindest bedenkenswert, die attributiven Partizipien *volentis* und *currentis* als begriffliche Einheit aufzufassen, und somit das eng verbindende *ac* zu bevorzugen. Die Substitution von *ac* durch *et* ist ein Fehler, der, wie wir oben sahen, in **λ** oft anzutreffen ist (l.299, l.439, l.682), vielleicht also in diesem Fall unabhängig in **λ C E SP^{ac}** auftreten konnte.

FAZIT

In Erwägung der soeben dargestellten und besprochenen Beweislage ergibt sich, was die Hs. **E** betrifft, ein widersprüchliches Bild, da sie nicht nur signifikante Bindefehler mit **SP**, sondern auch mit **C** aufweist.

Vorsicht scheint insofern geboten, als nicht in *allen* Fällen deutlich festgestellt werden kann, ob diese gemeinsamen „Fehler“ nicht einfach dadurch zufällig zu Stande kamen, dass in **SP** eine Variante, die in **v** (und **ξ**) stand und von **C E** übernommen wurde, unterschlagen wurde (vielleicht etwa l.480). Ebenfalls lässt sich ein Teil der gemeinsamen Fehler, die **C** und **E** aufweisen, unter Umständen durch Fehlerbeseitigung bzw. Konjektur im Codex **SP** erklären (z.B. l.480, l.564, l.700), wobei keine Evidenz dafür vorhanden ist, dass dessen Schreiber Tröster besonders konjekturefreudig gewesen wäre. Andere Bindefehler **C E**, wie etwa l.234, l.564, l.673, hätten wiederum durch Haplographie und Perseveration leicht unabhängig entstehen können.

Wie kann die Evidenzlage nun angemessen im Stemma dargestellt werden? Historisch und überlieferungsgeschichtlich betrachtet ist es wahrscheinlich, dass die Hauptaffiliation von **E** bei **SP**, nicht bei **C** liegt, da diese beiden Hss., wie wir gesehen haben, humanistischer Herkunft sind und eine enge Verbindung zwischen ihren Schreibern bzw. Besitzern Johannes Mendel und Johannes Tröster bestand, wohingegen **C** monastischer Herkunft ist. Gleichzeitig scheint es, dass **E** Zugriff auf eine zweite Hs., **C** (oder eine Vorlage dieser Hs.) gehabt hat, aus der wohl manche

Varianten, wie | l.737: confecit quam inierat] converat quam fecit **E** : al (= aliter) noverat **E^{marg}** | nahelegt, aber auch manche falsche Lesarten bezogen wurden, die sich als Bindefehler **C E** manifestieren. Die Postulation einer solchen Kontamination erscheint nicht unplausibel, da alle Hss. **C E SP** grob im süddeutschen Raum zu lokalisieren sind und insbesondere eine gewisse geographische Proximität zwischen Eichstätt (dem Entstehungsort von **E**) und Scheyern (dem Entstehungsort von **C**) besteht (Entfernung von nur ca. 70 km).

Unter Berücksichtigung der in **β** (**Lo U**) und **ν** (**E**) vorliegenden Kontamination ist es uns nun möglich, ein zweites, akkurateres Stemma zeichnen:

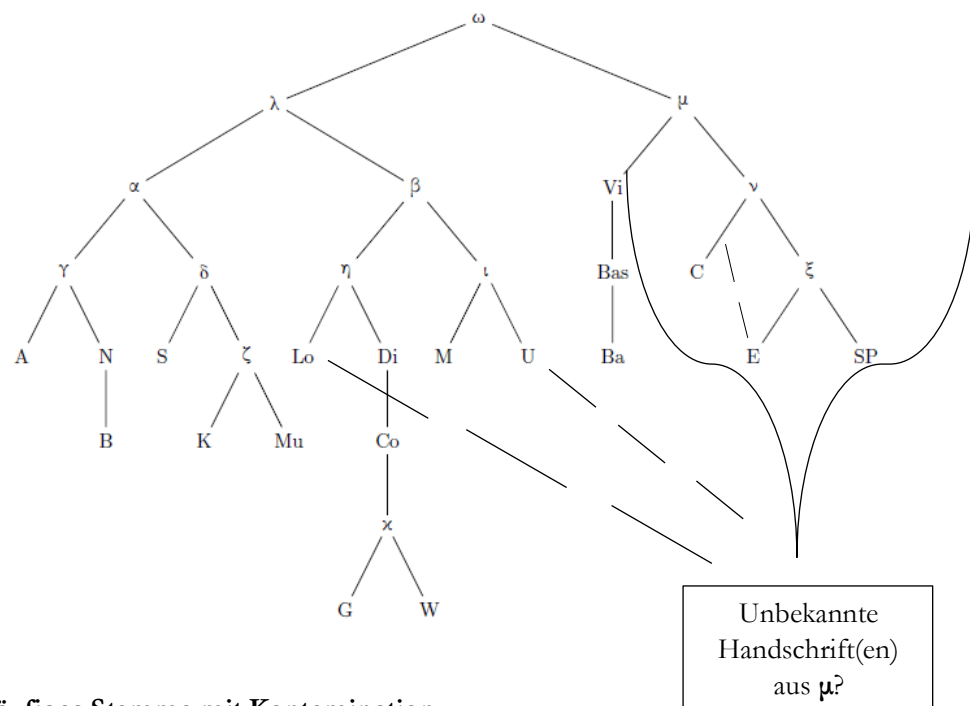


Fig. 2 Vorläufiges Stemma mit Kontamination

1.2.3.4 Archetipo in movimento?*

1.2.3.4.1 Die zusätzlichen Passagen in λ, β, S

Die Existenz zusätzlicher Passagen in bestimmten Handschriften- und Handschriftengruppen (λ gegen μ, β gegen α μ, sowie S gegen λ μ) erscheint als *prima facie*-Beleg für das Vorhandensein mehrerer Redaktionsstufen.

Dennoch müssen diese Stellen im Folgenden sorgfältig auf ihre Authentizität überprüft werden, um zu klären, ob sie wirklich Eingriffe des Autors oder stattdessen doch eher Interpolationen eines kreativen Lesers oder Kopisten darstellen.

(a) λ

(1) ll.323-326: *post imponere add. λ: ...more illius qui apud Aesopum viveretne passer quem sub pallio tenebat an mortuus esset Apollinem decipiendi gratia consuluit.*

Viel spricht dafür, dass die Äsop-Anspielung in λ als authentisch zu betrachten ist, da Valla Autor einer lateinischen Übersetzung des Äsop war, von der wir aufgrund der Datierungen in den Subskriptionen einiger Hss. wissen, dass sie im Jahre 1438 entstanden sein muss,¹⁷⁴ was, wenn wir der heutigen Konsensdatierung von *De libero arbitrio* (1438/1439) folgen wollen, in etwa mit der Entstehungszeit von *De libero arbitrio* zusammenfällt.¹⁷⁵

Es bleibt allerdings zu fragen, ob die Äsop-Anspielung nicht auf irgendeine Art und Weise in μ ausgefallen sein könnte, da die gesamte Szene des Täuschungsversuchs („Werde ich den linken oder den rechten Fuß zuerst bewegen?“, vgl. ll.320-385) von der Äsop-Fabel *De homine et Apolline*¹⁷⁶ inspiriert worden zu sein scheint (ganz zu schweigen davon, dass es ein seltsamer Zufall wäre, wenn die Figur des Apollon später auch in der nachfolgenden fiktiven Erzählung eines Dialogs zwischen Sextus und Apollon (ab l.457) ohne Zusammenhang wieder auftauchen würde; die Äsop-Anspielung scheint die zentrale Figur des Apollo, die später für den Dialog von großer Bedeutung sein wird, im Sinne eines „foreshadowing“ kunstvoll vorwegzunehmen, ähnlich wie l.24f. *tamquam Tarquinium in*

* Bei der Diskussion um das Vorliegen eines *archetipo in movimento* und bei der Analyse und Bewertung der jeweiligen ‚Zusätze‘ in λ, β, S baue ich auf den Erkenntnissen meiner MPhil-Thesis (Cambridge 2018) auf, gelange dabei jedoch zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen.

¹⁷⁴ Vgl. PILLOLLA, 403f.

¹⁷⁵ Ich zitiere aus Brief 11 („Valla a Giovanni Tortelli <Regno di Napoli, 1439>“) in *Epistole*, 191f.: *Opus meum „De libero arbitrio“ istic (in Florenz) reperias certe apud litteratorem quondam [...]. Transtuli anno superiore tres et triginta „Fabellas Aesopi“ [...].* Dass Valla bei der Äsop-Übersetzung explizit *anno superiore* angibt, bei *De libero arbitrio* jedoch kein Entstehungsdatum nennt, erweckt den Anschein, dass der Dialog zum Zeitpunkt des Briefes noch nicht lange fertiggestellt war, also vielleicht noch in demselben Jahr, in dem Valla den Brief an Tortelli schrieb, d.h. 1439, oder alternativ nicht viel früher, d.h. 1438, entstanden ist. Zur Kommentierung und zur korrekten Datierung des Briefs vgl. REGOLIOSI / BESOMI in *Epistole*, 171-172.

¹⁷⁶ Aesop. fab. 36, ed. PERRY (Ἀνὴρ κακοπράγων) = VALLA (trans.), *Fabulae Aesopicae*, VII (*De homine et Apolline*), 126: *Vir quidam facinorosus Delphos se contulit Apollinem temptaturus habensque passerculum sub pallio quem pugno tenebat. Et accedens ad tripodas interrogabat deum dicens: „Quod habeo in dextra vivine an mortuum est?“, prolaturus passerculum vivum si ille mortuum respondisset, rursus prolaturus mortuum si ille vivum respondisset: occidisset enim statim sub pallio clam priusquam proferret. At deus subdolum calliditatem hominis intelligens dixit: „O consultor, utrum mavis facere – penes te namque arbitrium est – facito: et sive vivum sive mortuum quod in manu habes proferto.“ Haec fabula innuit mentem divinam nihil neque latere neque fallere.*

exilium eiecit die Figur des Sextus im Voraus anzukündigen scheint!). Es fällt daher nicht leicht, anzunehmen, dass Valla den ‚Zusatz‘ erst *nachträglich* in einer späteren Revision hinzugefügt habe, obgleich natürlich keinesfalls ausgeschlossen werden kann, dass der Humanist die Ähnlichkeit der Passage zu der Äsop-Fabel erst später bemerkt und dann nachträglich einen Verweis ergänzt hat.

Andererseits kann kein offensichtlicher Grund für einen möglichen Ausfall in μ angeführt werden: Augensprung ist ausgeschlossen. Es wäre zwar möglich, dass der Zusatz in μ genau zwei Zeilen umfasste, aber diese Vermutung ist rein spekulativ, da nichts über die (kodikologische) Beschaffenheit von μ bekannt ist.

Insgesamt ist es aufgrund der inhaltlichen Ähnlichkeit zwischen der Täuschungs-Episode in *De libero arbitrio* und der Fabel *De homine et Apolline* aber ungleich wahrscheinlicher, dass Valla der Urheber der Passage ist, als dass sie auf einen belesenen und mit dem italienischen Humanisten vertrauten Interpolator zurückgeht.

Auch in sprachlicher Hinsicht erscheint der Einschub unverdächtig: die Konstruktion *more illius qui apud...* ist bei Valla geläufig (vgl. etwa *Antidotum in Facium* 4,7,32 *Nam facimus more illius apud Plautum senis qui complures ex praeda servos coemit, unius certi postea in iis reperiendi gratia*; *De Constantini donatione* 38 (102,4ff.): *Sed more eorum, qui mendacia machinantur, a vero incepit, ut sequentibus, quae falsa sunt, conciliet fidem*...). Auch der Verweis auf eine Äsop-Fabel ist für Valla nichts Ungewöhnliches: Anspielungen und Hinweise auf andere *fabulae* des Äsop sind im Œuvre unseres Humanisten mehrfach belegbar (*Repastinatio* 3,12,19 *Cui simile est illud apud Aesopum de fasce virgarum a patre filiis ad frangendum dato, quem cum nullus eorum posset frangere, iterum iussi virgatim facillime fregerunt*; *De voluptate* 1,42,1 *...uti rusticus ille mus apud Aesopum et Horatium bene intellexit qui periculo cognito rusticam vitam praetulit urbanae...*; *Collatio*, p. 224 *...et apud Aesopum, cum asinus videns lupum venientem fugere non potuit pede suo confixo*). In anderem Kontext begegnet uns die Fabel *De homine et Apolline*, freilich ohne ausdrücklich benannt zu werden, auch in *Repastinatio* 3,14,4 *Nam illud calumnia non vacat, licet reprehensu facile, ut mihi dicenti „praeter phenicem me omnem avem vidisse“, sic contradicas: „Hanc avem, quam sub pallio teneo, non vidisti, ergo non omnem avem“*.

Auffällig ist allerdings, dass der Äsop-Exkurs den Textfluss störend unterbricht. Denn Laurentius' sarkastische Frage *Quis quaeso umquam tam argutus inventus est, ut hic Glarea, qui se Deo putet posse imponere?* wird im nächsten Satz unmittelbar durch die Verbindungspartikel *enim* aufgegriffen und erklärt (l.326 *Non enim mihi dixisti vaticinare, sed Deo*): Antonius sei nämlich der Auffassung, dass er *Gott* täuschen könne, weil er zuvor nicht *ihn*, Laurentius, aufgefordert habe, die Zukunft *vorherzusagen*, sondern *Gott* (aber vgl. l.307f. LAU (nicht AN!): *Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitas afferatur?* – Laurentius scheint die Antwort des Antonius *Quidni concedam? Putasne ita me male sentire de Deo?* also bewusst misszuverstehen und aus dem Kontext zu reißen, zumal ja auch vom Vorherwissen (*providere*), nicht vom Vorhersagen (*vaticinare*) die Rede war), was indes letztlich nichts weiter als ein schmutziger rhetorischer bzw. argumentativer Trick ist, da ja Antonius unmittelbar zuvor in ll.316-319 eine Unterscheidung zwischen freiwilligen bzw. dem Willen entspringenden Handlungen (*voluntaria*) und zufälligen Ereignissen (*fortuita*) gezogen und anschließend Laurentius (nicht *Gott*!) aufgefordert hatte, eine Handlung aus der Klasse der *voluntaria* vorherzusagen (ll.316-321 AN: *Non ita res est: illa namque fortuita suam quandam naturam sequuntur...quod in voluntariis fieri non potest. Vaticinare tu utrum ego pedem priorem moveam, utrumlibet dixeris mentiturus, cum alterum moturus sim*).

Es scheint nun stilistisch besser, wenn der starke und überraschende Vorwurf *qui se Deo putet posse imponere* unmittelbar, und nicht erst nach einer recht langen Parenthese aufgelöst würde, die für das Argument nicht essenziell ist.

Dieser stilistische Einwand ist zwar keineswegs stark genug, um an der Echtheit der Passage zu zweifeln, aber er deutet doch zumindest stark darauf hin, dass ihre Hinzufügung nachträglich stattfand und dass Valla mithin eine elegantere Eingliederung in den Text versäumte, was wiederum die anfängliche Vermutung, dass der Äsop-Passus von vornherein vorhanden gewesen, aber in μ ausgefallen sein könnte, deutlich unwahrscheinlicher machen würde.

Die Auffälligkeit, dass in Vallas Übersetzung der oben zitierten Fabel (vgl. Fn. 176) der Mann (*vir quidam*), der versucht, den Apollon zu täuschen, als böse und hinterhältig dargestellt wird (*facinorosus, subdolum calliditatem hominis*), muss als gewiefte polemische Spitze gegen den dennoch hoch geschätzten Freund Antonius aufgefasst werden und liefert kein Argument gegen die Echtheit der Passage. Auch die Beobachtung, dass Valla in seiner lateinischen Übersetzung das Diminutiv *passerculum*, nicht wie hier *passer*, ebenso wie *temptaturus* statt *decipiendi gratia* und *interrogabat* statt *consuluit* benutzt und Details wie die Faust (*pugno tenebat*) ausgelassen werden, taugt nicht als schlagkräftiges Argument gegen ihre Authentizität, da es sich hier um eine normale, erwartbare *variatio* handelt.

(2) l.411f.: *secus acturum esse add. ante foret provisum* α *secus acturum add.* β

...et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum.

(l.411f.)

Zwar ist der Konzessivsatz *licet foret provisum* lakonisch und könnte Anlass zu einem Missverständnis geben, da man aufgrund des vorangegangenen *...non peccare* versucht sein könnte, gedanklich fälschlicherweise *licet foret provisum* <sc. *non peccare*> bzw. <sc. *non peccatum*> statt <sc. *peccare*> bzw. <sc. *peccatum*> zu ergänzen, aber der Verrat des Judas ist ein so bekanntes christliches Motiv, dass für jeden Leser klar ist, dass *peccare* (*peccatum*) und nicht *non peccare* (*non peccatum*) gedanklich ergänzt werden muss. Zudem stellt das konzessive *licet* klar, dass nicht *non peccare* (*non peccatum*), sondern ein gegensätzlicher Gedanke zu ergänzen ist. Damit ist die Lesart von μ die im Sinne der Regel der *lectio difficilior potior* anspruchsvollere Lesart, das in λ überlieferte *licet secus acturum (esse)* dagegen deutlich trivialer.

Dadurch ist freilich aber noch nicht erwiesen, dass in λ eine Interpolation vorliegt, da sich Valla nachträglich zu einer Klarstellung bzw. präziseren Ausdrucksweise gezwungen gesehen haben könnte. Überzeugender erscheint daher die Beobachtung, dass die Verbindung *secus acturum/agere* in *De libero arbitrio*, wo es ansonsten immer *aliter agere* heißt (vgl. die vier Stellen in l.410, l.411, l.432, l.433), ohne Beleg ist und auch in anderen Werken des Humanisten nicht nachgewiesen werden kann – lediglich die Verbindung *secus facere/fieri* ist belegbar (vgl. u.a. *Repastinatio Dialecticae* 3,2,3 *neque vero opinor, eos qui secus faciunt*; 3,10,3 *quod etiam secus fieri potest ut...; epist. 13 Secus autem in viribus fit, quae...; Confutatio IV 1 (p. 162, l.223) *Quod ego secus faciam, qui nullius auctoritate ductus mea solius voluntate Livium damno*; *De voluptate* 3,4,9 *Eadem hora ero subinde temperatus et intemperatus, prope dixerim milies et milies eadem hora recte aut secus facere possum*, *Raudensiane note* 2,2,10 *Hic secus fit...; 2,3,61 *At in exordio secus fit*, *Collatio* p. 95, l.25 *Quod secus fit in Ioanne, ubi dicitur...*).**

Ferner stört, dass *secus acturum* („anders handeln“) an der Stelle als Gegensatz zu *non peccare* als eine Umschreibung für „sündigen“ äußerst blass und kraftlos wirkt. Zwar kann *secus* auch die Bedeutung „(moralisch) falsch, zu Unrecht u.Ä.“ annehmen, aber dies geschieht ausschließlich in Verbindung mit moralischen Adjektiven wie *rectus, bonus, honestus, beatus* etc. und deren Adverbien (vgl. OLD s.v. *secus* [2] A 1; GEORGES I) A) b), s.v. *secus* [3] mit Beispielen wie Cic. *fin.* 3,44 *nobis aliter videtur: recte secusne, postea* (vgl. Pis. 68); Tac. *ann.* 13,6 *honestis an secus amicis uteretur*, Liv.

7,6,8 *pro bene aut secus consulto*; Quint. inst. 10,2,13 *prout opportune proprieque aut secus collocata sunt* (sc. verba); 2,20,1 *utiles aut secus* (sc. artes); so in *De libero arbitrio* auch 1.213ff. ...*si boni tamen malive dicendi sunt qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae aut secus*... sowie o.z. Stellen *De voluptate* 3,4,9 u. *Raudensiane* note 1,1,11 ...*scrutemur an recte dicat, an secus*). Auch Vallas Ausführungen im *Antidotum* 2,10,36 legen nahe, dass er eine moralische Bedeutung von *secus* (und *aliter*) lediglich in Verbindung mit einem anderen Adjektiv oder Adverb, das eine moralische Qualität oder Handlung bezeichnet, anerkennt: „*Utrum condito testamento an secus*“. *Non est eruditorum iste sermo, sed hic: „recte an secus“, „bene an secus“; non autem „ibis hac via, an secus“; „dormies an secus“; sed „an non“, ita: „condito testamento an non“. Etenim „secus“ idem est quod „aliter“; atqui propria locutio est et usitata „recte facit an aliter“, id est „an male“; „condidisti, vero, testamentum an aliter“ sive „an secus“ ideo improprie et inemendatus est sermo quod hoc adverbium non habet alterum cui opponatur, sed verbum, cui opponatur negatio, sic: „an non“, ut subaudiatur „an non condidisti“.*

Ich vermute daher, dass es sich um eine in den Text eingedrungene erklärende Glosse oder sogar um eine bewusst vorgenommene Interpolation eines Lesers oder Schreibers handelt, der den Inhalt des als lakonisch oder missverständlich empfundenen *licet foret provisum* ausführen wollte. Ich stimme hier also mit Anfossi und Chomarat überein, die *secus acuturum* (esse) ebenfalls nicht in den Text gesetzt haben, allerdings ohne nähere Angabe von Gründen.

(b) β

(1) l.294: *post non providere exhib.* β: Atque ut id quod dixi autoritate confirmem, Iheronimus in *Jeremia*<m>¹⁷⁷ idem eisdem verbis dicit, inquiens: ‘Non enim ex eo quod Deus scit aliquid futurum esse ideo futurum est, sed quia futurum est Deus novit, quasi praescius futurorum.’

Der Passus scheint eine nachträgliche Ergänzung zu sein, die ll.277-280 **AN**: *Neque est quod dicas id quod modo significabas, non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum providisse...* (= bezogen auf ll.250-255; bes. auch ll.259-263 **LAV**: *Atque ut propius veniam: praescius sum post octo horas noctem fore – ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praescisco. Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei*), d.h. das erste Glied des zweigliedrigen *Neque est quod...*-Satzes („Es besteht kein Grund, dass [...] wiederaufgreifen und bekräftigen soll. Denn wenn Laurentius in ll.286-298 eine von Antonius aufgestellte Behauptung hinsichtlich einer Notwendigkeit, der Gott unterworfen sei, insofern er bei seinem Vorherwissen vom faktischen Geschehen der Dinge abhängig wäre, aufgreift,¹⁷⁸ so handelt es sich um den an *Neque est quod dicas...* durch die verbindende

¹⁷⁷ Den hier erforderlichen Akkusativ (es geht um den Kommentar des Hieronymus zum Buch Jeremia, ausgedrückt durch *in* + Akk. der Richtung/des Zwecks) statt des überlieferten Nominativs bzw. Ablativs habe ich gemäß Vallas *usus scribendi* konjiziert (vgl. etwa *Antidotum* 2,1,29 ...*ut Hieronymus In Micheam ait...*; *Postille* 6,2,8 c-d (p. 134) *Hieronymus In Esaia libro secundo...Item In Daniele...*; *Collatio* p. 226 *Verba Hieronymi In Esaia sunt...*; *Raudensiane* note 1,5,52 *quod Hieronymus quoque testatur In Micheam...*; 2,3,11 ...*Hieronymus, qui In Isaia ait...*; 2,3,27 *Hieronymus In Isaia...*...*ait...*; *Elegantiae* 4,23 (**Ba**, p. 130) ...*si Hieronymo credimus, qui ita tertio libro In Ieremiam* [dort: Hieremiam] *inquit...*). Der Fehler ist polygenetisch und konnte leicht unabhängig durch das Übersehen des Suspensionsstriches (–), der die Endung *-am* (α) ausdrücken sollte, entstehen.

¹⁷⁸ Laurentius argumentiert konkret, dass Gott kraft seiner Wesensnatur, genauer Kraft seiner *sapientia*, die Zukunft vorhersehen müsse, ohne damit einer (äußeren) Notwendigkeit unterworfen, d.h. fremdbestimmt und in seiner Autonomie eingeschränkt zu sein (vgl. ll.286-294, bes. ll.286-288 *Pris tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam, ubi ais, si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum laborare, cui necesse est eventura prospicere. Hoc vero non est tribuendum necessitati, sed naturae, sed voluntati, sed potentiae*). Antonius’ Gedanke, dass die Beeinflussung Gottes durch Externalitäten außerhalb seiner selbst sich als potentiell problematisch erweisen könnte, ist eine Auffassung, die spä-

Konjunktion *et* angeschlossenen Abschnitt ...*et hoc vulnus infligas Deo, ut neesse ei sit futura praescire*. Der erste Teil der soeben zitierten zweigliedrigen *Neque est quod...*-Konstruktion, der dazu dient, das korrekte Kausalverhältnis zwischen Vorherwissen und Geschehen der Ereignisse zu explizieren, wird nämlich in der Antwort des Laurentius in ll.286-296 in $\mu \alpha$, wo der Passus fehlt, gar nicht weiter aufgegriffen, geschweige denn näher ausgeführt.

Dieses Versäumnis wird nun durch die Hinzufügung in β unter Berufung auf ein Diktum des Hieronymus, der die Richtung des richtigen Kausalitätsverhältnisses herausarbeitet, gelungen korrigiert (ein unabhängiger Ausfall in $\mu \alpha$ scheint nahezu ausgeschlossen, weil kein Augensprung von *providere...* zu ...*futurorum* stattgefunden haben kann). Auch die Tatsache, dass der durch *et* angeschlossene Teil l.280 ...*hoc vulnus infligas Deo...* wohl als logische Folge aus l.278ff. *non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum providisse* explikativ aufzufassen ist (zu dieser Bedeutung der Partikel *et* ~ „und dadurch“, „und deshalb“ vgl. HS 484 m) aufzufassen ist („Und es besteht kein Grund dafür, das zu sagen, was du eben angedeutet hast, dass nicht deshalb, weil Gott das Zukünftige vorhergesehen habe, es so geschehen werde, sondern dass Gott es vorhergesehen habe, weil es so geschehen werde, und du *dadurch* (*et*) Gott die folgende Wunde zufügst, nämlich dass es für ihn notwendig ist, das Zukünftige vorherzuwissen“), es sich also nicht um zwei strikt voneinander getrennte Gedanken, sondern um einen einzigen zusammenhängenden Einwand handelt, der in ll.284-294 beantwortet wird, spricht nicht gegen die Annahme einer nachträglichen Hinzufügung Vallas: die postulierte Richtung des korrekten Kausalverhältnisses Vorherwissen-Vorhergewusstes soll anhand einer patristischen Autorität gerechtfertigt werden und nicht bloß die These zurückgewiesen werden, dass, wenn das göttliche Vorherwissen in irgendeiner Weise vom tatsächlichen Geschehen des vorhergewussten Ereignisses abhängt, Gott unter einer problematischen Form von Notwendigkeit oder Zwang stehe.

Damit ist aber noch nicht automatisch gesichert, dass diese „Korrektur“ bzw. „Klarstellung“ von Valla selbst und nicht von einem aufmerksamen Schreiber oder Leser stammt, dem auffiel, dass ein Versäumnis vorlag. Die Wahrscheinlichkeit einer Interpolation im Sinne eines „collaborative writing“¹⁷⁹ wird aber durch mehrere Faktoren vermindert; zu nennen sind hier mehrere Aspekte: (1) Dass Hieronymus ein Autor war, der von Valla gründlich gelesen, häufig zitiert und sehr geschätzt wurde;¹⁸⁰ (2) Die sprachliche Verfasstheit bzw. Konstruktion *Atque ut id*

testens seit Spätantike und Mittelalter geläufig war. Die Logik dahinter ist intuitiv einleuchtend: ein perfektes und komplett autonomes Wesen wie Gott darf keinen Externalitäten bzw. Entitäten außerhalb seiner selbst unterworfen oder von ihnen abhängig sein (vgl. etwa CRAIG, 81), während dagegen das Hieronymus-Zitat, wie im Folgenden ausgeführt, einen anderen Sachverhalt zum Ausdruck bringt, nämlich dass Gottes Vorherwissen das Vorhergewusste nicht kausal determiniere (l.296ff. *Non enim ex eo quod Deus scit aliquid futurum esse ideo futurum est, sed quia futurum est Deus novit, quasi praescius futurorum*).

¹⁷⁹ Zu diesem Begriff vgl. TARRANT, bes. 88, 101, 109 sowie genauer unten Fn. 186.

¹⁸⁰ Vgl. etwa *De voluptate* 3,25,14 *Nemo enim fere est qui non sanctos sibi aliquos peculiares et quasi patronos asciverit, ut ego Paulum atque Laurentium; simulque illi quorum opera lectitamus cum quibus quotidie loquimur, quibus multum debemus, ut Ambrosius, Hieronymus, Augustinus* sowie *Collatio*, p. 262 *Hanc Hieronymus epistolam, vir Christianorum omnium secundum apostolos doctissimus...* und *Epistole* 13,19 *Et quanto audacius illud Hieronymi factum fuit, per quod videbatur, quodammodo Deus superiora tempora, quae utique sanctiora fuerant, neglexisse docere veritatem, quam hoc meum, qui de litteris non sacris loquor nec inventis a Deo nec probatis*. Vgl. auch CORTESI (1995), 188, sowie CORTESI (2005), 161 m. Fn. 20, unter Verweis auf die von Valla postillierten Hieronymus-Werke und mit weiteren Referenzen. Ein rascher Blick in die Indizes der bisher erschienenen kritischen Editionen der Werke Vallas genügt bereits, um die Bedeutung und den Einfluss (der Kommentare) des Hieronymus auf unseren Humanisten nachzuvollziehen (vgl. etwa *Repastinatio*, II, 627; *Antidotum in Facium*, 420; *De Constantini donatione*, 181; *Postille*, 287; *De professione*, 91; *Raudensiane note*, 579f.). Dass Valla auch den Jeremias-Kommentar des Kirchenvaters gekannt und gelesen hat, ist belegbar durch *Elegantiae* 4,23 (Ba, p. 130) ...*si Hieronymo credimus, qui ita tertio libro „In Ieremiam“ [dort: Hieremiam] inquit...*

quod dixi¹⁸¹ auctoritate confirmem („Und damit ich das, was ich gesagt habe, unter Rückgriff auf eine Autoritätsperson (einen Autor mit Autorität) bekräftige [...]“),¹⁸² sowie insbesondere das Partizip *inquiens*, das von Valla des Öfteren zum Einleiten eines Zitats verwendet wird (vgl. etwa *Repastinatio* 1,2,6; 1,3,21; 1,9,4; 1,9,9; 1,9,43; 1,10,9; 1,10,27; 1,10,67f.; *Gesta Ferdinandi*, prooem. 1,9; *Postille* p. 40 [ad Quint. inst. 1,7,9], 66 [ad 2,13,13], 135 [ad 6,3,32]; *Raudensiane note* 1,6,4; 2,3,45; *Antidotum* 1,4,32; 3,9,21); (3) Die Elaboriertheit der Passage und ihre sinnvolle Integration in den Text unter Verwendung der 1. Pers. Sg. (ein bloßes Hieronymus-Zitat ohne Einarbeitung in den Text könnte leicht als eine Glosse abgetan werden, die sich ein Leser am Rand notiert hatte und die später in den Text eindringen konnte); (4) Die Ergänzung von Zitaten, die mit Vallas „Überarbeitungsmodus“ in anderen Werken übereinstimmt, nachträglich ein oder mehrere konfirmatorische und illustrative Zitate zu ergänzen.¹⁸³ Der Humanist könnte auch bei *De libero arbitrio* bei einer späteren Überprüfung zu dem Schluss gekommen sein, dass nach der im Proömium dargelegten Programmatik der Rückbesinnung auf die *pia antiquitas* der Kirchenväter im argumentativen

¹⁸¹ *Atque ut id quod dixi* bezieht sich, wie oben schon erörtert, weiter zurück auf ll.250-255 und bes. l.262f.

¹⁸² Zum Satzbeginn mit *Atque ut* vgl. etwa l.259f. *Atque ut propius veniam...*; *Antidotum* in *Facium* 3,9,41 *Atque ut hoc confirmem aliquo non quotidiano exemplo, audi Ciceronem cum...conqueritur...*; 4,1,28 *Atque ut idem ex autore latino probem, ait Flavius Vopiscus* in „*Aureliani vita*“ [...]; *Gesta Ferdinandi* 1,2,11 *Atque ut de Catalonia...prius dicam*; *Antidotum* I in *Pogium* 1,1,4 *Atque ut aliquid coloris ad accusandum habere videretur...*; *De vero bono*, 1,13,5 *Atque ut aliquid a tuo Seneca stoico et masculo sumamus, ait idem...*; 2,11,4 *Atque ut de litterarum studiis aliquid attingamus...*; 3,27,4 *Atque ut divino...testimonio probem quod dico...*; *De professione* VIII 4 *Atque ut vos benignitate solita etiam defendam...* Zu *confirmem/-emus* + Abl. („bestätigen durch“) vgl. bspw. *Gesta* prooem. 12 *Verum ut contra gentiles gentilium documentis agamus...ita hic ad extremum eam parte, ubi quaestio est, Quintiliani testimonio confirmemus, qui ait...* Zum Gebrauch von *auctoritate* (ohne Genitiv der Person) in der Bedeutung „Autorität“, „Autor von Autorität“ siehe *Gesta* prooem. 12 *Ubi sunt qui utilitatem historie cavillantur? Quam maiorem quam in philosophia esse, et ratione et auctoritate convicimus*; *De voluptate* 2,3,1 *Tu tamen hic mecum auctoritatibus ages, quia ratione non potes...*; 2,29,12 *Et ne hoc me putes sine auctoritate dicere, habeo auctores multos, locupletissimos testes, sed Quintilianum producam...qui ait...*; *Raudensiane note* 2,5,43 *Quid absurdius, quam rem incredibilem sine auctoritate proferre, cum omnia huius loci praecepta auctoritate nitantur?*; *Collatio* p. 67 l.17 *‘argentario’ inquam non pro ‘aurifice’, ut quidam nescio qua auctoritate ducti accipiunt*; *Elegantiae* 1,28 (Ba, p. 36) *Dignum observatione praeceptum elegantiae, si modo verum, quod minime est, tum auctoritate, tum ratione. Nam auctoritatis loco exemplum nullum posuit [...]*. Häufiger ist indes der Gebrauch mit einem Genitiv der Person, der bisweilen den Namen der Autoritätsperson expliziert: *Repastinatio*, prooem. 1,3 *...posthabita quoruncumque auctoritate, ad eam se protinus contulerunt*; 1,4,3 *Itaque, praeter quam quod nulla hoc nititur auctoritate*; 3,1,11 *Nam Boethius, non sine veterum auctoritate, inquit...*; *Apologia*, l.410ff. *Aiunt, a quibusdam, ut aperte loquar, minutis plebeisque scriptoribus, qui nullius veterum auctoritate nituntur, praeter Gratianum, qui nititur Isidoro*; l.432f. *Ostendite auctoritatem vel Hilarii, qui circa illa tempora fuit, vel Ambrosii vel Hieronymi vel Augustini vel Gregorii, et viceritis*; *Epistole*, 17,1 *Itaque auctoritate tua, praesertim amantissimi hominis, moveor equidem et prope ad assentiendum inducor*. Vgl. auch *Elegantiae* 4,32 (Ba, p. 132) *At nos poetas ceterosque operum conditores „auctores“ vocamus, et illum qui fecit aliquod opus, qui egit bellum, egit pacem, auctorem operis, auctorem belli...* [...] *Nunquam aliud (quantum ego sentio) significat quam duo. Unum quod dixi, et alterum quod est huic simile, hominem, in quo est vis, potestas et dignitas. Unde „auctoritas“ dicta est. [...]* Unde Paulus iurisconsultus: „*Etiamsi non interrogatus tutor, auctor fiat, valet auctoritas eius...*“ Et Pomponius: „*Etsi pluribus datis tutoribus, unius auctoritas sufficiat, tametsi tutor auctoretur*“. *Quare auctores sententiae alicuius consilii vocantur hi quorum sententiam consiliumque secuti sumus [...]*.

¹⁸³ So beispielsweise bei Vallas textkritischen Anmerkungen zur Vulgata: die zweite Redaktionsstufe β (*Adnotationes ad Novum Testamentum*) weist wesentlich mehr Zitate auf als Version α (*Collatio Novi Testamenti*) – vgl. dazu *Collatio*, ed. Perosa, xxviii f. Auch in der zweiten Redaktionsstufe der Schrift gegen die Konstantinische Schenkung, die u.a. durch die Hss. A B repräsentiert wird, finden sich im Vergleich zur ersten Redaktionsstufe, repräsentiert durch die Hs. N, drei kleinere „Zusätze“, davon zwei direkte Zitate Plinius d. Älteren und des Varro (vgl. REGOLIOSI (2008b), 270f. (in der Einleitung seiner Edition von *De donatione Constantini* auf S. 24, 28, u. 50 vermag es W. Setz nicht, den Befund richtig zu deuten – das Fehlen der „Zusätze“ in der ersten Stufe kann nicht paläographisch oder als Interpolation erklärt werden –, wodurch ihm die stemmatische Implikation und Konsequenz, d.h. die Existenz zweier Redaktionsstufen, entgeht). Auch bei den vier Redaktionsstufen von *De voluptate* ist das Hinzufügen von Zitaten zu beobachten (vgl. PANIZZA LORCHS Einleitung zu ihrer Edition von *De voluptate*, bes. XLIX), ebenso wie bei den drei Redaktionsstufen der *Repastinatio* (vgl. ZIPPELS Einleitung zu seiner Edition der *Repastinatio*, bes. cxii-cxiv) und bei den Redaktionsstufen β α der *Raudensiane notae* (vgl. CORRIAS’ Einleitung, 108-111).

Hauptteil des Dialogs eine Referenz auf eine patristische Autorität wie Hieronymus fehlte – ein Versäumnis, das er korrigieren wollte.

Entscheidend sind wohl (3) und (4), da die übrigen Punkte nur geringe Aussagekraft besitzen: so wird etwa *inquiens* seit der Spätantike nicht selten zur Einleitung von Zitaten verwendet (vgl. *TLL* 7.1.1775.61-84), ist also nicht notwendigerweise Valla zuzuschreiben (in der Datenbank der *Biblioteca Italiana* immerhin etwa 70 Treffer, davon 24 bei Salutati; in der *LLT* Datenbank etwa 3500 Treffer mit recht großer Konzentrierung auf einzelne Autoren wie Johannes Cassianus, Hieronymus, Julian von Aeclanum, Thomas von Aquin usw.), und patristische Autoren wie Hieronymus wurden seit Beginn des 15. Jahrhunderts häufig (und nicht bloß von Valla!) gelesen.

Die Beobachtung, dass Laurentius zuvor das richtige Kausalverhältnis zwischen Vorherwissen Gottes und dem Vorhergewussten nur angedeutet (vgl. Antonius' Ausdruck l.278 *id quod modo significabas*), nicht explizit gesagt bzw. ausbuchstabiert habe, wie dagegen l.292f. *Atque ut id quod dixi...* behauptet wird, erweist sich zwar grundsätzlich als zutreffend (in der Tat wurde dieser Gedanke von Laurentius zuvor nicht wortwörtlich, sondern nur indirekt formuliert; vgl. indes immerhin das oben zitierte ll.259-263 **LAV**: *Atque ut propius veniam: praescius sum post octo horas noctem fore – ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praescio. Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei*), aber ein solcher Einwand erscheint als allzu pedantisch, um daraus die Unechtheit der Passage ableiten zu können: der betreffende Gedanke, dass man etwas (vorher)weiß, weil es geschieht, und nichts geschieht, weil man es (vorher)weiß, wurde von Laurentius in ll.260-263 durch die Analogie zum menschlichen Vorherwissen auch für das göttliche Vorherwissen zum Ausdruck gebracht, und *dixi* an Stelle von *significavi* o.Ä. darf man wohl als bloße sprachliche Variation auffassen, über deren Implikation sich Valla keine weiteren Gedanken gemacht hat.¹⁸⁴

Unter Berücksichtigung der Gesamtheit der Evidenz scheint die nur in β überlieferte Passage daher authentisch zu sein und aus der Feder Vallas zu stammen.

(2) l.511f.: *ante Numquid... exhib. β : 'Recte ais, quia non ideo quod Apollo praevidit (providit scripsi) Sextus est peccaturus, sed quia hic peccaturus est ille praevidit (providit scripsi). Sed...'*

Der Passus enthält eine Zustimmung von Laurentius zu Antonius' vorheriger Aussage, dass Sextus verrückt wäre (l.509f. *Insanus sit, si ita respondeat Sextus, non solum iniustus*), wenn er antworten sollte, dass Apollo für seine Frevel-

¹⁸⁴ Valla scheint bei seinen Überarbeitungen manchmal zu hastig vorgegangen zu sein; ein gutes Beispiel dafür ist das eingefügte Kapitel *Repastinatio* α 1,17,55 über die Reichweite der göttlichen Allmacht, in dem gleich zwei Flüchtigkeitsfehler vorliegen, die den Gedankengang schwer verständlich machen und durch zwei evidente Supplierungen (<non> u. <praesens, et>) geheilt werden müssen (vgl. MONFASANI (2000), 2): *Hoc solum posse Deum negat Aristoteles, ut quod factum est non sit factum, quasi <non> possit facere ut id quod faciendum est sit factum aut fiat, et futurum tempus sit praeteritum aut <praesens et> praesens praeterierit aut nondum adsit, quasi etiam non sint alia praeter tempus faciliusque quam illa sit facere, ut dulcedo non sit dulcedo et amaritudo non sit amaritudo, colorque non sit color aut sit sonus, et sonus sit color et alia infinita. Haec non est dicendus Deus non posse. Quae, cum ei sancte sapienterque placuerint ut fierent aut talia essent, non debent ab eo tanquam mala posse rescindi? Nam ea demum Deus potest quae sunt ipsius sapientiae atque bonitatis.* Ähnlich verhält es sich *Repastinatio* α 1,2,30, wo Valla in der dritten Redaktionsstufe einen Satz hinzufügt, der im Kontext seiner Illuminationstheorie der Wahrheit dem Missverständnis vorbeugen soll, dass Gott Quelle der Falschheit im menschlichen Geist sei, jedoch gleichzeitig Gott mit der Wahrheit identifiziert, obwohl er im vorangegangenen Satz darauf bestanden hatte, dass Gott eher Quelle (*fons*) der Wahrheit als die Wahrheit selbst sei (vgl. NAUTA (2009), 68); auch hier hat Valla seine nachträgliche Hinzufügung mit dem Vorangegangenen schlecht koordiniert.

taten verantwortlich sei, da er diese vorhergesehen habe (vgl. ll.506-509), sowie eine Klarstellung, warum genau dies wahnsinnig wäre.

Bemerkenswert erscheint, dass die Passage durch die adversative Konjunktion *sed* an die nachfolgende, durch *numquid* eingeleitete, direkte Frage angebunden wird, um den Übergang zu einem neuen Gedanken zu signalisieren, nämlich zur Frage, ob Antonius noch irgendeinen anderen Punkt zur Verteidigung des Sextus anführen könne (zu einem solchen Anschluss von *Sed (numquid)...* u.Ä. vgl. etwa ll.443-447 *Nunc accipe quid mihi persuadeat, et fortasse etiam tibi persuadebit praescientiam non esse impedimento arbitrii libertati. Sed utrum mavis pauculis me verbis perstringere, an complusculis exsequi?*; *De Constantini donatione* 54 (p. 122,15ff.) *Audio, sed in iis, qui de temporibus post Constantinum loquuntur, ergo post Constantinum privilegium confictum est. Sed numquid clerici fieri consules possunt?*).¹⁸⁵

Der Passus, der das korrekte Kausalverhältnis zwischen dem Vorherwissen des Apollon und dem Frevel des Sextus darlegt (nicht das Vorhersehen bewirke das Vorgesehene, sondern das zukünftige Geschehen, bzw. dessen Faktizität, ermögliche es dem Vorherwissenden umgekehrt, es vorauszusehen), trägt letztlich eine ähnliche Handschrift wie die soeben besprochene und für authentisch befundene Hieronymus-Passage. Denn auch in dieser wird viel Mühe darauf verwendet, das richtige Kausalverhältnis zwischen göttlichem Vorherwissen und Vorhergewusstem genau zu bestimmen und dadurch gleichzeitig zu betonen, dass das göttliche Vorherwissen die menschlichen Handlungen bzw. zukünftigen Ereignisse in keiner Weise kausal determiniere.

Man kann sich gut vorstellen, dass Valla in der illustrativen Sextus-Erzählung später noch einmal den Drang verspürte, diesen essentiellen Gedanken unterzubringen, weil er darin zuvor nicht *expressis verbis* vorkam, aber doch so entscheidend für die Gesamtargumentation ist; der ll.509-514 strukturell sehr ähnliche Abschnitt ll.488-493 buchstabiert den Gedanken jedenfalls nicht explizit aus: durch die Aussage l.493 *Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet* signalisiert Antonius zwar, dass er die Ausrede des Sextus, dass das Vorherwissen des Gottes sein Handeln kausal vorherbestimme (vgl. ll.489-492), für ungerechtfertigt hält, aber er erläutert nicht näher, weshalb.

Die elaborierte Passage ist daher als authentisch zu betrachten. Unabhängig davon erscheint es nötig, die beiden im Passus vorkommenden Verbformen von *praevidere* zu der jeweiligen Form von *providere* zu emendieren, da Valla mit großer Sicherheit das Wort *praevidere* für das göttliche Vorherwissen gar nicht verwendet. Denn während Formen von *praescire* und *providere* dutzendfach belegt sind, gibt es im ganzen Dialog nur zwei Beispiele für *praevidere* in einer Hälfte der Überlieferung, alle in λ , das gegen μ steht, welches jeweils eine Form von *providere* überliefert (eines davon, in l.392, gewiss nicht authentisch – vgl. dazu meine Anmerkung bei der Diskussion der Bindefehler von λ –, sodass die Wahrscheinlichkeit, dass es sich in l.459 ebenfalls um die fehlerhafte Auflösung der Abkürzung für *pro* handelt, hoch ist). Da eine Analyse der Fehler von β (s.o.) zusätzlich bewiesen hat, dass der Schreiber der Vorlage, auf den die Hss. dieser Familie zurückgehen, chronische Schwierigkeiten mit der Auflösung von Abkürzungen gehabt hat, erscheint es mir unwahrscheinlich, dass die Formen von *praevidere* korrekt sind, und eine Verbesserung des Textes damit geboten.

¹⁸⁵ Die Einfügung einer verbindenden Konjunktion wie *et* (oder gr. $\kappa\alpha\iota$) zur Überbrückung eines Eingriffs in den Text ist indes nicht unüblich für einen bestimmten Interpolationstyp (vgl. ZWIERLEIN, *Polykarp*, II, 230ff.). Zum Ausdruck *Recte ais (loqueris u.Ä.)* vgl. *De professione* VIII 40 *Recte loqueris. Sed quis professionem hanc duceret?*; IX 3 *Recte credis.*

(c) S

1.448: ac clare absque verborum obscuritate *post* lucide *add.* **S**

1.449: et circumvolte *post* obscure *add.* **S**

1.455: meque tibi consentaneum praebeo ac facio *post* tuo *add.* **S**

1.456: atque decet *post* interest *add.* **S**

1.470: quid male egi, in quo peccavi, quidve sceleris commisi *post* merui *add.* **S**

1.688: et equale *post* simile *add.* **S**

Bei den nur in **S** überlieferten kleineren Zusätzen ist dagegen offensichtlich, dass es sich um Kurzinterpolationen bzw. „collaborative writing“¹⁸⁶ des Druckers von **S** oder des Schreibers der von ihm benutzten handschriftlichen Vorlage handelt. Es liegen ausschließlich triviale Dopplungen und Akkumulationen von Synonymen (*lucide ac clare, obscure et circumvolte, interest atque decet* usw.) in einem recht konzentrierten Abschnitt vor (bes. ll.448-470), die den Text zwar rhetorisch opulent ausschmücken und imposant machen sollen, aber Vallas eher schlichtem, unverschörkeltem und keineswegs von effekthaschenden und theatralischen Redundanzen geprägtem Stil in *De libero arbitrio* zuwiderlaufen und dadurch einen deutlichen Stilbruch bewirken, der den Leser irritiert.

Selbst die anspruchsvollste und umfangreichste Interpolation nach *merui* in 1.470 lässt sich leicht als Fälschung erweisen: zu diesem Zeitpunkt spielt die Tatsache, dass Sextus Tarquinius furchtbare Verbrechen begehen wird, in dessen Dialog mit Apollon noch keine Rolle: Sextus denkt nämlich noch, dass er den delphischen Gott persönlich in irgendeiner Form verärgert und dieser ihm deshalb eine schlechte Zukunftsvorhersage gegeben habe – ihm kommt gar nicht in den Sinn, dass er zukünftig Verbrechen begehen könnte: *Quid ego sic de te merui...melior in me sis, qui ad te regale detuli munus* (ll.469-473); vgl. auch die Antwort *Munera tua, iuvenis, grata sunt mihi sane et accepta, pro quibus oraculum vicissim reddidi, miserum illud quidem et triste, vellem laetius* (ll.473-476), ferner ll.498-500: *...Cur tam iniquus in me, tam crudelis est Jupiter, ut sic tristia mihi fata assignet immerenti, innoxio deorum cultori*. Sextus' persönliche moralische Schuld wird erst ab 1.500 Thema.

Aus stemmatischen Gründen erscheint es zudem abwegig, dass die Zusätze echt sein könnten, da sie bei den „Verwandten“ von **S**, den Hss. **K** und **Mu**, nicht vorhanden sind. Man müsste zahlreiche komplexe und abstruse Annahmen machen, z.B. dass **ζ** von **δ** kopiert wurde, bevor die Zusätze später in **δ** (dann: **δ**₂) von Valla eingefügt und von **S** abgeschrieben wurden, d.h. dass **δ** sich in Italien befand und eine Kopie davon erst einige Jahre nach dem Tod des Humanisten im Jahr 1458 nach Ulm gelangte und dort kopiert wurde (**Mu** (1462), **K** (ca. 1470)), ferner dass Valla im äußerst korrupten **δ** keine der Fehler aus **ω**, **λ** und **α** korrigierte usw. Anders ausgedrückt: **S** steht so weit unten im rekonstruierten Stemma, dass auch überlieferungsgeschichtlich nicht einzusehen ist, wie dessen Lesarten authentisch sein könnten. Cortesi ist aus den genannten Gründen daher viel zu zögerlich, die **S**-Zusätze als Interpolationen einzustufen und die Möglichkeit ihrer Authentizität zu verwerfen.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Zu diesem Begriff bzw. zum Phänomentypus des „collaborative writing“ bzw. der „collaborative interpolation“, der verhältnismäßig häufig in der Überlieferung poetischer Texte vorkommt, vgl. TARRANT, bes. 88, 101, 109.

¹⁸⁷ Vgl. CORTESI (1995), 186-187 und ihre schwammige Aussage „anche se ancora manca la prova inconfutabile che tali interventi risalgano necessariamente all'opera dell'autore e non piuttosto a quella di un buon stampatore editore“ [meine Kursivierung, J.R.].

Weitere indirekte Beweise für die Inauthentizität dieser Zusätze ist das Vorhandensein anderer kleinerer amateurhafter Zusätze und absichtlich vorgenommener Änderungen, die syntaktisch und semantisch fehlerhaft sind, also keinesfalls aus der Feder Vallas stammen können:

l.129: *se post cum add. S*

Das Hinzusetzen des Reflexivpronomens *se* ist unmöglich, da der Infinitiv *sciri* im Passiv steht. Die korrekte Lesart *sciri* wurde somit mit dem Aktiv *scire* verwechselt und der Drucker entschloss sich, zur Betonung *se* nach *affirmarent* einzusetzen.

l.181: *tecumque] una tecum S*

Die Konjunktion *-que* wird in der Aufzählung als Verbindung zum vorangegangenen Satz benötigt: *...dicam me tecum sentire de Boetio, tecumque illum non intellegere, nec aliquid praeterea habere...*

l.201: *satis post una transp. S*

Hier handelt es sich um den misslungenen Versuch, das zweite *satis* durch Transposition zu rationalisieren, weil der in der Antike nicht belegte Ausdruck *satis superque satis* im Gegensatz zum geläufigen *satis superque* wohl unbekannt war.

l.223: *nunc post misericordiam add. S*

Die Hinzufügung von *nunc* wirkt völlig willkürlich: warum sollte man im dritten Glied der Aufzählung auf einmal ein *nunc* erwarten?

l.288: *sed] et S*

Der Ersatz von *et* durch *sed* würde das schöne asyndetische Trikolon *sed naturae, sed voluntati, sed potentiae* zerstören.

l.327: *in ante agricolis add.*

Die Konstruktion *tribuere + in + Abl.* an Stelle von *tribuere + Dat.* ist syntaktisch fehlerhaft; *tribuere + in* wäre, wenn überhaupt, nur in Verbindung mit einem Richtungsakkusativ möglich.

FAZIT

Abgesehen von den in der Inkunabel **S** überlieferten Passagen scheint die Echtheit der Passus in **λ** vs. **μ** und **β** vs. **μ α** vornehmlich aus inhaltlichen Gründen gesichert zu sein.

Ungleich komplexer und problematischer ist indes die Frage, wie die Echtheit dieser Divergenzen, besonders die Authentizität der **β**-Passagen, mit dem stemmatischen Befund zu vereinbaren ist. Denn klar scheint, dass Valla die **β**-, „Zusätze“ wohl in ein recht fehlerbehaftetes Exemplar, d.h. nicht in sein eigenes Autograph, eingetragen haben muss, da **α β** signifikante gemeinsame Fehler aufweisen und somit notwendig auf eine gemeinsame Vorlage **λ** zurückgehen; wenn aber die **β**-, „Zusätze“ echt sind, also zu einem späteren Zeitpunkt von Valla in **λ** eingetragen wurden, als **α** entstanden ist, können die Fehler, die **α β** zu **λ** binden, zeitlich nicht „herausgeschoben“ und deutlich späteren (deutschen) Kopisten zugeschrieben werden, sondern sie müssen in derjenigen Vorlage präsent gewesen sein, in welcher Valla auch die **β**-Ergänzungen vornahm.

1.2.3.4.2 Endgültiges Stemma

Das korrekte Stemma muss also, um die Überlieferungssituation eines sich weiterentwickelnden, nicht statischen Archetyps, eines *archetipo in movimento*, angemessen widerzuspiegeln, in seinen Grundzügen wie folgt gezeichnet werden:

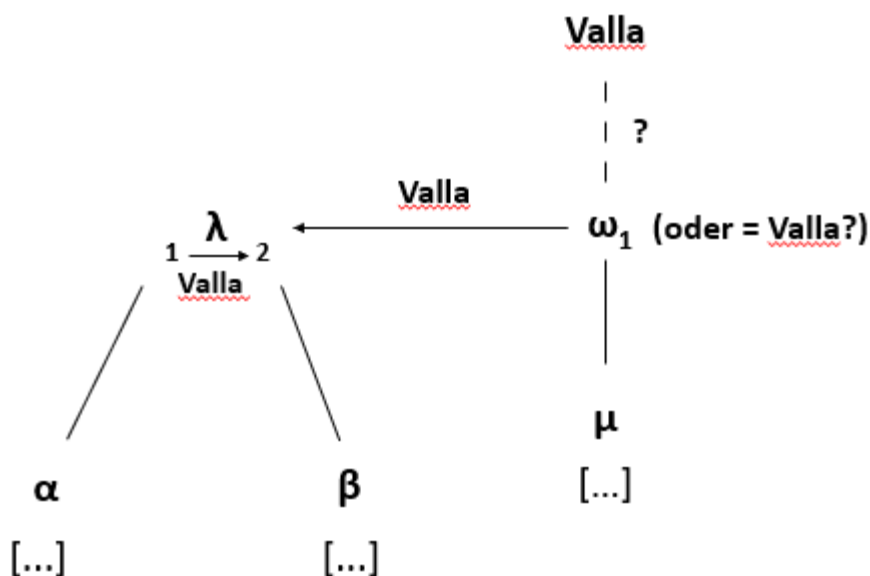


Fig. 3 Endgültiges Stemma (*archetipo in movimento*)

1.2.3.4.3 Archetyp oder Autograph?

Wie oben bei der Diskussion der archetypalen Fehler bereits festgestellt wurde, sind die identifizierten archetypalen Fehler wohl nicht stark genug, als dass sie es erlauben würden, einen Archetyp, auf den alle existierenden Textzeugen zurückgehen, streng zu beweisen.¹⁸⁸ Es muss also unklar bleiben, ob im Stemma noch eine archetypale Stufe ω_1 zwischen dem Autor Valla und μ zu ergänzen ist, oder eben nicht (vgl. **Fig. 3**). Vorausgesetzt, dass tatsächlich ein Archetyp existierte, von dem alle Textzeugen ihre gemeinsamen Fehler ererbten, scheint es gut möglich, dass dieser Archetyp mit dem Autograph Vallas oder einem Exemplar, das unter seiner Kontrolle stand, zu identifizieren ist – jedenfalls spricht die spezifische Beschaffenheit der Fehler, zumeist unbedeutende Quisquillien und Flüchtigkeitsfehler nicht dagegen. Denn wie wir durch

¹⁸⁸ Aus diesem Grund ist das Stemma in der Grafik mit einem Fragezeichen versehen worden.

verschiedene erhaltene Autographen wissen (z.B. Paris, *BnF*, Par. lat. 6174 [*Gesta Ferdinandi*] und Paris, *BnF*, Par. lat. 8691 [*Antidota in Pogium* und *Apologus*]),¹⁸⁹ begeht in signifikanter Zahl Valla typische Kopistenfehler, etwa Omissionen kleinerer Wörter und Silben, Haplographien, Dittographien und dergleichen.¹⁹⁰ Der Humanist war sich dieser Problematik, sowohl der Tendenz der Kopisten, Fehler zu begehen, die vom Autor bzw. Korrektor unentdeckt bleiben, als auch der eigenen Unvollkommenheit selbst durchaus bewusst,¹⁹¹ wie einige Passagen im *Antidotum in Facium* bezeugen:

*Cur tute ipse, diligentiae magister, in eo exemplari quod recognovisti et manu tua emendasti, quod nunc penes me est, te licet invito, non emendasti illud in quarta inectiva, sive tuum, sive librarii vitium: „Mibi quoque persuadeo quamvis multa correperim“? cum scribendum fuerit „correxerim“ illudque a „correpo“ veniat, hoc a „corrigo“, nisi pro „corripuerim“ posuisti „correpserim“. Verum hic forte magis abs te ipso peccatum est quam a manu oculoque erratum. Queramus aliquid similius nostro. Inquis in secunda inectiva: „Miserando conspecto“. Ubi abs te invicem quaero, ubi gentium „conspectum“ generis neutri inveneris? Aut, si masculini vis esse, ubi secundae declinationis? **Quam inscitiam, etsi inscitus es, cadere in te non existimo, sed librarii incuria accidisse, aut forsitan tua, duntaxat errante manu oculoque, non animo, quemadmodum interdum lingua fit. Quod non modo cuilibet frequenter usu venit, sed etiam Ciceroni legimus accidere solitum...Quod si huiusmodi error in tantos viros cadit, non ignorantia, quod absit, sed securitate quadam, ut in loco perfacili, quanto tolerabilius erit in librario celeriter scribente et in me celerius legente.*** (*Antidotum* 1,7,7-13)

„Horum incolae circiter ad tria milia“. [...] Nonne in aliis locis posui „circiter“ sine „ad“ rursusque „ad“ sine „circiter“? Eodem igitur modo duo idem significantia, cum alterum me putarem ponere, posui, quo illa „paene fere oppressit“ et illud „multa multa“ et illud „res non tam sagittis ac iaculis, quam pilis iaculisque gerebatur“ et alia multa quae postea, recuperato codice, deprehendi quae tu non reprehendisti, id aliquin faciendi cupidus, **vel quod incuria quadam scribentis effusa intelligeres, vel ob hoc quoque ne illa attingendo huius etiam loci non ignorantia videretur, sed incuria.** [Es folgt ein Erklärungsversuch der Genese solcher Fehler] **Etenim animus de ipsa totius corporis compositione sollicitus parva ista non respicit, frequenter aliter quam scriptum est legit: ita mens cum utram harum praepositionum poneret cogitabat, manus ipsa inter moras deliberandi posuit utranque, quod postea oculus in transcurso lectionis non annotavit duoque tanquam unum legit.** (*Antidotum* 1,8,16-18)¹⁹²

¹⁸⁹ Eine vollständige Auflistung und Analyse der erhaltenen Autographen unseres Humanisten findet sich in V. SANZOTTAS Artikel zu Valla im nützlichen Lexikon *Autografi dei letterati italiani. Il Quattrocento*, I, 411-427 (= SANZOTTA (2013)).

¹⁹⁰ Vgl. REGOLIOSI (2008a), 17f. unter Verweis auf *Gesta*, ed. Besomi, XXXIII-XXXV, LIV-LVII, LXIX-LXXX; im Fall der *Elegantiae* vgl. REGOLIOSI (1993), 47f.; vgl. auch *Antidotum*, ed. Regoliosi, CXXXIV-CXXXIV. Daraus, dass diese Fehler *ununterscheidbar* von typischen insignifikanten Kopistenfehlern sind, darf aber nicht mit Gewissheit geschlossen werden, dass in Überlieferungen, die solche Korruptelen aufweisen, diese wirklich Valla zuzuschreiben sind, auch wenn es prinzipiell sehr gut möglich ist – ohne erhaltenes Autograph ist schlichtweg keine definitive Aussage darüber möglich, wenngleich die Perseveranz bestimmter unbedeutender Fehler über mehrere separate Redaktionsstufen hinweg es u. U. wahrscheinlicher macht, dass diese Fehler im Autograph einfach unbemerkt blieben und so direkt weitergegeben wurden.

¹⁹¹ Dass sich beim Verfassen von (längeren) Texten leicht sachliche und sprachliche Fehler einschleichen ist eine Erfahrung, die jeder von uns schon einmal gemacht hat, und auch den besten antiken Autoren, sogar Cicero, nicht fremd ist. Zu Autorenfehlern in der Antike vgl. RIESENWEBER (2014), 412 am Beispiel von Cic. *rep.* 2,8f. und mit weiterführenden Literaturangaben.

¹⁹² Vgl. *Antidotum in Facium*, ed. Regoliosi, CXXXIII f. m. Fn. 4. Zu Vallas Flüchtigkeitsfehlern durch Hast beim Schreiben vgl. auch TUNBERG (1988), 62-64.

Nun zur Erklärung des Revisionsbefunds in Anbetracht des rekonstruierten Stemmas von *De libero arbitrio*: Valla hat diejenigen Passagen, die zum Zeitpunkt der ursprünglichen Version, welche durch μ repräsentiert wird, noch nicht vorhanden waren, in zwei Schritten in ein leicht fehlerbehaftetes Exemplar λ eingefügt, das jeweils zu verschiedenen Zeiten kopiert wurde: $\alpha = \lambda_1$ wurde zu dem Zeitpunkt, als lediglich der Äsop-Passus eingetragen war, abgeschrieben, wohingegen $\beta = \lambda_2$ zu einem Zeitpunkt kopiert wurde, als zwei weitere Passagen bzw. Sätze noch nicht integriert waren.

Ohne Frage erscheint dieser Lösungsansatz auf den ersten Blick ein wenig voraussetzungsreich, und ist daher grundsätzlich erklärungsbedürftig. Eine grundlegende Analyse des Schreib-, Editions- und Publikationsprozesses Vallas kann aber, wie ich hoffe, diesbezüglich Licht ins Dunkel bringen und diesen Ansatz plausibilieren:¹⁹³ der Humanist begleitete seine literarischen Erzeugnisse, seine „Kinder“, wie er sie selbst nannte (*epist.* 16,1 *Scis quantopere sint cari parentibus liberi cum ipse sis parens. Liberi mei sunt libri*) bis hin zur Publikation und unterschied, im Gegensatz zu anderen Humanisten, (implizit) zwischen *edere*, der formalen Herausgabe basierend auf einem autorisierten, sorgfältig ausgearbeiteten und überprüften Exemplar (*Antidotum in Facium* 2,4,5 ...*edere publicare est*), und *componere*, das die lange Phase der Komposition und Verbesserung sowie Korrektur (*Raudensiane note* 2,2,58 „*Condere*“ enim est „*componere*“, „*edere*“ autem „*publicare*“) umfasste, inklusive des Schickens des Werkes (in Abschriften) an oder der Rezitation vor befreundeten Humanisten wie Giovanni Tortelli und Giovanni Aurispa¹⁹⁴ (*Antidotum in Facium* 1,4,27 *Habeo recitare primum paucis, mox pluribus amicis habeo mittere, ut de multis operibus feci ad principes latinae linguae. Horum ego si cui libros meos cognoscendos misissem...*; ähnlich *Raudensiane note* 1 prooem. β 20 (gewidmet an Tortelli) *Cum enim illas (sc. Elegantias) ad nullum scribo, sed ad te atque ad Ioannem Aurispam cognoscendas mitto*...; vgl. auch *epist.* 14 (an Tortelli) ...*constitui ad te mittere Elegantias nostras, et eas quidem interpolatas et additionibus circumlitas: quanti te facio cui secretissima quaeque aperire non erubesco! Et malui deformem codicem potius cito mittere, praesertim amico avide expectanti, quam sero eundem polite accurateque scriptum*; besonders interessant auch *epist.* 16,1f. (an denselben Tortelli) *Accepistine adhuc „Elegantias“ an improbitas quorundam non sinit? Si non accepisti (quod absit), scripsi ad levirum meum et ad Aurispam ita ut non rear te diutius illis esse cariturum; alioquin Florentiam accurram et illum hominem*

¹⁹³ Vgl. die einleitenden editorischen und methodologischen Bemerkungen von REGOLIOSI (2008a), 7-24 (mit weiteren Verweisen und Literaturangaben), von denen ich im Folgenden maßgeblich zehre.

¹⁹⁴ All dies war schon in der Antike üblich (vgl. MÜLKE, 84-87 mit weiterführender Literatur in den Fußnoten. Instruktive Belegstellen bei antiken Autoren, z.B. *Diog. Laert.* 2,40; 3,35; Isokr. *Panath.* 199-203; Ov. *trist.* 3,14,37-40; 4,10,43; *Pont.* 2,3,13; 4,12,25f.; *fast.* 1,15 u. 1,26; Sen. *contr.* 2,2,12; Serv. *Aen.* 4,323 u. 6,861; Hor. *epist.* 1,4,1; 1,13; Plin. *epist.* 1,12; 2,19; 3,10; 3,13; 3,7,5; 3,15,3; 7,4,7; Mart. 2,6; 3,50; 4,86; 5,80; 6,1; 7,28; 9,26; Iuv. 7,82 u. 87; Suet. *Aug.* 85; Quint. *inst. praef.* 3; Ambros. *epist.* 6,32 (48), 1-3, finden sich MÜLKE, 276-278).

adibo statimque abreptum opus ad te transmittam. Quod si ad te minime perlatum fuisset, fortasse ad te venissem, coram te cum multa essem facturus tum de „Elegantii“, tum vero de libris „Philosophiae“ (= Vallas Repastinatio dialecticae), quos ad te, etsi occupatus es in „Elegantii“ lectitandis, tamen mittere volui, compertum habens opera mea tibi non plus occupationis quam voluptatis esse praebitura, cum praesertim tam eruditus sis, tam sedulus lector: adeo te uno eodemque tempore opinor ad utrumque opus mihi posse respondere quid sentias. Quod si multa fuerint quae communicanda tibi mecum videantur esse, quae publicationem operis remorentur, ad me scribito, statim enim istuc advolabo [...] Habet namque ipse exemplar horum librorum sua manu, qua nulla apud chartolarios est lepidior, scriptum, licet non tantopere castigatum ut hoc quod ad te transmitto: adeo ut hoc quod penes me remanet ne mihi quidem iam satis legibile sit (tot vulneribus cicatricibusque confossum est); quare, postquam indicaveris, velim codicem ad levirum meum aut ad me remittas).

Im Gegensatz zu anderen Humanisten schrieb Valla also (zunächst) seine Werke nieder, bisweilen sogar mehrmals, etwa im Fall der *Gesta Ferdinandi* und der *Elegantiae*,¹⁹⁵ bevor er diese Aufgabe in einem fortgeschritteneren Stadium des literarischen Werks einem professionellen Kopisten anvertraute, wobei er weiterhin durch Korrekturen eingriff und Ergänzungen vornahm.¹⁹⁶ Dabei kam es zum großen Bedauern unseres Humanisten auch manchmal vor – etwa bei den *Elegantiae* –, dass unfertige Entwürfe sich gegen seinen Willen in größerer Anzahl verbreiteten und die Publikation letztlich seiner Kontrolle entzogen wurde:¹⁹⁷ *...veritus sum, ne quod „Elegantii“ accidit, id huic libro accideret. Cum enim illas ad nullum scribo, sed ad te atque ad Ioannem Aurispam cognoscendas mitto, te absente Aurispa publicavit, ut iam post infinita exemplaria vix ausim eas ad aliquem scribere... (Raudensiane note β 1 prooem. 20).*

Das Beispiel von Vallas Thukydides-Übersetzung erscheint dabei für unsere Zwecke besonders instruktiv. Die Überlieferung hat den von Valla zur Publikation autorisierten, dem Papst Nikolaus V. gewidmeten Archetyp erhalten (= Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 1801; sorgfältig kopiert in der eleganten Humanistica des deutschen Kopisten Johann Lamperts von Rodenberg; an zahlreichen Stellen sorgfältig korrigiert von Valla selbst, ohne dass der Codex jedoch frei von Fehlern wäre).¹⁹⁸ Die Subskription von der Hand unseres Humanisten selbst lautet: *Hunc*

¹⁹⁵ Vgl. REGOLIOSI (2008a), 16f. m. weiterer Literatur.

¹⁹⁶ So etwa der Fall bei der Hs. El Escorial, *Real Biblioteca di San Escorial*, M III 13 (*Elegantiae*; erste Redaktionsstufe, abgeschrieben von einem Kopisten; Änderungen der zweiten Redaktion ergänzt in der Hand Vallas) und bei der Hs. Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 1801 (Thukydides-Übersetzung; siehe dazu unten). Vgl. dazu REGOLIOSI (2008a), 17 (weitere Beispiele bei REGOLIOSI (1993), 43f.). Im *Antidotum in Facium* 1,6,33 berichtet Valla über eine Stelle, an der er seinen Kopisten korrigiert habe: *Legisti „fiduciarum“, quod scriptum erat „fiduciarium“. An non aperte scriptum erat et quidem mea manu suprascriptum, cum librarius omisisset?*

¹⁹⁷ Vgl. REGOLIOSI (1993), 6-8, 10f.

¹⁹⁸ Vgl. PADE, 439f. Auch in der Hs. Città del Vaticano, BAV, Urb. lat. 595, dem einzigen Textzeugen von *De professione religiosorum*, der eine *inscriptio* von Valla selbst und Überschriften/Notizen seines Freund Tortelli trägt (zu

Thucydidis codicem, qualis nullus ut opinor unquam apud ipsos Graecos vel scriptus vel ornatus est magnificentius, idem ego Laurentius, iussu sanctissimi domini nostri, domini Nicolai divina providentia papae quinti recognovi cum ipso Ioanne, qui eum tam egregie scripsit. Ideoque haec meo chirographo subscripsi, ut esset hic codex meae translationis archetypus, unde cetera possent exemplaria emendari. Allerdings gibt es starke Hinweise, dass die übrigen erhaltenen Textzeugen der Überlieferung eben nicht auf dieses autorisierte Exemplar zurückgehen, sondern vermutlich, wie die Präsenz von Marginalien, die mit großer Sicherheit auf Valla selbst zurückgehen, aber nicht im Vat. lat. 1801 präsent sind, nahelegt, auf einem „Arbeitsexemplar“ des Humanisten beruhen, das zeitlich vor der autorisierten Kopie liegt und sich vermutlich dadurch verbreiten konnte, dass Freunde und Bekannte Vallas, denen er die Übersetzung zukommen ließ, sie gegen seinen Willen weitergaben und kopieren ließen.¹⁹⁹

Für die verzwickte Überlieferungssituation von *De libero arbitrio* können daraus nun verschiedene Erklärungen und Szenarien entwickelt werden: **(i)** wenn tatsächlich ein Archetyp ω_1 , dessen Existenz aufgrund der eher schwachen Bindefehler in allen erhaltenen Textzeugen strittig bleiben muss, existierte, könnten die identifizierten archetypalen Fehler dem beauftragten Kopisten²⁰⁰ zuzuschreiben sein; **(ii)** wenn kein solcher Archetyp ω_1 , sondern lediglich ein Autograph existierte, könnten diese Korruptelen (teilweise) auch Valla selbst, nicht bloß einem beauftragten Kopisten zuzutrauen sein; **(iii)** die von μ repräsentierte Stufe könnte ein unfertiges, noch nicht für die Publikation vorgesehenes Produkt darstellen; **(iv)** λ könnte Produkt eines beauftragten Kopisten sein, der zusätzliche Fehler eingeführt hat: Valla hätte diese Kopie dann nach und nach korrigiert und erweitert, wodurch sich die gemeinsamen λ -Fehler von α β sowie die zusätzlichen Passagen in β erklären ließen, wenn sie zu verschiedenen Zeitpunkten kopiert wurden und daher unterschiedliche Kompositionsstadien aufweisen; schließlich wäre es **(v)** möglich, dass Valla bei der Ausführung einer Überarbeitung von *De libero arbitrio* (im Status μ) kein eigenes Exemplar zur Hand hatte (etwa weil er auf Reisen war, verliehene Abschriften oder das Original nicht zurückgegeben wurden usw.) und auf eine fehlerhafte Kopie aus seinem Freundeskreis zurückgreifen musste (vgl. *epist.* 29,1 an Daniele (da Concorezzo?) ...rogo te per amicitiam nostram libros meos tris, hoc est totidem liberos, ad me remittas, cum praesertim non sit aliud illorum

dieser Hs. vgl. CORTESI (1986), XCIV-CII), sind einige Fehler des Kopisten Johannes Vynck von unserem Humanisten nicht erkannt und korrigiert worden (falls er die Hs. überhaupt überprüft hat!), z.B. I 1 [li]libens; I 10 mereant corr. Cortesi (irascuntur cod. [Wiederholung des Verbs in der vorherigen Zeile, vermutlich durch eine Art Augensprung]).

¹⁹⁹ Vgl. PADE, 440.

²⁰⁰ Schon in der Antike kopierten die Gelehrten eher selten Texte selbst, sondern diktieren sie Sklaven oder professionellen Dienstleistern (vgl. MÜLKE, 49f. unter Verweis auf *Rhet. Her.* 4,4,7 und unter Angabe weiterführender Literatur in Fn. 150).

exemplar penes me, nec aliquid temporis interponas. Nam scripsissem ad te alias si ubi locorum consedissem compertum habuissem: nunc igitur quanto serius scribo tanto festinatius impetrare debeo; ferner *epist.* 37,2 an Tortelli **Ego vero et „Elegantias“ et „Raudensianas“ et libros super Novum Testamentum, cum diversis hominibus commodassem istic, culpa Ambrosii amisi, qui repetere neglexit, ut est homo nullius rei minus quam doctrinae amator. Itaque tribus quasi vulneribus confossus sum, quorum duo altius penetrant: nam „Raudensianas“ librosque „Novi Testamenti“ nusquam alibi habeo, „Elegantias“ autem, et si ille emendatae erant, tamen aliunde mutuari possum...²⁰¹**

Unter Berücksichtigung der besonderen Arbeits- und Vorgehensweise Vallas bei seiner literarischen Produktion ist es also trotz des stemmatischen Befunds einer gemeinsamen Vorlage λ von $\alpha \beta$ grundsätzlich möglich, die Authentizität der „Zusätze“ von $\lambda (\alpha \beta) : \mu$ und $\beta : \alpha \mu$ zufriedenstellend zu erklären und mit dem Kollationsbefund zu vereinbaren, und zwar nicht *more geometrico*, sondern *more historico*.²⁰² Die Tatsache, dass alle erhaltenen Textzeugen nordeuropäischer Herkunft sind, was zunächst dazu verleitet, einen „klassischen“ bzw. „statischen“ Archetyp zu postulieren, bleibt zwar eine Art historisches Kuriosum, ist aber wahrscheinlich lediglich ein merkwürdiger Zufall, wenn man sich klar macht, dass deutsche Humanisten und Studenten bei ihren Italienaufenthalten seit den 1440er-Jahren verstärkt Zugriff auf Schriften italienischer Humanisten hatten und sie im Zuge des Prozesses eines kulturellen Transfers zur Aneignung von Latinität kontinuierlich über die Alpen brachten.²⁰³

In jedem Fall ist es angesichts der spezifischen literarischen Arbeitsweise Vallas nicht ratsam, *allein* aus stemmatischen Gründe bestimmte „Zusätze“ von Familien gegenüber anderen Familien ohne gewichtige sprachliche und inhaltliche Gründe pauschal und voreilig für unecht zu erklären und als Interpolationen zu eliminieren. Glücklicherweise existiert mit den *Raudensiane note* eine Valla-Überlieferung, die stemmatisch analog zu *De libero arbitrio* verfasst ist,²⁰⁴ bei der

²⁰¹ Vgl. auch BOTLEY, 88 m. Fn. 119. Das Phänomen, dass der Autor sein Original verlor bzw. nicht mehr besaß, trat gelegentlich auch in der Antike, beispielsweise bei Augustin auf, wie dieser in den *Retractationes* hinsichtlich seines Werks *De vita beata* berichtet: *Sane istum librum in nostro codice interruptum repperi et non parum minus habere, et sic a fratribus quibusdam descriptus est, nec adhuc apud aliquem integrum inveneram ex quo emendarem quando haec retractavi* (Aug. *retract.* 1,2). Vgl. auch REEVE (2017), 169f. mit weiteren Beispielen. Bei Petrarca's Werken *De ignorantia* und *Invectivae contra medicum* etwa drängt sich angesichts der Existenz einiger genuin erscheinender Passagen in einzelnen Hss. der Verdacht auf, dass Petrarca mehrere Autographen benutzt hat (vgl. die Ausführungen RICCI auf S. 18f. und das Schema auf S. 18 in seiner Einleitung zur Edition der *Invectivae*).

²⁰² Vgl. REGOLIOSI (2008a), 16 Fn. 22 („[...] il metodo applicato non è appunto, „geometrico“, ma storico, e va integrato, caso per caso, con l'agguerrita conoscenza dell'autore, e della sua lingua e cultura, dei manoscritti e delle stampe, e delle loro vicende e provenienze“).

²⁰³ Vgl. zu diesem kulturellen Austausch und der Bedeutung der deutschen Studenten in Italien für diesen Kulturtransfer SOTTILI (2002), 67-132; SOTTILI (2001), 177-240.

²⁰⁴ In den Überlieferungen anderer Werke Vallas existieren zwar häufig zwei oder mehr Redaktionsstufen (vgl. die entsprechenden Einleitungen zu den Editionen etwa der *Repastinatio Dialecticae*, der *De falso credita et ementita donacione Constantini declamatio* sowie von *De voluptate*), aber dort, wo drei Redaktionsstufen vorliegen, sind die Hss. zweier

angesichts der schieren Anzahl und der Verfasstheit der Divergenzen und Änderungen aber unstrittig ist, dass Valla tatsächlich deren Urheber ist.²⁰⁵ Diese Stilkunde, verfasst als Polemik gegen Antonio da Rho, existiert nun in drei Redaktionsstufen $\gamma > \beta > \alpha$, wobei alle Hss. signifikante gemeinsame Fehler aufweisen²⁰⁶ und, ähnlich wie bei *De libero arbitrio*, wo α (λ_1) β (λ_2) durch signifikante Bindefehler zu einer gemeinsamen Vorlage gebunden werden, die beiden letzten Stufen β α zusätzlich etwa ein Dutzend signifikante Bindefehler miteinander teilen.²⁰⁷ Diese Fehler, die wohl bei einer vollständigen Reskription der ersten Stufe γ durch einen Kopisten (oder vielleicht auch Valla selbst) entstanden sind, müssen unserem Humanisten also bei der Durchführung seiner Revisionen entgangen sein,²⁰⁸ was auch im Fall von *De libero arbitrio* durchaus plausibel erscheint, da die λ -Fehler (meist nicht-sinnentstellende Omissionen von kleineren Wörtchen, Substitution durch Synonyme, triviale Änderungen der Wortstellung) dort ebenfalls so beschaffen sind, dass sie dem Humanisten leicht entgehen konnten.

Die Erklärung, die Corrias, der Editor der *Raudensiane note*, für ein solches Phänomen unter Berufung auf Giovanni Orlandi bezogen auf die Überlieferung Cassiodors anführt, nämlich dass der Autor bei späteren Überarbeitungen selektiv vorgehe und nicht alle Fehler einer mangelhaften Kopie bemerke und beseitige, ist es wert, an dieser Stelle ausführlich zitiert zu werden:

[...] anche una trasmissione di tipo redazionale, e per redazioni d'autore, [...] per sé non esclude che errori e corrottele si trasmettano da una revisione all'altra sfuggendo all'attenzione dell'autore stesso. Una revisione autentica del testo non implica che questo sia necessariamente riletto dalla prima riga all'ultima; spesso anzi l'autore si sarà limitato ad aggiungere frasi o gruppi di parole isolate o a correggere certe zone dell'opera lasciando tutto il resto com'era e dando il manoscritto da ricopiare agli scribi, e anche se leggeva e rileggeva il suo lavoro non è detto che tutti gli sbagli venissero al pettine, com'è comune esperienza di chi corregge le bozze di opere proprie.²⁰⁹

verschiedener Redaktionsstufen gerade *nicht* durch signifikante Bindefehler auf eine gemeinsame Vorlage zurückzuführen, wie oben für *De libero arbitrio* aufgewiesen worden ist, wenngleich alle Textzeugen aller Redaktionsstufen der jeweiligen Überlieferung gemeinsame Fehler aufweisen. Im Fall der *Raudensiane note*, von denen wir wissen, dass Vallas einziges Exemplar verloren ging (s.o.), erscheint es dementsprechend historisch plausibel, dass Valla Nachträge und Änderungen an einer fehlerhaften Kopie, die er konsultieren musste, um wieder Zugriff auf seinen eigenen Text zu erhalten, vorgenommen hat, wodurch sich bestimmte Fehler einschlichen und perpetuierten.

²⁰⁵ Vgl. CORRIAS' luzide Analyse der Überlieferung in seiner Edition der *Raudensiane note*, 107-184 (108-115 zur Analyse der Divergenzen). Zum Beispiel sind zwischen den verschiedenen Redaktionsstufen die Formen von *suus* in die korrekten Formen von *eius* (bzw. *ipsius*) oder umgekehrt abgeändert, umfangreiche stilistische Umformulierungen vorgenommen sowie Verweise auf die *Elegantiae* verändert worden (z.B. *in superioribus* ‚*Elegantiiis*‘ vs. *in* ‚*Elegantiiis*‘ oder *in alio opere*, was anzeigt, dass Valla nach seinen Revisionen die *Raudensiane note* als natürliche Extension seiner *Elegantiae* ansah).

²⁰⁶ Vgl. *Raudensiane note*, 116f.

²⁰⁷ Vgl. *Raudensiane note*, 117-119 (leider zeichnet Corrias das Stemma auf S. 163 falsch bzw. nicht deutlich genug, um das Verwandtschaftsverhältnis zwischen β α , d.h. ihr Zurückgehen auf eine gemeinsame Vorlage, das durch die gemeinsamen signifikanten Bindefehler erwiesen wird, bildlich angemessen darzustellen). Vgl. für ein ähnliches Phänomen in der *Repastinatio* auch die Einleitung Zippels, S. LVI-LXI; dazu REGOLIOSI (2008a), 18 m. Fn. 35.

²⁰⁸ Vgl. *Raudensiane note*, 120f.

²⁰⁹ Vgl. *Raudensiane note*, 116f. (= ORLANDI, 139).

1.2.3.4.4 Kleinere Varianten / Divergenzen zwischen λ μ und β α μ

Da die Authentizität größerer Einfügungen und Passagen im Zuge einer nachträglichen Überarbeitung Vallas bereits festgestellt wurde, stellt sich natürlich auch die Frage, ob eventuell auch kleinere Varianten und Divergenzen, die zwischen den Hauptfamilien zu beobachten sind, Authentizität für sich beanspruchen können.

Die Antwort darauf fällt nach meinem Dafürhalten größtenteils negativ aus. Die allermeisten der innerhalb der Tradition zu beobachtenden Divergenzen sind mit hoher Wahrscheinlichkeit auf triviale Kopierfehler oder Idiosynkrasien eines Schreibers zurückzuführen.²¹⁰ Nur bei wenigen Ausnahmen besteht eine gewisse Plausibilität, dass sie aus der Feder Vallas stammen könnten. Dort, wo unter Rückgriff auf syntaktische, semantische oder stilistische Überlegungen unentscheidbar ist, ob μ oder λ (oder β) das „Richtige“ bzw. den „letzten“ Willen des Autors überliefern, handelt es sich meist um triviale Abänderungen in der Wortstellung. Transpositionen von Wörtern bzw. kleineren Satz- und Sinneinheiten können jedoch erfahrungsgemäß schwerlich als Indikatoren von Revisionen herangezogen werden, da sie die häufigsten Kopistenfehler überhaupt darstellen (in *De libero arbitrio* bspw. hat beinahe jede einzelne Handschrift allein mehr als ein Dutzend Transpositionsfehler als Sonderfehler!) und es unter normalen Umständen nicht plausibel erscheint, anzunehmen, dass Valla bei der Vornahme von geringfügigen Abänderungen, die durch Überschreibungen oder Ergänzungen über der Zeile oder am Rand vorgenommen werden konnten, wie es bei den zusätzlichen Passagen in λ β der Fall ist, den ganzen Text selbst nochmal abgeschrieben und dabei mehr oder weniger willkürliche und häufig sogar trivialisierende Veränderungen an der Wortstellung vorgenommen haben sollte.

Im Folgenden werde ich zunächst ein kleines Raster bzw. eine kleine Typologie entwickeln, um das Muster bzw. die interne Logik der zuvor erwähnten klassischen Kopistenfehler sichtbar zu machen (einige Fehler sind dabei manchmal mehreren Fehlertypen zuordbar). Anschließend werde ich die Varianten der Gruppe β im Vergleich zu α μ sorgfältig untersuchen (die Varianten der beiden Hyparchetypoi wurden bereits oben bei der Analyse der Bindefehler von λ und μ eingehend diskutiert). Schließen werde ich mit einer kleinen Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse.

²¹⁰ Einige Kapitel in WILLIS bieten eine hervorragende Übersicht über typische Fehlerquellen und Kopistenfehler. Zum Phänomen attraktiver und authentischer Lesarten in Hss. oder tieferen Zweigen im Stemma von geringer Autorität vgl. auch REEVE (2017), 168-174, der einige mittelalterliche und neuzeitliche Überlieferungen als Beispiele anführt.

(1) Bewusst oder unbewusst vorgenommene Vereinfachungen und Abänderungen

Komposita, seltene und unbekannte Wörter werden gelegentlich bewusst oder auch unbewusst durch einfachere Ausdrücke oder erklärende Glossen und Synonyme ersetzt.²¹¹ Ein besonders schlagendes Beispiel in einer anderen Valla-Überlieferung finden wir etwa im *Antidotum in Facium* 2,2,23 *Cur Livius, quod genus apud eum saepissime invenitur, inquit... : saepissime] multotiens* **O** [eine Hs. der zweiten Revision **a**², die aber mit der ersten kontaminiert wurde] *frequentissime vel saepissime* **P** [eine Hs. der zweiten Revision **a**²] – die Lesart *saepissime* des Zwillings von **P**, der Hs. **V**, in Übereinstimmung mit allen anderen Hss. außer **O P**, beweist stemmatisch, dass weder die Lesart von **O** noch die von **P** auf Valla selbst zurückgehen können!].²¹² Ein weiteres Beispiel ist *Antidotum* 4,4,18 *adhortari] exhortari* **P V**. Doch kann im Einzelfall kaum ausgeschlossen werden, dass die Substitution eines Worts durch ein ähnliches oder synonymes auf einen Eingriff Vallas selbst zurückzuführen ist, sofern keine sprachlichen oder stilistischen Erwägungen dagegensprechen, z.B. *Raudensiane note* 1 XI 6 *a Cicerone desciscit* **α** / *a Cicerone dissenti* **β**,²¹³ wo *desciscit* die komplexere und ausgefeiltere Lesart zu sein scheint, von der es eher unwahrscheinlich ist, dass sie von Kopisten, die für gewöhnlich eher trivialisieren, herbeigeführt worden ist (XV 69 *comparat sententias* **α** / *confert sententias* **β** erscheint dagegen die Lesart

²¹¹ Zum Fehlertyp „Veränderung durch Ersatz“, insbesondere zum Eindringen von Marginal- und Interlinearglossen, Gedächtnishilfen und Notizen sowohl des Autors selbst als auch späterer Leser, vgl. MÜLKE, 47-49 mit vielen Beispielen und weiterführender Literatur. Generell gibt Mülkes Monographie einen exzellenten Einblick in die Verfälschung literarischer Werke in der Antike, ihre Arten und Ursachen mit anschaulichen und bisweilen erstaunlichen Beispielen.

²¹² Vgl. das dargestellte Stemma in der Einleitung von Regoliosis Edition (= *Antidotum in Facium*, CLX). Regoliosis Erklärung für die divergierenden Lesarten von **P O**, dass diese Hss. Zugriff auf das Autograph, das Dopplungen enthalten habe, gehabt hätten (CXLVf.), erscheint mir aufgrund der Verteilung der Lesarten nicht schlüssig: **P** oder **O** müssten dann mindestens eine gemeinsame Lesart, d.h. *frequentissime* oder *multotiens* aufweisen; zudem kritisiert Valla in *Apologus* II, p. 532 den Gebrauch von *multotiens* an Stelle von *frequenter*. Ihre Interpretation von *Antidotum* 1,8,17 erscheint mir unzutreffend: Valla sagt dort nicht, dass er *absichtlich* doppelte Lesarten in seinem Autograph notiert habe (denn vgl. die Erklärung in 1,8,18 *...ita mens cum utram harum praepositionum poneret cogitabat. manus ipsa inter moras deliberandi posuit utranque, quod postea oculus in transcurso lectionis non annotavit duoque tanquam unum legit.*).

²¹³ Vgl. *Raudensiane note*, 114. Der Editor Corrias listet auf derselben Seite weitere kleinere stilistische Divergenzen auf (z.B. **2 II 37** *emendate* **α** / *latine* **β**; **III 41** *secutus opinionem* **α** / *contentus sententia* **β**; **III 114** *ori admota* **α** / *ore* **β**), von denen einige in der Tat kaum einem Kopisten zuzutrauen sind, wobei ich etwa bei der Beurteilung folgender Stellen eine andere Auffassung vertrete: **I I 14** *Nunc ad reliqua pergamus* **α** / *Reliqua pergamus* **β** [*pergamus* in der Bedeutung „zu einem anderen Thema übergehen“ ohne *ad* scheint mir nirgendwo belegbar zu sein, ist also kaum authentisch!]; **III 41** *Raudensis* **α** / *om.* **β** [im Kontext ist nach der Paraphrase des Hieronymus in den vorherigen Sätzen nicht klar, dass von Antonio da Rho die Rede ist; es ist ebenso gut möglich, dass *Raudensis* in **β** ausgefallen war, wie dass Valla dieses Versäumnis später bemerkte und korrigierte!], **2 II 17** *de civium Romanorum indignissima morte* **α** / *de casu rei publice indignissima morte* **β** [es handelt sich um ein Zitat aus Cic. *Verr.* act. II 5,72, sodass mir nicht klar ist, wie die Lesart von **α** als eine stilistische Verbesserung von **β** betrachtet werden kann, dessen Lesart syntaktisch und semantisch abwegig ist (*de* bezieht sich auf *morte*, nicht auf *casu*, das wie *civium* im Genitiv stehen müsste; wenn es dagegen heißen soll „über den durch den Fall des Staates höchst unwürdigen Tod“ (*casu* als ablativus instrumenti), erschließt sich der Sinn nicht) und von Valla wohl von vornherein nicht so (ab)geschrieben worden wäre! Sollte *casu* etwa eine Glosse für *morte* und *rei publice* eine dilettantische Glosse für *civium Romanorum* sein?], **III 62** *honestam existimant* **α** / *honestam esse existimant* **β** [die Hinzufügung oder umgekehrt das Weglassen von *esse* im AcI ist eine sehr häufige Marotte von Kopisten; es erscheint keineswegs sicher, dass Valla hier tätig geworden ist!]).

von α ein wenig trivialer, was angesichts der Widersprüchlichkeit des Gesamtbefundes allerdings die Frage aufwirft, ob die Substitution ähnlicher Begriffe nicht ein relativ häufiges Phänomen in bestimmten Überlieferungen sein könnte).²¹⁴

Beispiele:²¹⁵ 1.23: ac] et μ ; 1.37: navigarunt] –verunt μ ; 1.86: re *post* ea *add.* β Vi; 1.384: terrore] timore β ; 1.411: foret] esset β ; 1.461: quoque] etiam β ; 1.522: persolutum] absolutum λ ; 1.615: apponi] poni λ ; 1.633: a quo] ubi λ

(2) Fehlerhafte Auflösung oder Missinterpretation von Abkürzungen

Die Abkürzungen für *pro/per/prae*, *ag-/cog-*, *qui/quae/quod/quia*, *ergo/igitur* u.Ä. werden häufig miteinander verwechselt und vertauscht.

Beispiele: 1.139: aliquid] aliud α β ; 1.199: postea] praeterea β ; 1.258: cognitio] agnitio β ; 1.269: cognovimus] agnovimus β ; 1.343: qui] quae λ ; 1.392: providerat] praeviderat λ ; 1.221, 1.360, 1.494: igitur] ergo β ; 1.368: igitur] ego η ergo ι ; 1.400 (?): qui] quia μ ; 1.427: quoque] ergo β ; 1.459f. cognita] agnita β ; 1.716: propter] per β

(3) Perseverations- und Antizipationsfehler

Durch Antizipation oder Perseveration können ähnliche Wörter oder Wortbestandteile in der Nähe unbeabsichtigt wiederholt werden.

Beispiele: 1.67/1.71: recitat/recitataque] exponit/expositaque β ; 1.88: inquirendo *add. post* conturbor β ; 1.129: inquirendi] requirendi α ; 1.208: praevicaturum esse] praevicari μ ; 1.375: qui] si λ ; 1.679: hoc] illud β ; 1.706: massa] materia β ; 1.716: peccatum] praevicationem η ; 1.724: induret] obdurat μ (indurat λ); 1.777: quod *ante* Dicebam *add.* β - ι ; 1.829: quod] quae λ ; 1.832: meam] mei β ; 1.842f.: improbationem] reprobationem λ

(4) Omissionsfehler (Monosyllaba o. kleinere Wörtchen, Ausfall durch Homoioteleuton/Homoiarkton)

Besonders kleine (abgekürzte) „Allerweltswörtchen“ wie *et*, *tamen* u.Ä. werden erfahrungsgemäß recht häufig übersehen; durch ähnliche Buchstabenkombinationen in der Nähe des jeweiligen Wortes können auch durch Homoioteleuton oder Homoiarkton leicht Ausfälle entstehen.

Beispiele: 1.25: eiecit] deiecit β ; 1.105: tamen *om.* λ ; 1.181: me *om.* λ ; 1.216: ipse *om.* μ ; 1.226: vel *om.* λ ; 1.232: et *om.* λ ; 1.545: periurus eris *om.* β (proditor eris, periurus eris *om.* α) *ex homoiot.*; 1.652: tu *om.* λ ; 1.670: bonum *om.* λ ; 1.724: eum *om.* λ

Die kleineren Divergenzen in λ

Die Möglichkeit der Existenz einiger kleinerer redaktioneller Varianten und Divergenzen, die λ im Vergleich zu μ aufweist, ist bereits oben bei der Analyse der Fehler der Hyparchetypoi eingehend diskutiert worden.²¹⁶

²¹⁴ Eine detaillierte Untersuchung kleinerer (stilistischer) Divergenzen in den Überlieferungen der Werke Vallas wäre wünschenswert, ist jedoch im Rahmen dieser Arbeit nicht leistbar, da sie ein genaues Studium der jeweiligen Texttraditionen und deren Textzeugen erfordern würde.

²¹⁵ Auch in einzelnen Familien und Hss. finden sich instruktive Beispiele, wozu ein Kopist „fähig“ ist, etwa 1.516: prope] paene α ; 1.620: foret] esset **A**; 1.703: Paulus] Apostolus **U**; 1.738: primum] primo α .

²¹⁶ Vgl. oben, S. 62-80, S. 118-128.

Es handelt sich dabei um folgende Stellen:

- l.302: advenerit] adveniat λ
l.411: secus acturum esse *add. ante foret provisum* α secus acturum *add.* β
l.484, l.485: penes] apud μ l.484 sita *ante est exhib.* μ
l.502: invicem] e contra μ
l.508: praescisti] prospexisti λ (prospexi **N K** praespexi **Mu**)
l.744: est] fuit μ dicatur] diceret μ

Die kleineren Divergenzen in β

Eine nähere Analyse der Divergenzen des im Vergleich zu λ und μ insgesamt äußerst korrupten und unzuverlässigen β , die ich nun durchführen möchte, wird sich als aufschlussreich und lehrsam erweisen, da schnell klar werden wird, wie durch Abkürzungsfehler, Unkonzentriertheit, Perseverations- und Antizipationsfehler zu Stande gekommene Abweichungen oberflächlich betrachtet den *Eindruck* von Autorenrevisionen erwecken können, wohingegen sie in Wahrheit nichts anderes als triviale, zufällig entstandene und wild durcheinandergewürfelte Kopistenfehler darstellen. Dementsprechend sollte man vorsichtig sein, kleinere Divergenzen automatisch dem Eingriff Vallas zuzuschreiben: eine sorgfältige Beurteilung jeder einzelner Stelle und Lesart ist unabdingbar, wenngleich sie auch oft nicht zu einem (eindeutigen) Ergebnis führen mag.

Überdies bietet β eine nicht zu vernachlässigende Anzahl kleinerer Interpolationen und bewusst vorgenommener Abänderungen, die zur Vorsicht mahnen sollten, ohne starke Gründe dessen gegen α μ stehende Lesarten als nachträgliche Eingriffe Vallas und ‚letzten Willen‘ des Humanisten zu akzeptieren.

Liste der relevanten Divergenzen

- l.15: haeresum] haeresis β
l.16: fuisse] esse β
l.18: prodesset] prodest β
l.19: obsesset] obest η ι
l.36: mavult] malit β
l.70: generis] germanis β Fannio] Catinio β
l.86: de] ab β - Lo re *post ea add.* β **Vi**
l.233: Quod enim] causam cum β (quare cum α)
l.411: foret] esset β
l.505: periuria] iniuria β
l.580f.: obsistere qui] qui obsistere β -**M** **U** (cui obsistere **M** qui resistere **U**) non *ante possum add.* β

- l.618: petas] pete β
 l.623: prompsisti] promisi β vivariis cellisque *post* ex eisdem *add.* β
 l.662: non *ante* loqui *add.* β (ne *om.* β-Lo U (nec U))
 l.684: in] uti β-U
 l.710: et *ante* non *add.* β
 l.724: et *post* induret *add.* β
 l.766f.: aliquandoque] aliquo modo β
 l.773: non utilis] inutilis β tibi *post* libenter *add.* β *praeter* Lo

Alle diese genannten Stellen und eine Auswahl weitere Divergenzen werden unten ausführlich erläutert. Gewiss, die Tatsache, dass Familie β sich mit teils hanebüchenen Lesarten als äußerst fehlerhaft erweist, ist natürlich *per se* kein Argument gegen die Möglichkeit, dass sie Richtiges bzw. authentische Autorenüberarbeitungen enthält, aber es sollte zumindest zu einer gewissen Vorsicht und vor allem zur sorgfältigen Einzelprüfung der dort gebotenen Lesarten anregen.

l.15: haeresum] haeresis β

Ac quidem, si probe animadvertamus, quicquid illis temporibus haeresum fuit, quas non parum multas fuisse accepimus, id omne fere ex philosophicorum dogmatum fontibus nascebatur... (ll.14-17)

Der Numerus des Relativpronomens *quas* (Plural!) sichert die Richtigkeit des Plurals *haeresum*. Vielleicht wurde die Verschreibung begünstigt durch vorangegangenes *illis* oder es handelt sich um einen bewussten, wenn auch dilettantischen Eingriff.

l.16: fuisse] esse β

Ac quidem, si probe animadvertamus, quicquid illis temporibus haeresum fuit, quas non parum multas fuisse accepimus, id omne fere ex philosophicorum dogmatum fontibus nascebatur... (ll.14-17)

Die Vorzeitigkeit des Sachverhalts, dass früher in der Spätantike Häresien vorhanden waren, erfordert den Infinitiv Perfekt im durch *accepimus* („wir haben vernommen“, „uns ist zu Ohren gekommen“) eingeleiteten AcI, da der Sachverhalt zeitlich vor dem Vernehmen bzw. Vernommen-Haben desselben liegt. Freilich könnte man den Inf. Präs. im vorliegenden AcI eventuell analog zum Phänomen *memini* + Inf. Präs. statt + Inf. Perf. (vgl. KS I 703) erklären.

l.16f.: philosophicorum] philosophorum β S N^{s.l.} (corr.?)

Ac quidem, si probe animadvertamus, quicquid illis temporibus haeresum fuit, quas non parum multas fuisse accepimus, id omne fere ex philosophicorum dogmatum fontibus nascebatur. (ll.14-17)

Ein jeweils unabhängig aufgetretener Sonderfehler: das seltene Adjektiv *philosophicorum*, das Attribut zu *dogmatum* ist, wurde unbewusst zum Substantiv *philosophorum* korrigiert oder einfach verlesen.

l.18: prodesset] prodest β l.19: obesset] obest η ι

...id omne fere ex philosophicorum dogmatum fontibus nascebatur, ut non modo non prodesset philosophia sanctissimae religioni, sed etiam vehementissime obesset. (ll.16-19)

Im konsekutiven *ut*-Satz ist der Konjunktiv erforderlich (Konj. Imperf. zum Ausdruck der Gleichzeitigkeit bei Vorliegen eines Nebentempus beim Prädikat des Hauptsatzes, hier: *nascebatur* = Imperf.). Es handelt sich bei der Verschreibung um eine fehlerhafte Auflösung durch Überlesen eines Buchstabens der Abkürzung *prode-et* oder *prode'et*.

l.25: eiecit] deiecit β

...nec intellegunt se imperitiae accusare piissimam antiquitatem, quae in expugnandis haeresibus philosophiae arma non habuit ac saepe contra ipsam philosophiam depugnavit acerrime et tanquam Tarquinium in exilium eiecit, neque redire passa est. (ll.21-25)

Die Junktur *in exilium deiecere* ist, im Gegensatz zur Wendung *in exilium eicere* (vgl. TLL 5.2.1487.65ff.; vgl. aber z.B. Cic. *Catil.* 2,12 *Sunt qui dicant, Quirites, a me eiectum in exilium esse Catilinam*; *parad.* 4,32 *Quomodo igitur tot legibus eiectus in exilium nomen exulis non perborrescis?*; Nep. *Pel.* 1,4 *...alios in exilium eiecerant*), klassisch nicht belegt. Valla benutzt an einer weiteren vergleichbaren Stelle die Junktur *in exilium agere* (*Gesta Ferdinandi*, 1,4,3 *in exilium agant*).

Die Korruptel entstand sicherlich unter Einfluss von *depugnavit* in l.24.

l.36: mavult] malit β

...[O]diosum puto et execrabilem medicum, qui aegrotum probatis iam usu medicamentis curare non vult, sed novis et experimento non cognitis, et nautam, qui mavult insuetum iter tenere quam id, per quod ceteri salva navi ac mercibus navigarunt. (ll.33-37)

Dass das vorangehende Glied l.34f. *...medicum qui...curare non vult* (Indikativ!) an *nautam qui mavult...* durch die Konjunktion *et* auf der gleichen Ebene angeschlossen wird, zeigt, dass *malit* eine Manipulation eines Kopisten darstellen muss.

l.56: ac] et β

Atque hanc omnem materiam quam diligentissime potero discutere et resolvere conabor, ut de ea non frustra post omnes ego scriptores videar disservisse (aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus). (ll.53-57)

Ac ist hier *lectio difficilior* und passt semantisch besser, da Valla, wie wir bereits häufiger sahen (vgl. etwa oben, S. 118), *ac* gerne verwendet, um eine Klimax auszudrücken oder zwei eng zueinander gehörende Gedanken zu verbinden: *aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus* – „Denn wir werden selbst etwas, das sogar über die übrigen <Autoren> hinaus geht, anführen“.

l.67/l.71: recitat] exponit recitataque] expositaque β

Nam ubi auctor non a se disputata, sed ab aliis recitat, quonam modo „inquam“ interponere potest? Veluti est in „Laelio“ Ciceronis, in quo disputatio continetur habita a Laelio cum duobus generis, C. Fannio et Q. Scaevola, recitataque ab ipso Scaevola, Cicerone cum nonnullis familiaribus audiente, et, ut in illa aetate, vix ausuro disputare et colloqui cum Scaevola, quandam prae se vel aetatis vel dignitatis religionem ferente. (ll.67-74)

Ein klassischer psychologischer Fehler: das Partizip *exponens* in l.63 bewirkte die Verdrängung von *recitat* und *recitataque*. Die zweifache Verwendung von *recitare* zur Auflockerung (*variatio delectat*) ist stilistisch auch einer dreifachen Verwendung von *exponere* deutlich vorzuziehen: zunächst imitiert Valla mit dem Partizip *exponens* Cic. *Lael.* 1,3 und variiert anschließend mit dem Verb *recitare* („auswendig aufsagen, rezitieren, aus dem Gedächtnis wiederholen“; vgl. GEORGES s.v. *recito*), das an der Stelle auch vom Sinn her definitiv geboten ist: im *Laelius* verschriftlicht Cicero seine Jugenderinnerung an eine Debatte von Laelius mit Fannius und Scaevola (so auch erklärt in ll.68-74).

l.70: generis] germanis β Fannio] Catinio β

Veluti est in Laelio Ciceronis, in quo disputatio continetur habita a Laelio cum duobus generis, C. Fannio et Q. Scaevola, recitataque ab ipso Scaevola, Cicerone cum nonnullis familiaribus audiente... (ll.68-72)

Es geht im Kontext des ciceronianischen Dialogs selbstverständlich um die beiden Schwiegersöhne (*generis* = Abl. Pl. von *gener*, *generi* m.), nicht die Germanen (*germanis*) – als *gn's* abgekürztes *generis* (vermutlich missverstanden als Gen. Sg. von *genus*, *generis* n. [„Geschlecht“]) wurde wohl zu *germanis* verlesen, vielleicht liegt aber auch ein psychologischer Fehler vor, weil der Schreiber ja wahrscheinlich ein „Germane“ war. Überhaupt war Gaius Fannius einer der Schwiegersöhne des Laelius, kein Gaius „Catinus“.

l.86: de] ab β^{Lo} re post ea add. β Vi

AN: [...] *Qua quaestione non facile dixerim an ulla sit vel magis scitu necessaria vel quae minus sciatur. Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis de ea quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo: usque adeo conturbor aliquando apud me atque confundor.* (ll.84-88)

Zum einen ist die Konstruktion *quaerere ab*, die nur in Verbindung mit einem persönlichen Objekt gebraucht werden kann (= „(etw.) von jemandem erfragen, jdm. (etw.) fragen“), an dieser Stelle unmöglich, weil mit *ea* (sc. *quaestione*) ein sächliches Objekt gegeben ist, also die Bedeutung „fragen, sich über etw. erkundigen, eine (wissenschaftliche) Untersuchung anstellen bezüglich einer Sache“ vorliegt, was die Konstruktion *quaerere de* + sächliches Objekt erfordert (vgl. OLD s.v. *quaero* 8 a + b mit den dort angegebenen Beispielen). Vermutlich liegt eine triviale Verlesung vor: *de* und *ab* können in gotischer Schrift leicht verwechselt werden.²¹⁷ Des Weiteren erweist sich *re* als eine unnötige Interpolation eines Schreibers, der den vorliegenden Bezug nicht verstand: *ea* bezieht sich auf *quaestio* in l.80 *Perdifficilis mihi et...ardua quaestio videtur de libero arbitrio*; was dann in l.85f. *Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis*

²¹⁷ Vgl. oben, S. 101.

de ea (sc. *de quaestione de libero arbitrio*) *quaerere soleo*... aufgegriffen wird. Vermutlich handelt es sich um eine in **Vi** und **β** unabhängig voneinander aufgetretene Korruption, die ansonsten keine weiteren gemeinsamen Fehler teilen.

l.88: *inquirendo add. post conturbor* **β**

AN: [...] *Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis de ea quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo: usque adeo conturbor aliquando apud me atque confundor. Verumtamen non idcirco umquam inquirendo defatigabor, nec desperabo hoc percipi posse, licet multos sciam eadem spe fuisse frustratos.* (ll.85-91)

Vermutlich liegt ein Antizipationsfehler vor (Vorwegnahme von l.89 *inquirendo defatigabor*). Der zweimalige Gebrauch von *inquirendo* kurz hintereinander ist anstößig und kann Valla nicht zugeschrieben werden.

l.90: *nec] neque* **β**

AN: [...] *Verumtamen non idcirco umquam inquirendo defatigabor, nec desperabo hoc percipi posse, licet multos sciam eadem spe fuisse frustratos.* (l.89ff.)

Die Vertauschung bzw. Substitution von *nec* und *neque* ist ein häufig zu beobachtender Kopistenfehler in der Überlieferung lateinischer Texte.

l.109: *propter] per* **β**

LAV: [...] *At enim si propter omnia quae nescimus molestiam contraberemus, duram nobis et acerbam vitam redderemus.* (l.109f.)

Es handelt sich um die fehlerhafte Auflösung eines abgekürzten *propter*.

l.120: *habeam] habeo* **β**

AN: [...] *Nam quod de pennis avium dixisti, non esse dolendum, si illas non habeam, quas nemo habet, audio, sed cur tamen recusare deberem alas, si modo Daedali exemplo assequi possem?* (ll.119-122)

Die Verbform *habeam* (ein Konj. Präs. als Potentialis im Konditionalsatz) ist die komplexere Lesart. Die Verderbnis zu *habeo* (Indikativ) wurde wohl ausgelöst durch Antizipation des Prädikats der Apodosis (*habet* = Indikativ).

l.164: *intellegat] intellegit* **β**

AN: [...] *Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat).* (ll.160-164)

Die Verbform *intellegat* im Konjunktiv als Prädikat des Relativsatzes mit konsekutivem Nebensinn (= „Denn man darf nicht die Meinung vertreten, dass derjenige die Wahrheit sagt, dessen Ausführungen so beschaffen sind, dass weder er selbst noch irgendein anderer sie versteht“) ist klar zu bevorzugen.

l.199: *postea*] *praeterea* β

AN: *Quod mihi prandium aut quam cenam praedicas? Non enim intellego.*

LAV: *Vt sis contentus hac una quaestione discussa nec alteram postea adicias.* (ll.196-199)

Die Passage ll.625-628 *Sed cum viderem, quoniam haec quaestio foret evasura, iam tum mihi consulebam, sponsonemque te facere coegi, ne postea a me aliquid...exigeres*, die l.198f. *Ut sis contentus hac una quaestione discussa, nec alteram postea adicias* wieder aufgreift, verbürgt die Richtigkeit der Lesart *postea* gegenüber der in β überlieferten semantisch akzeptablen Alternative *praeterea*. Die Korruptel kam gewiss durch die fehlerhafte Auflösung von abgekürztem *postea* zu Stande, eventuell auch deshalb, weil zuvor einige Male von *aliquid praeterea* die Rede war (l.139, l.182).

l.205: *providit*] *praevidit* β

AN: *Probe admones. Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit.* (l.205f.)

Wie oben bereits festgehalten, verwendet Valla mit ziemlicher Sicherheit das Verb *praevidere* nicht im Kontext der philosophischen Diskussion um den freien Willen. Da β notorische Schwierigkeiten mit der Auflösung von Abbrüviaturen hatte, liegt es nahe anzunehmen, dass es sich um einen trivialen Schreiberfehler handelt (dieselben Fehler treten ebenso auf in l.206 *providerit*] *praeviderit* β, l.209 *providentia*] *praevidentia* β, l.279 *providisse*] *praevidisse* β, l.491 *provides*] *praevides* β *providisses*] *praevidisses* β). Nur selten, u.a. in l.227 und in l.294, ist eine Form von *providere* in β erhalten geblieben, was auf ein notorisches Auflösungsproblem hindeutet.

l.221: *igitur*] *ergo* β

AN: [...] *Relinquamus igitur religionem, pietatem, sanctitatem, cerimonias, sacrificia, nihil ab illo expectemus.* (l.221f.)

Da der Schreiber von β große Schwierigkeiten mit dem Auflösen von Abkürzungen hatte, ist eine Verwechslung von *ergo* (g^o) und *igitur* (gⁱ) wahrscheinlich; *ergo* statt *igitur* lesen wir in dieser Familie auch in l.360 und l.494.

l.233: *Quod enim*] *causam cum* β (*quare cum* α)

Ais Deum providisse Iudam praevaricatore fore. Numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video. Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis. (ll.231-235)

ÜS: „Du sagst, dass Gott vorhergesehen habe, dass Judas ein Sünder sein werde. Hat er ihn denn deshalb auch zum Sündigen verleitet? Das sehe (versteh) ich nicht.²¹⁸ Denn es besteht keine Notwendigkeit für

²¹⁸ Zur übertragenen Bedeutung „verstehen“, „einsehen“ von *videre* vgl. OLD s.v. *video* 14; GEORGES s.v. *video* II) BB. Um nur zwei klassische Beispiele zu nennen: Cic. *Att.* 16,7,7 *Antoni edictum legi a Bruto – et horum contra scriptum praeclare; sed quid ista edicta valeant aut quo spectent plane non video* („ich verstehe überhaupt nicht, wozu diese Edikte gut sind oder worauf sie abzielen“); 9,2,2 *non video causam cur* („ich sehe den Grund nicht (ein), warum [...]“, ~,ich verstehe nicht, weshalb...“); *ita sit hoc quidem tempore*. Bei Valla selbst vgl. etwa *Apologus* II *Cur dicas ‚emendatius‘, non video* („ich verstehe nicht, warum du sagst...“); *epist.* 13 *...non video aliter mihi potuisse contingere, quam contigit...* („ich sehe nicht (ein), dass (wie) es mir anders hätte geschehen können [...]“; ferner *De reciprocatione* 17,1 *Non video, quid opus*

dich, das zu tun, was Gott als etwas, das vom Menschen zukünftig getan wird²¹⁹, vorherweiß, weil du es willentlich tust“.

Das Relativpronomen *Quod* des vorgezogenen Relativsatzes korrespondiert wunderbar mit dem nachgestellten Demonstrativpronomen *id* des *ut*-Satzes (die eigentliche Struktur des etwas schwerfälligen Satzes ist vereinfacht wie folgt darstellbar: *Nulla necessitas est, ut id facias quod Deus praescit aliquid ab homine faciendum*) und sollte daher als die einzig richtige Lesart betrachtet werden.

Die Divergenz zwischen α und β lässt sich wiederum folgendermaßen erklären: vermutlich stand bereits in λ *Quare cum* (abgekürztes *quod* = *qd* wurde zu *quare* verlesen, abgekürzt = *q*, und als *en* abgekürztes *enim* wurde als *cum* = *cu* fehlgedeutet). In β wurde ein Konjektureversuch vorgenommen, um das unsinnige *quare* zu beseitigen, und *causam*, das auf *Non video* bezogen wurde (~„ich verstehe den Grund (dafür) nicht“), wurde interpoliert bzw. substituiert, um folgenden – zugegeben leicht schrägen – logischen Sinn herzustellen: „Ich verstehe den Grund (dafür) nicht [sc. warum das göttliche Vorherwissen dem Judas eine Art Notwendigkeit auferlegen sollte]. Immer wenn [iteratives *cum*] Gott etwas als etwas vom Menschen zukünftig vollbrachtes vorherweiß, besteht keine Notwendigkeit für dich, dies <auch> zu tun [...]“.

Die Beobachtung, dass es in der Antike und auch sonst bei Valla oft *non video cur/quid/quamobrem* o.Ä. heißt (s.o.), bloßes *non video* dagegen nicht anzutreffen ist, erscheint demgegenüber nachrangig und ungeeignet, um die Authentizität der β -Lesart zu begründen (denn vgl. analog – Verwendung von *intelligere* ohne Objekt oder indirekten Frage-satz – l.196f. *Quod mihi prandium aut quam cenam praedicat? Non enim intellego.*)

l.241: voluntario] voluntarie β ; l.242: voluntario] voluntarie β^u

AN: *Dicis Iudam voluntario fecisse, ideoque non necessario. Quod voluntario fecerit abnuere, id vero impudentissimum esset.* (l.241ff.)

Die Form *voluntarie* als Adverb zu *voluntarius*, wozu klassisch kein Adverb existiert (prädikativer Gebrauch, vgl. KS I 236), ist seit der Spätantike häufig belegt und auch bei Renaissance-Autoren durchaus verbreitet (vgl. GEORGES, s.v. *voluntarie*; insgesamt 1363 Treffer in der Datenbank LLT-A, 1124 in der LLT-B; 31 Treffer in der *Biblioteca Italiana*).

Die Tatsache, dass *voluntario* in der lateinischen Literatur als Adverb zu *voluntarius* gar nicht belegt ist, wirft überhaupt die Frage auf, ob nicht hier und in l.241 durch β zweimal zufällig das richtige *voluntarie* konjiziert worden ist, es sich also um einen archetypalen Fehler handelt, der jeweils unter Antizipation und Perseveration von *necessario*, das sich zwischen dem ersten und dem zweiten *voluntario* befindet, entstanden ist. Dagegen spricht indes eine

fuert hac divisione, cum et alia genera seu aliae species esse possint...; Repastinatio 1,4,12 At „platonitas“, quod nomen ab adiectivo qualitatis non proficiscitur, qua ratione queat qualitatem significare, non video; 1,10,38 Et tamen non video...cur sit maius vitium tenacitas quam prodigalitas...; 1,16,18 Neque enim video cur dicat Aristoteles quaedam crescere quae non alterentur, ut quadrangulus qui circumiecto gnomone crevit quidem, sed alteratus non est; 1,17,21 Quantitatis dicunt esse, ut pergam dicere, alia esse „longitudinem“, „latitudinem“, „profunditatem“: quae non video quid inter se differant, nisi forte quadam qualitate; 1,17,31 Quod si nulla quantitas sit, ita ut aliud additum alii nihil plus faciat, non intellego cur punctum aliquid sit; Collatio p. 106 l.17 ...quod cur non per „b“ pronuntiemus non video?

²¹⁹ Valla benutzt hier die *nd*-Konstruktion *faciendum* eindeutig als Umschreibung für *factum iri* (vgl. HS 312f., seit der Spätantike durchaus geläufig), da die Implikation eines Zwangs oder einer Notwendigkeit im Kontext abwegig ist.

Parallelstelle in *De voluptate* 1,45,8 *Nihil recte fit nisi voluntario*. Wahrscheinlich handelt es sich bei *voluntario* also um eine Art „Analogiebildung“ Vallas zur adverbialen Form von *necessarius* (oder anderen Adjektiven wie *falsus* und *meritus*, deren Adverb auf -o endet). Sonstige Parallelstellen, die zeigen würden, ob Valla *voluntarie* oder *voluntario* präferiert, sind ärgerlicherweise nicht vorhanden.

l.258: cognitio] agnitio β

LAV: *Eadem ratio est de praeterito. Novi iam octo horis noctem fuisse, sed mea cognitio non facit illud fuisse, potiusque ego novi noctem fuisse, quia nox fuit.* (l.257ff.)

Die Abkürzung für die Silbe *cog-* (c mit Kringel) und der Buchstabe *a* sehen einander zum Verwechseln ähnlich, sodass *agnovimus* vielleicht aus der fehlgedeuteten Abkürzung von *cog-* hervorging. Die Divergenz *agnoscere* – *cognoscere* tritt auch noch häufiger in β auf, z.B. in l.459f. (*agnita* gegen *cognita* in α μ). In Anbetracht dessen, dass β enorme Schwierigkeiten mit der Auflösung von Abkürzungen hatte, tendiert man zu der plausiblen Annahme, dass β dort, wo Divergenzen mit α μ vorhanden sind, irrt.

l.265: ac] et β

AN: *Decipit nos, mihi crede, ista comparatio: aliud est scire praesentia ac praeterita, aliud futura.* (l.264f.)

Bei der Lesart von β handelt es sich um eine erneute Trivialisierung von *ac* zu *et*. In l.299 *praesentia ac praeterita variabilia non esse, ideoque sciri, futura variabilia, ideoque praesciri non posse* tritt derselbe Fehler bspw. in ganz λ auf.

Dass die Korruptel in l.265 nur in β auftritt, kann somit als indirekter Hinweis auf die Richtigkeit von *ac* auch in l.299 verstanden werden. Denn auch in l.265 werden freilich Gegenwart und Vergangenheit als enge semantische Einheit aufgefasst und der Zukunft gegenübergestellt, weshalb *ac* als Verbindungspartikel gemäß Vallas *usus scribendi* geboten erscheint.

l.269: cognovimus] agnovimus β (= λ?) om. α

AN: [...] *Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti: id namque non tum, cum factum est, cognovimus, sed cum fiebat et praesens erat...* (l.267ff.)

Die Lesart *agnovimus* hätte paläographisch leicht aus *cognovimus* entstehen können und umgekehrt (siehe oben zu l.258).

l.384: terrore] timore β

LAV: *Mihi crede: tu qui sic aucuparis Deum fallere, si audires aut certe scires, quid te acturum diceret, vel caritate vel terrore instinctus („durch Liebe oder Schrecken angetrieben/veranlasst“) festinares agere quod ab eo scires esse praedictum!* (ll.382-385)

Die Lesart *timore* scheint eine blasse Trivialisierung von *terrore* zu sein, welches viel emphatischer wirkt („durch den Eindruck der Angst vs. des Schreckens (sc. vor Gott) angetrieben“) und gleichzeitig seltener ist. Gemeint ist *terror*

im Sinne von „erschreckender Eindruck“ (vgl. GEORGES, s.v. *terror*, I) – Gottes schiere Präsenz würde dem Antonius Furcht einflößen und ihn derart einschüchtern, dass er tatsächlich genau das täte, was Gott vorhersagte – oder als Gefühl der extremen Furcht selbst (vgl. OLD s.v. *terror* 2 „Extreme fear, terror (as a feeling)“).

Zur Konstruktion von *terror* (allerdings in der Bedeutung „Drohung“, die an der vorliegenden Stelle in Verbindung mit *caritas* nicht so recht passt) mit einem Partizip vgl. bei Valla *epist.* 25,2 *a quibusdam ob id terror* („Drohung“) *mihī proponitur*; *Gesta Ferdinandi*, 2,15,12 *quos Bernardus quotidie inani spe pascens, reginam nunc blanditiis, nunc terroribus adoriebatur* („mal durch Komplimente, mal durch Drohungen“); 1,11,13 *Hoc terrore permoti* („Unter Eindruck dieser Drohung“) *sese dediderunt, oppidum vero militibus ad direptionem concessum*. Die Bedeutung „Schrecken“, „Eindruck des Schreckens oder der Bedrohung“ wird an folgenden Stellen deutlich: *Gesta Ferdinandi*, prooem. 1,16 *Postremo quanta est opus ad hanc rem fide atque constantia, ne quid malivolentiae, ne quid invidiae neque terrori...tribuas*; 1,12,9 *Utrovis tamen modo tales sunt, quibus parvus terror maximum metum incutiat*; 1,14,9 *...trecenti numero iure iurando adacti, se locum nullo terrore deserturos*; 1,17,8 *Vos vero, qui scalam conscensuri estis, singillatim hortari habeo, a quibus maximus terror hosti est...*; 2,12,7 *Est quidem hic apud illius gentis proceres mos, sive equa, sive iniqua ratione introductus, impune inter se certamina conserendi, quo pugnatiores reddantur si belli terror a duobus potentissimis regibus ingruat utrunque latus prementibus, Franciae atque Castellae.*²²⁰

Vielleicht handelt es sich bei *timore* um eine erklärende Glosse zum selteneren *terrore*. Ebenfalls ist denkbar, dass *terrore* und *timore* in stark abgekürzter Form (Abkürzung durch Kontraktion, vielleicht *tre* bzw. *tme*) unabsichtlich ineinander verschrieben wurden. Eine umgekehrte Verschreibung von *timore* zu *terrore* ist etwa belegt bei Cic. *Brut.* 2,7, wo indes *timore* die *lectio difficilior* ist, da *terrore* leicht unter Einfluss des vorangegangenen *aut errore* entstehen, d.h. das ursprüngliche *timore* verdrängen konnte: *aut errore hominum aut timore* (*terrore* L).

1.399: vero *add. post alterum* β noceret om. β

AN: [...] *Ego enim, quod ad me attinet, mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum. Hoc noceret generi humano, alterum non noceret.* (ll.396-399)

In β lesen wir *Hoc noceret generi humano, alterum vero non* anstatt des in α μ überlieferten *Hoc noceret generi humano, alterum non noceret*. Die Kombination *alterum/aliud + vero/autem* wird von Valla gerne zur sprachlichen Verdeutlichung eines Gegensatzes verwendet (vgl. z.B. 1.587f., 1.695ff.), aber auch bloßes *alterum/aliud* ohne ergänzendes Adverb ist mindestens genauso geläufig (vgl. 1.218, 1.386f., 1.778f.).

Parallelstellen bei Valla für Ellipsen bei *alterum autem/vero (non)* sind nicht vorhanden; die gegebene Stelle ist eine Art Sonderfall, da in der *alterum vero non*-Konstruktion das Prädikat *noceret* leicht ergänzbar ist, weil Prädikatgleichheit herrscht (*noceret – non* (sc. *noceret*)). Klassische Belege für eine solche Konstruktion konnten nicht ermittelt werden, mittelalterliche Autoren verwenden *alterum vero non* bei Prädikatgleichheit dagegen häufig elliptisch, z.B. Thomas von Aquin, *De duobus praeceptis caritatis reportatio*, art. 12 *Si enim duo pugnarent, et velles unum iuvare, alterum vero non: oportet primo auxilium dare, secundo vero subtrahere*; Petrus Lombardus, *Sententiae* 1,15,8 *Praeterea notandum est quod, cum his duobus modis mittatur filius, secundum alterum dicitur missus in mundum, secundum alterum vero non*. Bei Valla selbst habe ich nur

²²⁰ *Terror* und *timor* erscheinen zusammen in *De professione* VIII 5 *Et tu per me deludi te dicis! Quin etiam terroribus (~, Schrecken“, „Bedrohungen“) mecum agis? Cupis, quantum video, ut prae ignavia deseram causam. Sed non est ut mihi timorem ideo incuti putes.*

wenige strukturgleiche Parallelen identifizieren können (*Defensio*, p. 87, l.17ff., ist nicht strikt strukturgleich, weil in *minime* zwar die Verneinung steckt, es aber Adverb ist: *Ea* (sc. *poma*) *ne comederem medicus mihi vetuit, tibi non vetuit. Uterque comedit et mihi quidem nocent, tibi vero minime*; so auch *De voluptate* 3,4,3 *In quo tu cum illo sentis, ego vero minime...* sowie *epist.* 13,22 „*At in ceteros*“, *inquiunt*, „*istud ferendum fortasse esset, in Aristotelem vero minime*“; aber vgl. immerhin *Repastinatio* 3,13,11 *Neque enim de illorum genere somniorum est, quibus quis assentiri queat aut non assentiri, quotiens rerum eventus cum ipsa somnii praedictione aut admonitione concordat* sowie *De voluptate* 2,25,10 *Equidem horum duorum laudo alterum, alterum non laudo* u. 3,14,2 *Nam omnia vitia in haec duo genera dividuntur: in ea quae alteri nocent et in ea quae non nocent*. Diese drei Stellen sprechen klar für die Richtigkeit der Lesart *noceret...non nocerent*.

Zudem erscheint es gut denkbar, dass im korrupten und von kleineren Interpolationen geprägten β aus *alterum non noceret* im Zuge einer mehrstufigen, progressiven Korruption *alterum vero non* entstehen konnte: *alterum non noceret* > *alterum vero noceret* (falsche Auflösung der Abkürzung von *non*) > *alterum vero non* (Konjektureversuch unter Ausfall oder bewusster Auslassung des als unnötig empfundenen *noceret*) oder *alterum non noceret* > *alterum non* (Ausfall von *noceret* durch eine Art Haplographie) > *alterum vero* (fehlerhafte Abkürzungsauflösung) > *alterum vero non* (Konjekture).

Ich folge daher $\alpha \mu$ und denke nicht, dass diese Stelle eine Autorenrevision anzeigt, zumal das bloße „Komma“ zwischen *hoc...alterum* das Adversative auch schon gut zum Ausdruck bringt und die direkte Überstellung *noceret – non noceret* hinreichend kraftvoll erscheint.

l.411: foret] esset β

LAV: [...] *Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum.* (l.411ff.)

Eine Trivialisierung des selteneren *foret* zu *esset*.

l.427: quoque] ergo β

LAV: [...] *Possum enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita fore. Possum item movere priorem sinistrum, hoc quoque concedamus futurum.* (ll.425-428)

Es liegt erneut eine fehlerhafte Abkürzungsauflösung vor (q^o = *quoque* wurde offenkundig mit g^o = *ergo* vertauscht). *Quoque* ist im Kontext die richtige Lösung: in der Passage ll.425-430 *Possum enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita fore; possum item movere priorem sinistrum, hoc quoque concedamus futurum: movebo igitur et dextrum priorem sinistro, et dextro sinistrum, et per tuam possibilitatem deveniam ad impossibile...* greift *quoque* gelungen *item* auf, und überhaupt meint Laurentius, dass die gleichzeitige Annahme der Möglichkeit, den rechten Fuß zu bewegen, und der Möglichkeit, den linken Fuß zu bewegen, in den Widerspruch münde, dass man sowohl den rechten als auch den linken Fuß bewege, sofern man die abwegige philosophische Ansicht vertritt, dass alles was möglich sei, auch wirklich werde (vgl. l.417ff.), weshalb im Rahmen der von Laurentius durchgeführten *reductio ad absurdum* diese These aufzugeben sei.

l.461: quoque] etiam β

LAV: [...] *Apollō igitur ille apud Graecos tantopere celebratus sive suapte natura sive ceterorum deorum concessu futura omnia provisā et cognita habebat, non modo quae ad homines, verum quae ad deos quoque pertinerent, reddens de iis oracula consulentibus vera et indubitata, si credimus...* (ll.457-462)

Die Junktur *non modo/solum...verum quoque* ist, anders als etwa *non modo...sed quoque*, klassisch nur spärlich belegt (nicht verzeichnet HS 518f.; vgl. aber TLL 8.0.1316.65 m. Lucr. 4,73f.; Cic. *inv.* 1,59; Hor. *serm.* 1,6,84) und kann auch in Spätantike und Mittelalter nur ganz vereinzelt nachgewiesen werden (immerhin bei Aug. *conf.* 3,7,53; Iust. *dig.* 3,39, pr.1; 4,4,18,5 (und häufiger); Abelard, *Sententiae*, §180), im Gegensatz zum äußerst geläufigen *non modo...verum etiam* (vgl. HS 518).

In der italienischen Renaissance ist die Junktur in verschiedenen Formen (*non solum/modo/tantum...verum quoque*) kaum häufiger belegt (eine Datenbank-Suche in der *Biblioteca Italiana* weist immerhin auf Giordano Bruno, *Arts memoriae*, prima pars cap. 13, secunda pars, cap. 6 und Giovanni da Ravenna, *Rationarum vitae*, cap. 3; 31). Parallelstellen bei Valla selbst sind mir nicht bekannt, sodass anzunehmen ist, dass es sich hier um eine „Singularität“ handelt. Indes bedeutet es nicht, dass der Humanist selbst diese „Idiosynkrasie“ als Fehler angesehen und später korrigiert hat. Anders gesagt: das Singuläre ist nicht *per se* verdächtig – es scheint vielmehr plausibel, dass der Kopist von β von dieser ungewöhnlichen Junktur irritiert war und unbewusst oder bewusst eine „Konjekture“ bzw. Trivialisierung vornahm, da er in Verbindung mit *verum* entsprechend *etiam* erwartet hatte.

Denn eine große, aus den *Gesta*, den *Epistole* und dem *Apologus II* entnommene Stichprobe zeigt, dass Valla *verum etiam* meist sehr eng zusammenbindet und nicht weit auseinanderzieht, wohingegen wir an unserer Stelle eine Aufspaltung (drei Wörter dazwischen) vorfinden – eine Aufspaltung, die natürlich viel besser zu nachgestelltem *quoque* passt: *Gesta Ferdinandi*, 1,3,2 *non modo quia optima valitudine, quia tanta animi indole erat, verum etiam quia...*; 1,3,8 *cui iam desperandum erat non modo regnum, verum etiam sponse coniugium...*; 1,8,1 *oppidanis non modo missilibus, ut priore die fecerant, impedire conantibus, verum etiam eruptione facta securibus ignibusque...*; 2,13,13 *non modo quia deceptus spe foret, verum etiam quia vehementi confligaret invidia...*; 3,4,12 *animos omnium non modo Catalanorum, verum etiam finitimorum erexerat...*; 3,14,7 *non solum Hispania illa, verum etiam nomen Christianum iacturam fecit...*; *epist.* 5,1 *non modo facile, verum etiam libenter audire...*; 9,4 *tu expectationem animi eius non modo non decepisti, verum etiam superasti atque vicisti...*; 13,5 *Neque exemplo tantum ad ita sentiendum, verum etiam ratione adducor...*; 18,1 *non modo quod rarissimi hinc istuc commeant, verum etiam quod ubinam gentium ageres ignorabam...*; *Apologus II* §25 *Itaque non modo quondam loquebantur, verum etiam nunc vulgo latine Romani loquuntur...*; §41 *nec plebis modo et vulgi mulierumque, verum etiam puerorum atque infantum...*; vgl. auch *De libero arbitrio*, l.83f *neque id in hac solum vita, verum etiam in futura...* Dagegen wird *quoque* – auch klassisch – immer nachgestellt hinter das Wort, das es modifiziert, wie es ja auch an der vorliegenden Stelle wunderbar passen würde (Bezug auf *deos*).

l.474: grata sunt mihi sane et accepta] g. su. m. acceptaque sane η (= β) accepta sane ι

LAV: [...] *E contra Apollō: „Munera tua, iuvenis, grata sunt mihi sane et accepta...”* (l.473ff.)

Adverbiale Bestimmungen wie *sane* werden bei zwei sich auf der gleichen Ebene befindlichen Gliedern klassisch gerne zum ersten Glied gestellt (vgl. etwa Cic. *Att.* 13,12,3 *iam Varro mihi denuntiaverat magnam sane et gravem* προσ-

φώνησιν; 13,52,1 *itaque et edit et bibit ὀδεῶς et incunde, opipare sane et apparate*; Brut. 225,19 *homo loquax sane et satis acutus*; off. 1,12,38 *regalis sane et digna* Aeacidarum genere sententia; Liv. 28,3,6 *atrox sane et anceps* proelium fuit).

Beispiele bei Valla sind rar gesät, aber in *Gesta Ferdinandi*, 3,15,7 ...*Ioannes imperite sane atque indocte, homo quidem gravis probusque ac strenuus...*, *Oratio ad Summum Pontificem* 1.115ff. *Idem videre licet de Graecis scriptoribus, qui cum aliorum, tum Atheniensium res gestas sapienter sane et probe* scriptarunt sowie *De voluptate* 1,8,1 *Haec cum Cato perorasset, tum leniter Vegius arridens: „Etsi magna sane, inquit, atque omnium dignissima res agitur...“*, 1,12,7 *Et scienter sane ac graviter*, 2,28,2 *Leonardi Aretini...qui illius „Ethica“ nuper transtulit in latinum, luculente sane et plane in latinum*, 3,4,25 *Et sobrie sane et prudenter*, ferner *Repastinatio* 2,4,14 *Inepta sane ratio haec, ut dixi, et obscura*, 2,10,1 *Nonnulli, quod deformius est, addunt superfluas: inepte sane et sophisticae*, *Elegantiae* 2 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 602) *veteres illos, perfectos sane et consummatos* und *De professione* I 14 *De qua re nuper ad amicissimum mihi Serram scripsi apologetica epistula longa sane et uberi*²²¹ finden wir allesamt diese klassisch-ciceronische Stellung vor, was klar für die Korrektheit der Lesart von α μ gegen diejenige von β spricht, die dann wohl als absichtlicher stilistischer Eingriff eines Kopisten zu interpretieren ist, vielleicht bedingt durch vorherige Substitution von *et* durch angehängtes *-que*, da er es als anstößig empfand, den Satz auf *-que* enden zu lassen.

1.501: *periuria*] *iniuria* β

LAV: „*Immerentem te atque innoxium vocas, Sexte? Ne erres: scelera, quae admissurus es, in culpa sunt, adulteria, proditioes, periuria et velut hereditarium tibi superbia.*“ (1.503ff.)

Periuria ist hier die korrekte Lesart: auch später in 1.545 ist davon die Rede, dass Sextus eidbrüchig sei (*periurus eris*). In der Tat spiegelt 1.544f. ...*adulter eris, proditor eris, periurus eris, superbus ac malus eris* fast exakt 1.500ff. ...*adulteria, proditioes, periuria, et velut hereditarium tibi superbia*.

Vermutlich wurde *periuria* > *iniuria* unter dem Einfluss von *innoxium* korrumpiert.

1.580f.: *obsistere qui*] *qui obsistere* β^{MU} (cui o. M *qui resistere* U) *non ante possum add. β*

AN: „[...] *Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iuppiter suo crimine condemnat? Cur me sine culpa ulciscitur? Quicquid facio, non libero arbitrio facio, sed necessitate: voluntati potentiaeque suae obsistere qui possum?*“ (11.577-581)

Der Kopist von β verstand nicht, dass *qui* hier als Fragepronomen („Wie?“), nicht als Relativpronomen fungiert, weshalb er eine Umstellung vornahm und ein *non* ergänzte, um den negativen Sinn, der in der Frage implizit enthalten ist, explizit auszudrücken.

²²¹ Der Ablativ *apologetica epistula longa sane et uberi* ist problematisch – es wird ein Akk.-Obj. zum Prädikat *scripsi*, das auch das Subjekt enthält, benötigt, d.h. *apologeticam epistulam longam sane et uberem*. Aber wie soll diese Korruptel entstanden sein? Durch Verlust des Suspensionsstriches ist die Verderbnis *apologetica epistula longa* > *apologetica epistula longa* unschwer zu erklären, aber nicht die Korruptel *uberem* > *uberi*. Hat hier Valla geschlafen und es handelt sich um einen Autorenfehler? Oder ist *uberi* eine progressive Korruptel, d.h. die Verschreibungen von *apologeticam epistulam...* zu *apologetica epistula* (= Abl.) führten zur Angleichung des Akk. *uberem*? Wahrscheinlich liegt jedoch eher ein instrumentaler Ablativ vor, wie etwa Cic. *Att.* 15,15,1; *Qu. fr.* 2,15,2; *ad Brut.* 3,4.

l.605: intervenit] intervenerit β^U

AN: *Siccine me circumscripsisti et per dolum sponsonem facere adegisti? Non stant promissa, in quibus circumscriptio intervenit...* (l.603ff.)

Wir sahen bereits oben bei der Diskussion von l.36 (*mauult* vs. *malit*), dass β manchmal bewusste Abänderungen des Indikativs in den Konjunktiv zu Stande bringt, sodass die Annahme einer Autorenvariante unnötig erscheint.

l.618: petas] pete β

LAV: *Ego tibi pisces atque aves de vivariis meis et vinum de suburbano colle apposui, ambrosiam vero et nectar ab ipsis petas Apolline et Iove!* (ll.616-619)

Der Imperativ *pete* ist eine offensichtliche Trivialisierung von *petas*. Valla verwendet die 2. Sg. Konj. Präs. oft an Stelle der im klassischen Latein gebotenen Imperativform, z.B. in l.599 *Quaeras qui tibi eam solvat*. Die Entstehung der Form *pete* könnte durch Antizipation des direkt anschließenden *Apolline et Iove* begünstigt worden sein.

l.623: prompsisti] promisisi β vivariis cellisque post ex eisdem add. β

AN: *Quam ambrosiam aut quod nectar nominas, poeticas res et fictitias? Relinquamus haec inania diis inanibus et fictitiis, Iovi et Apollini. Ex quibus vivariis cellisque prompsisti prandium, ex eisdem cenam peto!* (ll.620-623)

Laurentius hatte der Frage nach der *praescientia* bereits Genüge getan, sodass das sprachliche Bild das Holen (= *prompsisti*), nicht das Versprechen (*promisisi*) des Frühstückes (*prandium*) aus den *vivariis cellisque* umfassen muss. Das morphologisch sehr ähnliche *promisisi* konnte leicht aus *prompsisti* verschrieben werden.

Die Wiederholung von *vivariis cellisque* nach *eisdem* ist als in den Text eingedrungene Glosse aufzufassen.

l.662: non ante loqui add. β (l.663 ne om. β^{Lo U} ne Lo nec U)

Quod si ille, vas electionis et qui in tertium usque caelum raptus audit arcana verba quae non licet homini loqui, haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare...posse?
(ll.660-664)

Der Kopist verstand wohl nicht recht, dass *non modo...sed ne...quidem* an dieser Stelle gleichbedeutend mit *non modo non...sed ne...quidem* ist (vgl. KS II 62f.), weshalb er *non* ergänzte.

l.679: hoc] illud β

LAV: [...] *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat.* (l.677ff.)

Wohl ein Perseverationsfehler, der unter der Einwirkung von *illius* in l.674 entstand.

l.710: et ante non add. β

LAV: [...] *Sumus igitur vasa argentea (malo dicere quam lutea) fuimusque diu vasa contumeliae, damnationis, inquam, et mortis, non obdurationis.* (ll.708-711)

Eine Interpolation unter dem Eindruck des vorangegangenen *et mortis*. Das bloße *non obdurationis* arbeitet das Adversative („Gefäße der Schmach, der Verdammnis und des Todes [...], nicht der Verhärtung“) besser heraus.

l.716: propter] per β

LAV: [...] *Quod si propter peccatum Adae obdurati essemus, certe per gratiam Christi liberati non amplius obduraremur, quod ita non fit (plurimi enim ex nobis obdurantur).* (ll.716-719)

Die Lesart von β scheint eine Korruptel zu sein, die entweder durch Antizipation von *per* in l.715 *per gratiam* oder durch fehlerhafte Auflösung der Abkürzung (*pper*) für *propter* entstanden ist.

l.716: peccatum] praevaricationem β

LAV: [...] *Quod si propter peccatum Adae obdurati essemus, certe per gratiam Christi liberati non amplius obduraremur, quod ita non fit. Plurimi enim ex nobis obdurantur.* (ll.716-719)

Ein Perseverationsfehler, der leicht durch l.716 *praevaricationis Adae* ausgelöst worden sein könnte.

l.724: et post induret add. β

LAV: [...] *Respondeat igitur qui velit, cur hunc induret, illius misereatur; et eum angelum potius quam hominem confitebor – si modo angelis haec nota sunt, quod non credo, cum Paulo (vide, quantum illi tribuam!) nota non sint.* (ll.723-727)

Wahrscheinlich handelt es sich um einen Antizipationsfehler unter der Influenz des nachfolgenden *et eum angelum*. Der Kontrast *hunc obduret – illius misereatur* wird durch die Ellipse der verbindenden Konjunktion sprachlich stärker herausgearbeitet (gleicher Fehlertypus wie in l.710).

l.735: confisus] confisus est β

LAV: *Non modo plus quam debuit sibi confisus, et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat.* (l.735ff.)

Eine unnötige Interpolation von *est*, die *aggressus est* in l.736 nachahmt bzw. antizipiert. Das Prädikat *confisus* wird schon durch das mit *et* angeschlossene *aggressus est* ganz natürlich getragen: *confisus et...aggressus est = confisus est et...aggressus est*.

l.740: neque] nec β

AN: [...] *Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“*

Dasselbe, von Valla jedoch nicht explizit als solches gekennzeichnete Paulus-Zitat in l.646f. *Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis Dei est*, sichert die Richtigkeit von *neque*.

l.766f.: aliquandoque] aliquo modo β

LAV: *Ad perorationem igitur veniamus, aliquandoque finem faciamus, cum tibi de praescientia, de voluntate Dei, de Boethio quaerenti, ut reor, satisfecerim.* (l.766ff.)

Es geht darum, dass Laurentius „endlich einmal“ (= *aliquandoque*; vgl. GEORGES s.v. *aliquando*, I d)) zum Schluss kommen will, nicht „auf eine x-beliebige Art und Weise“ (= *aliquo modo*).

Die Korruptel ist vermutlich zweistufig: *aliquandoque* > *aliquando* (abgekürztes *-que* ging verloren) > *aliquo modo* (*aliquando* war als *aliquo* oder *aliquo* o.Ä. abgekürzt).

l.773: non utilis] inutilis β tibi post libenter add. β^{Lo}

AN: *Age vero, numquam exhortatio non opportuna aut non utilis fuit. Quam libenter cum a ceteris tum ab amicissimis ac gravissimis, qualem te semper putavi, accipere soleo.* (ll.772-775)

Die Parallelität des Glieds zu *non opportuna* (l.772) garantiert die Richtigkeit von *non utilis*. Vielleicht wurde abgekürztes *non* zu *in* verlesen.

Direktes Objekt zu *accipere* ist der relativische Satzanschluss *Quam* und es ist schlichtweg kein Raum für ein Dativ-Objekt wie *tibi*. Das Eindringen von *tibi* in den Text ist leicht durch Dittographie zu erklären: abgekürztes *-ter* (*libenter*) wurde redupliziert.

l.777: Quod ante dicebam add. β^U

LAV: [...] *Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius misereretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse. Quod si...* (ll.777-780)

Ursache der fehlerhaften Hinzufügung ist wohl die Antizipation von *Quod* in l.776. Der relativische Satzanschluss *Quod* ist unnötig, da eine Acl-Konstruktion eingeleitet durch *dicebam* vorliegt, in der kein solcher Anschluss sinnvoll untergebracht werden kann.²²²

l.831: atque] et β

LAV: *Haec habui pro exhortatione quae dicerem, quod feci, non tam ut te atque istos animarem, quam ut meam animi persuasionem ostenderem.* (l.830ff.)

Die Lesart *atque* ist die gegenüber einfachem *et* überlegene Lesart, da eine als eng zusammengehörig betrachtete bzw. zusammengedachte Einheit (= *te atque ceteros* – „dich und auch die anderen [d.h. die versammelte Zuhörerschaft]“) beschrieben werden soll (zu diesem Gebrauch von *ac* und *atque* vgl. etwa oben, S. 118).

²²² Vgl. dazu oben, S. 110.

l.832: meam] mei β

LAV: [...] *Haec habui pro exhortatione quae dicerem, quod feci, non tam ut te atque istos animarem, quam ut meam animi persuasionem ostenderem.* (l.830ff.)

Höchstwahrscheinlich handelt es sich bei der Lesart *mei* um eine triviale vorwegnehmende Attraktion an das nachfolgende *animi*.

l.842f.: improbationem] reprobationem α reprobationes β

LAV: [...] *cuius iudicio nullum novi quod antepone audeam, et quo uno probante aliorum improbationem non reformidem.* (l.842ff.)

Mit einiger Sicherheit ist *reprobationes* eine progressive Korruptel, die unter dem Einfluss des Pronomens *aliorum* im Plural hervorgerufen wurde (*reprobationem* in $\alpha = \lambda$ (?) statt *improbationem* entstand zunächst durch Antizipation von *reformidem*).

1.2.3.4.5 Zusammenfassung

Abschließen möchte ich meine Analyse mit einer Kategorisierung derjenigen Divergenzen, die mit großer Sicherheit/wahrscheinlich/oder möglicherweise auf Valla selbst zurückzuführen sind.

Nach meiner Auffassung ist die Anzahl authentischer redaktioneller Divergenzen und Ergänzungen stark begrenzt. Bei den meisten Abweichungen stellt sich die Frage, ob es sich nicht viel eher um Kopistenfehler oder -interpolationen denn um Eingriffe Vallas handelt. Bisweilen ist die Argumentationslage aber uneindeutig, eine abschließende Beurteilung daher diffizil.

Es ist indes deutlich geworden, dass die Problematik des *archetipo in movimento* bei mittel- und vor allem neulateinischen Texten allgemein ein signifikantes, nicht zu unterschätzendes methodologisches Problem darstellt und die klassische Stemmatalogie vor gewisse Herausforderungen stellt. Ob in einer Texttradition ein *archetipo in movimento* oder ein statischer Archetyp vorliegt, muss dabei stets individuell für die jeweilige Überlieferung geklärt werden, und zwar unter Berücksichtigung der Frage, ob Divergenzen in einzelnen Hss.-Familien möglicherweise, wahrscheinlich oder gewiss auf den Autor oder eher auf das (unbewusste) Wirken von Kopisten zurückzuführen sind. So mag es sein, dass zusätzliche Passagen oder signifikant abgeänderte Argumente und Diktion zwar ganz gewiss dem Autor zuzurechnen sind, triviale Abweichungen dagegen z.B. in der Satzstruktur und bei (annähernd) synonymen Präpositionen oder Adverbien selbstverständlich nicht (mit hinreichender) Sicherheit als auktorial betrachtet werden können,

eben weil u.a. Transpositionen von Schreibern erfahrungsgemäß sehr häufig durchgeführt und ähnlich abgekürzte Präpositionen wie *propter/per* und Adverbien wie *ergo/igitur* oft miteinander verwechselt werden.

Es gilt letztlich, insbesondere bei der Edition von mittelalterlichen und neuzeitlichen Texten, zwei Extreme bzw. zwei *vitia edendi* zu vermeiden: zum einen die Annahme, dass Überlieferungen *immer* starr seien und stets ein statischer Archetyp existiere, der abgeschrieben und vom Autor nicht mehr überarbeitet werde (= historisch-unkritische und artifizielle Trennung Archetyp-Autor), zum anderen die Auffassung, dass Schreiber stets alles treu kopierten und keine Divergenzen produzieren könnten, die wie auktoriale Abänderungen aussehen, aber tatsächlich nichts weiter als zufällig entstandene oder bewusst herbeigeführte Kopistenfehler und Interpolationen darstellen (= der Schreiber als unfehlbare und seelenlose mechanische ‚Kopiermaschine‘). Erschwerend kommt hinzu, dass bei der Beurteilung möglicher archetypaler Fehler zu berücksichtigen ist, dass der Autor prinzipiell dieselben Flüchtigkeitsfehler wie ein durchschnittlicher Kopist begehen kann.²²³

Die Problematik des *archetipo in movimento* in mittelalterlichen und neuzeitlichen Überlieferungen ist indes ein Thema, das eine eigene Monographie verdienen würde. Eine umfassende allgemeine Diskussion kann hier nicht geleistet werden und wäre auch für das Verständnis der Überlieferung von *De libero arbitrio* nur bedingt hilfreich. Wichtig für unsere Zwecke ist es nur, sich der Problematik gewahr zu sein und zu betonen, dass jede (mittelalterliche und neuzeitliche Texttradition) individuell analysiert und beurteilt werden muss und dass gewisse Unterschiede zwischen Hss.-Familien trotz der zeitlichen Nähe zwischen Überlieferungsträgern und Autor nicht zwangsläufig auf Revisionen desselben zurückgehen müssen, wenn nämlich überzeugend gezeigt werden kann, dass z.B. die Überlieferungsgeschichte dagegen spricht, dass bestimmte Passagen mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit Interpolationen sind oder hauptsächlich auf Divergenzen und Fehlertypen basieren, zu der der Schreiber einer Hs.-Familie besonders häufig neigte usw.

Bei Vallas *De libero arbitrio* hat sich nun m.E. deutlich gezeigt, dass in einem geringen Maß Autorenrevisionen vorliegen, wobei der genaue Umfang nicht eindeutig zu ermitteln ist. Wir wollen nun, mit Abstufung der Wahrscheinlichkeit, drei Klassen von Änderungen bzw. Divergenzen unterscheiden:

²²³ Vgl. oben, S. 153f.

(a) Divergenzen, die mit großer Sicherheit auf Valla selbst zurückgehen

Im kritischen Apparat der Edition gekennzeichnet als *auctore Valla*:

1.294: *post* non providere *add. β*: Atque ut id quod dixi autoritate confirmem, Iheronimus in Ieremia idem eisdem verbis dicit, inquiens: 'Non enim ex eo quod Deus scit aliquid futurum esse ideo futurum est, sed quia futurum est deus novit, quasi praescius futurorum.'

1.323: *post* imponere *add. λ*: ...more illius qui apud Esopum viveretne passer quem sub pallio tenebat an mortuus esset Apollinem decipiendi gratia consuluit.

1.513: *ante* Numquid... *add. β*: 'Recte ais, quia non ideo quod Apollo praevidit (*providit scripsi*) Sextus est peccaturus, sed quia hic peccaturus est ille praevidit (*providit scripsi*). Sed...'

(b) Divergenzen, die mit gewisser Wahrscheinlichkeit auf Valla zurückgehen

Im kritischen Apparat der Edition gekennzeichnet als *haud scio an auctore Valla*:

1.483, 1.484: penes] apud μ sita ante est *exhib. μ*] *non exhib. λ*

1.502: invicem] e contra μ

1.744: est] fuit μ dicatur] diceret μ

(c) Divergenzen, die möglicherweise auf Valla zurückgehen könnten

Im kritischen Apparat der Edition gekennzeichnet als *fort. auctore Valla*:

1.302: advenerit] adveniat λ

1.398: vero *add. post* alterum β noceret *alterum om. β*

1.411f.: secus acturum esse *add. ante* foret provisum α secus acturum *add. β*

1.508: praescisti] prospexisti λ (prospexti **N K** praespexti **Mu**)

(d) Unentscheidbare Divergenzen bei der Satzstellung zwischen λ und μ

Die Hyparchetypoi λ μ weisen einige unentscheidbare Divergenzen in der Satzstellung auf, etwa:

(?) 1.342: ignorare ille potest μ^c] *ig. p. il. λ^{Mu} : il. ig. p. C Mu*

1.373: tibi ille μ] ille tibi λ

1.532: capitalia te μ] te capitalia λ

1.674: hoc quaerimus solum λ] hoc solum quaerimus μ

1.725f.: angelis haec μ] haec angelis λ

1.719: in Christi morte λ] in morte Christi μ

1.805: in caelum os suum μ] os suum in caelum λ

1.2.4 Überblick über die vorherigen Editionen und Übersetzungen*

1.2.4.1 Bewertung der vorherigen Editionen und Übersetzungen

ANFOSSI (1934)

Die erste kritische Edition, die aufgrund ihrer häufigen Heranziehung in der Sekundärliteratur immer noch Standardedition ist, wurde 1934 von Maria Anfossi publiziert, der jedoch nur ein Bruchteil der verfügbaren Textzeugen bekannt war (5 aus insgesamt 19 Hss., Inkunabeln und Drucken), und zwar die drei Hss. **A B C**, die Inkunabel **S** (eigtl. **Lo**) und der Druck **Ba**.²²⁴ Bemerkenswert erscheint dabei, dass sie die Löwen-Inkunabel **Lo** mit der Straßburg-Inkunabel **S** verwechselte: alle Lesarten, die sie in ihrem Apparat **Lo** zuweist, sind in Wahrheit Lesarten von **S**.²²⁵ Dieser schwere Fehler blieb auch allen späteren Editoren verborgen, da sie sich auf Anfossis Kollationen verließen.

Als Konsequenz ist ihre Rekonstruktion des Textes daher ungewiss und bedarf einer Bestätigung durch eine vollständige *recensio* und stemmatische Analyse der Gesamtheit der Überlieferungsträger, wie wir sie oben durchgeführt haben, zumal die Anfossi unbekannten Textzeugen nicht direkt von den ihr bekannten Überlieferungsträgern abstammen und daher unabhängigen Wert für die Rekonstruktion des richtigen Textes besitzen. Die Berücksichtigung aller bekannten Zeugen wird den Text daher stabilisieren und, wie ich später noch zu zeigen gedenke, insgesamt erheblich verbessern, obgleich Anfossi in vielen Fällen die richtige Lesart auswählte, selbst da, wo ihre Textzeugen voneinander abwichen. Die Tatsache, dass ihr zufällig die besten Hss. (nämlich **A B C**) aus den beiden Hauptzweigen der Überlieferung zur Verfügung standen, macht ihren Text alles in allem gut lesbar und relativ verlässlich.

Anfossi teilte die Überlieferung in zwei voneinander unabhängige Familien, die sie **a**, bestehend aus **A B Lo** (*sic!* = **S**), und **b**, bestehend aus **C Ba**, nannte, wobei sie korrekt feststellte, dass keine der Familien von der anderen abstamme und durch *eliminatio codicum descriptorum* eliminiert werden könne.²²⁶

* Bei der Darstellung und Bewertung der bisherigen Editionen baue ich auf den Erkenntnissen meiner MPhil-Thesis (University of Cambridge 2018) auf.

²²⁴ Vgl. ANFOSSI *conspectus siglorum* in ihren spärlichen Prolegomena in VALLA, *De libero arbitrio*, ed. Anfossi, 58 (= ANFOSSI, 58).

²²⁵ Der Leser kann dies anhand eines Vergleichs meiner Kollationen, die ich auf Nachfrage gerne zur Verfügung stelle, mit Anfossis Apparat schnell überprüfen.

²²⁶ „Haec quinque exemplaria in duas familias facile distribuere potui, sed nullum eorum inveni ex quo cetera pendean[t] [...] Priori familiae **a** nomen dedi, eique codices **A, B, Lo** assignavi; alteram dixi **b**, cui tribui **C** atque **Ba**“ (ANFOSSI, 55f.).

Allerdings versäumte Anfossi es, eine angemessene Analyse der höchsten Ebene des Stemmas, d.h. des Archetyps vorzunehmen. Sie beantwortete die Frage nach der Existenz eines solchen Archetyps nicht und unterließ es auch, die Bindefehler der jeweiligen Familien aufzulisten und zu analysieren: der Leser muss sie aus dem kritischen Apparat mühevoll erschließen. Die Tatsache, dass Anfossi selbst eine (unnötige) Konjekturen vorschlägt (in ihrem Apparat zu l.192: *hoc scripsi*, *hac re* **Lo**, *hac* **A B C Ba** [*hac* ist jedoch völlig korrekt, da *hac* sich inhaltlich auf das Substantiv *quaestio* aus dem vorangegangenen Satz des Laurentius (vgl. l.190) bezieht und aufgreift!]) und ebenfalls implizit eine höchstwahrscheinlich unnötige Konjekturen aus **Ba** übernahm (in ihrem Apparat zu l.190: *hac recte questione* **C a** [d.h. ihr Text *hac questione recte* folgt der Lesart bzw. Konjekturen von **Ba**]), sowie eine vermutlich unnötige Athetese durchführte (l.201 [satis] = l.200 in meiner Edition; sie schreibt *satis om.* **C Lo** in ihrem Apparat), muss sie wohl an die Existenz eines Archetyps geglaubt oder sie zumindest erwogen haben. Ihre Bemerkung, dass der Ausfall des Äsop-Zusatzes nicht leicht zu erklären sei,²²⁷ deutet aber womöglich darauf hin, dass sie dabei einen *archetipo in movimento* im Sinn gehabt haben könnte. Für ihre Behauptung, dass **C** kontaminiert sein könnte (unter Hinweis auf l.772 = l.774 meiner Edition, wo **C** *gratisimis* durch Ergänzung eines *v* über dem *t* zu *gravissimis* korrigiert hat), habe ich keine weiteren stichhaltigen Belege finden können; vermutlich handelt es sich bei der genannten Stelle lediglich um einen psychologischen Fehler des Kopisten beim Abschreiben (vielleicht dadurch begünstigt, dass Antonius dem Laurentius in l.522f. überschwänglich gedankt hatte), den er sofort bemerkt und korrigiert hat, als sein Blick zurück auf den Text fiel. Wie auch immer sich dies verhalten mag: die Wörter *gratisimis* und *gravissimis* sind einander morphologisch so ähnlich und können derart leicht miteinander verwechselt werden, dass allein daraus kein Rückschluss auf etwaige Kontamination gezogen werden kann.

Dass Anfossi es versäumt, die stemmatische Evidenz klar darzulegen erweist sich als ein großes Manko ihrer Edition, ebenso wie mehrere kleine logische Schwächen und Unklarheiten in der Argumentation.²²⁸ Darüber hinaus erscheint ihre Angewohnheit, überall triviale *lectiones singulares* und orthographische Varianten im Apparat zu berichten, idiosynkratisch (man betrachte etwa

²²⁷ Vgl. ANFOSSI, 56: „...hanc tamen omissionem facilius explicandam puto quam illam de qua supra dixi [i.e. ll.319-322, J.R.]: est enim postremum verbum omissi circuitus idem ac verbum quo circuitus praecedens explicat“.

²²⁸ Die Aussage „Magis mirandum puto duas codicum familias ita brevi tempore exstis; nam, cum Laurentius Valla, [...] mortuus esset anno MCDLVII, quattuor tantum anni interfuerunt inter eum mortuum atque codicem **A** scriptum; viginti autem inter hunc atque **B**“ (ANFOSSI, 56) ist unsinnig: die Komplexität einer Überlieferung hängt maßgeblich von der Anzahl an angefertigten Abschriften und den zwischen ihnen bestehenden Verzweigungen ab sowie davon, wie oft diese Abschriften wiederum kopiert wurden usw., nicht aber vom Zeitabstand zwischen dem Tod des Autors und dem Datum der frühesten Handschrift.

nur 1.13 ihrer Edition: columnae] columbae *del. et corr.* **C**; 1.20 haereses] hostes **Lo**; 1.31 efectusque **Lo**; 1.34 Volt **C**; 1.67 quonam/// **C**; 1.88 pro pena **A**; 1.105 sibi *cancell. ante* suae **B**; 1.291 pp *cancel. ante* prospicere **C** usw.) – auf jeder Seite ihrer Edition finden sich mindestens zehn solcher trivialer und unsinniger Sonderlesarten einzelner Textzeugen im kritischen Apparat.

Auch die Tatsache, dass Anfossi, wie bereits erwähnt, **Lo** mit **S** verwechselte, und dass sie mindestens fünfzig Kollationsfehler beging,²²⁹ machen ihre Edition problematisch, ebenso wie diverse (typographische) Fehler und Nachlässigkeiten, darunter – in der Zeilennummerierung ihrer Edition – 1.70 (= 1.70 meiner Edition) G. Fannio (gedruckte Lesart Anfossis, sic!) : C. Fannio *codd.*; 1.421 (= 1.423) vero (sic!) : vero *non exhib. codd.*; 1.435 (= 1.438) audire abeo (sic!) : audire habeo *codd.*; 1.643 (= 1.648) ipso (sic!) : ipsum *codd. plerique* (**A B C Ba**; außer **Lo** = Anfossis **S**); 1.704 (= 1.707) vero (sic!) : autem *codd.* Ich lasse nun nach dem gleichen Schema eine kleine Liste der genannten Kollationsfehler folgen.²³⁰

1.42: mores] mors **A** (sic!) mors **A**; 1.60: mihique] mihi **B** (nicht aufgeführt!); 1.134: mihi solitudinem] insolitudinem **A** (nicht aufgeführt!); 1.145: in *om.* **B Lo** (auch **C** lässt es aus!); 1.157: rationem] ratione **Ba** (sic!); 1.233: quod enim] quare tum **A** (sic!; quasi cum/tum **A**); 1.254: contra] econtra **C** (nicht aufgeführt!); 1.259: quia] quasi *vel* quare (?) **A B** (nicht erwähnt!); 1.262: praescisco] praescio **C** (übersehen!); 1.268: tum] tamen **C** (nicht aufgeführt!); 1.290: et] ac **A B C** (übersehen!); 1.301: semper] sem **A** (nicht aufgeführt!); 1.360: fallerem] fallere **C** (übersehen!); 1.389: providerat] praeviderat **A** (übersehen!); 1.402: praescientiam] praescientia **Ba** (sic!); 1.402: esse] est **C** (nicht aufgeführt!); 1.404: evenire continuo eveniet] evenire quam praescitum est **Ba** (sic!); 1.421: vero *om.* **Ba C** (keine der erhaltenen Textzeugen bietet *verol*); 1.433: unguibus] ungruibus **A** (übersehen!); 1.434: quo] quod **Ba** (sic!); 1.443: perstringere] praestringere (sic!) **C**; 1.458: quoque] quaeque **Lo** (aber auch **A** überliefert neben **Lo** = **S qu(a)equae**); 1.493: idem] item **A C** (übersehen!); 1.532: rursum] rursus **A B** (aber auch **C** überliefert neben **A B rursus**); 1.546: praedicatur] praedicetur **B** (sic!); 1.560: homini] hominum **Lo** (aber nicht nur **Lo** = **S**, sondern alle Anfossi bekannten Hss. und Drucke tragen die Lesart *hominum*); 1.562: virtutem] virtutes **a** (doch nicht nur **a** = **A B Lo**, sondern auch **b** = **C Ba**, d.h. alle von Anfossi benutzten Textzeugen, überliefern *virtutes*); 1.568: belle Apollo excusat] belle excusat Apollo **C** (übersehen!); 1.575: suae] eius **Ba** (sic!); 1.611: vinum] vino **Ba** (sic!); 1.620: tum] tamen **C** (nicht aufgeführt!); 1.634: Isaac] hys ach **A** (übersehen!); 1.643: ipsum] ipso **A B C Ba** (übersehen!); 1.666: non *ante* bene *add.* (= non agere bene) **Ba** (aber auch **C** ergänzt an der Stelle *non*!); 1.667: praescientia] praesentia **A** (sic!) **Ba**; 1.693: existimari] exististimari **A** (übersehen!); 1.695: colluviemque] columenque **Lo** (aber auch **B** liest *columenque*);

²²⁹ Schon Chomarat merkte dies in der Einleitung seiner späteren zweisprachigen Edition an (vgl. VALLA, *Dialogue sur le libre-arbitre*, ed. Chomarat, 17, 24f. = CHOMARAT (1983), 17, 24f.), und empfahl einem zukünftigen Editor ausdrücklich, eine Neukollation vorzunehmen. Anfossis Kollationsfehler sind, wie mir scheint, teilweise darauf zurückzuführen, dass sie die Hss. nicht in München selbst inspizieren konnte, sondern auf Mikrofilme zurückgreifen musste (vgl. ANFOSSI, 55). Nach ca. 50 Fehlern habe ich aufgehört, zu zählen (die tatsächliche Anzahl dürfte aber nicht viel höher liegen).

²³⁰ Im Folgenden biete ich eine Auswahl. Lemma und Zeilenangaben beziehen sich auf die Nummerierung in Anfossis Edition, denen eine Spanne von -1 bis +6 Zeilen in meiner Edition entspricht. Da Anfossi immer Sonderfehler der einzelnen Textzeugen zitiert, mögen sie noch so trivial und absurd sein, gehe ich davon aus, dass ein Unterlassen ein Versäumnis darstellt.

l.696: damnatio] dampnaconum *ut vid.* **C** (sic! damnationis **C**); l.704: vero] vero **a C** (sic!; alle Anfossi bekannten Textzeugen überliefern *autem!*); l.738: primus] primum **C** (übersehen!); l.741: ac] et **C** (übersehen!); l.747: ne] nec **A** (übersehen!); l.750: nunquam] nusquam **a** (aber auch **C** aus Anfossis Gruppe **b** überliefert *nusquam!*); l.797: idem eidem **A** (sic!; *idem eidem A*) aedificet **A** (sic; (a)edificat **A** autem *om.* **B C** (aber auch **A** lässt es aus!); l.811: se] sed **A**; l.828: idem] alle Anfossi bekannten Textzeugen **A B C** überliefern *item*; l.843: M. Tullius **a** (aber auch **Ba** trägt diese Lesart!); l.843: Marcus *ante* Tullius *add.* **C** [...].

Weiterhin erweist sich Anfossis Interpunktion oft als idiosynkratisch (zu viele Kommata, Semikola und Doppelpunkte, vgl. u.a. ll.233-236 (in ihrer Edition) = ebd. (meine Edition), l.279 = ebd., l.403 = l.405f., ll.455-461 = ll.457-464, ll.585-588 = ll.591-594, l.658 = l.662; zu wenige Ausrufezeichen, vgl. z.B. l.203 = l.204, l.239f. = ebd., l.354 = l.357, l.370 = l.373, l.414 = l.417, l.585f. = l.591f.).

Alles in allem kann kein Zweifel daran bestehen, dass Anfossis Edition teilweise beträchtliche Schwächen und Mängel aufweist, die es zu korrigieren gilt. Lobenswert ist, dass sie Pionierarbeit geleistet und den Text von *De libero arbitrio* erstmals in kritischer, gut lesbarer und relativ verlässlicher Form einem breiteren Publikum bekannt gemacht hat.

CHOMARAT (1983)

Die zweisprachige kritische Edition von Jacques Chomarat, erschienen 1983, enthält viele hilfreiche und gelehrte Anmerkungen und eine ausführliche Einleitung, die neben einer inhaltlichen und historischen Einordnung auch eine Analyse der Überlieferung umfasst, und zieht im kritischen Apparat zwei neue Textzeugen, die Inkunabel **Di** und den Druck **Vi** heran.²³¹

Chomarat stellte korrekt fest, dass **Di** eine weitere Gruppe/Familie konstituiert, zu der tatsächlich noch viele weitere Zeugen gehören,²³² doch er scheint **Di** nicht vollständig kollationiert zu haben, da er ansonsten bemerkt hätte, dass **A B Lo** (= **S**) viele Fehler mit **Di** teilen, und folglich gezwungen gewesen wäre, eine gemeinsame Vorlage, bzw. einen gemeinsamen Hyparchetyp zu postulieren. Die Entdeckung von **Di** war dennoch wichtig, da diese Inkunabel, zusammen mit **Lo Co G U M W**, die Chomarat noch unbekannt waren, zwei zusätzliche Passagen enthält, die der näheren Diskussion bedürfen, wie wir oben sahen.²³³ Ferner urteilte

²³¹ Vgl. CHOMARAT'S *conspectus siglorum* in VALLA, *Dialogue sur le libre-arbitre*, 17f. (= CHOMARAT (1983), 17f.).

²³² Man beachte aber seine seltsame Ausdrucksweise: „**Di** est en général plus près du groupe **ABLo** que du groupe **CViBa** [man fragt sich: in welcher Hinsicht – in Bezug auf richtige Lesarten oder Fehler?], mais il forme pour ainsi dire une famille à lui seul.“ (CHOMARAT (1983), 19). Ebenso wie Anfossi versäumt es Chomarat jedoch, umfangreiche Beweise für seine Klassifizierungen in Form von signifikanten Binde- und Trennfehlern aufzulisten.

²³³ CHOMARAT (1983), 18f. hält diese Zusätze für authentisch und postuliert daher einen *archetipo in movimento*, d.h. verschiedene Kompositionsstufen.

Chomarat korrekt, dass **Ba** von **Vi** abstammt, obgleich nicht direkt, sondern über den Druck **Bas** als Zwischenstufe, der ihm nicht bekannt war oder herangezogen wurde.²³⁴

Chomarat verbesserte des Weiteren nicht nur die Interpunktion des Textes sowie einige Flüchtigkeits- und Druckfehler seiner Vorgängerin (z.B. in l.70: *C. Fannio* statt *G. Fannio*; l.375: *qui* statt *quae*; l.423: *vero* zu Recht getilgt; l.648: *ipsum* statt *ipso*; l.707: *autem* statt *vero*; l.828: *item* statt *idem*; l.844: *M. Tullius* statt *Tullius*), sondern er wählte dank seiner Kenntnis und Kollation von **Di** und **Vi** auch an einigen Stellen bessere Lesarten aus, wo Anfossis Textzeugen nicht miteinander übereinstimmten, z.B. l.159: *agnitionem* statt *cognitionem*; l.308: *necessitatem afferat* statt *necessitas afferatur*; l.566: *hominum* statt *homini*; l.562: *virtutes* statt *virtutem*.

Schließlich gelangen ihm zwei meiner Auffassung nach glückliche und zutreffende Konjekturen, und zwar l.216: $hi < n > c$ *corr.* **Chomarat**] hic ω sowie l.438: *aveo corr.* **Chomarat**, *habeo* ω (*abeo* **Anfossi** – vermutlich banaler Druckfehler). Hinsichtlich l.269: *fiabat scripsi* (*iam dub.* **Chomarat**, cf. p. 54 n. 25) : *fieret* ω (s.o.) erkannte Chomarat die Problematik der Stelle und schlug in einer Anmerkung z. St. in seiner Edition die m. E. richtige und erforderliche Verbesserung *fiabat* vor, zögerte jedoch, sie abzudrucken oder wenigstens in seinen kritischen Apparat aufzunehmen.²³⁵ Weitaus weniger gelungen erscheinen dagegen die Emendationen l.812 *atque adeo* ω] *atque ideo* **Chomarat** (*atque adeo* ist die richtige, hier steigernde Junktur: *superbiam atque temeritatem... philosophorum... patefecit atque adeo damnavit* = „er (sc. Gott) deckte den Hochmut und die Verwegenheit der Philosophen auf, ja verdamnte sie sogar“; nicht: „[...] und verdamnte sie deshalb (= *atque ideo*)“ und l.594 *Aut* ω] *At* **Chomarat** (wie schon l.816ff. *Quo quid superbius ac furiosius? Aut quomodo potuit Deus ingenium illius ceterorumque similium magis aperto iudicio condemnare...* kommt hier *aut* + Fragepronomen eine korrigierende Funktion zu, sodass eine Emendation zu *at*, dass wohl einen wahrgenommenen adversativen Aspekt herausstellen soll, unnötig erscheint; vgl. genauer *Kommentar* z. St. l.594).

Was jedoch die bereits Anfossi bekannten Überlieferungsträger betrifft, reproduzierte er hauptsächlich Anfossis Kollationsergebnisse, zusammen mit den darin enthaltenen Fehlern,²³⁶ und behielt die *lectiones singulares* im Apparat bei, wobei er zumindest die vielen orthographischen Varianten aus seinem Apparat verbannte.²³⁷ Außerdem ist seine Entscheidung, Anfossis Grup-

²³⁴ Vgl. CHOMARAT (1983), 18.

²³⁵ Eine vollständige Liste der *loci critici*, die indirekt auch Chomarats Konjekturen kenntlichmachen, bietet KEBLER (1987), 50f.

²³⁶ Wie bereits erwähnt, bemerkte er nicht, dass Anfossis **Lo** in Wahrheit **S** ist. Auf ihre Kollation vertrauend schloss er daher fehlerhaft, dass **S** *incunabula descripta* von **Lo** sei (vgl. CHOMARAT (1983), 17, 25).

²³⁷ Vgl. CHOMARAT (1983), 19.

pensigla **a b** aufzulösen und stattdessen jede einzelne Hs. der Gruppe mit ihrem jeweiligen Siglum abzudrucken, unglücklich. Chomarats Einteilung des Textes in Paragraphen ist hilfreich, während Layout und Satz des Texts unübersichtlich und unangenehm sind.

KEßLER (1987)

Die 1987 erschienene zweisprachige Edition des bekannten deutschen Philosophiehistorikers Eckhard Keßler²³⁸ reproduziert lediglich Anfossis kritischen Text and Apparat in einem Faksimile, obgleich er in seiner Übersetzung bei Divergenzen zwischen Anfossis und Chomarats Text, insbesondere bei den drei „Zusätzen“ in der β -Redaktion, häufig dem Text des Franzosen folgt, jeweils angezeigt durch ein Sternchen * im deutschen Text. Seine Edition trägt daher nicht selbst zur Verbesserung des Textes bei, ist aber dennoch wertvoll wegen ihrer anregenden ausführlichen philosophisch-philosophiehistorischen und allgemeinen Einleitung sowie ihrer reichen Bibliographie. Außerdem ist Keßlers Liste von *loci critici*²³⁹ ein guter Startpunkt für die Diskussion textkritischer Probleme der Tradition.

TRINKAUS (1948) / GARIN (1952) / RADETTI (1953)

Die übrigen, meist zweisprachigen Editionen von Charles Trinkaus²⁴⁰ (enthält lediglich eine englische Übersetzung, basierend auf Anfossis Text), Arturo B. Fallico und Herman Shapiro²⁴¹ (bietet eine englische Übersetzung des Textes basierend auf Anfossis Text), Eugenio Garin²⁴² (umfasst Anfossis lateinischen Text ohne Apparat mit einer italienischen Übersetzung) und Giorgio Radetti²⁴³ (enthält eine italienische Übersetzung, die auf Anfossis Text beruht), fügen unserem Wissen um die Überlieferung nichts Relevantes hinzu und tragen nicht zur Verbesserung des Textes bei, enthalten jedoch einige scharfsinnige und nützliche Anmerkungen zu einzelnen Passagen desselben und bieten kleine Einführungen zu *De libero arbitrio* allgemein.

CORTESI (1995) / (2005) / (2008): Vorarbeiten für eine neue kritische Edition

Zuletzt gilt es, die Arbeit von Mariarosa Cortesi zu würdigen, die den Text zwar nicht selbst neu ediert hat, aber für längere Zeit in einigen Artikeln und Aufsätzen Vallas kleine Dialogschrift text- und überlieferungsgeschichtlich näher untersucht hat.²⁴⁴

²³⁸ VALLA, *Über den freien Willen*, ed./übers. Keßler.

²³⁹ Vgl. KEßLER (1987), 50f.

²⁴⁰ VALLA, *On Free Will*, übers. Trinkaus.

²⁴¹ VALLA, *On Free Will*, übers. Fallico / Shapiro.

²⁴² VALLA, *De libero arbitrio. Il de libero arbitrio*, ed./übers. Garin.

²⁴³ VALLA, *Dialogo intorno al libero arbitrio*, übers. Radetti.

²⁴⁴ Ihre drei Publikationen (CORTESI (1995) / CORTESI (2005) / CORTESI (2008)) waren ursprünglich als Prolegomena zu einer neuen kritischen Edition von *De libero arbitrio* gedacht (vgl. CORTESI (2005), 168, Fn. 42), aber wie mir Prof. Mariangela Regoliosi freundlicherweise mitteilte, hat sie das Projekt bereits vor langer Zeit aufgegeben.

Beginnen möchte ich damit, die Wichtigkeit ihrer Beiträge für die Analyse der Überlieferung hervorzuheben. Erstens entdeckte (bzw. berücksichtigte) Cortesi neun zusätzliche Textzeugen (acht Handschriften und einen Druck), die sie unter Verweis auf Kataloge und Sekundärliteratur teils näher beschrieb.²⁴⁵ Zweitens leistete sie wertvolle Arbeit in Hinblick auf die Überlieferungsgeschichte des Textes, insbesondere bei der Ermittlung der Provenienz der jeweiligen Hss. **A B N E SP**, und der historisch-kulturellen Aspekte seiner Wirkung.²⁴⁶ Drittens analysierte sie die Affiliationen der neuen Textzeugen, nachdem sie die vorherigen Editionen Anfossis, Chomarats und Keßlers kurz besprochen sowie deren Klassifizierungen erweitert und verbessert hatte.²⁴⁷

Weiterhin diskutierte Cortesi kurz die zusätzlichen Passagen in **(a)** [mein λ], **(b)** [mein β] und **S**. Indes versäumte auch sie es, Anfossis Verwechslung von **S** mit **Lo** zu erkennen und richtigzustellen, was dazu führte, dass sie **Lo** falsch klassifizierte und in die Gruppe **(a)** einordnete,²⁴⁸ da sie der Überzeugung war, dass die Inkunabel von **S** abstamme.²⁴⁹ Ferner ist zu bemängeln, dass auch Cortesi nur sporadisch Evidenz für ihre Klassifizierungen der erhaltenen Textzeugen anführte und es unterließ, die Affinitäten auf den unteren Ebenen des Stemmas aufzudecken.

²⁴⁵ Vgl. CORTESI (1995), 184ff.

²⁴⁶ Vgl. CORTESI (2005), 154-158, 162-168; CORTESI (1995), 189-192.

²⁴⁷ Vgl. CORTESI (2005), 158-162.

²⁴⁸ **Lo** gehört trotz möglicher punktueller Kontamination zu Cortesis Gruppe **(b)** [mein β], wie Dutzende signifikante Bindefehler beweisen (s.o.).

²⁴⁹ Vgl. CORTESI (1995), 186.

1.2.4.2 Vergleich der neuen Edition mit der Anfossis und Chomarats

Meine Edition weicht an 35 Stellen von den Lesarten Anfossis und Chomarats (durch **Fett-****druck** hervorgehoben) und an insgesamt 56 Stellen von den Lesarten Anfossis oder Chomarats ab.

Liste der abweichenden loci (critici)

<u>Zeile</u>	<u>Anfossi</u>	<u>Chomarat</u>	<u>Reiners</u>
(1) l.12f.:	iam multis saeculis	iam multis saeculis	multis iam saeculis
(2) l.13:	vere	vere	verae
(3) l.23:	et	et	ac
(4) l.29:	vobis	vobis	nobis
(5) l.126:	et	et	ac
(6) l.145:	in libris	in libris	libris
(7) l.159:	cognitionem	agnitionem	agnitionem
(8) l.190:	quaestione recte	quaestione recte	recte quaestione
(9) l.200:	satis superque [satis]	satis superque satis	satis superque satis
(10) l.205:	providit	providet	providit
(11) l.207:	vidit	vidit	<pro>vidit
(12) l.216:	hic	hi<n>c	hi<n>c
(13) l.234:	praesciscit	praesciscit	praescit
(14) l.252:	diceret	dices	dices
(15) l.254:	contra	contra	e contra
(16) l.261f.:	praescisco	praescisco	praescio
(17) l.269:	fieret	fieret	fiebat
(18) l.270:	tunc dum...cum	tunc cum...dum	tum cum...cum
(19) l.272	--	--	<aut fuisse>
(20) l.288:	ni forte	ni forte	nisi forte
(21) l.290:	et	et	ac
(22) l.290:	--	--	<Deum>
(23) l.304:	ut forte	ut forte	ut <si> forte

(24) 1.308:	necessitas afferatur	necessitatem afferat	necessitatem afferat
(25) 1.333:	deiectum	deiectum	deiectus
(26) 1.342:	ille ignorare potest	ille ignorare potest	ignorare ille potest
(27) 1.375:	Imo posset mentiri [...].	Immo posset mentiri...?	Immo posset! <Non posset> mentiri [...].
(28) 1.400:	quia	qui	qui
(29) 1.423:	vero	<i>om.</i>	<i>om.</i>
(30) 1.438:	abeo	aveo	aveo
(31) 1.439:	et	ac	ac
(32) 1.483:	Penes...sita est	Penes...sita est	Penes...est
(33) 1.498:	idem	idem	item
(34) 1.502:	contra	contra	invicem
(35) 1.525:	idem	idem	id
(36) 1.551:	Quid, nisi...?	Quidni, si...?	Quidni, si...?
(37) 1.566:	homini	hominum	hominum
(38) 1.568:	virtutem	virtutes	virtutes
(39) 1.594:	aut	at	aut
(40) 1.605:	prandio	prandio	<in> prandio
(41) 1.606:	si quicquid	si quicquid	siquidem quicquid
(42) 1.678:	miserans	miserans	miserens
(43) 1.707:	vero	autem	autem
(44) 1.724:	obdurat	obdurat	induret
(45) 1.724:	miseretur	miseretur	misereatur
(46) 1.736:	tendit	tendit	<te>tendit
(47) 1.743:	ac	ac	et
(48) 1.799:	autem	--	--
(49) 1.803:	se sapientes	se sapientes	se <esse> sapientes
(50) 1.814f.:	οὐχ εἴλετο Εὐριπον	οὐχ εἴλετο Εὐριπον	οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπον
(51) 1.815:	εἴλετο Ἀριστοτέλην	εἴλετο Ἀριστοτέλην	εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην
(52) 1.829:	vestigans	vestigans	<in>vestigans

(53) 1.830:	idem	item	item
(54) 1.839:	...si bona est...	...si bona est...	...<et>, si bona est,...
(55) 1.844:	Tullius	M. Tullius	M. Tullius

1.2.4.3 Kriterien der neuen Edition

Gewählt wurde ein positiver kritischer Apparat. Die Interpunktion und Orthographie des Textes wurden wie bei den vorherigen Ausgaben ANFOSSIS und CHOMARATs normalisiert und den Gepflogenheiten der Editionen klassisch-antiker Texte sowie den Lesegewohnheiten moderner Leser und insbesondere klassischer Philologen angepasst (d.h. z.B. *ae* statt *e*, *-ti* statt *-ci* usw.).²⁵⁰

Obwohl die meisten β -Varianten triviale Fehler sind und ich von der Authentizität der allermeisten kleineren Varianten nicht überzeugt bin, wurden sie vollständig im kritischen Apparat verzeichnet, da β – beziehungsweise, um präzise zu sein, λ_2 –, den letzten Willen Vallas widerspiegelt und zwei authentische zusätzliche Passagen bezeugt. Dagegen kann man nicht unberechtigt einwenden, dass der Apparat durch das Verzeichnen selbst abwegiger Varianten, die offensichtlich Sonderfehler von β darstellen und unter Rückgriff auf α μ erkannt und „korrigiert“ werden können, unübersichtlich werde, was es deutlich mühsamer mache, das Wichtige vom Unwichtigen zu trennen. Die Alternative wäre jedoch gewesen, selektiv nur ein paar β -Varianten auszuwählen, die eventuell echt sein könnten oder zumindest eine gewisse *prima-facie*-Plausibilität besitzen, authentisch zu sein. Da diese Auswahl jedoch mehr oder weniger subjektiv wäre und selektives Berichten von Varianten bei manchen, insbesondere Lachmann und der Stemmatalogie eher skeptisch gesinnten Forschern und Editoren ein gewisses Maß an Misstrauen hervorrufen könnte, vor allem bei einer solch komplexen und besonderen Überlieferungstradition, wie sie hier vorliegt, bevorzuge ich es, dem Leser direkt das nötige Material vollständig im kritischen Apparat zu präsentieren, anstatt etwa eine Appendix anzuschließen. Auf diese Weise vermag es jeder selbst, sich schnell und unkompliziert ein komplettes Bild über den Wert und Sinn der β -Lesarten zu machen.

²⁵⁰ Eine einheitliche Editionspraxis bei neulateinischen Texten existiert nicht; sowohl für die Anwendung der klassisch-antiken Orthographie als auch die Verwendung der mittelalterlich-neuzeitlichen Orthographie können gewichtige Argumente angeführt werden (vgl. schon IJSEWIJN / SACRÉ, II, 472). Vallas eigene Orthographie ist freilich aufgrund der Existenz einiger Autographe sehr gut rekonstruierbar; vgl. hierzu BESOMIS Einleitung zu den *Gesta Ferdinandi* (LXXI-LXXXVII) sowie REGOLIÖSIS und BESOMIS Einleitung zu den *Epistole* (95-99), ebenso wie PEROSAS Einleitung zur *Collatio Novi Testamenti* (LII-LVII). Vgl. ebenfalls SANZOTTA, 411-428. Ausnahmen bei der Normalisierung der Orthographie mache ich etwa bei 1.572 *multavit* statt *mulcavit* bzw. *multavit*, da Valla selbst nicht wusste, dass es sich dabei um zwei verschiedene Verben handelt und *multare* sowohl für *multare* als auch *mulcare* schrieb (s. *Kommentar* z. St. 1.572)

Sonderfehler einzelner Familien oder Hss. werden dagegen im Sinne der Maasschen *eliminatio codicum descriptorum* und *eliminatio lectionum singularium* in der Regel nicht im Apparat verzeichnet und eliminiert, sofern sie nicht Konjekturen enthalten, sie von besonderem Interesse sind, oder die erschlossene Lesart der übergeordneten Familie in irgendeiner Form unklar ist (z.B. l.342: *ignorare ille potest* μ^c] ig. p. il. λ^{Mu} : il. ig. p. **C Mu**, wo Konfusion in der Satzstellung besteht, die u.U. auf eine mögliche Unklarheit in den Vorlagen $\lambda \mu$ hindeuten könnte). Die Notation α beispielsweise bedeutet demnach nicht notwendigerweise, dass *alle* Hss. der Familie α die Lesart α tragen, sondern dass die meisten der Hss. dieser Gruppe so übereinstimmen, dass die Lesart in α eindeutig zu rekonstruieren ist, etwa dadurch, dass ein Konsens von γ mit **S** oder **ζ** bzw. ein Konsens von **δ** mit **A** oder **N** besteht. Durch den Konsens von α mit η oder α mit ι oder γ mit β oder **δ** mit β wiederum kann unter normalen Umständen λ konstruiert werden usw.

Um das Ausmaß der extrafamiliären Kontamination in **Lo** und **U** (und eventuell **M**) sichtbar zu machen, wird dagegen beim Zitieren der β -Gruppe angegeben, wenn **Lo** oder **U** oder **M** nicht mit dem Rest der Gruppe im Falschen übereinstimmen (z.B. in der Form β^{Lo}) und mit $\alpha \mu$ das Richtige bieten.

1.2.5 Die Überlieferungsgeschichte des Textes

Bei der Zusammenstellung, Beschreibung und Analyse der auf uns gekommenen Textzeugen von *De libero arbitrio* dürfte bereits deutlich geworden sein, dass bemerkenswerterweise lediglich Überlieferungsträger erhalten geblieben sind, die im nordeuropäischen, ja insbesondere im deutschsprachigen Raum lokalisiert und auch entstanden sind,²⁵¹ und zwar vor allem im Zeitraum 1460-1480, wo die Verbreitung des Dialogs offensichtlich ihren Höhepunkt fand.²⁵² Mit insgesamt 19 erhaltenen Handschriften, Inkunabeln und Drucken gehört die Überlieferung von *De libero arbitrio* neben derjenigen der *Elegantiae*, der *Antidota in Poggium*, der Äsop-, Herodot- und Thukydides-Übersetzungen, der Schrift gegen die Konstantinische Schenkung sowie der *Rau-densiane note*²⁵³ zu den reichhaltigsten aus dem Corpus Vallianum, was besagten Befund umso interessanter macht und auf eine relativ große Beliebtheit des Werks im deutschen Sprachraum schließen lässt.²⁵⁴

Da sich die deutschen Humanisten der ersten Generation, die sog. „Frühhumanisten“, deren Hauptwirkungszeit zwischen ~ 1450-1480 anzusetzen ist,²⁵⁵ die antike Latinität zunächst nicht direkt durch die Lektüre der Klassiker, sondern vielmehr vornehmlich durch Rezeption und Imitation der italienischen Renaissance-Humanisten aneigneten und zurückgewannen,²⁵⁶ wird

²⁵¹ Vgl. die maßgeblichen überlieferungsgeschichtlichen Untersuchungen von Mariarosa Cortesi (CORTESI (2008), bes. 222; CORTESI (2005), bes. 154f.; CORTESI (1995), bes. 185). Vgl. in Ansätzen schon FOIS, 642 und KEBLER (1987), 11 m. Fn. 6 in Hinblick auf die Drucke.

²⁵² Vgl. schon den Befund bei CORTESI (2008), 222 u. CORTESI (2005), 154, der sich durch meine eigenen Untersuchungen und Datierungen der Hss. bestätigt hat.

²⁵³ Vgl. den Zensus der Hss. bzw. Drucke von REGOLIOSI / LO MONACO, 67-98 (bes. 93-95) und ROSSI, 143-239 (bes. 229-231) im von M. Regoliosi herausgegebenen Sammelband *Pubblicare il Valla*. Cortesis Anmerkung, dass nur die *Elegantiae* weitere Verbreitung gefunden hätten (vgl. CORTESI (2008), 223), ist daher nicht korrekt.

²⁵⁴ Natürlich mit dem *caveat*, dass *heute* erhaltene Textzeugen nicht absolut sichere Aussagen über die *damalige* tatsächliche Verbreitung in bestimmten Regionen und Zeiträumen erlauben (mögliches „Überlieferungspech“). Gleichwohl ist die Anzahl erhaltener Textzeugen, insbesondere von Hss., oft ein verlässliches Indiz bei der Abschätzung der Popularität und Verbreitung eines bestimmten Werks. Dass Vallas *De libero arbitrio* in den Werken italienischen Mithumanisten des *Quattrocento* nicht rezipiert wurde (vgl. schon MAIER, 40; weiterhin KEBLER (1987), 11), deutet jedoch ebenfalls auf eine minimale handschriftliche Verbreitung hin. Lediglich Vallas Intimfeind Poggio Bracciolini geht innerhalb seiner *Invectiva secunda in L. Vallam* näher auf *De libero arbitrio* ein, zitiert ein halbes Dutzend Passagen daraus, und kritisiert in polemischen Ton u. a. Vallas intellektuelle Hybris und Anmaßung, vorherige Autoren weitgehend unberücksichtigt zu lassen, alles besser zu wissen, sowie Autoritäten wie Boethius und Augustinus zu verschmähen (= POGGIO, *Opera*, 85v).

²⁵⁵ Zur Beschaffenheit und (zeitlichen) Abgrenzung sowie Unterscheidung des Frühhumanismus vom Spät- und Ersthumanismus vgl. BERNSTEIN, bes. 3f.; BURGER, *passim*; WORSTBROCK (1991), 166f.; SPITZ (1996), *passim* (bes. 390-401). Die genannten Werke eignen sich, neben HELMRATH (2013), *passim* (bes. 17-51) und WORSTBROCK (1991), 166-186, ebenfalls glänzend zur allgemeinen Einführung in den deutschen Frühhumanismus und seine Protagonisten.

²⁵⁶ Vgl. BERNSTEIN, 5f.; PATAKI, 29ff. (am Beispiel des Augsburger Frühhumanistenkreises, dem etwa Valentin Eber, Ludwig Blumenau, Ludwig Rad, Sigismund Meisterlin, Hermann Schedel und Sigmund Gossembrot angehörten). Dieser auf den ersten Blick kontraintuitive Befund erklärt sich v.a. dadurch, dass die deutschen Frühhumanisten, die keine reinen Gelehrten, sondern oft Ärzte, Juristen und Kaufleute aus angesehenen Patrizierfamilien waren (vgl. BEYER, 166; HAMM, 77f., 84f., 87f.; KRISTELLER (1962), 3f.) gerade durch eben jene italienische Humanisten mit der neuartigen ideologischen Bewegung des Renaissance-Humanismus und den *studia humanitatis*

es nicht weiter verwundern, dass sich auch die Schriften Vallas, der zweifellos einer der herausragendsten Humanisten des *Quattrocento* war, unter ihnen einer großen Popularität erfreuten.²⁵⁷

Die wohlwollende Verbreitung und Rezeption der Werke des Humanisten jenseits der Alpen ist gut belegt durch den Briefwechsel der führenden Protagonisten der süddeutschen Frühhumanistenkreise,²⁵⁸ ebenso wie durch die Rekonstruktion ihrer Bibliotheken²⁵⁹.

Die Frühhumanisten des süddeutschen Sprachraums schätzten Valla mithin für seine Eloquenz und sprachliche Eleganz und entdeckten „[...] in den im engeren Sinn grammatikalischen und stilistischen Schriften des italienischen Humanisten [...] einen Bezugspunkt für die Wiederbelebung der Latinität [...]“.²⁶⁰ Was allgemein für alle Werke Vallas gilt, gilt selbstverständlich auch für *De libero arbitrio* im Speziellen, ein Opusculum, das zwar kein komplexes literarisches Meisterwerk ist, aber durchaus in gutem und elegantem Latein geschrieben ist, durch die Verwendung von Stilmitteln wie Metaphern, rhetorischen Fragen, Anaphern und Ironie einen gewissen rhetorischen Anspruch und Glanz besitzt und schließlich durch subtile (sprachliche) Anklänge an das Latein der römischen Komödie und der gebildeten Umgangssprache Lebendigkeit, Leichtigkeit, Witz und Charme versprüht.²⁶¹

in Berührung kamen, und zwar hauptsächlich bei ihren Studienaufenthalten an italienischen Universitäten, aber natürlich auch im Sinne eines kulturellen Transfers durch den Besuch von und Austausch mit Gaststudenten, Kaufmännern, Pilgern, Gesandten und Gelehrten aus Italien, wobei die Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449) wichtige initiale Stimuli boten (vgl. KRISTELLER (1962), 2-5; HELMRATH (2013), 23, 33-35, 64f.; SOTTILI (2006), 331ff.; WORSTBROCK (1991), 168f.; SPITZ (1996), 374f., 392f.) und herausragende Persönlichkeiten wie Enea Silvio Piccolomini, der spätere Papst Pius II., eine gewichtige Vermittlerrolle spielten (vgl. BERNSTEIN, 9-13; PATAKI, 35; HELMRATH (2002), *passim*; WORSTBROCK (1991), 166f.). Auch die Hss. von *De libero arbitrio* untermauern die o.g. Beobachtung: nur wenige der humanistischen Sammelhandschriften, lediglich **K**, **G**, **W**, **N** (jeweils verschiedene Werke von Cicero), **E** (Tacitus' *Germania* und eine Tragödie Senecas im Campano-Faszikel), und nur eine Inkunabel, **Di** (ein Seneca-Dialog), enthalten Werke klassisch-antiker Autoren, und wenn sie solche enthalten, dann nur ganz vereinzelt.

²⁵⁷ In der Tat war Valla – nach gewissen „Startschwierigkeiten“ – nach Petrarca und Enea Silvio Piccolomini das dritt wichtigste italienische Vorbild für den deutschen Frühhumanismus (vgl. SOTTILI (1986), 330f.; 333f.).

²⁵⁸ Vgl. CORTESI (2005), 377-384; CORTESI (2008), 222; SOTTILI (1986), 329-364. Exemplarisch sei auf einen Brief von Ludwig Rad und Niklas von Wyle verwiesen (vgl. SOTTILI (1986), 336; s.o. S. 12 Fn. 22).

²⁵⁹ So umfasste z.B. die in Nürnberg beherbergte berühmte Bibliothek der beiden Schedels, Hermann (1410-1485) und Hartmann (1440-1514), sechs Werke Vallas, neben *De libero arbitrio* etwa die *Elegantiae*, *De voluptate* und seine Ilias-Übersetzung (vgl. WORSTBROCK (1994), 697-715; BEYER, 112; KIKUCHI, 387ff.; STAUBER, 111, 140; zu den beiden Schedels vgl. einführend neben den genannten Titeln FUCHS, 600-602 m. einer Sammlung weiterführender Literatur). Der Augsburger Humanist Sigmund Gossembrot besaß neben *De libero arbitrio* die *Elegantiae*, die *Apologia* und *Invectivae* [gegen B. Facio?] (vgl. JOACHIMSEN (1894), 260, 262f.; CORTESI (1986b), 379ff.; PATAKI, 29ff.). Auch der Vorarlberger Humanist Ludwig Rad war im Besitz mehrerer Werke Vallas, darunter vermutlich auch *De libero arbitrio* (vgl. BURMEISTER (1982), 18; SOTTILI (1986), 335f.), ebenso wie der süddeutsche Humanist Niklas von Wyle, von dem wir wissen, dass er über die *Elegantiae* verfügte und sich Rads Exemplar von *De libero arbitrio* beschaffen wollte (vgl. JOACHIMSEN (1896), 226; SOTTILI (1986), 335f.; s.o. S. 12 Fn. 22).

²⁶⁰ CORTESI (2008), 222. Zum Einfluss des *Valla grammaticus/stilisticus* vgl. auch SOTTILI (1986), bes. 345-358; CORTESI (2005), 376-398 (zur Verwendung und Rezeption der *Elegantiae* bei den Humanisten Sigmund Gossembrot und Joseph Grünpeck).

²⁶¹ Vgl. meine literarische Analyse in der *Studie* sowie meinen sprachlichen *Kommentar*.

Doch der sprachlich-stilistische Aspekt ist gewiss nicht der einzige, der die Verbreitung und offensichtliche Beliebtheit des Dialogs nördlich der Alpen zu erklären vermag: Cortesi nennt als weiteren Grund für die günstige Aufnahme des italienischen Humanisten, dass Leser nördlich der Alpen „in [seinen] Schriften [...] eine ideologische Antwort auf die ethisch-kulturelle Gärung, die das politische und kirchliche Leben aufwühlte [...]“ finden wollten.²⁶² In der Tat bot Vallas ideologische Programmatik, besonders die Kritik an der scholastischen Philosophie und das Bemühen um die Wiedergewinnung einer an Paulus und den Kirchenvätern orientierten Theologie, welche sein gesamtes Werk durchzieht, in einem Jahrhundert des regen geistigen Wandels und Umbruchs geistige Impulse und eine eloquente Antwort auf bestimmte zeitgenössische religiöse und kulturelle Fragestellungen, Entwicklungen, Probleme und Debatten²⁶³ (etwa das Aufstreben des Humanismus, die Wiederentdeckung der antiken Klassiker und Kirchenväter, den ideologische ‚Kampf‘ Scholastik vs. Humanismus; den Status der Philosophie und ihrer Rolle in der Theologie, die Reform der klerikalen Strukturen usw.).

Dieser Einfluss Vallas ist beispielsweise anhand der Glossen des Augsburger Humanisten Sigmund Gossembrot (1414-1493),²⁶⁴ des Besitzers der Hs. **A** von *De libero arbitrio*, in verschiedenen Manuskripten gut nachvollziehbar. Im Kodex München, BSB, Clm 3569, eine Handschrift, die Vallas *Elegantiae* enthält, kommentiert dieser zur *Elegantiae*-Stelle *et id diris execrationibus libros*

²⁶² CORTESI (2008), 222; ähnlich schon CORTESI (2005), 154.

²⁶³ Zu den religiösen Reformbestrebungen und zur geistigen Programmatik – zu nennen sind hier v.a. die Wiederentdeckung der Kirchenväter, die Kritik an den Hierarchien und dem Zustand der Kirche sowie die Rückkehr *ad fontes* – der deutschen Humanisten seit Beginn des letzten Viertels des 15. Jahrhunderts, die dabei halfen, der Reformation den geistigen Weg zu bereiten, vgl. die elaborierte Fallstudie von SPITZ (1963), *passim* (vgl. zusammenfassend bes. 6, 268, 276), der das Wirken der nordwesteuropäischen Humanisten Agricola, Wimpfeling, Reuchlin, Celtis, von Hutten, Pirckheimer und Erasmus eingehend analysiert. In diesem Sinn kann der Überlieferungserfolg von *De libero arbitrio*, in dem Valla u.a. zur Rückkehr zur Patristik mahnt und *ad fontes* zu Paulus zurückkehrt, den er den abstrakten philosophischen Erörterungen des Boethius vorzieht, in Deutschland nicht weiter verwundern – mit dem *caveat*, dass die erste Generation der deutschen Frühhumanisten, mit der wir es vornehmlich in der Texttradition von *De libero arbitrio* zu tun haben, geistig noch stärker dem Mittelalter und der Scholastik verhaftet war, was sich u.a. in der Beschaffenheit ihrer Bibliotheken und ihrem Gedankengut ausdrückt, und in den *studia humanitatis* bisweilen eher ein Hobby oder gar ein Kuriosum zur sozialen Distinktion als eine vollentwickelte Lebensanschauung und Denkart sah, also gewissermaßen noch zwischen zwei Epochen stand, wie man es auch von den italienischen Humanisten der ersten Generation, wie etwa Salutati kennt: bei dem deutschen Frühhumanismus handelte es sich um eine „Übergangsepoche“, geprägt von einem „lange[n] Nebeneinander von Tradition und Neubeginn, von Kontinuität und Diskontinuität“ (BERTELSMEIER-KIRST, 275); daher begegnet man in der Sekundärliteratur oft der klischeehaften, aber nicht ganz unzutreffenden Bezeichnung „frommer Humanismus“, „religiöser Humanismus“ o.Ä. (vgl. etwa BERNSTEIN, 22; JOACHIMSEN (1885), 20f.; HAMM, 126-131; PATAKI, 30f.; WORSTBROCK (1994), *passim*; KICKUCHI, 387; SCHMIDT (1993), 9).

²⁶⁴ Zu Sigmund Gossembrot (1414-1493), einem aus einer Augsburger Patrizierfamilie stammenden Kaufmann, der in Wien Jurisprudenz studiert hatte und um 1450 in Augsburg mit Gleichgesinnten einen Humanistenkreis gründete, dem etwa der Benediktiner Sigmund Meisterlin, der Stadtarzt Hermann Schedel (der Besitzer unserer Hs. **N**), der Stadtchroniker Valentin Eber und der Kardinal Peter von Schaumburg angehörten, vgl. ROTH, 475-479; BLENDINGER, 648-649; WATTENBACH, 36-69; BURGER, 145ff.; BERNSTEIN, 19-25; JOACHIMSEN (1894), 250f.; PATAKI, 29ff.

saeculares postea se non esse lecturum im Proöm des vierten Buches, das eine Polemik gegen die zeitgenössische Theologie enthält,²⁶⁵ auf f. 93^r *qui seculares libros legere vetant auctoritate Iheronimi propterea cesi tanquam Ciceronianus foret, hic respondet solvendo argumentum, vide ubi de se ipso loquitur excusando ne contumeliose videatur loqui contra imperitiam aliorum a K. 96 ca^o secundo huius libri* [= ff. 96^r-97^r], während er ebendort zur Stelle *certe nullos ego scio non eloquentes* die Anmerkung *contra theologos vel alios stilo simplicianos seculares libros vetantes legendos* notiert und auf f. 95^r der Hs. Vallas Definition der *eloquentia* wiedergibt: *eloquentiam reginam rerum et perfectam esse sapientiam dicit*.²⁶⁶ Auf Vallas Überlegungen und Polemik gegen die Kritik (zeitgenössischer) scholastischer Gelehrter und Theologen an der Lektüre säkularer antiker Autoren konnte Gossembrot in seiner Auseinandersetzung mit dem Wiener Theologie-Professor Konrad Söldner über eben jenes Thema dankbar zurückgreifen.²⁶⁷ In einem Brief an den deutschen Humanisten und Pädagogen Ludwig Dringenberg, in welchem er die gegen Söldner vorgebrachten Argumente bekräftigt, findet sich überdies die Anmerkung *Vide egregie in huius epistole confirmationem Laurentium Valla in prologo sui quarti Elegantiarum a K. 93*²⁶⁸ – Gossembrot deutet hier den Einfluss Vallas auf sein Denken bei der Frage nach der Lektüre antiker paganer Autoren an.

Ebenso wenig kann es als bloßer Zufall gelten, dass in der dem Humanisten Johannes Mendel († 1482) zugehörigen Hs. E, der Kanzler der Eichstätter Bischöfe Johannes von Eich und Wilhelm von Reichenau war, Vallas *De libero arbitrio* einem Brief des als Reformers bekannten Bischofs von Eich an den Tegernseer Benediktiner Bernard von Waging, der auf ff. 23^r-36^r folgt, vorangestellt ist.²⁶⁹ In dieser Epistel kontrastiert von Eich die pastorale Tätigkeit mit dem Leben als Mönch und betont die Notwendigkeit eines aktiv gestalteten religiösen Lebens in der Nachfolge der Apostel. Weiterhin – und hier besteht ein wichtiger Berührungspunkt mit dem Hauptanliegen Vallas in *De libero arbitrio* (vgl. bes. ll.794-802) – hebt er die Fruchtlosigkeit metaphy-

²⁶⁵ Zum Proöm von *Elegantiae IV*, in dem Valla die Lektüre paganer Autoren verteidigt und als mit der *fides Christiana* vereinbar erweist, vgl. CAMPOREALE (2002), 225-330, bes. 226-233.

²⁶⁶ CORTESI (1986b), 380f.

²⁶⁷ Zur Auseinandersetzung zwischen Gossembrot und Söldner, die im Codex München, BSB, Clm 3491 auf ff. 162^r-169^v und f. 218^v bezeugt ist, vgl. bes. WATTENBACH, 36-43; BURGER, 145f.; s. auch CORTESI (1986b), 380, die in Fn. 62 weiterführende Literatur bündelt.

²⁶⁸ Vgl. CORTESI (1986b), 381f. Zum Brieftraktat an Lingenberg, der in der Hs. München, BSB, Clm 3941 auf ff. 75^v-77^v bewahrt geblieben ist, vgl. WATTENBACH, 57-65; SOTTILI (1986), 340. CORTESI (1986b), 382 Fn. 63 bündelt Literatur zu diesem Thema.

²⁶⁹ Vgl. CORTESI (2008), 222f. Zu Johannes Mendel (und seinem Freund Johannes Tröster), Johannes von Eich, Wilhelm von Reichenau, ihrem Verhältnis untereinander sowie ihren Verbindungen zu berühmten Humanisten wie Enea Silvio Piccolomini vgl. CORTESI (1984), 227-260, bes. 235f. u. 259; DENDORFER, 18-20; WAGENDORFER, 47-64. Zu von Eichs umfangreichen Liturgie-, Kloster-, und Verwaltungsreformen vgl. DENDORFER, 15 (m. weiterer Literatur); allgemein zu den seit den 1470ern stattfindenden religiösen Reformbestrebungen v.a. im Nordwesten Deutschlands handelt WORSTBROCK (1991), 169f.

sisch-philosophischer Spekulation im Gegensatz zum durch Liebe (*caritas*) geleiteten religiösen Handeln hervor.²⁷⁰

Auch die Tatsache, dass der Schreiber und erste Besitzer des Codex **SP**, der aus Amberg stammende Humanist Johannes Tröster (~1425-1485), der mit Johannes Mendel verwandt und befreundet war,²⁷¹ *De libero arbitrio* hinter Tertullians *Apologeticum* anordnet und die beiden Werke zu einer gemeinsamen Handschrift verbindet, ist durchaus aufschlussreich. Insbesondere die Auseinandersetzung mit den paganen Philosophenschulen, von denen sich Tertullian in *apol.* 46-50 scharf und polemisch abgrenzt, verbindet dieses Werk des frühchristlichen Schriftstellers mit Vallas *De libero arbitrio*, wo im Proömium gegen die Scholastiker (bes. ll.5-47), beim Zwischenfazit gegen Boethius (bes. ll.735-765) und in der Peroratio gegen Aristoteles und die (paganen) Philosophen allgemein polemisiert (ll.802-822) und das Christentum mit seinen Tugenden wie *fides*, *spes*, *caritas* und *humilitas* als deutlicher Gegenentwurf zu den Philosophenschulen präsentiert wird (bes. ll.794-802; ll.822-829).²⁷² Gleichwohl hat Tröster, der beim *Apologeticum* nach seiner Abschrift 33 falsche Stellen verbesserte, 41 Partien unterstrich und am Rand ganze 246 Notizen hinterließ, *De libero arbitrio* keine derartige Aufmerksamkeit zuteil werden lassen.²⁷³

Die große Heterogenität und Volatilität des deutschen Frühhumanismus²⁷⁴ spiegelt sich auch in den Handschriften bzw. denjenigen anderen Werken, mit denen *De libero arbitrio* zu einer Sammelhandschrift verbunden wurde, wider: abgesehen von der Tatsache, dass viele der Hss. bunte humanistische Sammelhandschriften verschiedenen Inhalts und verschiedener Autoren (oft Briefe, Reden, Übersetzungen, Gedichte, Traktate und andere Dialoge des Mittelalters und der Renaissance; so etwa der Fall bei **B**, **K**, **Mu**, **N** und teilweise bei **A**, **W**, **M** (Fasz. II)) sind, existieren kaum nennenswerte Gemeinsamkeiten oder aufschlussreiche Tendenzen, die es uns erlauben würden, relevante Schlussfolgerungen, etwa über die nicht erhaltenen Zwischenstufen und damit die Herkunft der durch Bindefehler erschlossenen gemeinsamen Vorlagen, zu ziehen.

²⁷⁰ Vgl. zu diesem Brief CORTESI (2008), 223; CORTESI (1986b), 376 m. Fnn. 47+48 und weiterer Literatur; DENDORFER, 19-20. Zur „*vita contemplativa* vs. *vita activa*-Debatte“ im 15. Jh. und Wagings Auseinandersetzung mit von Eich vgl. TREUSCH, bes. 76-86; WILPERT, 209-227.

²⁷¹ Mendel und Tröster waren Zeit ihres Lebens eng miteinander verbunden: beide stammten aus Amberg, studierten an der Universität in Wien und hatten Kanonikate in Regensburg inne (vgl. CORTESI (2008), 224; CORTESI (2005), 163f.; CORTESI (1984), 234f.; WORSTBROCK (1987a), 386f.; WORSTBROCK (1995), 1078).

²⁷² Zu Tertullians *Apologeticum* vgl. die Monographie von T. GEORGES, die eine Einführung, eine Übersetzung und einen Detailkommentar zum Werk bietet. Zu Tert. *apol.* 46-50 vgl. GEORGES, z. St. (= S. 637-722).

²⁷³ Vgl. hierzu die erhellenden Ausführungen der Handschriften-Abteilung der Russischen Nationalbibliothek zur Hs. **SP** auf https://expositions.nlr.ru/eng/ex_manus/europe_read/humanism.php [Stand: 26.01.22].

²⁷⁴ Vgl. WORSTBROCK (1991), 179f.; MÜLLER (2010), 389ff.

Drei Hss. (**C**, **M** (v.a. Fasz. I), **U**) sind darüber hinaus monastischer Herkunft und bieten eine Sammlung unterschiedlicher Texte mit religiösem Schwerpunkt, darunter vornehmlich Gebete und Predigten sowie theologische Traktate spätantiker und v.a. mittelalterlicher Autoren wie Peter Damian, Thomas von Aquin, Johannes Chrysostomos, Bernhard von Clairvaux, Augustinus und Ps.-Augustinus, Ps.-Hieronymus und Origines.

Bei den Inkunabeln und Drucken, die ab 1473, also zeitlich später als der Großteil der Hss. anzusetzen sind, zeigt sich dagegen die aus kommerzieller Perspektive verständliche Tendenz, mehrere (bei **Lo**, **Vi**, **Co**) oder gar fast alle (bei den *Opera-omnia*-Ausgaben **Bas**, **Ba**) auffindbaren Werke Vallas zu bündeln; bei den Handschriften ist dies lediglich in **G** zu beobachten, die sich als inhaltliche Ergänzung zu einer Inkunabel [Bernhardinus Stagninus, Venedig 1483] versteht, welche Vallas *Elegantiae* und philosophische Werke Ciceros enthielt, und neben *De libero arbitrio* noch die *Raudensiane note* und einen Epilog bzw. Nachtrag zu den *Elegantiae* samt Register und Index umfasst. Ausnahmen sind die Inkunabeln **Di**, wo *De libero arbitrio* neben anderen ethischen Dialogen berühmter antiker Autoren (Seneca, Hieronymus, Isidor von Sevilla) und italienischen Humanisten (z.B. Bartolomeo Facio, Maffeo Vegio und Poggio Bracciolini) offenbar aufgrund der Textgattung aufgenommen wurde (ähnlich in Faszikel II der Hs. **M**, in dem *De libero arbitrio* zwischen einem Dialog von Aeneas Silvio Piccolomini und Lukian platziert wurde), sowie **S**, wo *De libero arbitrio* ganz für sich alleinsteht.

Bündeln wir nun abschließend die soeben gewonnenen Erkenntnisse mit denjenigen, die wir oben bereits aus der Beschreibung der Textzeugen extrahiert hatten, und setzen sie mit unserer Analyse der Affiliationen bzw. unserem erstellten *stemma codicum* näher in Verbindung:

Der λ - und der μ -Zweig der Überlieferung sind nicht nur durch ihnen jeweils eigene Bindefehler und redaktionelle Innovationen stemmatisch voneinander verschieden, sondern auch überlieferungsgeschichtlich getrennt und geographisch unterschiedlichen (Humanisten-)kreisen zuzuordnen.

Betrachten wir zunächst die λ -Gruppe, die aus α und β besteht. Der α -Zweig, der sich wiederum aus γ , bestehend aus **A N-B**, und δ , bestehend aus **S ζ** (= **K Mu**), zusammensetzt, ist den Humanisten-Kreisen in Augsburg (der Besitzer von **A** war der bekannte Augsburger Humanist Sigmund Gossembrot), Nürnberg (der Besitzer von **N** war der berühmte Nürnberger Humanist Hermann Schedel, der Besitzer und Schreiber von **B** dessen Cousin Hartmann Schedel) und Ulm (**K Mu** sind beide dort entstanden; der Schreiber von **K** ist nicht näher bestimmbar, **Mu** wurde von Heinrich Huter kopiert, der 1465 an der hiesigen Lateinschule im Amt des dritten

Lokaten nachweisbar ist) zuzuordnen. Dadurch, dass **Mu** auch Briefkorrespondenz von Humanisten der Augsburger und Nürnberger Humanistenkreise sowie ihnen nahestehenden Personen enthält, darunter Sigmund Meisterlin, Niklas von Wyle, Peter Luder, Ludwig Rad, Heinrich Vetter und Andreas von Eich, ist es recht wahrscheinlich, dass die Vorlage von $\gamma \delta$, d.h. α , um 1460/1461 (**A** ist auf 1461 datierbar, **Mu** auf 1463) in das Gebiet zwischen Augsburg und Nürnberg gebracht wurde und sich von dort aus in den folgenden Jahren sukzessive ausbreitete (**K** ist von 1470, **N** und **S** von ~1475, **B** von 1481). Wie genau der Straßburger Drucker Georg Hussner an eine Kopie gelangte, die mit **K Mu** zusammenhing, ist dagegen nicht näher rekonstruierbar.

Der β -Zweig, der aus η und ι besteht, denen wiederum die Inkunabeln **Lo Di** (und dessen *editio descripta* **Co** sowie deren *codices descripti* **G W**) und die beiden Hss. **M U** angehören, ist geographisch deutlich weiter nördlich zu lokalisieren. Vermutlich breiteten sich β bzw. dessen Kopien um 1465/1466 zunächst im Gebiet zwischen Mainz, wo um 1466 die Hs. **M** in der hiesigen Kartause entstand, und Köln, wo im Jahr 1473 die Inkunabel **Di** produziert wurde, in der weiten Region Köln-Mainz aus und wanderten anschließend weiter nach Westen in Richtung Belgien (**Lo** entstand 1483 in Löwen) sowie nach Nordwesten in Richtung Niederlande (**U** entstand 1470 im Regularenkloster in Utrecht). Dass **M** und **U** beide im monastischen Milieu entstanden, ist auffällig: womöglich bestand ein Austausch oder eine personelle Verbindung zwischen der Mainzer Kartause und dem Utrechter Regularenkloster.

Aufgrund der unterschiedlichen Verortungen von α (Süddeutschland, in der Region Augsburg-Nürnberg) und β (Westdeutschland, Rheinland bzw. Region Mainz-Köln) muss unklar bleiben, wo genau λ lokalisiert war. Hätten wir es bei der Überlieferung von *De libero arbitrio* mit einem statischen Archetyp zu tun, würde man annehmen, dass λ (oder Kopien davon) von Süden weiter nördlich Richtung Westen gewandert sei, weil die Wanderung der Hss. eines humanistischen Werks aus Italien innerhalb Deutschlands logischerweise geographisch eher von Süden nach Norden verläuft als umgekehrt und die Chronologie bzw. die Datierung der Hss. diese Vermutung ebenfalls stützt (die ältesten Hss. der λ -Gruppe sind Teil der Familie α ; es handelt sich um **A** (1461) und **Mu** (1463); **M**, die älteste Hs. in der Gruppe β , stammt dagegen aus dem Jahr 1466). Da wir jedoch im Lichte der vorhandenen Evidenz zu dem Schluss gekommen waren, dass die Familien $\alpha \beta$, obgleich sie durch gemeinsame Fehler auf eine gemeinsame Vorlage λ zurückzuführen sind, sich dennoch auch redaktionell voneinander unterscheiden, d.h. auf λ in verschiedenen Zuständen zu verschiedenen Zeitpunkten ($\lambda_1 = > \alpha$ | $\lambda_2 = > \beta$) zurückgehen, bevor bzw. nachdem Valla bestimmte Ergänzungen und Änderungen vorgenommen hatte, folgt

daraus, dass die Vorlagen von α β , d.h. Kopien von λ_1 bzw. λ_2 , aus unterschiedlichen Quellen in Italien stammen und von dort direkt nach Süddeutschland bzw. Westdeutschland gebracht wurden, ohne dass notwendig eine nähere Verbindung zwischen den beiden Gruppen in Hinblick auf Personen und Milieu bestände.

Die geographische Verortung von μ zu klären, ist ungleich schwieriger. Der μ -Zweig besteht aus dem Druck **Vi** (und dessen *editio descripta* **Bas**, auf der wiederum **Ba** basiert) sowie aus der Gruppe ν , die ihrerseits in die Hs. **C** und die Untergruppe ξ , bestehend aus den beiden Hss. **E SP**, zerfällt. Wie wir sahen, gelangte der Editor von **Vi**, der Wiener Humanist Joachim Vadian (1484-1551), durch den Breslauer Domherrn Stanislaus Saurus an seine Vorlage für *De libero arbitrio*, die *Apologia* und die *Epistola contra Bartolum*. Wie dieser wiederum an eine Hs. der genannten Schriften Vallas gelangte, ist unklar, vielleicht während einer Reise (Saurus unterhielt brieflich Kontakte mit namhaften Humanisten wie Erasmus, Mutianus Rufus und Ursinus Velius, sodass naheliegt, dass er manche von ihnen, ebenso wie Vadian, auch persönlich kannte!) oder als er in Padua sein Studium abschloss und dort 1507 zum Doktor des kanonischen Rechts promoviert wurde.²⁷⁵

Meine eingehende Untersuchung und Kollation der Überlieferung von Vallas *Apologia* hat zu dem Ergebnis geführt, dass **Vi**, was dieses Werk betrifft, Zwilling der Hs. **F** (= Firenze, *Biblioteca Riccardiana*, Ricc. 162, Papier, 301 Bll. (11 Faszikel), zweite Hälfte 15. Jh. und erste Hälfte 16. Jh., verschiedene Maße) ist, einer heterogenen, jedoch weitgehend humanistischen und als Einheit konzipierten Sammelhandschrift, die vor allem lateinische Gedichte, Übersetzungen, Reden, Briefe und Traktate italienischer Humanisten des Quattrocento, aber beispielsweise auch Teile der *Rime* Dantes enthält. Die *Apologia* ist Bestandteil des Faszikulum **m** (21,0 cm x 24,3 cm) und wurde von einer nicht-italienischen Hand aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Italien in einer m.E. idiosynkratischen Gotico-Humanistica (eine ungewöhnliche Art der Kursive?) niedergeschrieben, wenngleich die genaue Provenienz für mich nicht zu ermitteln war.²⁷⁶

Auch die Lokalisierung der ν -Gruppe bereitet Kopfzerbrechen. Während die Hs. **C**, die 1468 von einem Mönch namens Johannes Burger geschrieben wurde, im monastischen Milieu, genauer im bayerischen Kloster Scheyern zu verorten ist, sind die Hss. **E SP**, die als Zwillinge

²⁷⁵ Vgl. oben, S. 28, bes. Fn. 75.

²⁷⁶ Zum Riccardianus 162 vgl. DE ROBERTIS, I/1-2, 325f. sowie den ausführlichen Datenbank-Eintrag im Online-Katalog MANUS (Identifikationsnummer: CNMD\0000191515). Bei der *Epistola contra Bartolum* ist **Vi** dagegen der einzige Textzeuge von unabhängigem Wert für die Rekonstruktion des Textes: die übrigen Zeugen, allesamt Drucke, sind *editiones descriptae* (vgl. REGOLIOSIS Anmerkungen in der Einleitung zu ihrer Edition der *Epistola contra Bartolum*, 1519-1527, bes. 1523-1527).

auf eine gemeinsame Vorlage **ξ** zurückgehen, humanistischen Ursprungs. Die Hs. **E**, die dem Humanisten und Eichstätter Kanzler Johannes Mendel gehörte und, was *De libero arbitrio* betrifft, in den 1460er-70er Jahren (vermutlich eher früher als später, vielleicht gegen 1470) entstanden ist, lässt sich aufgrund des in ihr enthaltenen Briefs des Eichstätter Bischofs Johannes von Eich an Bernhard von Waging süddeutschen Humanistenkreisen, in diesem Fall dem Eichstätter Kreis²⁷⁷ um den Bischof selbst, zuordnen. Der Codex **SP**, der, wie wir bereits sahen, Mendels Freund Johannes Tröster gehörte, wurde auch gleichzeitig von diesem 1466 in Salzburg geschrieben, wo er seit 1457 auf Empfehlung von Enea Silvio Piccolomini für den hiesigen Erzbischof arbeitete, und spätestens 1462 Propst des nahegelegenen Kollegiatstifts Mattsee geworden war, ehe er ab 1467 als Domherr von Regensburg bezeugt ist und seinen Hauptsitz dorthin verlegte.

Aufgrund der engen persönlichen Verbindung von Tröster und Mendel fällt es schwer zu glauben, dass beide zufällig unabhängig voneinander an ein Exemplar von *De libero arbitrio* gelangt sind. **E** ist zwar nicht von Mendel selbst geschrieben worden, aber ich vermute, dass Trösters Vorlage, d.h. **ξ**, in die Hände von Mendel selbst bzw. einer ihm nahestehenden Person im Eichstätter Humanistenkreis gelangte, die das Werk dann für Mendel kopierte oder kopieren ließ. Das Kloster Scheyern, wo **C** entstand, liegt nicht allzu weit von Eichstätt entfernt (nur ca. 75 km), sodass gut vorstellbar scheint, dass diese Hs. auf irgendeine Weise näher mit **E** (**SP**) zusammenhängt,²⁷⁸ besonders wenn die Diagnose, dass **E** leichte Kontaminationsspuren mit **C** aufweist,²⁷⁹ zutrifft.

Die gemeinsame Vorlage von **C** und **ξ** (**E SP**), die erschlossene Zwischenstufe **v**, könnte sich im (zugegeben recht weitläufigen) Raum zwischen Scheyern, Eichstätt und Salzburg befunden haben (Scheyern und Salzburg trennen etwa 200 km), doch eher in Richtung Salzburg als in Richtung der beiden anderen Orte, da **SP** älter ist als **C E** und die Ausbreitung somit eher von Süden nach Norden als umgekehrt erfolgte.

²⁷⁷ Zum „Eichstätter Kreis“, dem u.a. Johann Mendel, Albrecht von Eyb, Wilhelm von Reichenau und Johannes Heller angehörten, vgl. DENDORFER, 11f., 15, 18f. (weitere lesenswerte Beiträge zu den Protagonisten dieses Kreises in demselben Sammelband *Reform und früher Humanismus in Eichstätt: Bischof von Eyb*).

²⁷⁸ Mendel und Tröster unterhielten Verbindungen mit verschiedenen Klöstern, z.B. dem Kloster Rebdorf in der Diözese Eichstätt und dem Kloster Tegernsee, dem sie einige Hss. und Inkunabeln schenkten und vermachten (vgl. CORTESI (2008), 223ff.; CORTESI (2005), 163ff.; LEHMANN, 653f., 660f.). Eine nähere Verbindung zum Benediktinerkloster Scheyern ist indes nicht nachweisbar.

²⁷⁹ Vgl. oben, S. 137f. Die Vermutung, dass **U** Zugriff auf **E** – oder aufgrund des gemeinsamen monastischen Ursprungs auf **C** – hatte (vgl. ebenfalls oben S. 116-118), kann abgesehen von der gerade benannten Gemeinsamkeit des monastischen Milieus nicht weiter durch überlieferungsgeschichtliche Überlegungen erhärtet werden.

Zur Ermittlung des ungefähren, geschweige denn des genauen Standorts und Wirkungsraumes von **μ** taugt all dies jedoch nur wenig.²⁸⁰ Wie **Vi** bzw. dessen vom polnischen Humanisten Stanislaus Sauer stammende, nicht mehr erhaltene handschriftliche Vorlage mit **ν** zusammenhängen könnte, muss völlig unklar bleiben. Da keine Verbindung innerhalb des deutschen Frühhumanismus ersichtlich ist, erscheint es mir wahrscheinlich, dass Saurus' Hs. und **ν** von derselben Quelle, d.h. **μ** (oder einer Kopie davon), direkt in Italien transkribiert wurden, und sich völlig unabhängig voneinander verbreiteten.

²⁸⁰ Aufgrund der frühen Datierung von **SP** und Trösters zahlreichen Reisen nach Italien, wo er nachweislich viele Hss. und Inkunabeln erwarb (vgl. CORTESI (2008), 226-230; CORTESI (2005), 166; LEHMANN, 655), hatte ich vor der Kollation zunächst angenommen, dass **SP** Vorlage von **C E** oder **Vi** gewesen sein könnte, doch hat sich diese Vermutung aufgrund der entdeckten signifikanten Trennfehler zwischen diesen Hss. (s.o.) als falsch erwiesen.

LAVRENTII VALLENSIS
DE LIBERO ARBITRIO
AD GARSIAM EPISCOPVM ILERDENSEM

RECOGNOVIT
BREVIQUE ADNOTATIONE CRITICA INSTRVXIT

J. REINERS

PRAEFATIUNCULA

Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos gigantum umeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea.

IOANNES SARESBERIENSIS, *Metalogicon* 3,4,47-50

Alioquin quae causa scribendi foret nisi aliorum aut errata aut omissa aut redundantia castigandi?

LORENZO VALLA, *Epistole* 13,14

Mitto hunc libellum ad Laurentium Vallensem, hominem disertissimum eruditissimum acutissimum, ut brevi praecidam: immortalis ingenio virum, qui optime de eloquentia et studiis humanitatis et scriptoribus antiquis recuperandis meritis ad restituendam linguam Latinam tantopere adiuverit. Accipiat igitur labores nostros clementer veniamque det, si quo loco erravimus et maiora nostris viribus aggressi sumus; sin autem nobis contigit, quod spero et opto, ut veterum editorum menda corrigemus et textum illius opusculi, quod *De libero arbitrio* inscriptum est, paululum emendatum melius interpretemur, mihi persuasum est ei non modo non displicitura esse nostra studia ac labores, sed etiam maxime placitura ac probatum iri ab eo ipso.

Superest ut gratias agam eis, qui mihi in conficiendo hoc libello opem tulerunt: primum Prof. Thomas Riesenweber, optimo acutissimo patientissimo magistro, ac Prof. Lodi Nauta, magistro humanissimo atque comissimo, qui opus meum iterum iterumque perlegerunt atque innumerabilibus locis emendaverunt; deinde Prof. Mariangela Regoliosi, quae mihi codices manuscriptos photographice depictos suppeditavit et mihi consilio suo aderat; tum collegis Seminarii Philologici huius universitatis, quae *Bergische Universität Wuppertal* vocatur, in primis Rainer C. Wierzchowski, Christian Thomé, Giacomo Guida, Oliver Humberg, quibuscum Valliana enucleare gaudium fuit maximum; denique debeo gratias, prope dixerim, immortales et parentibus meis, Manfred atque Hannelore Reiners, materteram meam magnam, Charlotte Sangs, aviam meam, Anna Raukes, nuper defunctas, et amicis mihi carissimis, Daniel Gotthard, Frederik Träuble, Korbinian Träuble, in quorum autem laudes exsequendas, ut verbis T. Livii utar, Cicerone laudatore opus esset.

Scripsi in Valle Vipperae, Id. Mart. anni p. Chr. n. MMXXIV

JANNIK REINERS

ADNOTATIO CRITICA

De codicibus manuscriptis ac editionibus impressis, de eorum cognatione, de stemmate codicum fuse lateque superius disserui.¹ Itaque hoc loco summam tantum conclusionis meae quam brevissime potero exponam:

Cum omnes codices manuscripti et editiones impressae nonnullos errores communes exhibeant, tamen minime censendum est unum archetypum „immutum“ fuisse (ω), ex quo duo hyparchetypi (λ et μ) manaverunt (= **Fig. 1**), sed potius exstitisse archetypum quendam a Valla ipso bis retractatum (= **Fig. 2**), ita ut μ repraesentet „editionem originalem“, α autem retractationem primam, β tandem retractationem secundam.

Harum duarum retractationum, id est $\lambda_1 \rightarrow \alpha$ et $\lambda_2 \rightarrow \beta$ – nam familia (vel potius recensio) β una cum familia (vel potius recensione) α ex eodem exemplari defluxit, familia α autem ex λ transcripta est, antequam Valla duas sententias addidit, ut videtur, quas in familia β invenimus [i.e. ll.294-298; ll.511-513] –, propria est additio horum trium locorum: ll.323-326 *more...consuluit* ($\lambda_{1+2} = \alpha \beta$), ll.294-298 *Atque...futurorum* ($\lambda_2 = \beta$), ll.511-513 *Recte...Sed* ($\lambda_2 = \beta$).

Quod ad varias lectiones minores attinet, quarum non parum multas et in λ et in β solum invenimus, nonnumquam haud tam facile est dictu, utrum Vallae ipsi an potius librario vel falsario cuidam tribuendae sint. Equidem loquor de huiusmodi locis:

l.302: advenerit] adveniat λ

l.398: vero *add. post* alterum β noceret *alterum om.* β

l.411f.: secus acturum esse *add. ante* foret provisum α secus acturum *add.* β

l.484: penes] apud μ sita *ante* est *exhib.* μ

l.485: penes] apud μ

l.502: e contra] invicem λ

l.508: praescisti] prospexisti λ (prospexi **N K** praespexi **Mu**)

l.744: fuit] est λ diceret] dicatur λ

¹ Vide KRITISCHE PROLEGOMENA, *passim*.

STEMMA CODICVM

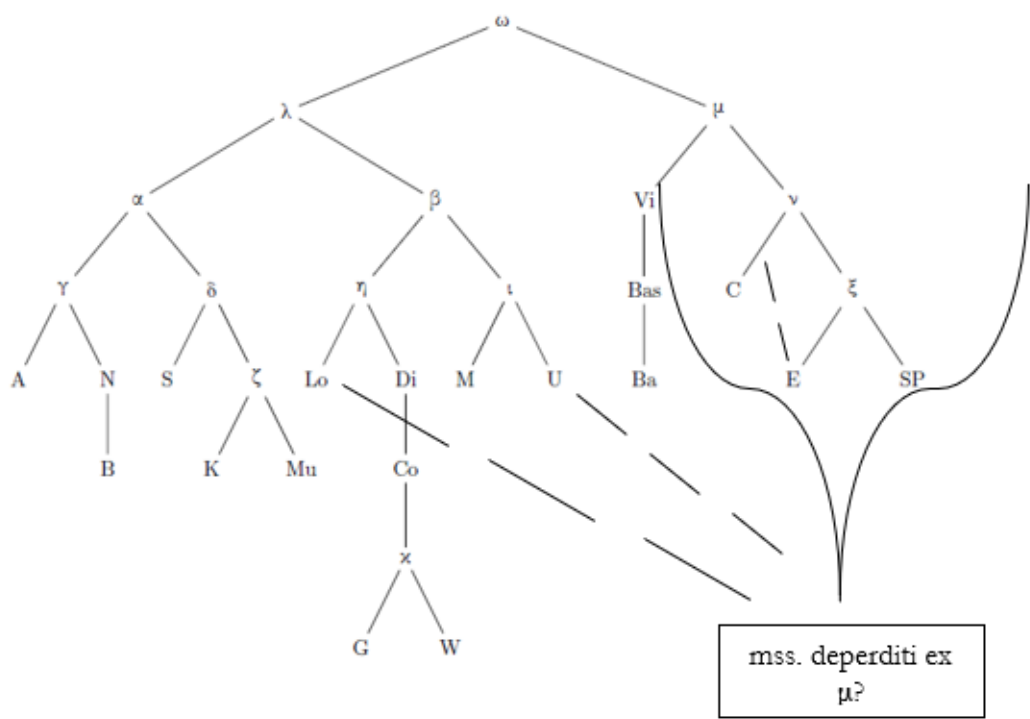


Fig. 1

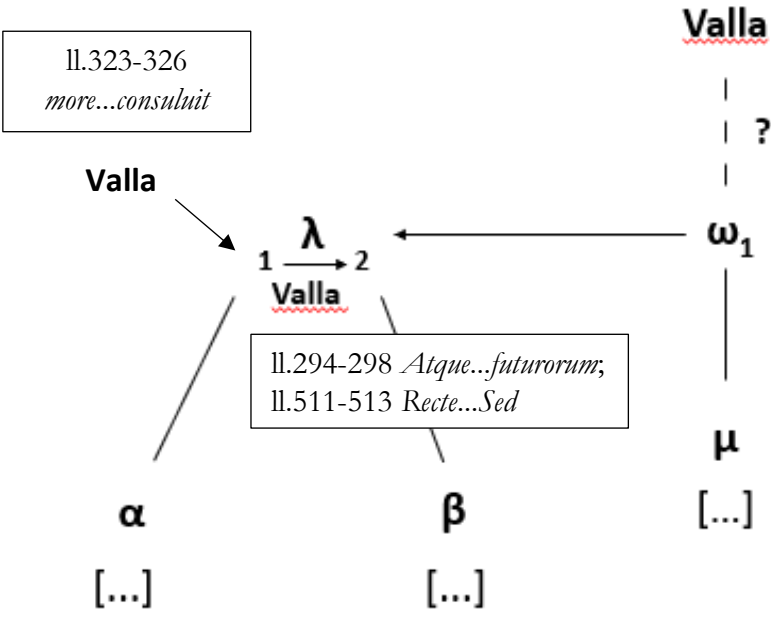


Fig. 2

CONSPECTVS SIGLORVM ET ABBREVIATIONVM

CODICES MANUSCRIPTI

- Erlangen, *Universitätsbibliothek*, 647, ff. 1^r-15^v (fragm.), 1460-1480 (~1470) (**E**)
Giessen, *Universitätsbibliothek*, NF 207, ff. 25^r-31^r, ~1485 (**G**)
Kassel, *Murhardsche Bibliothek-Landesbibliothek*, Philos. 4^o 6, ff. 100^r-124^v, 1470 (**K**)
Mainz, *Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars*, 166, ff. 409^r-448^r, 1466 (**M**)
München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 78, ff. 24^r-32^v, 1481 (**B**)
München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 3561, ff. 295^{ra}-303^{ra}, 1461 (**A**)
München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 17523, ff. 333^r-346^v, 1468 (**C**)
München, *Universitätsbibliothek*, 2^o Cod. 667, ff. 17^v-23^v, 1463 (**Mu**)
Nürnberg, *Stadtbibliothek*, Cent. V App. 15, ff. 213^r-218^v, ~1475 (**N**)
St. Petersburg, *Российская национальная библиотека*, Lat. F. I. 312, ff. 36^r-46^r, 1466 (**SP**)
Utrecht, *Universiteitsbibliotheek*, 386, ff. 2^r-16^v, ~1470 (**U**)
Wrocław, *Biblioteka Uniwersytecka*, 60 (Akc. 1948/764), ff. 146^r-153^v, ~ 1500-1515 (**W**)

INCVNABVLAE ET EDITIONES IMPRESSAE

- Köln [Johann Veldener?], ff. 47^v-57^v, 1473 (**Di**) [ISTC id00145700]
Köln [Johannes Koelhoff der Ältere], ff. 215^v-223^r, 1482 (**Co**) [ISTC iv00059000]
Straßburg [Georg Hussner], ff. 1^r-10^v, ~1475 (**S**) [ISTC iv00070000]
Leuven [Rudolph Loeffs], ff. s8^v-u7^r, 1483 (**Lo**) [ISTC iv00072000]
Wien [Joachim Vadian/Johannes Singrenius], ff. 2^v-11^r, 1516 (**Vi**)
Basel [Andreas Cratander], ff. 2^r-13^v, 1518/²1526 (**Bas**)
Basel [Heinrich Petri], ff. 999^r-1010^v, 1540/²1543 (**Ba**)

ω = consensus λ μ

λ = consensus α (= λ₁) β (= λ₂)

μ = consensus Vi v

α = consensus γ δ

β = consensus η ι

γ = consensus A N

δ = consensus **S ζ**

η = consensus **Lo Di**

ι = consensus **M U**

ν = consensus **C ξ**

ζ = consensus **K Mu**

ξ = consensus **E SP**

λ^A etc. = lectio familiae λ excepto codice **A** etc.

N^{ac}, N^{pc}, N^{s.l.} = **N** ante correctionem, **N** post correctionem eiusdem manus, **N** supra lineam

E^{marg} = lectio codicis **E** in margine

*Auctore **Valla**; haud scio an auctore **Valla**; fort. auctore **Valla** = varia lectio aut additio, quae vel certe vel probabilius vel fortasse retractationi a *Valla* ipso confectae tribuenda est*

Anfossi = *Laurentii Vallae De libero arbitrio*, ed. M. Anfossi, Firenze 1934

Chomarat = *Lorenzo Valla. Dialogue sur le libre-arbitre*, ed. / trans. J. Chomarat, Paris 1983

Vulg. / **Vulg.** (*app. crit.*) = lectio ab editoribus **Vulgatae** in textu scripta (= *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, edd. R. Weber / R. Gryson, Stuttgart ⁵2007) / *varia lectio in apparatu critico exposita*

VALLA, *Adnotationes* = *Laurentii Vallae Adnotationes ad Novum Testamentum* (= **Ba**, pp. 803b-895)

VALLA, *Antidotum II* = *Laurentii Vallae Antidotum secundum in Pogium* (= **Ba**, pp. 325-366; *vel* **P** = Paris, *BnF*, Lat. 8691, ff. 17^r-37^v [Autographon])

VALLA, *Collatio* = *Laurentius Valla, Collatio Novi Testamenti*, ed. A. Perosa, Firenze 1970

VALLA, *De voluptate* (α β γ δ) = editio (prima, secunda, tertia, quarta) operis de vero bono (*Lorenzo Valla, De vero falsoque bono*, ed. M. de Panizza Lorch, Bari 1970)

VALLA, *Repastinatio* (γ β α) = editio (prima, secunda, tertia) operis de dialectica (*Laurentii Vallae Repastinatio Dialecticae et Philosophiae*, ed. G. Zippel, Padova 1982)

VALLA, *Fabulae Aesopicae* = *Laurentius Vallengis, Fabulae Aesopicae*, ed. M. Pillolla, Genova 2003

POGGIO, *Invectiva II* = *Poggii Florentini...Invectiva secunda in L. Vallam* (**St** = *Opera* [J. Schott / J. Knobloch Strasbourg 1513], pp. 78-88; *vel* **F** = Firenze, *BML*, Plut. 90 sup. 7, ff. 30^r-54^r)

**LAVRENTII VALLENSIS DE LIBERO
ARBITRIO AD GARSIAM EPISCOPVM
ILERDENSEM**

I 1 (1) Maxime vellem, Garsia episcoporum doctissime et
optime, ac summopere optarem, ut cum ceteri Christiani
homines, tum vero hi qui theologi vocantur, non ita mul-
tum tribuerent philosophiae, nec tantum in ea operae
consumerent et prope parem ac sororem, ne dicam patro-
nam theologiae facerent. Male enim sentire mihi videntur
de nostra religione, quam putant philosophiae praesidio
indigere. Quod minime illi fecerunt quorum multis iam
saeculis opera exstant, Apostolorum imitatores et verae *in*
templo Dei columnae. **(2)** Ac quidem, si probe animadver-
tamus, quicquid illis temporibus haeresum fuit, quas non
parum multas fuisse accepimus, id omne fere ex philo-
sophicorum dogmatum fontibus nascebatur, ut non modo

13 in...14 columnae] Apc 3,12 *qui vicerit faciam illum columnam in templo Dei mei*; Gal 2,9 *...qui videbantur columnae esse*

1 *Titulum* LAVRENTII...3 ILERDENSEM *conieci* : Laurency vallensis clarissimi oratoris de libero arbitrio incipit **A** : Dialogus Laurencii Vallensis Clarissimi oratoris de Libero arbitrio Incipit foeliciter **B** : Laurencii Vallensis clarissimi oratoris de libero arbitrio incipit **N** : Laurencij Vallensis Clarissimi oratoris de libero Arbitrio tractatulus foeliciter incipit **K** : Laurencij Vallensis Clarissimi oratoris de libero Arbitrio Tractatulus **Mu** : LAURENCII VALLENSIS ORATORIS CLARISSIMI DE LIBERO ARBITRIO ET PROVIDENCIA DIVINA TRACTATULUS FELICITER INCIPIT. Prologus. **S** : Eiusdem Laurentii vallensis in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum praefacio feliciter incipit **Lo** : Laurencii vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum praefacio seu prohemium feliciter incipit **Di** : Incipit tractatulus Laurencij Valensis ad ad (*sic!*) Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio **U** : Laurencii valensis ad Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio liber incipit **M** : LAURENTIUS VALLA DE LIBERO ARBITRIO **Vi** : Laurentius Valla De libero Arbitrio ad garsiam episcopum Ilerdensem **C** : Laurencius vallensis de libero arbitrio **E** : Laurencius valla de libero Arbitrio Ad Garsiam Episcopum Illerdensem feliciter incipit **SP**

6 ceteri *om.* **β** **12** multis iam saeculis **λ** : i. m. s. **μ** **13** exstant **α μ** : stant **β** | verae *malo legere quam vere (nam in codicibus plurimis vere invenimus, lectionem orthographice ambiguam, quia aut adiectivum [= verae] aut adverbium [= vere] significare potest)* **14** Ac **α Vi** : At **ζ β v** **15** haeresum **α μ** : -is **β** **16** fuisse **α μ** : esse **β** | philosophicorum **μ γ** **ζ** : -phorum **β S N^{corr.?} s.l.**

non prodesset philosophia sanctissimae religioni, sed etiam vehementissime obesset. At eam isti de quibus loquor natam esse ad exstirpandas haereses iactant, quarum potius seminarium est, nec intellegunt se imperitiae accusare piissimam antiquitatem, quae in expugnandis haeresibus philosophiae arma non habuit ac saepe contra ipsam philosophiam depugnavit acerrime et tanquam Tarquinium in exilium eiecit, neque redire passa est. (3) Itane imperiti fuerunt illi et inermes? Et quomodo tantum orbis terrarum in dicionem suam redegerunt? Vos contra, tali armatura muniti, ne tueri quidem potestis (pro rem indignam et flebilem!), quod ipsi nobis quasi patrimonium reliquerunt. Quid igitur causae est, cur in maiorum vestigiis nolitis insistere? Si minus ratio, certe auctoritas illorum effectusque inducere debuit, ut se imitarentur potius quam novam viam ingrederentur: odiosum puto et execrabilem medicum, qui aegrotum probatis iam usu medicamentis curare non vult, sed novis et experimento non cognitis, et nautam, qui mavult insuetum iter tenere quam id, per quod ceteri salva navi ac mercibus navigarunt. (4) Itaque eo insolentiae processistis, ut putetis neminem posse theologum evadere, nisi qui praecepta philosophiae teneat eaque diligentissime perdidicerit, stultosque simul eos facitis qui antehac vel nescierunt haec vel nescire voluerunt. (5) O tempora, o mores! Apud senatum olim Romanum non licebat nec civi nec hospiti loqui lingua peregrina, sed tantummodo illius urbis vernacula. At vos, quasi Christianae rei publicae senatores, gentilem sermonem magis quam ecclesiasticum et audire et proferre delectamini.

2 (1) Sed adversus alios dicendi multis in locis dabitur tempus; in praesentiarum vero ostendere volumus Boethi-

42 O tempora o mores] Cf. e.g. Cic. Cat. 1,2 49 in...52 consolatione] POGGIO, *Invectiva secunda* (= *Opera*, 85v) ...nimius... (nimis F, 47v)

18 prodesset α μ : —est β 19 obesset α μ : —est β 20 fort. haereses <se> iactant ? 23 ac λ : et μ 24 ipsam om. β^{Lo} 25 eiecit λ^S μ : deiecit S β 29 nobis λ^S Vi : vobis S v 30 igitur causae α μ : c. i. β 32 se imitarentur potius μ : i. s. p. λ^A (i. p. s. A) 36 mavult α μ : malit β 37 per om. β 39 posse om. λ 42 mores B S β Vi C : mor^es corr. s.l. A N SP : mors ζ E 45 quasi α μ : qui β^{Lo} (om.)

um nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator 50
 fuit, non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio
 in quinto libro *De consolatione* (nam primis quattuor libris
 respondimus in opere nostro *De vero bono*). Atque hanc
 omnem materiam quam diligentissime potero discutere et
 resolvere conabor, ut de ea non frustra post omnes ego 55
 scriptores videar disseruisse (aliquid enim de nostro ac
 praeter ceteros afferemus). (2) Ad quod faciendum, cum
 mea sponte animatus essem, tamen currentem, ut aiunt,
 incitavit disputatio mihi nuper habita cum Antonio Glarea,
 homine perlitterato ac bene acuto, mihiq[ue] cum propter 60
 mores tum quia conterraneus sancti Laurentii est, longe
 carissimo. Cuius disputationis verba in libellum rettuli,
 exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur, ne
 „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur. (3) Quod se
 fecisse Marcus Tullius, vir immortalis ingenio, cur dixerit 65
 in libro, quem inscripsit *Laelium*, equidem non video.
 Nam ubi auctor non a se disputata, sed ab aliis recitat,
 quonam modo „inquam“ interponere potest? Veluti est in
Laelio Ciceronis, in quo disputatio continetur habita a
 Laelio cum duobus generis, C. Fannio et Q. Scaevola, 70
 recitataque ab ipso Scaevola Cicerone cum nonnullis
 familiaribus audiente et, ut in illa aetate, vix ausuro dispu-
 tare et colloqui cum Scaevola, quandam prae se vel aetatis
 vel dignitatis religionem ferente. (4) Sed ad propositum:
 Antonius igitur ad me meridie cum venisset nec occupa- 75
 tum sane offendisset, sed cum domesticis quibusdam
 sedentem in exedra, quodam quasi prooemio praelocutus
 ad rem atque ad tempus accommodato, ita deinde subsecu-
 tus est:

II 1 (1) AN: Perdifficilis mihi et in primis ardua 80
 quaestio videtur de libero arbitrio, ex quo pendet omnis

50 nimis philosophiae amator] Cf. VALLA, *De voluptate* 3,12,5sq. 52 in
 quinto libro *De consolatione*] Boeth. *cons.* 5 53 in opere nostro *De vero*
bono] VALLA, *De voluptate* 64 Quod...74 ferente] Cf. Cic. *Lael.* 1,3

50 nimis ω : nimius POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v (sed nimis F, 47v)
 52 primis ω : fort. prioribus ? 56 ac α μ : et β 65 Cur hoc dixit
 Cicero post vir add. β^{L^o} | vir immortalis ingenio α μ : im. in. v. β
 dixerit α μ : -it β 67 recitat α μ : exponit β 70 generis α μ : germanis
 β | Fannio α μ : Catinio β 71 recitataque α μ : expositaque β
 72 ausuro α μ : ausero vel aufero β 78 tempus α μ : opus η epus ι

rerum humanarum actio, omne ius et iniuria, omne prae-
mium et poena, neque id in hac solum vita, verum etiam in
futura. Qua quaestione non facile dixerim an ulla sit vel
magis scitu necessaria vel quae minus sciatur. Saepe enim 85
mecummet ipso, saepe cum aliis de ea quaerere soleo, nec
ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo:
usque adeo conturbor aliquando apud me atque confundor.
(2) Verumtamen non idcirco umquam inquirendo defatiga-
bor, nec desperabo hoc percipi posse, licet multos sciam 90
eadem spe fuisse frustratos. Ideoque tuam quoque audire
in hac quaestione sententiam velim, non modo quod omnia
indagando et collustrando fortassis ad id quod quaero
perveniam, sed etiam quod notum habeo, quam acri iudi-
cio sis et exacto. 95
(3) LAV: Est, ut ais, perdifficilis quidem ista quaestio et
ardua, et haud scio an ulli cognita. Sed non est causa, cur
conturberis propterea ac confundaris, vel si numquam
istud sciturus sis. Numquid enim iusta indignatio est, si id
tu non assequaris quod vides assecutum esse neminem? 100
Atqui multa sunt apud alios quae non sunt apud nos,
nequaquam tamen aegro ferenda animo, sed moderato et
aequo. Alius nobilitate praeditus est, alius magistratu, alius
opibus, alius ingenio, alius eloquentia, alius horum ple-
risque, alius omnibus. Nemo tamen aequus rerum aesti- 105
mator ac suae sibi industriae conscius ea re dolendum sibi
existimavit, quod ipse illa non haberet; quanto autem
minus, quod pennis avium careret, quas nemo habet. **(4)**
At enim, si propter omnia quae nescimus molestiam con-

96 Est...97 cognita] Cf. POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v ...*Deinde est, ut ait, perdifficilis* (+ quidem F, 47v) *ista quaestio...*; VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344 et P, f. 91) 99 Numquid...100 neminem] Cf. POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 47v; VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344 et P, f. 91) *Numquid enim res indigna...*

85 ne ante magis add. β -Lo 86 de $\alpha \mu$ Lo : ab β -Lo | re post ea add. β Vi
88 inquirendo post conturbor add. β -Lo (in quaerendo) | aliquando $\lambda \alpha$: aliquo
modo β 90 nec $\alpha \mu$: neque β 96 quidem om. POGGIO, *Invectiva II*, St,
85v (sed exhib. F, 47v) 99 iusta indignatio ω : res indigna POGGIO,
Invectiva II, St, 85v et F, 47v; VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344 et P, f.
91) 100 tu om. λ (sed exhib. et POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v ac F, 47v
et VALLA, *Antidotum II*, Ba, p. 344 ac P, f. 91) 101 Atqui $\alpha \mu$ Lo :
Atque β -Lo 105 tamen om. λ | aestimator α - γ (stimulator) μ : extimatio β -Lo
(exterminator) 109 propter $\alpha \mu$: per β

traheremus, duram nobis et acerbam vitam redderemus. 110
 Visne enumerem, quanta sint nobis ignota, non solum
 divina et supernaturalia, quale hoc est, sed humana etiam
 et quae in nostram scientiam cadere possunt? Brevi dicam:
 multo sunt plura quae ignorantur. Vnde Academici (falso
 illi quidem, sed tamen) nihil nobis plane cognitum esse 115
 dicebant.

(5) AN: Ego vero fateor istud verum esse quod dicis, sed
 nescio quo modo impatiens sum et avidus, ut impetum
 animi cohibere non possim. Nam quod de pennis avium
 dixisti, non esse dolendum, si illas non habeam, quas 120
 nemo habet, audio, sed cur tamen recusare deberem alas,
 si modo Daedali exemplo assequi possem? Nunc vero
 quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e car-
 cere parietum, sed e carcere errorum evolem, et in patriam
 (non hanc, quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam, 125
 ubi animae nascuntur) transvolem ac perveniam? **(6)** Nam
 Academicos cum sua persuasione dimittamus, qui cum
 omnia dubia ponerent, tamen eos dubitare certe dubium
 non erat, et, cum nihil sciri affirmarent, tamen inquirendi
 studium non relinquebant. Nos porro scimus posteriores ad 130
 ea quae prius inventa erant multa addidisse. Quorum
 exemplum et institutio animare nos debet ad alia quoque
 invenienda. **(7)** Quare noli, quaeso, hanc mihi sollicitu-
 dinem molestiamque eripere! Erepta enim molestia eripu-
 eris simul et inquirendi diligentiam, nisi forte tu, ut spero 135
 et opto, aviditati meae satisfeceris.

119 pennis avium ...alas...Daedali exemplo...e carcere parietum... 125 ut ille fecit] Cf. Ov. *met.* 8,183-235; Boeth. *cons.* 4,1,9 **124** e carcere ...evolem... 125 corpora] Cf. e.g. Cic. *rep.* 6,14; *Lael.* 14; *Tusc.* 1,74; *Cato* 73; Sen. *dial.* 12,9,3; Tert. *anim.* 35; 53; Aug. *civ.* 12,27; Boeth. *cons.* 2,7,23; VALLA, *De voluptate* 3,19,1 | carcere errorum] Cf. Hier. *comm. in proph. min. Abd.* 1.482 | in patriam ... 126 transvolem ac perveniam] Cf. Boeth. *cons.* 3,12,9; 4,1,9; 5,1,4 **127** Academicos...129 erat] Cf. e.g. Aug. *trin.* 10,14 (*ench.* 20; *lib. arb.* 1,16sq.; *vit. beat.* 7; *civ.* 11,26) **129** cum...130 relinquebant] Cf. e.g. Cic. *ac.* 2,26; Plut. *Adv. Col.* 1122a-b; Sext. Emp. *Pyrroh. hyp.* 1,23sq.; Aug. *conf.* 6,5,7

112 humana etiam α μ : e. h. β **115** plane om. β **120** habeam α μ U : -eo β^U **125** fort. <in> hanc ? **126** ac λ : et μ | Nam α μ : Hinc β **128** certe α μ : recte β

- 2 (1) LAV:** Egone satisfaciam quod nemo alius potuit?
 Nam quid dicam de libris? Quibus sive acquiescis, non est
 aliquid praeterea requirendum, sive non acquiescis, nihil
 est quod ego melius queam dicere. Quamquam tu videris, 140
 quam sanctum sit et quam tolerabile omnibus libris, et
 quidem probatissimis, te bellum indicere et cum nullo
 illorum facere.
- (2) AN:** Scio equidem videri non tolerabile ac paene
 sacrilegum libris iam usu probatis non acquiescere, sed te 145
 non fugit in plerisque solere inter se illos non convenire
 diversasque sententias defendere, ac paucissimos esse,
 quorum auctoritas maior est, quam ut eorum dicta veniant
 in quaestionem. Atque in ceteris quidem rebus fere non
 repugno scriptoribus, modo hunc, modo illum probabiliora 150
 dicere existimans. **(3)** In hac autem, de qua tecum loqui
 instituo (pace tua et aliorum dictum sit!), nemini prorsus
 assentior. Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui
 in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma,
 quod susceperit implere non possit, sed ad quasdam res 155
 confugiat imaginarias et commentitias? Ait enim Deum
 per *intellegentiam*, quae supra rationem est, et per *aeterni-*
tatem omnia scire omniaque habere praesentia. At ego ad
 agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum
 et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum? Haec 160
 ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo

137 Egone...potuit] POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 47v; VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344 et P, f. 91) 151 In...156 commentitias] Cf. POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 47v In hac (+ autem F), de qua...ab omnibus (hominibus F)...susceperit... (suscepit F); VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344 et P, f. 91) ...tecum instituo (+ loqui P) ...tribuitur palma... suscepi... 156 Ait...160 possum] Cf. Boeth. cons. 5,4-5

139 aliquid μ : aliud λ 140 melius queam dicere μ : qu. m. d. λ 142 et ante probatissimis add. β -Lo | indicere $\alpha \mu$ Lo U : inducere β -Lo U 144 equidem $\alpha \mu$: quidem β 147 diversasque $\alpha \mu$: diversas β 151 autem om. POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v (sed exhib. F, 47v) | loqui om. VALLA, *Antidotum II*, Ba, p. 344 (sed exhib. P, f. 91) 152 prorsus om. β 154 datur ab omnibus palma ω : tribuitur palma VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344 et P, f. 91) | omnibus ω : hominibus POGGIO, *Invectiva II*, F, 47v (sed omnibus St, 85v) 155 susceperit ω : suscepit POGGIO, *Invectiva II*, F, 47v (sed susceperit St, 85v) : suscepi VALLA, *Antidotum II*, Ba, p. 344 (sed suscepit P, f. 91) 159 agnitionem $\eta \mu$: cog- $\alpha \iota$ 160 possum λ C : -sim Vi E? SP 161 ne om. β Boethium quidem $\alpha \mu$: qu. B. β

- vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat). Itaque, cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est. **(4)** In quo si mecum sentis, gratulabor sententiae meae, sin minus, pro tua humanitate non gravaberis quod ille obscure locutus est, id tu lucidius eloqui. Vtrocumque autem modo aperies mihi sententiam tuam. 165
- (5) LAV:** Vide, quam aequa postules, qui iubes me vel damnando vel emendando Boethio contumeliam facere! 170
AN: Numquid tu vocas ‘contumeliam’ veram de altero sententiam ferre vel eiusdem obscurius dicta apertius interpretari?
- (6) LAV:** Atqui odiosum est hoc in magnos viros facere. 175
AN: Odiosius certe non monstrare viam erranti, et ei ut monstres oranti.
LAV: Quid, si viam ignoro?
AN: Istud est nolentis monstrare viam, dicere „viam ignoro“. Quare noli recusare iudicium tuum aperire! 180
- (7) LAV:** Quid, si dicam me tecum sentire de Boethio, tecumque illum non intellegere, nec aliquid praeterea habere, quo hanc quaestionem explicem?
AN: Si hoc vere dicis, non ita vecors sum, ut abs te plus petam quam praestare potes. Sed cave, ne parum sis functus officio amici, si erga me fastidiosum te et mendacem praebeas! 185
- 3 (1) LAV:** Quid istud est quod tibi explicari postulas?
AN: Numquid praescientia Dei obstet libertati arbitrii et an de hac recte quaestione Boethius disputaverit. 190
LAV: De Boethio postea videro. **(2)** Quod si ego tibi in hac satisfecero, volo sponsionem facias.
AN: Quam tandem sponsionem?
LAV: Vt si te laute accepero in hoc prandio, ne iterum accipi velis in cena. 195
AN: Quod mihi prandium aut quam cenam praedicas? Non enim intellego.
LAV: Vt sis contentus hac una quaestione discussa nec

165 tamen *om.* λ 168 Vtrocumque α μ : Vtroque β 175 Atqui α μ Lo :
 Atque β^{-Lo} 176 et ei ut α μ : ut et Di et ut Lo ut enim et ι 181 me
om. λ 189 obstet α μ : obest β 190 recte quaestione Boethius ω^{-Vi} : q.
 B. r. Vi Anfossi 192 hac ω^{-ζE} : hac re ζ E : hoc Anfossi | volo *om.* β

alteram postea adicias.

AN: Alteram, inquis? Quasi vero non satis superque satis 200
haec una sit! Quare libenter sponsonem tibi facio nullam
abs te cenam me esse petiturum.

4 (1) LAV: Age igitur, ipsam profer in medium quaestio-
nem!

AN: Probe admones. Si Deus futura providit, aliter non 205
potest evenire quam ille providerit. Veluti si Iudam prae-
varicatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non
praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevari-
cari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus.

(2) Hoc cum ita sit, nimirum censendum est genus huma- 210
num non habere in sua potestate arbitrii libertatem (nec de
malis tantum loquor: nam ut his necesse est malefacere, ita
bonis e contrario bene, si boni tamen malive dicendi sunt,
qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae
aut secus, quae necessariae sunt et coactae).

(3) Atque 215
hi<n>c quid iam consequens sit tute ipse vides: nam Deum
vel hunc iustitiae laudare vel illum iniustitiae accusare et
alterum praemio afficere, alterum poena, ut licentius
dixerim, iustitiae videtur esse contrarium, cum actiones
hominum sequantur necessario praescientiam Dei. **(4)** 220

Relinquamus igitur religionem, pietatem, sanctitatem,
caerimonias, sacrificia, nihil ab illo expectemus, nullas
preces adhibeamus, misericordiam eius omnino non
provocemus, mentem reformare in melius neglegamus,
nihil denique, nisi quod libuerit, agamus, siquidem prae- 225
scita est a Deo nostra vel iustitia vel iniustitia. **(5)** Itaque
aut non providere videtur futura, si praediti sumus arbitrio,
aut non aequus esse, si caremus. Habes quid me in hac re

226 Itaque...228 caremus] Cf. Aug. lib. arb. 3,37

199 postea λ μ : praeterea β 200 satis superque satis ω^{-C A S} (satis
superque latis satis A; satis alterum post una transp. S) : satis superque C
Anfossi 203 medium μ : -o λ 205 providit μ : -videt α : praevidit β
206 providerit α μ : prae- β 207 praevaricatorem providit fore restitui
(providit scripsi sec. 232, 392) : vidit ω) : p. vidit f. α (cf. 232) : prae-
varicaturum esse viderit fore β : praevaricaturum vidit Vi praevaricatum
vidit v 208 praevaricaturum esse λ : praevaricari μ 209 providentia α
μ U : prae- β^{-U} 211 nec μ η : ne λ⁻ⁿ 215 Atque α μ : Aut β^{-U}
216 hinc Chomarat : hic ω | ut post sit add. β^{-L^o} | tute α μ : tu η re
U te M | ipse om. μ 221 igitur α μ : ergo β 226 vel¹ om. λ
228 Habes...faciat om. β

addubitare faciat.

5 (1) LAV: Tu vero non modo quaestionem in medium
protulisti, sed eam latius quoque executus es. Ais Deum
providisse Iudam praevaricatorem fore: numquid ideo et
ad praevaricandum induxit? Non video. Quod enim Deus
praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla
necessitas est, quia voluntate id facis. Quod autem volun-
tarium, hoc nequit esse necessarium. 230 235

AN: Noli expectare, ut tibi tam facile dem manus aut terga
vertam sine sudore et sanguine!

LAV: Macte virtute esto! Congredere propius et com-
minus collato pede non telo decerne, sed gladio! 240

(2) AN: Dicis Iudam voluntario fecisse, ideoque non ne-
cessario. Quod voluntario fecerit abnuere, id vero impu-
dentissimum esset. Quid igitur dico? Nempe voluntatem
hanc necessariam exstitisse, cum Deus eam praescierit.
Quod autem erat ab eo praescitum, id necesse fuit Iudam
velle et agere, ne praescientiam alioquin mendacem face-
ret. 245

(3) LAV: Adhuc non video, cur tibi ex praescientia Dei
voluntatibus atque actionibus nostris necessitas defluere
videatur. Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futu-
rum sit, profecto et scire aliquid esse facit, ut idem sit.
Atqui si novi ingenium tuum, non dices ideo aliquid esse,
quod scias illud esse. Veluti scis nunc diem esse: numquid
quia hoc scis, ideo et dies est? An e contra, quia dies est,
ideo scis diem esse? 250 255

(4) AN: Perge vero.

LAV: Eadem ratio est de praeterito. Novi iam octo horis
noctem fuisse, sed mea cognitio non facit illud fuisse,
potiusque ego novi noctem fuisse, quia nox fuit. **(5)** Atque

232 numquid...233 induxit] Cf. Aug. *lib. arb.* 3,39 235 Quod...236
necessarium] Cf. *ibid.* 3,30-35 250 Si...255 esse] Cf. Aristot. *met.* IX
10 1051b7-9; Boeth. *cons.* 5,3,10-13; 5,4,20; 5,6,27-29

232 et om. λ 233 Quod enim μ : quare cum α (= λ ?) : causam cum β
234 praescit C E (*hic autem ex haplograph., ut credo*) : -sciscit α Vi SP
(= ω) : -scisset β -U(*praescivit*) 236 nequit $\alpha \mu$: nescit β 241 voluntario α
 μ : -e β 242 voluntario $\alpha \mu$: -e β -U 243 esset $\alpha \mu$: est β 250 enim
 $\alpha \mu$ U : eum β -U 252 dices λ : -eres μ 253 fort. Veluti <si> ?
254 et om. β | e contra Mu (om. K) $\beta \mu$ -E : contra α -Mu E 258 cog-
nitio $\alpha \mu$: ag- β 259 potiusque $\alpha \mu$: potius β

ut propius veniam: praescius sum post octo horas noctem
fore – ideo et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o. Quod si praescientia hominis non est causa, ut
aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei. 260

(6) AN: Decipit nos, mihi crede, ista comparatio: aliud est
scire praesentia ac praeterita, aliud futura. Nam cum ali- 265
quid scio esse, id variabile esse non potest, ut dies, qui
nunc est, nequit fieri, ut non sit. Praeteritum quoque nihil
differens habet a praesenti: id namque non tum, cum fac-
tum est, cognovimus, sed cum fiebat et praesens erat, ut
noctem fuisse non tum, cum transiit, didici, sed cum erat. 270

Itaque in his temporibus concedo non ideo aliquid fuisse
aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me
scire, quia hoc est aut fuit. **(7)** Sed alia ratio est de futuro,
quod variabile est, nec pro certo sciri potest quod incertum
est. Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur 275
certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc
est quod nos libertate arbitrii privet. **(8)** Neque est quod
dicas id quod modo significabas, non ideo quod Deus
provididerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum
providisse, et hoc vulnus infligas Deo, ut necesse ei sit 280
futura praescire.

(9) LAV: Armatus pulchre ad pugnam munitusque veni-
sti! Sed animadvertamus, uter decipiatur, ego an tu. **(10)**
Prius tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam, ubi ais,
si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum 285
laborare, cui necesse est eventura prospicere. Hoc vero
non est tribuendum necessitati, sed naturae, sed voluntati,
sed potentiae, nisi forte Deum non posse peccare, non

265 cum ...266 potest] Cf. Aristot. *de int.* 19a23; Boeth. *in herm. comm.* I 121.20-122.4; II 241.7-243.6 277 Neque ...280 providisse] Cf. Boeth. *cons.* 5,3,8 280 hoc ...281 praescire] Cf. Boeth. *cons.* 5,3,15f.; 5,5,42; Aug. *lib. arb.* 3,24; *civ.* 5,10

261 praescio C SP^{pc} ex haplograph. : praescisco ω-C SP^{pc} E (praestito) SP^{ac} (praescito) (cf. *app. crit. ad 234, 673*) 265 ac α μ : et β 268 tum α μ : tantum β 269 cognovimus μ : om. α : ag- β | fiebat scripsi (iam dub. Chomarat, cf. p. 54 n. 25) : fieret ω | ut ...270 erat om. λ ex homoiot. 270 tum cum scripsi (an melius tunc cum ?) : deest λ : nunc dum μ : tunc dum Ba : tunc cum Chomarat | cum² : dum Chomarat 272 quia ... scire om. β-Lo (quia scitum est, ideo scitum) | aut fuisse addidi 279 ita² om. β 280 providisse α μ M : prae- β-M 284 breviter om. λ 285 quia α μ Lo : qua β-Lo

posse mori, non posse relinquere sapientiam suam infirmi-
tatis est, et non potius potentiae ac divinitatis. Sic <Deum> 290
non posse futura non prospicere, quae species sapientiae
est, cum dicimus, non vulnus illi infligimus, sed honorem
tribuimus. Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt,
Deum non posse non providere. (11) \ Atque ut id quod
dixi auctoritate confirmem, Hieronymus *In Ieremia*<m> 295
idem eisdem verbis dicit, inquiens: „Non enim ex eo quod
Deus scit aliquid futurum esse, ideo futurum est, sed quia
futurum est, Deus novit quasi praescius futurorum“. / (12)
Venio nunc ad illud quod primo responderas, praesentia ac
praeterita variabilia non esse ideoque sciri, futura variabi- 300
lia ideoque praesciri non posse. Quaero igitur, num mutari
possit, quin ad octo usque horas nox advenerit, quin post
aestatem sit autumnus, post autumnum hiems, post hie-
mem ver, post ver aestas.
(13) AN: Naturalia sunt ista et eundem cursum semper 305
currentia. Ego autem loquor de voluntariis.
LAV: Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri,
praeterquam quod illis necessitatem afferat? Vt <si> forte
hodie pluat aut thesaurum inveniam, concedisne haec sine
ulla necessitate posse praesciri? 310
AN: Quidni concedam? Putasne ita me male sentire de
Deo?
LAV: Vide, ne male sentias, cum dicas bene sentire! Nam
si hoc concedis, cur dubitas de voluntariis? Vtraque enim
in utramlibet partem cadere possunt. 315
AN: Non ita res est: illa namque fortuita suam quandam

295 Hieronymus ...298 futurorum] Hier. *In Ierem.* 5,26,3 (= PL 24, 844 B
...*futurum aliquid, idcirco*...) 299 praesentia ac praeterita ...futura...nox
...hiems...aestas...naturalia...307 fortuitis] Cf. Cic. *part.* 36f. *In locis...na-*
turalia...fortuita...praesentia... *In temporibus...praesentia [et] praeterita*
[et] futura 305 Naturalia ...voluntariis...307 fortuitis] Cf. Aug. *civ.* 5,9,
17 309 thesaurum inveniam] Cf. Boeth. *cons.* 5,1,13f.; *in herm. comm.*
II 194,8sq.; Arist. *phys.* II 4; *met.* VIII 4

290 Deum *addidi* 292 illi μ : ei λ 293 dicere *om.* β -L^o U 294 At-
que...298 futurorum *exhib.* β *auctore Valla* (*In Ieremia*<m> *correx*) :
non exhib. α μ 299 illud α *Vi* : id β *v* | ac μ : et λ 300 futura...non
om. β 302 ad octo usque horas ω : *suspectum habeo, fort.* ad octavam
usque horam ? | advenerit μ : -iat λ , *fort. auctore Valla* 307 a Deo λ -S :
adeo μ S 308 necessitatem afferat λ *Vi* : necessitas afferatur C E : ne-
cessitatem afferatur SP | si *addidi* 309 haec α -^δ (*hunc*) μ : hoc β

naturam sequuntur. Ideoque et medici et nautae et agricola-
lae solent multa providere, cum ex antecedentibus colli-
gant sequentia, quod in voluntariis fieri non potest. Vati-
cinare tu, utrum ego pedem priorem moveam! Vtrumlibet
dixeris mentiturus, cum alterum moturus sim. 320

6 (1) LAV: Quis, quaeso, umquam tam argutus inventus
est ut hic Glarea, qui se Deo putet posse imponere, \ more
illius qui apud Aesopum viveretne passer, quem sub pallio
tenebat, an mortuus esset Apollinem decipiendi gratia
consuluit /? Non enim mihi dixisti „Vaticinare!“, sed Deo.
Ego quidem nec si bona vindemia erit, id quod tu agricolis
tribuis, vaticinari possum. Sed Deum nescire utrum pedem
moturus sis priorem dicens, atque ita sentiens, magno te
piaculo obstringis. 325 330

(2) AN: An existimas me aliquid affirmare ac non dispu-
tandi gratia quaerere? Ceterum tu videris tergiversari ista
oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare.

LAV: Quasi ego victoriae causa pugnam potius quam
veritatis! Ac vide quam sim de gradu deiectus! **(3) Dasne**
nosse Deum nunc voluntatem tuam vel melius quam tute
ipse? 335

AN: Do vero.

LAV: Des illud quoque necesse est, te non aliud acturum
esse quam quod voluntas feret. 340

AN: Ita sane.

LAV: Quomodo ergo ignorare ille potest actionem, si
novit voluntatem, qui est fons actionis?

AN: Nihil minus. Nam neque ipse scio, quid facturum sim,
licet quid voluntatis habeam sciam. Non enim volo hunc 345

317 medici...318 providere] Cf. Aug. *trin.* 4,22 323 more...326 consu-
luit] Aesop. *fab.* 36, ed. PERRY (Ἰσχυρὸς κακοπράγων); cf. VALLA (trans.),
Fabulae Aesopicae, VII (*De homine et Apolline*)

321 sim α μ : sum β 322 umquam α μ : undique β | inventus est α μ :
e. i. β 323 qui post hic add. β^{-Lo} | more...326 consuluit [-it α ι] ex-
hib. λ auctore Valla : non exhib. μ 329 sentiens α μ : dicens β | te α
μ : me β 330 obstringis α μ : a(b)-β 333 de gradu deiectus restitui
sec. Lo et μ : -um d. g. α : -am d. g. β^{-Lo} (-us d. g. ex con.?) : d. g. -um μ
detrectare α^S Lo E SP : -actare S β^{-Lo} C Vi 335 Dasne α μ : Das β
336 scire post voluntatem add. β^{-Lo} 339 quoque α μ : quod β | est om.
μ 342 ignorare ille potest μ^{-C} : ig. p. il. λ^{-Mu} : il. ig. p. C Mu 343 qui
μ N : quae λ^{-N} 345 Non om. ι (= β?) : sciam (scio Lo) pro Non bis η ex
dittograph. | hunc vel hunc pedem α μ : h. p. v. h. β

vel hunc pedem utique movere, sed alterum quam quem ille enuntiaverit. Itaque, si me comparas Deo, ut ego quid acturus sim nescio, ita ipse nesciet.

(4) LAV: Ecquid negotii est isti tuae captioni occurrere? Novit te ille paratum respondere aliter quam ipse enuntiaturus est, et moturum sinistrum priorem, si ab eo nominatus sit dexter. Vtrumcumque ergo dicet, compertum sibi est, quid eventurum sit. 350

AN: Vtrum autem dicturus est?

LAV: De Deo loqueris? Fac me nosse tuam voluntatem, et pronuntiabo, quid eventurum sit. 355

AN: Age scias meam voluntatem.

LAV: Movebis priorem dextrum.

AN: En tibi sinistrum.

(5) LAV: Numquid igitur praescientiam meam falsam esse docuisti, qui te moturum esse sinistrum sciebam? 360

AN: Cur ergo aliud dixisti quam sentires?

LAV: Vt te tuis artibus fallerem et decipere volentem deciperem.

AN: At Deus ipse in respondendo non mentiretur, nec falleret. Neque tu recte facis respondens pro altero quod ille non responderet! 365

LAV: Nonne dixisti mihi „Vaticinare!“? Non igitur debui respondere pro Deo, sed pro me, quem rogaras.

AN: Vt versipellis es! Paulo ante dicebas me Deo dixisse „Vaticinare!“, non tibi, nunc contra loqueris. **(6)** Respondeat Deus, utrum pedem moturus sim priorem! 370

LAV: Ridiculum! Quasi tibi ille sit responsurus.

AN: Quid? Si vellet, possetne vere respondere?

LAV: Immo posset! <Non posset> mentiri qui veritas est. 375

AN: Quid responderet igitur?

375 qui veritas est] I Io 5,6 iam *Christus* est veritas; Io 14,6 ...ego sum via et veritas et vita; Sir 24,25 in me gratia omnis vitae et veritatis

349 Ecquid **Vi** : Et quid **v α** : Quid **β** | isti tuae **μ** : t. me i. **λ** 352 Vtrumcumque **α μ** : Vtrumque **β-Lo** (utcumque) 360 igitur **α μ** : ergo **β** 361 esse² om. **β** 368 igitur **α μ** : ergo **ι** (= **β**?) : ego **η** 373 tibi ille sit **μ** : i. t. s. **λ** 374 Quid **ω** : fort. Quod ? (= Quod si vellet, possetne vere respondere?) 375 Immo posset! <Non posset> scripsi, lacunam statuens fort. ex lapsu oculi natam; an melius <Nam non posset> aut <Non enim posset> ? : Immo posset **ω-C E U^{pc}** (sententiam interrogativam esse censet **Chomarat**, sententiam autem ironice dictam **Anfossi**; utramque interpretationem addubito) : Immo non posset **C E U^{pc}** ex conii.? | qui **μ** : quae **Anfossi** : si **λ**

LAV: Certe quod acturus esses. Sed te tamen non audiente diceret mihi, diceret uni istorum, diceret pluribus. Quod cum fecisset, putasne vera praedictum?

AN: Immo vero praedictum vera, sed quid putas, si mihi praediceret? 380

LAV: Mihi crede: tu qui sic aucuparis Deum fallere, si audires aut certe scires, quid te actum diceret, vel caritate vel terrore instinctus festinares agere quod ab eo scires esse praedictum! (7) Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent (aliud est enim praescire, aliud praedicere futura). Loquere, si quid habes de praescientia, relictæ praedictione! 385

AN: Ita fiat. Nam ea, quae a me dicta sunt, non tam pro me quam contra te respondebantur. 7 (1) Redeo igitur unde digressi sumus, ubi dicebam Iudae necesse fuisse ut praevaricaretur, quia Deus ita fore providerat, nisi tollamus omnino providentiam: siquidem si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia, sin impossibile, sublatus est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam. Ego enim, quod ad me attinet, mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum. Hoc noceret generi humano, alterum non noceret. 390

(2) **LAV:** Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo, quod vincere non potes, non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers, quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras. Quare ut tibi respondeam: nego, si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse. Nam quid obstat haec simul vera esse? Num quia potest aliter evenire continuo eveniet? Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse: possum esse maritus, possum esse miles aut sacerdos, numquid protinus et ero? Minime. Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non 400

384 terrore $\alpha \mu$: timore β 390 te $\alpha \mu$: me β | Redeo... unde ω : fort. Redeo... <eo> unde... 392 providerat μ : prae- λ 393 providentiam μ : prae- λ | siquidem... 396 providentiam *om.* λ *ex homoiot.* 398 alterum non noceret $\alpha \mu$: alterum vero non β , fort. *auctore Valla* 400 probitatem $\alpha \mu$: -ni- β | qui λ^{-N} (*om.*) : quia μ 405 esse $\alpha \mu$ **Lo U** : est β^{-Lo} **U** 407 eveniet $\alpha \mu$: evenit β 410 tamen non $\alpha \mu$: n. t. β

aliter agam. Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret
provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat
praescitum. Quare rata est praescientia, remanente arbitrii
libertate. Haec ex duobus alterum electura est. Nam ut-
rumque agere non licet, et utrum electura sit, lumine suo 415
illa praenoscit.

(3) **AN:** Hic te teneo! An ignoras praeceptum esse philo-
sophorum quicquid possibile est, id tamquam esset debere
concedi? Possibile est aliter evenire quam praescitum est,
concedatur ita esse eventurum. Per quod falli iam praesci- 420
entiam manifestum est, cum aliter eveniat quam illa credi-
derat.

(4) **LAV:** Philosophorum mecum formulis agis? Quasi eis
contradicere non audeam! Istud profecto quod ais praecep-
tum, cuiuscumque sit, quam absurdissimum puto. Possum 425
enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita
fore. Possum item movere priorem sinistram, hoc quoque
concedamus futurum. Movebo igitur et dextrum priorem
sinistro et dextro sinistram, et per tuam possibilitatem con-
cessionem deveniam ad impossibile, ut intellegas non esse 430
concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique
eventurum. Quod cum ita sit, possibile est te aliter agere
quam Deus praescivit, verumtamen non aliter ages, ergo
nec falles.

(5) **AN:** Non repugnabo amplius nec, cum tela mea omnia 435
fregerim, unguibus pugnabo, ut aiunt, et dentibus. Sed si
quid est, quo uberius mihi hoc explices ac plane persua-
deas, audire aveo.

LAV: Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem,
cum es tui similis. Itaque faciam quod petis, quod eram 440
etiam mea sponte facturus. Quae enim adhuc dicta sunt,

418 quicquid...419 concedi] Cf. e.g. BURLEY, *De obligationibus*, p. 46;
(Aristot. *met.* IX 4, 1047b2-8)

411 foret $\alpha \mu$: esset β | secus acturum esse (α) vel secus acturum (β)
ante foret provisum exhib. λ , fort. auctore Valla, sed potius glossam in-
terpolatoris cuiusdam esse suspicor : non exhib. μ 412 iam sic $\alpha \mu$: s.
i. β 417 praeceptum esse philosophorum $\alpha \mu$: ph. pr. e. β 418 esset
 $\lambda^{-S} \xi$: esse Vi C S 421 crediderat ω : fort. crediderit ? 423 vero post
Quasi add. Anfossi 425 Possum...427 fore om. β^{-Lo} 427 quoque $\alpha \mu$:
ergo β 434 nec μ : nunc α : non β 437 persuadeas $\alpha \mu$ Lo U : -eres
 $\beta^{-Lo} U$ 438 aveo Chomarat : habeo ω 439 probitatis $\alpha \mu$: -ni- β | ac
 μ : et λ 440 cum $\alpha \mu$ U : tamen β^{-U} 441 etiam om. μ

non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa
defensionis ratio postulabat. Nunc accipe, quid mihi per-
suadeat, et fortasse etiam tibi persuadebit praescientiam
non esse impedimento arbitrii libertati. (6) Sed utrum
mavis pauculis me verbis perstringere, an complusculis
lucidius exsequi? 445

AN: Mihi vero qui lucide loquuntur numquam non viden-
tur brevissime loqui, qui autem obscure, licet paucissima
dicant, plus quam longissimi fuerunt. Habet praeterea ipsa
orationis copia appositum quiddam et aptum ad persuasio-
nem. Quare cum a principio petierim, ut hanc materiam
liberet tibi lucidius eloqui, non est quod dubites de mea
voluntate. Tamen utrum tibi commodius videtur, id agas.
Numquam enim iudicium meum anteferam tuo. 455

LAV: Mea quidem interest morem tibi gerere, sed quod tu
commodius existimas, idem ego. 8 (1) Apollo igitur ille
apud Graecos tantopere celebratus sive suapte natura sive
ceterorum deorum concessu futura omnia provisa et cog-
nita habebat, non modo quae ad homines, verum quae ad
deos quoque pertinerent, reddens de iis oracula consulenti-
bus vera et indubitata, si credimus – sed hoc tempore vera
fuisse concedamus (nihil enim obstat). Hunc Sextus Tar-
quinius consuluit, quid sibi foret eventurum. Fingamus
eum respondere, et quidem versu, ut solet, sic: 460 465

„Exul inopsque cades, irata caesus ab urbe.“

(2) Ad haec Sextus: „Quid ais, Apollo? Quid ego sic de te
merui, ut fatum mihi tam crudele denunties, ut ita tristem 470

467 Exul...urbe] LEIBNIZ, *Theodicée*, §409 ...pulsus...

443 accipe $\alpha \mu$ Lo : -ere β -Lo | quid *om.* β -Lo 446 perstringere $\beta \mu$ -SP :
prae- α SP 448 ac clare absque verborum obscuritate *post* lucide *add.* S
449 et circumvolte *post* obscure *add.* S 452 Quare...454 voluntate *om.*
 β 454 videtur *om.* β 455 meque tibi consentaneum praebeo ac facio
post tuo *add.* S 456 atque decet *post* interest *add.* S | tibi *om.* β
457 ille *om.* β 459 provisa μ : prae- λ | cognita $\alpha \mu$: ag- β
460 quae¹ *om.* β -Lo 461 quoque $\alpha \mu$: etiam β | de iis C^{marg}. E : de his
Lo Vi C SP : de ii α (= γ K) : deus β -U (*om.*) Lo 463 Hunc $\alpha \mu$: Nunc β
Tarquinius $\alpha \mu$: -nus β 467 irata caesus μ : i. cessus α : rapta tu celsus
Lo : r. celsus Di : r. cepsus M : r. *spatium* U (cepsa *add.* U^{marg}) : irata
pulsus Leibniz (*Theodicée*, §409) 469 Ad haec *om.* β 470 quid male
egi, in quo peccavi, quidve sceleris commisi *post* merui *add.* S

condicionem mortis assignes? Revoca, obsecro, respon-
sum tuum, laetiora vaticinare, melior in me sis, qui ad te
regale detuli munus!“ (3) E contra Apollo: „Munera tua,
iuvenis, grata sunt mihi sane et accepta. Pro quibus oracu-
lum vicissim reddidi, miserum illud quidem et triste – 475
vellem laetius! –, sed in mea manu non est hoc facere. Ego
nosco fata, non statuo. Ego denuntiare fortunam possum,
non mutare. Ego sortium index sum, non arbiter. Meliora
denuntiarem, si meliora te manerent. Nulla huius rei penes
me culpa est, quippe qui ne meis quidem adversis quae 480
futura prospicio obsistere queo. Incusa, si libet, Iovem,
incusa Parcas, incusa Fortunam, unde eventorum causa
descendit: penes illos et fatorum potestas est et voluntas,
penes me nuda praescientia et praedictio. Tu poposcisti
oraculum, ego dedi. Veritatem exquisisti, mendacium di- 485
cere non potui. Ad templum meum e longinqua regione
venisti, sine responso dimittere non debui. Haec duo
procul a me absint, mendacium et silentium.“ (4) Numquid
ad hanc orationem Sextus posset iure respondere „Immo
vero penes te culpa est, Apollo, qui fatum meum sapientia 490
tua provides. Nisi enim tu providisses, haec mihi eventura
non essent“?
AN: Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet.
LAV: Quomodo igitur?
AN: Ipse dicas. 495
LAV: Nonne hoc modo? „Ego quidem tibi, sancte Apollo,
gratias ago, qui me neque mendacio decepisti neque silen-
tio aspernatus es. Sed hoc item, quaeso, responde: cur tam
iniquus in me, tam crudelis est Iuppiter, ut sic tristitia mihi
fata assignet immerenti, innoxio deorum cultori?“ 500
AN: Profecto hoc modo ego, si forem Sextus, Apollini re-
sponderem. (5) Quid autem ipse invicem Apollo?

473 E contra μ : contra λ 474 sane et accepta $\alpha \mu$: acceptaque sane η (= β) accepta sane ι 478 index μ : iudex λ 483 penes λ , *haud scio an auctore Valla* : apud μ | sita ante est exhib. μ : non exhib. λ , *haud scio an auctore Valla* 484 penes λ , *haud scio an auctore Valla* : apud μ poposcisti λ SP : poposti μ ^{SP} 491 provides $\alpha \mu$: prae- β | enim $\alpha \mu$: etiam β | providisses $\alpha \mu$ M : prae- β ^M 494 igitur $\alpha \mu$: ergo β 497 tibi post gratias bis β 499 ut $\alpha \mu$: et β 500 assignet $\alpha \mu$: -at β | fort. immerenti, innoxio<que>, cf. 503 502 autem om. β ^U (item pro autem exhib.; ipse invicem om.) | invicem λ , *haud scio an auctore Valla* : e contra μ

- LAV:** „Immerentem te atque innoxium vocas, Sexte? Ne
erres: scelera, quae admissurus es, in culpa sunt, adulteria,
proditiones, periuria et velut hereditarium tibi superbia.“ 505
An hic Sextus dicat „Tibi potius scelerum meorum adscri-
benda est culpa. Necesse est enim me peccare, quem tu
peccaturum esse praescisti“?
- AN:** Insanus sit, si ita respondeat Sextus, non solum inius-
tus! 510
- LAV:** \ Recte ais, quia non ideo, quod Apollo providit,
Sextus est peccaturus, sed quia hic peccaturus est, ille
providit. (6) Sed / numquid tu aliquid habes quod pro illo
loquaris?
- AN:** Nihil prorsus. 515
- (7) **LAV:** Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia
Apollinis causetur, profecto nec Iudas habet quod incuset
praescientiam Dei. Quod cum ita sit, nimirum tuae quae-
stioni satisfactum est, qua te <con>turbari confundique di-
cebas. 520
- AN:** Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane
persolutum! Quo nomine et ago tibi et habeo gratias, prope
dixerim, immortales. Nam quod Boethius mihi praestare
non potuit, tu praestitisti.
- 9 (1) LAV:** Et nunc id operam do, ut de illo aliquid dicam, 525
quod et te expectare scio et me pollicitus sum facturum.
- AN:** An est quod de Boethio dicas? Gratum mihi erit iu-
cundumque.
- (2) **LAV:** Servemus tenorem fabulae institutae. Tu nihil
existimas Sextum habere quod respondeat Apollini. Inter-
rogo te, quid diceres adversus regem abnuentem se deferre
ad te munus aut magistratum, quod diceret capitalia te in
eo munere flagitia admissurum. 530
- AN:** „Iuro tibi, rex, per istam tuam fortissimam et fidelis-
simam dextram, me non commissurum in hoc magistratu
flagitia!“ 535

503 te atque innoxium $\alpha \mu$: a. i. te β 505 periuria $\alpha \mu$: in- β 506 ad-
scribenda $\alpha \mu$ Lo U : ob- β -Lo U 508 esse om. β -U | praescisti Vi :
-scis v : prospex(is)ti λ (-ti N ζ -isti A S β), fort. auctore Valla 509 sit
 $\alpha \mu$ Lo : sic β -Lo U (esset) 511 Recte...513 Sed ante Numquid... exhib. β
auctore Valla (sed providit pro praevideat bis correxi) : non exhib. $\alpha \mu$
514 loquaris λ : -eris μ 519 conturbari scripsi (cf. 88, 98) : turbari ω
522 persolutum μ : ab- λ 525 id ω -S : idem S Anfossi 532 capitalia
te μ : t. c. λ 534 tuam om. β -Lo

(3) **LAV:** Idem puta dicturum Sextum Apollini: „Iuro tibi, Apollo, me non admissurum esse quae dicis“!

AN: Quid rursus Apollinem?

LAV: Certe non eo modo quo rex. Nec enim compertum
habet rex quid futurum sit, ut deus. Dicat ergo Apollo:
„Mendaxne ego sum, Sexte, nec quid futurum sit comper-
tum habeo? Admonendi te gratia locutus sum, an oracu-
lum reddidi? Tibi iterum dico: adulter eris, proditor eris,
periurus eris, superbus ac malus eris.“

AN: Digna Apolline oratio. (4) Quid poterit adversus haec
Sextus hiscere?

LAV: An non venit in mentem, quid hic afferre possit in
suam defensionem? Num se condemnari ita molli animo
feret?

AN: Quidni, si sceleratus est?

LAV: Non est sceleratus, sed praedicatur futurus. Tu vero,
si hoc tibi Apollo denuntiaret, credo, ad preces confugeris,
oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem
mentem daret fataque immutaret.

AN: Ita agerem, sed Apollinem mendacem facerem.

LAV: Recte loqueris. (5) Quod si hunc Sextus mendacem
facere non potest, supervacuo preces adhibebit. Quid ager?
Non indignabitur? Non irascetur? Non in querelas erumpet?
„Itane, Apollo, a sceleribus temperare non possum,
virtutem amplecti nequeo, reformare mentem a malignitate
non valeo? Libertate arbitrii non sum praeditus?“

AN: Fortiter Sextus et vere et iuste! (6) Quid iterum deus?

LAV: „Sic se res habet, Sexte. Iuppiter, ut lupum rapacem
creavit, leporem timidum, leonem animosum, onagrū
stolidum, canem rabidum, ovem mitem, ita hominum alii
finxit dura praecordia, alii mollia, alium ad scelera, alium
ad virtutes propensorem genuit. Praeterea alteri corrigi-
bile, alteri incorrigibile ingenium dedit, tibi vero mali-

537 puta λ **Vi E** : –o **C SP** 541 habet...543 compertum *om.* β *ex homoiot.* 544 proditor...545 eris¹ *om.* α *ex homoiot.* 545 periurus eris *om.* β *ex homoiot.* 548 possit α μ : –et β 551 Quidni si **M** : Quid ni si η : Quid ni **U** : Quid nisi α μ 553 hoc λ **SP** : haec **C E** : *om.* **Vi** | tibi *om.* μ 556 **AN**...558 adhibebit : Ant. „On lui répondroit: *Desine fata Deūm flecti sperare precando.*“ [= Verg. *Aen.* 6,376] **Leibniz** (*Theodicée*, §410) 560 Itane α μ **Lo** : Ita me β^{Lo} 564 ut α μ : et β^{Lo} (*om.*) 566 alii α μ : –o β 567 alii α μ : –o β 569 alteri incorrigibile *om.* β **Vi** *ex homoiot.*

gnam animam nec aliqua ope emendabilem tribuit. Itaque 570
et tu pro qualitate ingenii male ages, et Iuppiter pro actio-
num tuarum atque operum modo male mulctabit, et ita
fore per Stygiam paludem iuravit.“

AN: Semet ipsum belle Apollo excusat, Iovem vero vel 575
magis accusat. Nam ego aequior sum Sexto quam Iovi.
Expostularet itaque optimo iure sic: „Et cur meum crimen
est potius quam Iovis? Quandoquidem nisi prave agere
non licet, cur me Iuppiter suo crimine condemnat? Cur me
sine culpa ulciscitur? Quicquid facio, non libero arbitrio
facio, sed necessitate: voluntati potentiaeque suae obsis- 580
tere qui possum?“

10 (1) LAV: Hoc est quod pro mea probatione afferre
volui. Nam haec est vis huius fabulae, ut cum sapientia
Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia, hac
similitudine separarem Apollinis et Iovis, et quod in uno 585
deo obtineri non valebat, id obtineretur in duobus, utroque
suam certam naturam habente, altero quidem creandi in-
genia hominum, altero autem sapiendi, ut appareat pro-
videntiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid
est, totum ad voluntatem Dei esse referendum. 590

(2) AN: En iterum in eundem me praecipitas puteum, unde
erueras! Similis dubitatio haec est illi quae de Iuda a me
prolata est: ibi necessitas adscribebatur praescientiae Dei,
hic voluntati. Aut quid interest, quomodo arbitrium tollas?
A praescientia tolli, illud tu quidem negas, sed ais a volun- 595
tate, ex quo quaestio in idem recidet.

(3) LAV: Egone aio tolli arbitrium ex voluntate Dei?

AN: An non consequens est, nisi solvas ambiguitatem?

LAV: Quaeras qui tibi eam solvat!

AN: Equidem te non dimittam, nisi solveris. 600

(4) LAV: At istud est non stare conventis, nec prandio es-
se contentum, sed cenam etiam postulare!

AN: Siccine me circumscripsisti et per dolum sponsionem
facere adegisti? Non stant promissa, in quibus circum-

570 Itaque $\alpha \mu$: ita β 573 iuravit $\alpha \mu$ U : -bit β^U 577 nisi prave $\alpha \mu$:
mihi male β^{Lo} (mihi non male) U (mihi bene) 580 obsistere qui possum $\gamma \mu$: re-
q. p. δ : q. o. non p. β^M (cui o. n. p.) U (q. resistere n. p.) 583 est *om.* β
586 valebat $\alpha \mu$: -bit β 590 totum *om.* λ 591 En $\alpha \mu$: Si β 594 Aut
 ω : At **Chomarat** 598 solvas $\alpha \mu$: tollas β 603 Siccine $\alpha \mu$: Si cene
 β^{Lo} (Si ce ne)

scriptio intervenit, nec abs te <in> prandio me esse ac- 605
ceptum existimo, siquidem quicquid epulatus sum cogis
evomere aut, ut levius loquar, non minus esurientem di-
mittis quam acceperis.

LAV: Mihi crede: non ideo te sponsionem facere volui, ut 610
circumscriberem. Nam quae mihi futura utilitas erat, cum
liceret ne prandium quidem dare? In quo cum sis laute
acceptus, et cuius nomine mihi gratias egisti, ingratus es,
si dicas per me coactum te esse illud evomere aut esurien-
tem dimissum qualis venisses. Cenam est istud petere, non 615
prandium velle accusare, et petere tibi apponi ambrosiam
ac nectar, deorum cibos, non hominum. (5) Ego tibi pisces
atque aves de vivariis meis et vinum de suburbano colle
apposui, ambrosiam vero et nectar ab ipsis petas Apolline
et Iove.

AN: Quam ambrosiam aut quod nectar nominas, poeticas 620
res et fictitias? Relinquamus haec inania diis inanibus et
fictitiis, Iovi et Apollini. Ex quibus vivariis cellisque
prompsisti prandium, ex eisdem cenam peto.

LAV: An ita me agrestem putas, ut amicum ad cenam 625
venientem meam abigerem? Sed cum viderem, quonam
haec quaestio foret evasura, iam tum mihi consulebam
sponsionemque te facere coegi, ne postea a me aliquid
praeter id unum quod quaerebatur, exigeres. Quare tecum
non tam iure ago quam aequitate. (6) Penes alios fortassis 630
hanc cenam nancisceris, quae penes me, si amicitiae cre-
dendum putas, omnino non est.

AN: Non ero tibi molestus amplius, ne benefico ingratus
et amanti incredulus videar. Verumtamen a quo suades me
exquirere?

LAV: Si istud possem, non mitterem te ad cenam, sed una 635
cenaturus venirem.

AN: Penes nullum putas hos, ut ais, divinos cibos esse?

11 (1) LAV: Quidni ita putem? An non legisti verba Pauli

605 intervenit $\alpha \mu$ U : -erit β^U | in *addidi* (cf. 194) | prandio μ : -um λ
615 apponi μ (cf. 618) : poni λ 617 colle $\alpha \mu$: colono β 618 et ω :
fort. ac ? (cf. 615sq.) | petas $\alpha \mu$: -e β 620 aut μ : et λ 622 vivariis
 λ SP : vinariis μ^{SP} 623 prompsisti $\alpha \mu$: promisti β | vivariis
cellisque post ex eisdem *add.* β 626 tum $\alpha \mu$ Lo : tamen β^{Lo} 627 ne
postea $\alpha \mu$: cum praeterea β 630 nancisceris $\alpha \mu$: -aris β 632 tibi
molestus $\alpha \mu$: m. t. β | benefico λ : -io μ 633 a quo μ : ubi λ 635 te
om. β 637 nullum $\alpha \mu$: -os β

de duobus filiis Rebeccae ex Isaac dicentis: „Cum enim
 nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali, ut
 secundum electionem propositum Dei maneret, non ex
 operibus, sed ex vocante, dictum est quod maior serviet
 minori, sicut scriptum est: ‘Iacob dilexi, Esau autem odio
 habui’. Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud
 Deum? Absit. Mosis enim dicit: ‘Miserebor, cui misereor,
 et misericordiam praestabo, cuius miserebor’. Ergo non
 volentis neque currentis, sed miserentis Dei est. Dicit enim
 Scriptura Pharaoni: ‘Quia in hoc ipsum excitavi te, ut
 ostendam in te virtutem meam et annuntietur nomen
 meum in universa terra’. Ergo cuius vult miseretur et
 quem vult indurat. Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur?
 Voluntati eius quis resistet? O homo, tu quis es, qui

639 Cum...656 contumeliam] **Rm 9,11-21** ...*aliquid egissent bonum aut malum...dictum est ei quia...cuius misereor...Igitur non volentis, sed miserentis Dei (– est)...et ut adnuntietur...Voluntati enim eius...* [I 642 maior serviet minori] Gen 25,23 maior minori serviet 643 Iacob...644 habui] Mal 1,2-3 ...*dilexi Iacob Esau autem odio habui* 644 Quid...645 Absit] Rm 3,5 *quid dicemus numquid iniquus Deus qui infert iram secundum hominem dico absit*; Ps 91,16 *quoniam rectus Dominus Deus noster et non est iniquitas in eo* 645 Miserebor...646 miserebor] Ex 33,19 *et miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit* 646 et... miserebor] VALLA, Adnotationes (Ba, p. 858a) 648 Quia...650 terra] Ex 9,16 *idcirco autem posui te ut ostendam in te fortitudinem meam et narretur nomen meum in omni terra* 651 Dicis...queritur] VALLA, Collatio, p. 187 ...*Quid igitur...* (sed Valla ipse adnotat: ...neque adest ,igitur‘) | Dicis...652 resistet] VALLA, Adnotationes (Ba, p. 858a-b) 652 O...653 Deo] VALLA, Collatio, p.187

639 enim **μ Vulg.** : om. **λ** (fort. lect. diff. ?) 640 boni egissent aut mali **ω Vulg.** (app. crit.) : eg. bonum aut malum **Vulg.** 642 operibus **α μ Lo U** : corporibus **β^{-Lo U}** | dictum est quod **ω** : d. e. ei quia **Vulg.** | est om. **β^{-Lo}** | serviet **μ γ Lo Vulg.** : –iret **δ** : –iat **β^{-Lo}** 645 dicit **α μ** : –xit **β** | cui **ω Vulg.** (app. crit.) : cuius **Vulg. Chomarat**, fort. recte 646 Ergo **ω** : Igitur **Vulg.**, fort. corrigendum 647 est **ω Vulg.** (app. crit.), cf. 740 : non exhib. **Vulg.** 648 ipsum **μ α^{-S} Lo** : –o **S β^{-Lo}** 649 et **ω Vulg.** (app. crit.) : et ut **Vulg.** 651 queritur **μ N K S η M Vulg. Chomarat** (lectio orthographice ambigua in nostris codicibus, sed cf. lemma in VALLA, Adnotationes (Ba, p. 858a), et imprimis VALLA, Collatio, p. 187, ubi idem adnotat: „queritur“, idest „quid conqueritur“ sive „quid inculpat“...) : q̄ritur (= quaeritur?) **A Mu U** : quaeritur **Vulg.** (app. crit.) **Anfossi** 652 enim post Voluntati exhib. **Vulg.** (item lemma in VALLA, Adnotationes (Ba, p. 858a) et in VALLA, Collatio, p. 187), fort. addendum | tu **μ Vulg. Valla** (Collatio, p. 187) : om. **λ** | quis² **α ξ Lo U Vulg. Valla** (lemma in VALLA, Collatio, p. 187) : qui **β^{-Lo U} μ^{-ξ}**

respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?“ (2) Et paulo post, quasi nimio splendore sapientiae Dei oculos praestringente, proclamat: „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!“. Quod si ille, *vas electionis* et qui *in tertium usque caelum raptus* *audivit arcana verba quae non licet homini loqui*, haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse? (3) Atque illud mihi diligenter adverte, non eodem modo dici liberum arbitrium impediri voluntate Dei ut praescientia. Nam voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei, siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur. Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum

653 Numquid...654 sic] Ies 29,16 *quasi lutum contra figulum cogitet et dicat opus factori suo non fecisti me et figmentum dicat fictori suo non intellegis*; 45,9 *numquid dicet lutum figulo suo quid facis...*; cf. item VALLA, *Adnotationes* (Ba, p. 858b) **654** An...656 contumeliam] Sap 15,7 *sed et figulus mollem terram premens laboriose fingit ad usus nostros unumquodque vas et de eodem luto fingit quae munda sunt in usum vasa...*; Sir 33,13 *quasi lutum figuli in manus ipsius plasmare illud et disponere*; II Tim 2,20 *...vasa...quaedam quidem in honorem quaedam autem in contumeliam*; Cf. VALLA, *Adnotationes* (Ba, p. 858b) **658** O...659 Dei] VALLA, *Repastinatio* 1,3,5 (*...scientiae et sapientiae...*) **659** quam...660 eius] VALLA, *Collatio*, p. 189 (*sunt deest*) | et...660 eius] VALLA, *Adnotationes* (Ba, p. 859a) **660** *vas electionis*] Act 9,15 *dixit autem ad eum Dominus vade quoniam vas electionis est mihi iste* **661** in...662 loqui¹] II Cor. 12,2 *raptum eiusmodi usque ad tertium caelum*; II Cor. 12,4 *...raptus est in paradisum et audivit arcana verba quae non licet homini loqui* (cf. VALLA, *Collatio*, p. 223 Et...loqui)

653 respondeas **ω Vulg.** : respondere audeas lemma in VALLA, *Collatio*, p. 187) **656** vero **α μ Vulg.** : om. **β** (item deest lemmati in VALLA, *Adnotationes* (Ba, p. 858b), sed Valla ipse adnotat: „aliud quidem vas in decus, aliud vero in dedecus“, sive „hoc quidem vas ad decus, illud vero ad dedecus“); cf. **707** (autem) **659** et...660 eius om. **β** **660** investigabiles **ω Vulg. Valla** (sic lemma in VALLA, *Collatio*, p. 189; *Adnotationes* [Ba, p. 859a]; at <in>investigabiles ibi bis proposuit Valla in adnotatione sua) **661** qui om. **μ** | in...usque **ω** : usque ad **Vulg.** **662** non ante loqui² add. **β** **663** ne **α μ Lo** : om. **β-L^o U** (nec) **665** dici om. **β** **668** illius **α μ Lo** : illum **β-L^o** **670** nisi om. **μ** | bonum om. **λ**

agere bene. In praescientia autem non est antecedens nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa. Non enim sic dicimus: „Quare hoc praescit?“ sicut „Quare hoc vult?“. (4) Nos porro hoc quaerimus solum: „Quonam modo Deus bonus est auferens arbitrii libertatem?“ Auferret autem, si non esset possibile aliter evenire quam praescitum est. (5) Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat. Cuius causae rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit. (6) Neque dissimulaverim quosdam ausos hanc rationem inquirere, dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari: esse enim nos ex massa illa ob culpam primi parentis inquinata et in luteam conversa. Nam ut multa transeam et uno argumento respondeam: cur Adam, ipse factus ex materia non coinquinata, et ad peccandum obduratus est et universam massam luteam fecit sobolis suae? (7) Cui simile est illud factum angelorum, quorum quidam obdurati sunt, quidam misericordiam consecuti, cum omnes ex eadem substantia essent, ex eadem massa, ex non polluta. Quos adhuc in natura substantiae et qualitate massae, ut sic dicam, aureae permanere audacter dixerim, neque hos per electionem in meliorem materiam conversos neque per reprobationem illos in deteriore. Et alteri quasi vasa in ministerium mensae divinae electi honoris gratiam acceperunt, alteri vero existimari possunt vasa, quae ab oculis relegata (quod

683 esse...685 conversa] Cf. e.g. Aug. *Simpl.* 1,2,16, 1,2,19-20, 2,16,20; *divers. quaest.* 68,3; *ench.* 26; *exp. prop. Rm.* 54,19 688 illud factum angelorum] Cf. *Apc* 12,3-9, 19,20-20,10; *Ies* 14,12; *Ez* 28,14; *II Petr* 2,4; *Iud* 6; cf. etiam e.g. Aug. *civ.* 11,9; 11,13; 11,33; 12,6-9; 14,27; 22,1; *corrupt.* 11,32; *gen. ad. litt.* 11,19-26; 33 695 vasa ... aurum... 701 argentum] *II Tim* 2,20 *vasa aurea et argentea*

671 non ante agere add. μ 673 praescit S Lo C E (hic autem ex haplograph., ut credo) : praesciscit $\omega^{-S} Lo C E$ (cf. *app. crit. ad 234, 261sq.*) 674 hoc quaerimus solum λ : h. s. q. μ 678 illius miserens Lo (cf. 668, 778sq.) : illius -ans μ : illum -ans λ^{-Lo} 679 hoc $\alpha \mu$: illud β 680 fort. <in> aerario ? 682 ac μ : et λ 683 ac $\alpha^{-\zeta} \mu$: et $\zeta \beta$ 684 in $\alpha \mu U$: uti β^{-U} 686 non om. β 688 luteam fecit sobolis suae v : su. l. so. f. Vi : l. su. so. f. λ 689 quidam obdurati sunt om. β ex homoiot. 691 haud scio an ex² delendum 692 massae om. β^{-M} | sic dicam om. β 694 meliorem materiam $\alpha \mu U$: ma. me. β^{-U} 695 Et om. β 696 gratiam $\alpha \mu Lo U$: -a $\beta^{-Lo} U$

contumeliosius est quam si lutea forent) omnem obscenitatem colluviemque suscipiunt. Ideoque flebilior illorum damnatio est quam hominum. Plus enim contumeliae aurum accipit, ex quo facti sunt angeli, quam argentum, ex quo facti sunt homines, si foeditate impleatur. **(8)** Quare in Adam non est materia argentea immutata, aut, si mavis dicere, lutea, sed eadem remansit, quae antea erat. Itaque, qualis in illo fuit, talis in nobis est. An non ait Paulus ex *eadem massa lutea fieri aliud quidem vas in honorem, aliud autem in contumeliam*? Neque dicendum est vas honorificum ex inquinata materia esse factum. Sumus igitur *vasa argentea* (malo dicere quam lutea), fuimusque diu vasa contumeliae, damnationis, inquam, et mortis, non obdurationis. Infuderat enim in nos Deus propter praevaricationem primi parentis, *in quo omnes peccavimus*, poenam mortis, non culpam, quae venit ex obduratione. Ait idem Paulus: „Ab Adam usque ad Mosen regnavit mors, etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae.“ **(9)** Quod si propter peccatum Adae obdurati essemus, certe per gratiam Christi liberati non amplius obduraremur, quod ita non fit (plurimi enim ex nobis obdurantur). Quare omnes, *qui in Christi morte baptizati sunt*, ab illo peccato originali et ab illa morte liberati sunt, sed eorum aliqui misericordiam consequuntur non sufficiente baptismo, aliqui non secus obdurantur quam Adam et angeli obdurati sunt. **(10)** Respondeat igitur

705 ex...707 contumeliam] Rm 9,21 *an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam*; II Tim 2,20 *...vasa aurea et argentea sed et lignea et fictilia et quaedam quidem in honorem quaedam autem in contumeliam* 709 vasa argentea] II Tim 2,20 *vasa aurea et argentea* 711 propter...713 mortis] Rm 5,12 *propterea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt* 714 Ab...716 Adae¹] Rm 5,14 *sed regnavit mors ab Adam usque ad Mosen... praevaricationis Adae qui est forma futuri* 719 qui...720 sunt] Rm 6,3 *an ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu in mortis ipsius baptizati sumus*

699 colluviemque μ Lo U : columem(–en)que λ –Lo U 702 impleatur λ : –ntur μ 705 illo μ : eo λ 706 massa α μ : materia β 707 autem ω – β (om.) : fort. vero ? (cf. 656) 709 fuimusque α μ Lo U : sumus– β –Lo U 711 in nos Deus α μ : D. i. n. β 716 propter α μ : per β 719 in Christi morte λ : i. m. Ch. μ

qui velit, cur hunc induret, illius misere<a>tur; et eum
angelum potius quam hominem confitebor – si modo 725
angelis haec nota sunt, quod non credo, cum Paulo (vide,
quantum illi tribuam!) nota non sint. Quapropter si angeli,
qui semper faciem Dei vident, haec nesciunt, quae tandem
nostra temeritas est omnino ea scire velle? **III 1 (1)** Sed
antequam peroremus, de Boethio aliquid dicamus. 730
AN: Opportune de ipso fecisti mentionem, quippe de illo
mecum animo agebam, qui se speravit hoc scire et alios
edocere posse, non eadem via qua Paulus, sed eodem
tamen tendens.
LAV: Non modo plus quam debuit sibi confisus et maiora 735
suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit nec
viam confecit quam inierat.
(2) AN: Cur ita?
LAV: Audies. Hoc enim est quod ego dicere volebam.
Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis 740
hominis, sed miserentis Dei.“ Boethius vero in tota dispu-
tatione colligit, non quidem verbis, sed re: „Non est provi-
dentis Dei, sed volentis et currentis hominis.“ Deinde non
satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de
voluntate, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari 745
potest, qui non contentus prima quaestione explicata de
proxima quoque quaerendum putasti.
AN: Cum penitus rationes tuas considero, verissimam de
Boethio sententiam protulisti, a qua ne ipse quidem appel-
lare deberet. 750

727 angeli...728 vident] Mt 18,10 ...*angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei* 740 Non...741 Dei] Rm 9,16 *Igitur non volentis neque currentis sed miserentis Dei, cf. 646sq.*

724 induret...misereatur scripsi (sed induret iam exhib. S Di) : –at...–etur λ^S Di : obdurat...miseretur μ | | et ante illius add. β | eum om. λ
726 angelis haec μ : h. a. λ 727 quantum α μ Lo U : quam tamen β^{Lo} U
| sint α μ U^{pc}; fuit Di M (= β?) fuerint Lo sunt U^{ac}? 730 de Boethio
aliquid α μ : a. d. B. β 735 debuit om. β^{Lo} (potuit) | est post confisus
add. β 736 tetendit scripsi : tendit ω 737 confecit quam inierat λ :
iverat q. c. Vi : noverat q. fecit C : converat q. fecit E (al noverat E^{marg}) :
connuerat fecit q. SP 740 est volentis α μ : v. e. β | neque α μ : nec β
741 hominis ω : non exhib. Vulg. (cf. 647) 742 est om. β 743 et λ C
E SP^{ac} : ac Vi SP^{pc}, fort. recte ? 744 est λ, haud scio an auctore Valla :
fuit μ | dicatur λ, haud scio an auctore Valla : diceret μ | dicatur etiam
α μ : e. d. β 748 de Boethio sententiam α μ : s. d. B. β

(3) **LAV:** Et quid causae fuisse putas, ut homo Christianus a Paulo discesserit eiusque numquam meminerit, cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur, atque adeo in toto opere *De consolatione* nulla usquam de religione nostra, nulla de praeceptis ad beatam vitam perducentibus, 755 nulla de Christo mentio ac paene significatio reperiatur?

AN: Opinor, quod vehementior admirator philosophiae fuit.

LAV: Optime opinaris ac potius intellegis. Nam ita existimo, nullum vehementiorem philosophiae admiratorem 760 posse Deo placere. Ideoque Boethius, aquilonem pro austro sequens, classem oneratam vino non in portum patriae invexit, sed in barbaras oras atque in peregrina litora impexit.

AN: Probas mihi omnia quae dicis. 765

IV 1 (1) LAV: Ad perorationem igitur veniamus, aliquandoque finem faciamus, cum tibi de praescientia, de voluntate Dei, de Boethio quaerenti, ut reor, satisfecerim. Hoc quod reliquum est, exhortandi, non docendi gratia dicam, licet, ut es animo bene constituto, non desideres 770 exhortationem.

AN: Age vero, numquam exhortatio non opportuna aut non utilis fuit. Quam libenter cum a ceteris tum ab amicis- 775 simis ac gravissimis, qualem te semper putavi, accipere soleo.

LAV: Ego quidem non te solum, sed ceteros, qui hic adsunt, et me in primis adhortabor. (2) Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius misereretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse. Quod si ergo propter huius rei ignorance, ut multarum 780 quoque aliarum, a caritate Dei angeli non refrigescunt, a

762 in portum patriae invexit] Cf. e.g. Boeth. cons. 5,1,4; Plot. Enn. 1,6,8; Aug. civ. 9,17; beat. vit. 1; Cic. Tusc. 5,5

751 fuisse putas $\alpha \mu$: p. f. β 752 discesserit μ : descisceret λ | numquam β Vi : nus- α v 753 tractaverat μ : -erit α : -it β 755 beatam vitam $\alpha \mu$: v. b. β 759 ita om. β 766 aliquandoque μ : aliquando α : aliquo modo β 769 docendi $\alpha \mu$ U : di- β -U 770 licet...exhortationem om. β 773 non utilis $\alpha \mu$: inutilis β | tibi post libenter add. β -Lo | cum λ : tum μ -E SPac (tamen) 777 adsunt om. μ | Quod ante Dicebam add. β -Lo 778 quod $\alpha \mu$: qua β 779 misereretur α Vi : -seretur β v 780 ut $\alpha \mu$: et β 781 refrigescunt $\alpha \mu$ Lo U : refugescunt β -Lo U

ministerii ordine non recedunt, beatitudinem suam propterea imminui non putant, nos ob hanc ipsam causam a fide, a spe, a caritate decidemus et quasi ab imperatore desciscemus? **(3)** Et si sapientibus viris etiam sine ratione 785 propter auctoritatem fidem habemus, Christo, qui est *Dei virtus et Dei sapientia*, non habebimus? Qui ait se *omnes salvos velle et mortem nolle peccatoris, sed magis ut convertatur et vivat*. Et si bonis hominibus pecuniam sine chirographo credimus, a Christo, *in quo dolus inventus* 790 *non est*, chirographum postulabimus? Et si amicis vitam committimus, Christo committere non audebimus, qui pro nostra salute et vitam carnis et mortem crucis accepit? **(4)** Nescimus huius rei causam. Quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum. Scire hoc multum ad corroborationem fidei faceret? Plus humilitas. Ait Apostolus: „Non alta sapientes, sed humilibus consentientes.“ Scientia divinorum utilis est? Vtilior caritas. Dicit enim idem Apostolus: „Scientia inflat, caritas aedificat.“ Et ne de scientia humanorum tantum dici putes, ait: „Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis.“ **(5)** Nolumus altum sapere, sed timeamus, ne simus philosophorum similes, qui *dicentes se <esse> sapientes stulti facti sunt*, qui, ne aliquid ignorare viderentur, de

786 Dei virtus et Dei sapientia] I Cor 1,24 *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* **787** omnes...788 velle] I Tim 2,4 *qui omnes homines vult salvos fieri* **788** mortem...789 vivat] Ez 18,23 *numquid voluntatis meae est mors impii dicit Dominus Deus et non ut convertatur a viis suis et vivat* **790** in quo dolus inventus non est] I Pt 2,22 *nec inventus est dolus in ore ipsius* **794** Fide stamus] Rm 11,20 *tu autem fide stas*; cf. I Cor 15,1 *evangelium...in quo et stas*; II Cor 1,24 *nam fide stetistis* **796** Non alta sapientes sed humilibus consentientes] Rm 12,16 (VALLA, *Collatio*, p. 189; *Adnotationes* (Ba, p. 859b)); cf. 11,20 *noli altum sapere sed time* **799** Scientia inflat caritas aedificat] I Cor. 8,1 *...vero aedificat* **800** Et... 802 carnis] II Cor. 12,7 *...carnis meae* (aliter VALLA, *Collatio*, p. 224: *Datus...carnis*) **802** Nolumus...timeamus] Rm 11,20 *noli altum sapere sed time* (cf. VALLA, *Collatio*, p. 188; *Adnotationes* (Ba, p. 859a)); cf. Rm 12,16 *non alta sapientes sed humilibus consentientes* **803** dicentes... 804 sunt] Rm 1,22 **804** qui...808 sunt] Cf. VALLA, *Repastinatio* 1,8,9f.

785 desciscemus A K Mu SP^{pc} : desistemus S Di Vi : deciscemus N t : destic(/t?)emus C : descistemus E : destiscemus (?) SP^{ac} **793** et¹ om. β **796** faceret...847 fiet deest E **799** autem post caritas add. δ η (vero exhib. Vulg.) **803** philosophorum om. β | eis post similes add. U eisque add., sed qui om. Lo illis add. M | esse post dicentes se restitui sec. Vulg. (omissio, ut reor, ex homoiot. nata)

omnibus disputabant *apponentes in caelum os suum* atque 805
 illud scandere, ne dicam rescindere volentes, quasi superbi
 ac temerarii gigantes a potenti brachio Dei in terram prae-
 cipitati sunt, atque in inferno, ut Typhoeus in Sicilia, con-
 sepulti. (6) Quorum in primis fuit Aristoteles, in quo Deus
 Optimus Maximus superbiam ac temeritatem cum ipsius 810
 Aristotelis tum ceterorum philosophorum patefecit atque
 adeo damnavit. Nam cum non posset Euripi naturam in-
 vestigare, se in profundum illius praecipitans demersus
 est, prius tamen testatus elogio: „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ
 εἴλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ – hoc 815
 est: „Quoniam Aristoteles non cepit Euripum, Euripus
 cepit Aristotelem.“ Quo quid superbius ac furiosius? Aut
 quomodo potuit Deus ingenium illius ceterorumque simi-
 lium magis aperto iudicio condemnare, quam ut permit-
 teret illum ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem 820
 verti, et mortem ipsum sibi consciscere, mortem, inquam,
 vel foediorum quam sceleratissimi Iudae? (7) Fugiamus
 igitur cupiditatem alta sapiendi, humilibus potius consen-

805 apponentes...suum] Ps. 72,9 *posuerunt in caelum os suum et lingua eorum transivit in terra* 809 Quorum...812 damnavit] POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 48r *tum...tum* St (*cum...tum* F) 812 Nam...815 Ἀριστοτέλην] Ps.-Nonn. *schol.* 4,34 (*ad Greg. Naz. or.* 4,72,111) Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς ἐχέτω τὸν Ἀριστοτέλην; *cf. etiam* Ps.-Iust. Mart. *Cohort. ad Graec.* 36,3; VALLA, *De voluptate* γ δ 2,18,19; 3,8,5; *Repastinatio* γ praef. 1,15; 1,8,6; *Antidotum II* (Ba, p. 343f. et P, f. 91) | Nam...822 Iudae] Cf. POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 48r *...prius eulogio testatus... ex scientiae moderata* F (*immoderata* St) 823 alta...consentientes] Cf. Rm 12,16 *non alta sapientes sed humilibus consentientes* (*vide supra ad 796sq.*)

805 in caelum os suum μ : o. s. i. c. λ 810 cum ω^{S Di C} : tum S Di C POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v (*sed cum* F, 48r) 812 adeo ω POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 48r : ideo Chomarat 814 tamen om. POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 48r | testatus elogio ω : eulogio testatus POGGIO, *Invectiva II*, F, 48r et St, 85v | Ἐπειδὴ...Ἀριστοτέλην restitui : ...εἴλετο...εἴλετο... Anfossi Chomarat (*vix recte*) : ...εἴλε τὸν...ἐχέτω τὸν... Ps.-Nonn., *cf. app. test. et infra ad 817*) : ΕΠ ΕΙ ΣΝαριςΤοΤ ΕΛΝσουR· εἴλετοι Εὐρι τορ Εὐ ριΠος εἴλε τον αριςΤοΤ ΕΛΗν Ν : ΕΠ ΕΙ ΣΝαριςΤοΤελΝσ ελΝσουR· εἴλετοι Εὐρι τορ Εὐ ριΠος εἴλετοι αριςΤοΤ Ελν Β : *verba graeca om. codd. plerique ac spatium exhib.* : graeco post elogio *add.* η : Graecus M^{marg} : Graecum sequitur C 817 cepit μ POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 48r : capiet λ^{N Mu} (-iat) [*cf. ἐχέτω* Ps.-Nonn., *sed percepit iam legimus in* VALLA, *De voluptate* γ δ 2,18,19] 820 immoderata ω : moderata POGGIO, *Invectiva II*, F, 48r (*sed recte immoderata* St, 85v) 821 ipsum α v S : -am β Vi

tientes. Christiani namque hominis nihil magis interest
quam sentire humiliter; hoc enim modo magnificentius de 825
Deo sentimus, unde scriptum est: „Superbis Deus resistit,
humilibus autem dat gratiam.“ Hanc ut adipisci possim, de
ista quaestione, quod ad me attinet, amplius curiosus non
ero, ne maiestatem Dei <in>vestigans obscurer a lumine,
quod item spero tu facies. (8) Haec habui pro exhortatione 830
quae dicerem, quod feci, non tam ut te atque istos anima-
rem, quam ut meam animi persuasionem ostenderem.
AN: Ista vero exhortatio et animum tuum optime persua-
sum ostendit et nostros, ut pro aliis respondeam, vehemen-
tissime animavit. 2 (1) Ceterum hanc disputationem, quam 835
inter nos habuimus, nonne mandabis litteris et in commen-
tarium rediges, ut huius boni alios participes facias?
LAV: Probe admones. Faciamus huius rei ceteros iudices,
<et>, si bona est, participes, et ante omnes ad episcopum
Ilerdensem disputationem hanc scriptam et, ut ais, in com- 840
mentarium redactam mittamus, cuius iudicio nullum novi
quod antepondere audeam et quo uno probante aliorum im-
probationem non reformidem. Plus enim huic ego quam
Antimachus Platoni aut M. Tullius Catoni tribuo.
AN: Nihil rectius dicere aut facere potes, et hoc, quaeso, 845
quam primum efficias.
LAV: Ita fiet.

DIALOGI DE LIBERO ARBITRIO

826 Superbis...827 gratiam] I Pt 5,5 quia *Deus superbis resistit...* (cf. VALLA, *Collatio*, p. 266); cf. Iac 4,6; Prv 3,34 844 Antimachus...tribuo] Cf. Plut. *Lys.* 18,5, Cic. *Brut.* 191; *fam.* 15,4,11

829 investigans scripsi (cf. 664, 812sq.) : vestigans ω 831 quod μ : quae λ | non tam α μ : nota β | atque α μ : et β 832 meam α μ : mei β 837 ut...facias om. β 839 et¹ addidi | omnes μ : -ia λ 840 et om. β 842 improbationem μ : re- α : reprobationes β 843 reformidem α μ : formidem β | ego om. β 844 M α Di Vi SP : Marcus Lo i C 845 aut facere om. β

849 Subscriptionem DIALOGI...FINIS conieci : Anno etc. lxxprimo A : Finis dialogi de Libero arbitrio praestantissimi oratoris Laurentii Vallensis foeliciter. Scripsi Hartmannus Schedel de Nuremberga doctor Anno domini Mccccclxxxi. Laus Deo. B : om. N Vi E : In dei nomine finit tractatulus Larencij Vallensis oratoris clarissimi de libero arbitrio K : In dei nomine finit tractatulus Laurentii ? 1463 Mu : Laus Deo. S : Laurentii vallensis oratoris disertissimi de libero arbitrio ornatissimus dialogus

feliciter finit. **Lo** : Laurencii vallensis oratoris disertissimi ornatissimus de libero arbitrio dialogus explicit. **Di** : Explicit dyalogus Laurencij Valle de praescientia Dei et libero arbitrio **U** : Explicit dyalogus laurencij vallae de libero arbitrio per me Will villici. Anno Domini lx66 Die sancti marchij **M** : Finis huius tractatuli de praedestinatione et praesciencia per Laurencium commendatissimum poetarum editum per modum dialogi Rescriptum per fratrem Johannem burger in Scheyren Anno domini 1468 Sabatho ante Letare finitum **C** : Finis anno 1466 (?) Salzburgi (?) scribebam Jo. Trost. (?) **SP**

3 ÜBERSETZUNG

3.1 Vorbemerkung

Meiner Übersetzung von *De libero arbitrio* liegt meine eigene kritische Edition zu Grunde. Die Notwendigkeit einer deutschen Neuübersetzung nach Eckhard Keßlers zweisprachiger Ausgabe von 1987¹ liegt primär in der hohen Anzahl an Abweichungen gegenüber dem von ihm benutzten lateinischen Referenztext (der kritischen Edition Anfossis²), sekundär aber durchaus auch in einigen Schwächen, Ungenauigkeiten und Fehlern begründet. Überhaupt gilt, dass jede Übersetzung sowohl gleichsam eine gründliche Interpretation des Textes darstellt als auch eine bessere Interpretation erst ermöglicht: beim Übersetzungsprozess entdeckt man sprachliche Probleme, Besonderheiten und Schwierigkeiten und wird vor zahlreichen Fehlern bewahrt, die bei der bloß rudimentären und oberflächlichen Übersetzung im Kopf, wenn man den lateinischen Text liest, verborgen bleiben können.³ Daher ergibt eine gründliche Neuübersetzung eines Textes, ob man sie nachher mit in eine Publikation aufnimmt oder nicht, durchaus auch dann Sinn, wenn bereits mehrere andere (gute) Übersetzungen vorhanden sind.

In Lektüreübungen an Instituten für Klassische Philologie wird den Studenten für Übersetzungen oft die Maxime (böse Zungen könnten auch behaupten: die Binsenweisheit) „So wörtlich wie möglich, so frei wie nötig!“ an die Hand gegeben. Seit der Antike unterscheidet man bekanntlich zwischen einer Übersetzung *ad verbum*, d.h. einer „wörtlichen“ Übersetzung, und einer Übersetzung *ad sensum*, d.h. einer „sinngemäßen“ oder „freien“ Übersetzung.⁴ Eine „sinngemäße“ oder „bedeutungsäquivalente“ Übersetzung berücksichtigt die Eigenheiten von Ausgangs- und Zielsprache und nimmt gewisse Veränderungen und Adaptionen am Original vor, um beiden gerecht zu werden;⁵ ohnehin muss man Konstruktionen wie *AcI* und *Ablativus absolutus*, die das Deutsche nicht kennt, freier wiedergeben. Auch Valla selbst war sich bei seinen eigenen Übersetzungen der Herausforderung der Übertragung griechischer Texte ins Lateinische aufgrund der notwendigen Berücksichtigung der spezifischen Eigenheiten von Ausgangs- und Zielsprache bewusst. So schreibt er im Proöm zu seiner lateinischen Übersetzung

¹ VALLA, *Über den freien Willen. De libero arbitrio*, hg. u. übers. v. E. Keßler, München 1987.

² VALLA, *De libero arbitrio*, hg. v. M. Anfossi, Florenz 1934.

³ Vgl. RIESENWEBER (2020), 883 (Rez. zu Damons OCT-Edition von Caesars *Bellum civile*): „Oft hatte ich übrigens den Eindruck, daß die Änderungen in der LCL sich eher dadurch erklären, daß D. den Text der OCT nicht übersetzen konnte“.

⁴ Vgl. z.B. Hier. *epist.* 57,5 (unter Berufung auf [Cic.] *opt. gen.* 14 u. 23): *non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu*. Einen knappen Abriss über die Übersetzungstheorie von der Antike bis zur Renaissance (und darüber hinaus) bietet etwa DEN HAAN, 87-111.

⁵ Vgl. Hier. *epist.* 57,5 ...*ut proprietates alterius linguae, suis proprietatibus explicaret* [es folgt ein Zitat aus [Cic.] *opt. gen.* 14 u. 23]: *„nec converti ut interpres, sed ut orator, sententiis iisdem et earum formis, tam figuris quam verbis ad nostram consuetudinem aptis. In quibus non verbum pro verbo necesse habui reddere, sed genus omne verborum vimque servavi; virtutibus utens illorum omnibus, id est sententiis, et earum figuris, et rerum ordine: verba persequens eatenus, ut ea non abhorreant a more nostro“*).

der Kranzrede des Demosthenes etwas ganz Ähnliches: *Est enim relinquendus frequenter character ipse Graecus, excogitandus novus, pariendae figurae, numeris omnino serviendum, et cum illi nos verborum copia, proprietate, gratia vincant, hoc aliunde pensandum est et prope cum ipso auctore certandum.*⁶

Folgende potentielle Schwierigkeiten und Hindernisse ergeben sich folglich bei einer Übersetzung: Erstens das Auffinden der dem Original genau entsprechenden Wörter und Ausdrücke, Metaphern u. Ä.⁷ Zweitens das Dilemma, dass eine wörtliche Übersetzung in der Zielsprache oft artifiziell oder obskur klingt, sodass eine freiere Wiedergabe erforderlich ist; doch bedeutet das Abweichen vom genauen Wortlaut der Ausgangsprache und des Prinzips des *ad verbum* immer auch, dass man seine Rolle als reiner Übersetzer ein wenig verlässt⁸. Drittens die Vagheit der Maxime des „So wörtlich wie möglich, so frei wie nötig“, die zwar grundsätzlich ein brauchbarer Leitsatz sein mag, aber gleichzeitig eine Binsenweisheit darstellt, die mit Leben gefüllt und in der Praxis adäquat eingelöst werden muss.

Welche Probleme und Herausforderungen stellen sich nun konkret bei der Übertragung von Vallas *De libero arbitrio* ins Deutsche? Grundsätzlich ist der lateinische Text sprachlich nicht allzu schwierig und anspruchsvoll: die größte Herausforderung erscheint mir das Treffen des teilweise recht kolloquialen, streitlustigen und polemischen Tons in der Diskussion zwischen Laurentius und Antonius zu sein; die Übersetzung muss den lebhaften Ton der informellen Diskussion beibehalten und darf nicht zu hochtrabend oder steif klingen, aber sollte gleichzeitig auch den anderen, eher pathetischen Stilregistern, die sich v.a. im Proöm und in der langen, rhetorisch kunstvoll gestalteten Peroratio im Stil des *sermo humilis* des Laurentius manifestieren, gerecht werden. Bisweilen bedarf der Gedankengang auch einer Glättung durch Hinzufügung von (folgernden oder begründenden) Partikeln, Adverbien und dergleichen. Manchmal bleibt überdies die genaue Bedeutung einzelner Wörter unklar. Schließlich sind manche Sprichwörter, Redewendungen, Idiome, Metaphern u.Ä. nur schwer ins Deutsche zu übertragen.

Im Folgenden seien nur drei Beispiele genannt, um dies zu verdeutlichen und die Notwendigkeit einer freien Übersetzung an manchen Stellen aufzuzeigen:

Bsp. (1) 1.423 **LAV:** *Philosophorum mecum formulis agis?*

LO: „Kommst du mir hier ernsthaft mit philosophischen Formeln (Normen)?“.

⁶ VALLA, *Pro Ctesiphonte*, §10 (Proömium). Zit. nach LO MONACO (1986), 163.

⁷ Vgl. Hier. *epist.* 57,5 *Difficile est alienas lineas insequentem, non alicubi excidere, et arduum, ut quae in alia lingua bene dicta sunt, eundem decorem in translatione conservent. Significatum est aliquid unius verbi proprietate: non habeo meum quo id efferam; et dum quaero implere sententiam longo ambitu, vix brevis vitae spatia consummo. Accedunt hyperbatorum anfractus, dissimilitudines casuum, varietates figurarum: ipsum postremo suum, et, ut ita dicam, vernaculum linguae genus.*

⁸ Vgl. Hier. *epist.* 57,5 *Si ad verbum interpretor, absurde resonant; si ob necessitatem aliquid in ordine, vel in sermone mutavero, ab interpretis videbor officio recessisse.*

Wörtlich würde man die juristische Metaphorik eigentlich mit „Verhandelst du gegen mich mit philosophischen Formeln?“ übersetzen; der Tenor lautet jedoch: „Was kümmert es mich, was die scholastischen Philosophen sagen!“.

Bsp. (2) 1.537f. **LAV:** *Idem puta dicturum Sextum Apollini: „Iuro tibi, Apollo, me non admisurum esse quae dicis“.*

LO: „Glaub mir: Sextus wird dem Apollo dasselbe sagen: ‚Ich schwöre dir, Apollo, dass ich die von dir genannten Verbrechen nicht begehen werde.‘“

Wörtlich müsste man ungenau wiedergeben: „Ich schwöre dir, Apollo, dass ich nicht begehen werde, was du sagst“.

Bsp. (3) 11.327-330 **LAV:** *Ego quidem nec si bona vindemia erit, id quod tu agricolis tribuis, vaticinari possum. Sed Deum nescire utrum pedem moturus sis priorem dicens, atque ita sentiens, magno te piaculo obstringis.*

LO: [...] „Aber indem du sagst, dass Gott nicht wisse, welchen Fuß du als ersten bewegen würdest, und das auch wirklich ernst meinst, machst du dich einer großen Sünde schuldig“.

Ganz wörtlich würde man *atque ita sentiens* übersetzen mit „und es so meinst (fühlst)“ – eine blasse, unelegante Wiedergabe. Den eigentlich aus dem heidnischen Kult übernommenen Terminus *piaculum* („Sühnopfer, „Frevel“, „Verbrechen“) gilt es im Kontext zu christianisieren („Sünde“, „Blasphemie“).

Bei meiner Übersetzung von *De libero arbitrio* bin ich nun in zwei Schritten vorgegangen: nach Anfertigung eines ersten Entwurfs der Übersetzung unter alleiniger Betrachtung des lateinischen Texts habe ich bei mehreren Korrekturdurchgängen von der Konsultation der bisher erschienenen deutschen, englischen, französischen und italienischen Übersetzungen und zweisprachigen Ausgaben⁹ profitieren können und von ihnen ausgehend notwendige Änderungen vorgenommen: falls meine Neuübersetzung gelungen ist, verdankt sie dies also nicht zuletzt meinen Vorgängern!

Auf einen Quellenapparat in Form von Fußnoten habe ich in der Übersetzung verzichtet: Anspielungen und Quellen werden stattdessen sowohl in der kritischen Edition als auch im begleitenden Kommentar verzeichnet und näher erläutert.

⁹ Deutsche Übersetzung: VALLA, *Über den freien Willen. De libero arbitrio*, hg. u. übers. v. E. Keßler, München 1987; kritische Edition mit französischer Übersetzung: VALLA, *Dialogue sur le libre-arbitre*, hg. u. übers. v. J. Chomarat, Paris 1983; italienische Übersetzung bzw. zweisprachige Edition: VALLA, *Dialogo intorno al libero arbitrio*, in: *Lorenzo Valla. Scritti filosofici e religiosi*, hg. u. übers. v. G. Radetti, Florenz 1953, 251-282 und VALLA, *De libero arbitrio. Il libero arbitrio*, in: *Prosatori Latini del Quattrocento*, hg. u. übers. v. E. Garin, Mailand 1952, 523-565; englische Übersetzungen: VALLA, *Dialogue on Free Will*, übers. v. Ch. Trinkaus, in: *The Renaissance Philosophy of Man*, hg. v. E. Cassirer / P. O. Kristeller / J. H. Randall Jr., Chicago 1948, 155-182 sowie VALLA: *On Free Will*, hg. u. übers. v. A. B. Fallico / H. Shapiro, in: *Renaissance Philosophy*, hg. v. A. B. Fallico / H. Shapiro, New York 1967, 40-65.

LORENZO VALLAS SCHRIFT ÜBER DEN FREIEN WILLEN AN BISCHOF GARZIA VON LERIDA

I 1 (1) Ich würde es sehr begrüßen, Garzia, gelehrtester und bester unter den Bischöfen, und mir aus tiefster Seele wünschen, dass unsere Mitchristen allgemein, besonders aber diejenigen, die man als „Theologen“ bezeichnet, der Philosophie nicht so viel Wert und Bedeutung beimessen, nicht so viel Mühe auf sie verschwenden und sie beinahe zur gleichberechtigten Schwester, um nicht zu sagen Patronin, der Theologie machen würden. Denn sie scheinen mir fürwahr schlecht über unsere Religion zu denken, wenn sie glauben, dass sie des Schutzes der Philosophie bedürfe. Diejenigen, deren Werke schon seit vielen Jahrhunderten überdauern, die Nachahmer der Apostel und die wahrhaftigen ‚Säulen im Tempel Gottes‘ [sc. die Kirchenväter], taten dies in keiner Weise. **(2)** Und wenn wir richtig Acht geben, erkennen wir, dass alle Häresien, die zur damaligen Zeit existierten – und, wie wir vernahmen, gab es nicht gerade wenige davon! –, beinahe alle aus den Quellen philosophischer Lehren entsprangen, sodass die Philosophie unserer höchst heiligen Religion nicht nur nicht nützte, sondern sogar noch in höchstem Maß schadete. Doch diese Leute da, von denen ich spreche, brüsten sich damit, dass sie [sc. die Philosophie] zur Ausrottung der Häresien bestimmt sei, obwohl sie eher deren Brutstätte ist, und sie verstehen nicht, dass die höchst fromme Patristik, die beim Bezwingen der Häresien nicht über die Waffen der Philosophie verfügte und oft gegen die Philosophie selbst mit aller Härte auf Leben und Tod kämpfte und sie so wie Tarquinius [sc. Sextus Tarquinius Superbus] ins Exil schickte und nicht zurückkehren ließ. **(3)** Waren jene denn wirklich so unerfahren und wehrlos? Wie konnten sie dann einen so großen Teil der Welt in ihre Herrschaftsgewalt bringen? Ihr dagegen, mit einer solchen Bewaffnung ausgestattet, könnt nicht einmal schützen (was für eine unwürdige und beweinenwerte Tatsache!), was sie euch gleichsam als Erbe hinterlassen haben. Was ist also der Grund dafür, dass ihr nicht in die Fußstapfen der Vorfahren [sc. der Kirchenväter] treten wollt? Wenn schon nicht eure Vernunft, so hätten euch doch gewiss ihre Autorität und ihr Erfolg dazu veranlassen müssen, sie eher nachzuahmen, als einen neuen Weg zu beschreiten: einen Arzt, der einen Kranken nicht mit bereits durch die Praxis bewährten Heilmitteln, sondern mit neuartigen und durch Erfahrung nicht erprobten behandeln will, halte ich für verachtens- und verfluchenswert, ebenso wie einen Seemann, der lieber einen ungewohnten Kurs einschlagen will als denjenigen, durch den andere bereits unbeschadet mit ihrem Schiff und ihrer Fracht gesegelt sind. **(4)** Und so habt ihr ein solches Maß an Unverschämtheit erreicht, dass ihr der Überzeugung seid, dass niemand zu einem Theologen werden könne, wenn er nicht die Lehren der Philosophie kenne und sie höchst sorgfältig und gründlich auswendig gelernt habe, und gleichzeitig erklärt ihr diejenigen zu Narren, die diese bisher entweder nicht kannten oder nicht kennen wollten. **(5)** O Zeiten, o Sitten! Vor dem römischen Senat war es damals weder einem Bürger noch einem Gast erlaubt, in einer fremden Sprache zu sprechen, sondern nur in der Sprache der Einheimischen jener Stadt [sc. Roms]. Ihr dagegen, gleichsam die Senatoren der christlichen Republik, erfreut euch mehr daran, die Spra-

che der Heiden als die der Kirche zu hören und zu sprechen.

2 (1) Doch es wird noch an vielen anderen Stellen die Gelegenheit geben, gegen andere das Wort zu ergreifen: für den Moment aber möchte ich zeigen, dass Boethius aus keinem anderen Grund als aus seiner übermäßigen Liebe zur Philosophie auf unangemessene Weise im fünften Buch seiner *Consolatio* den freien Willen behandelt hat (denn auf die ersten vier Bücher [sc. der *Consolatio*] haben wir bereits in unserem Werk *De vero bono* geantwortet). Und ich werde versuchen, dieses Thema so sorgfältig wie nur irgendwie möglich zu untersuchen und zu lösen, damit nicht der Eindruck entsteht, dass ich nach all den anderen Autoren umsonst Erörterungen angestellt hätte (denn ich will etwas Eigenes, das über die übrigen Autoren hinausgeht, vorbringen). **(2)** Als ich mich schon aus eigenem Antrieb dazu entschlossen hatte, spornte mich, der ich gleichwohl, wie man so sagt, bereits in Gang gekommen war, ein kürzlich geführtes Gespräch mit Antonio Glarea, einem sehr gelehrten und scharfsinnigen Mann, der mir sowohl wegen seines guten Charakters als auch weil er ein Landsmann des St. Laurentius ist, besonders teuer ist, noch zusätzlich dazu an. Die Worte dieses Gesprächs habe ich in einem Büchlein verschriftlicht, sie so darstellend, als ob die Unterredung gerade stattfände, und nicht, als ob sie erzählt würde, um nicht allzu häufig „sagte ich“ und „sagte er“ einfügen zu müssen. **(3)** Warum Marcus Tullius [sc. Cicero], ein Mann von unsterblicher Begabung, behauptete, genau dies in seinem Buch mit dem Titel *Laelius* getan zu haben, erschließt sich mir freilich nicht. Denn wenn ein Autor nicht eine von ihm selbst, sondern von anderen geführte Diskussion aus dem Gedächtnis wiedergibt, wie kann er dann „sagte ich“ einfügen? Doch genauso verhält es sich in Ciceros *Laelius*, der ein Gespräch des Laelius mit seinen beiden Schwiegersöhnen Gaius Fannius und Quintus Scaevola enthält, das von Scaevola selbst aus dem Gedächtnis wiedergegeben wird, während Cicero zusammen mit einigen Bekannten als Zuhörer zugegen ist und es entsprechend seinem Alter kaum wagt, mit Scaevola zu diskutieren und mit ihm zu sprechen, aus einer gewissen Scheu vor dessen Alter oder Würde. **(4)** Aber zurück zum Thema! Nachdem Antonius also eines Mittags zu mir gekommen war und mich ganz und gar nicht geschäftig, sondern mit gewissen Hausfreunden draußen in einer Rotunde sitzend angetroffen hatte, schickte er gleichsam als Einführung ein paar der Situation und der Zeit angemessene einleitende Worte voraus, und fuhr daraufhin wie folgt fort:

II 1 (1) AN: Außerordentlich schwierig und vor allem überaus beschwerlich erscheint mir das Problem des freien Willens, von dem jegliche moralische Handlungsfähigkeit des Menschen, jegliches Recht und Unrecht sowie jegliche Belohnung und Bestrafung abhängt, und das nicht bloß in diesem Leben, sondern auch im zukünftigen. Ich könnte wohl nicht leicht sagen, ob es irgendein anderes Problem gibt als dieses, dessen Antwort man so dringlich wissen müsste, doch worüber gleichzeitig so wenig gewusst wird. Denn oft pflege ich in Gedanken mit mir selbst, oft mit anderen darüber Untersuchungen anzustellen, und doch habe ich bis jetzt noch keinen Ausweg aus dieser Schwierigkeit finden können – so sehr gerate ich deshalb manchmal in Bestürzung und Verwirrung. **(2)** Gleichwohl werde ich deshalb niemals müde werden, nachzuforschen, noch werde ich die Hoffnung aufgeben, dass dies [sc. dieses Problem] verstanden werden kann, auch wenn ich weiß, dass viele in eben jener Hoffnung getäuscht wurden. Und aus diesem Grund möchte ich zu diesem Problem auch deine Meinung hören, nicht nur weil ich dadurch, dass ich alles erforsche und betrachte, womöglich zum Ziel meiner Suche gelange, sondern auch weil mir bekannt ist, was für ein scharfes und genaues Urteilsvermögen du besitzt.

(3) LO: Die Problematik ist, wie du sagst, höchst schwierig und beschwerlich, und ich weiß nicht, ob ihre Lösung überhaupt irgendjemandem bekannt ist. Doch es besteht kein Grund dafür, dass du deshalb in Bestürzung und Verwirrung gerätst, selbst wenn du dies [sc. die Lösung der Problematik des freien Willens] niemals wissen wirst. Ist denn deine Empörung gerechtfertigt, wenn du das, was, wie du siehst, niemand erreicht hat, selbst nicht erreichst? Es gibt doch viele Dinge, die im Besitz von anderen stehen, über die wir nicht verfügen; darüber dürfen wir dennoch keineswegs betrübt sein, sondern müssen es mit Gleichmut und Mäßigung hinnehmen. Einer verfügt über eine adelige Herkunft, ein anderer über ein Amt, einer über Reichtum, ein anderer über geistige Begabung, einer über Beredsamkeit, ein anderer wiederum verfügt über die meisten der zuvor genannten Güter, wieder ein anderer über alle. Dennoch wird niemand, der die Sachlage richtig beurteilt und sich seiner eigenen Leistungsfähigkeit bewusst ist, der Ansicht sein, dass er darüber traurig sein müsse, dass er selbst über jene [sc. Güter] nicht verfügt, und umso weniger darüber, dass er Vogelfedern entbehrt, die gar niemand besitzt. **(4)** Denn wenn wir dagegen wegen aller Sachverhalte, die wir nicht wissen, in Überdruß geraten würden, würden wir uns das Leben hart und bitter machen. Soll ich dir aufzählen, wie groß die Zahl der Dinge ist, die uns unbekannt sind, nicht nur die göttlichen und metaphysischen, wie es beim Problem des freien Willens der Fall ist, sondern auch die menschlichen und solche, die in unseren möglichen Wissensbereich fallen können? Um es kurz zu machen: die Dinge, die wir nicht wissen, sind um vieles zahlreicher als diejenigen, die wir tatsächlich wissen. Aus diesem Grund sagten die akademischen Skeptiker (zwar zu Unrecht, aber dennoch), dass wir überhaupt nichts wüssten.

(5) AN: Ich gestehe natürlich zu, dass das, was du sagst, wahr ist, doch unbegreiflicherweise bin ich so ungeduldig und begierig, dass ich das drängende Verlangen meines Geistes nicht zurückhalten kann. Denn was du über die Vogelfedern gesagt hast, dass ich nicht darüber betrübt sein dürfe, sie nicht zu haben, wo doch niemand über sie verfügt, sehe ich ein; doch aus welchem Grund sollte ich mich gegen die Flügel sträuben, wenn ich sie durch bloßes Nachahmen des Dädalus bekommen könnte? Doch was für Flügel wünsche ich mir nun? Flügel, die um vieles vorzüglicher sind, mit denen ich nicht den Mauern des Verlieses, sondern dem Gefängnis der Irrtümer entfliegen und in die Heimat (nicht in diejenige, die den Körper hervorbringt, wie er [sc. Dädalus] es tat, sondern in diejenige, wo die Seelen geboren werden), zurückfliegen und zurückgelangen kann. **(6)** Denn die akademischen Skeptiker wollen wir mit ihrer Überzeugung aus der Diskussion verabschieden; obwohl sie nämlich alles bezweifelten, besteht ja dennoch kein Zweifel daran, dass sie zweifelten, und obwohl sie bekräftigten, dass nichts gewusst werden könne, gaben sie den Forschungsdrang ja trotzdem nicht auf. Wir wissen aber doch, dass die nachfolgenden Generationen zu den Entdeckungen der vorherigen Generationen vieles hinzugefügt haben, und ihr Beispiel muss uns dazu anspornen, auch unsererseits neue Dinge herauszufinden. **(7)** Daher bitte ich dich: treibe mir nicht diese Unruhe und dieses Unbehagen aus! Denn durch das Austreiben des Unbehagens treibst du gleichzeitig auch die Sorgfalt des Forschens aus, es sei denn du kannst, wie ich es mir erhoffe und wünsche, meine Neugier befriedigen. **2 (1) LO:** Werde ich dich da zufriedenstellen können, wo es bisher kein anderer vermochte? Denn was soll ich über die zu diesem Thema verfügbaren Bücher sagen? Wenn du dich mit ihnen zufriedengibst, gibt es darüber hinaus nichts mehr zu verlangen oder nachzufragen; wenn du dich dagegen nicht mit ihnen zufriedengibst, gibt es nichts, was ich

selbst besser sagen könnte. Doch wie fromm und vertretbar es ist, allen Büchern, selbst den allgemein anerkannten, den Krieg zu erklären und sich keinen von ihnen anzuschließen, das musst du selbst beurteilen.

(2) AN: Ich weiß selbstverständlich, dass es nicht vertretbar, ja beinahe frevelhaft erscheint, sich mit den Büchern, die sich in der Praxis schon bewährt haben, nicht zufriedenzugeben, aber es wird dir doch wohl nicht entgangen sein, dass sie in den meisten Dingen für gewöhnlich miteinander nicht übereinstimmen und verschiedene Positionen verteidigen, und dass es nur sehr wenige gibt, deren Autorität so groß ist, dass man ihre Aussagen nicht in Frage stellt. Und bei den übrigen Themen widerspreche ich den anderen Autoren meist nicht, wobei ich der Ansicht bin, dass mal der eine, mal der andere das Wahrscheinlichere vertritt. **(3)** Doch bei dieser Thematik, über die ich mir vorgenommen habe, mit dir zu sprechen (ohne dir und den anderen zu nahe treten zu wollen!), kann ich gar überhaupt niemandem zustimmen. Was soll ich mich über die anderen äußern, wenn selbst Boethius, dem bei der Erörterung dieses Themas von allen die höchste Kompetenz und Autorität zugesprochen wird, nicht einlösen kann, was er versprochen hat, sondern bei gewissen erfundenen und erlogenen Dingen Zuflucht nimmt? Er sagt nämlich, dass Gott durch sein besonderes Erkenntnisvermögen der *intelligentia*, das über dem der Vernunft (*ratio*) steht, und durch seinen Seinsmodus der Ewigkeit (*aeternitas*) alles wisse und als etwas Gegenwärtiges vor sich habe. Aber wie kann ich, ein Wesen, das lediglich über das Erkenntnisvermögen der *ratio* verfügt und nichts außerhalb der Zeit erkennt, denn hoffen, Erkenntnis eben jener *intelligentia* und *aeternitas* zu erlangen? Ich habe den Verdacht, dass nicht einmal Boethius selbst dies verstanden hat, wenn denn überhaupt wahr ist, was er sagt, was ich nicht glaube (denn man kann wohl kaum der Ansicht sein, dass jemand etwas Wahres aussagt, wenn seine Aussage so beschaffen ist, dass weder er selbst noch ein anderer sie überhaupt verstehen können). Obwohl er diese Erörterung [sc. über das *liberum arbitrium*] zu Recht eingeführt hatte, hat er sie daher dennoch nicht richtig durchgeführt. **(4)** Wenn du mir darin zustimmst, gratuliere ich mir selbst zu meiner Meinung, wenn aber nicht, wirst du dich entsprechend deiner freundlichen Zugewandtheit nicht weigern, seine obskuren Äußerungen deutlicher auszuführen. In beiden Fällen aber wirst du mir deine Meinung eröffnen.

(5) LO: Denk mal darüber nach, ob es richtig ist, von mir zu fordern, den Boethius zu beleidigen, indem ich ihn entweder verdamme oder verbessere!

AN: Nennst du es denn „Beleidigung“, seine wahre Meinung über einen anderen kundzutun oder dessen allzu obskuren Aussagen deutlicher zu erklären?

(6) LO: Gleichwohl ist es verabscheuungswürdig, große Männern so zu behandeln.

AN: Noch verabscheuungswürdiger wäre es sicher, einem Umherirrenden den Weg nicht zu zeigen, besonders wenn er dich darum bittet.

LO: Was ist, wenn ich den Weg nicht kenne?

AN: Zu sagen „Ich kenne den Weg nicht!“ bedeutet nur, dass man ihn nicht zeigen will. Weigere dich daher nicht, mir dein Urteil [sc. über Boethius] zu eröffnen.

(7) LO: Was wäre, wenn ich sagen würde, dass ich mit dir einer Meinung über Boethius bin, ihn ebenso wenig verstehe wie du, aber darüber hinaus nichts vorzubringen habe, um dieses Thema näher zu erörtern?

AN: Wenn das die Wahrheit ist, bin ich nicht so verrückt, von dir mehr zu verlangen als du tatsächlich leisten kannst. Doch bedenke, dass du deiner Pflicht gegenüber deinem Freund nicht

ausreichend nachkommst, wenn du mich von oben herab behandelst und belügst!

3 (1) LO: Was genau soll ich dir erklären?

AN: Ob das Vorherwissen Gottes dem freien Willen entgegensteht und ob Boethius diese Frage korrekt erörtert hat.

LO: Auf Boethius werde ich später zu sprechen kommen. **(2)** Für den Fall aber, dass ich dich in dieser Sache zufriedenstelle, musst du mir ein Versprechen abgeben.

AN: Was denn für ein Versprechen?

LO: Dass du, wenn ich dich üppig zu diesem Frühstück empfangen, nicht später erneut zum Mittagessen empfangen werden willst.

AN: Was für ein Frühstück oder Mittagessen kündigst du mir da an? Ich verstehe nämlich nicht, was du meinst.

LO: Ich meine damit, dass du mit der Erörterung dieser einen Frage zufrieden sein und danach nicht noch eine weitere aufwerfen sollst.

AN: Eine weitere, sagst du? Als ob diese eine nicht schon mehr als genug wäre! Aus diesem Grund gebe ich dir gerne das Versprechen, dass ich von dir kein Mittagessen erbitten werde.

4 (1) LO: Wohlan denn, formuliere die genaue Fragestellung!

AN: Du mahnst zu Recht. Wenn Gott die Zukunft vorhergesehen hat, dann kann es nicht anders geschehen als er es vorhergesehen hat. Wenn er beispielsweise vorhergesehen hat, dass Judas ein Sünder sein wird, dann ist es unmöglich, dass dieser nicht sündigen wird, d.h. es ist notwendig, dass Judas sündigt, es sei denn – und das möge uns fernliegen –, wir behaupteten, dass es Gott an der Fähigkeit des Vorherwissens mangle. **(2)** Und weil sich dies so verhält, muss man selbstverständlich annehmen, dass das Menschengeschlecht die Freiheit des Willens nicht in seiner Macht hat (und ich spreche nicht nur von den Bösen: denn wie es für diese notwendig ist, Schlechtes zu tun, so ist es umgekehrt für die Guten notwendig, Gutes zu tun) – sofern man denn überhaupt diejenigen, die nicht über Willensfreiheit verfügen, dennoch gut oder schlecht nennen kann, oder ihre Handlungen, die notwendig und erzwungen sind, als richtig oder falsch beurteilen darf. **(3)** Und was daraus schon logisch folgt, siehst du selbst: denn dass Gott den einen wegen seiner Rechtschaffenheit lobt, den anderen wegen seiner Unrechtschaffenheit zehrt, und dass er den einen belohnt, den anderen bestraft, scheint gelinde gesagt das Gegenteil von Gerechtigkeit zu sein, da die Handlungen der Menschen mit Notwendigkeit dem Vorherwissen Gottes folgen. **(4)** Lass uns also die Religion, die Frömmigkeit, die Heiligkeit, die Zeremonien und die Messopfer aufgeben, nichts von ihm [sc. Gott] erwarten, keine Gebete an ihn richten, in keiner Weise sein Erbarmen erlehen, uns nicht darum kümmern, unseren Geist zu bessern, und schließlich nur das tun, was uns beliebt, da ja von Gott sowohl unsere Gerechtigkeit als auch unsere Ungerechtigkeit vorhergewusst ist. **(5)** Daher scheint er [sc. Gott] entweder die Zukunft nicht vorherzusehen, wenn wir einen freien Willen haben, oder nicht gerecht zu sein, wenn wir keinen haben. Nun weißt du, was mich in dieser Sache so stark zweifeln lässt.

(6) LO: Du hast nicht nur die Frage ausformuliert, sondern sie auch schon weiter ausgeführt. Du sagst, dass Gott vorausgesehen habe, dass Judas ein Sünder werden würde: hat er ihn denn deshalb auch zum Sündigen verleitet? Das kann ich nicht nachvollziehen. Denn dass Gott etwas, das vom einem Menschen getan werden wird, vorherweiß, bedeutet nicht, dass es auch mit Notwendigkeit getan wird, weil es nämlich willentlich getan wird. Was aber willentlich ist, das

kann nicht notwendig sein.

5 (1) AN: Erwarte nicht, dass ich mich so schnell ergebe oder die Flucht ergreife, ohne vorher Schweiß und Blut vergossen zu haben!

LO: Gepriesen sei deine Tapferkeit! Tritt näher heran und suche die Entscheidung Mann gegen Mann im Nahkampf nicht durch den Speer, sondern durch das Schwert!

(2) AN: Du sagst, dass Judas willentlich und daher nicht aus Notwendigkeit gehandelt habe. Zu leugnen, dass er willentlich gehandelt hat, das wäre wirklich die größte Unverschämtheit. Was antworte ich also? Natürlich dass dieser Wille notwendig wurde, weil Gott ihn vorherwusste. Was aber von diesem vorhergewusst worden war, das musste Judas notwendigerweise wollen und auch tun, um nicht andernfalls das Vorherwissen Lügen zu strafen.

(3) LO: Bis jetzt verstehe ich noch nicht, warum dir aus dem Vorherwissen Gottes für unsere Willensentschlüsse und Handlungen eine Notwendigkeit zuzufließen scheint. Doch so wie ich dich kenne, wirst du nicht behaupten, dass etwas deshalb ist, weil du weißt, dass es ist. Nehmen wir folgendes Beispiel: du weißt, dass jetzt Tag ist; ist denn deswegen Tag, weil du es weißt, oder weißt du umgekehrt deshalb, dass es Tag ist, *weil* es Tag ist?

(4) AN: Sprich weiter.

LO: Genauso verhält es bei der Vergangenheit. Ich weiß schon, dass es vor acht Stunden Nacht war, aber meine Erkenntnis bewirkt nicht, dass es Nacht war, sondern vielmehr weiß ich, *dass* es Nacht war, *weil* es Nacht war. **(5)** Und um nun zum eigentlichen Punkt zu kommen: ich weiß voraus, dass es in acht Stunden Nacht sein wird – wird es denn deshalb auch Nacht sein? Keineswegs, sondern *weil* es sein wird, *deshalb* weiß ich es voraus. Wenn aber das Vorherwissen des Menschen nicht die Ursache dafür ist, dass etwas sein wird, dann ist es das Vorherwissen Gottes erst recht nicht.

(6) AN: Glaube mir, dieser Vergleich trügt: es ist das eine, Gegenwärtiges und Vergangenes, etwas anderes aber, Zukünftiges zu wissen. Denn wenn ich *weiß*, dass etwas *ist*, kann es unmöglich anders sein, so wie es z.B. unmöglich eintreten kann, dass der Tag, der gerade ist, nicht ist. Auch die Vergangenheit unterscheidet sich in keiner Hinsicht von der Gegenwart: denn wir haben sie nicht erst dann erkannt, nachdem sie sich ereignet hatte, sondern als sie noch im Begriff war zu geschehen und gegenwärtig war, so wie ich z.B. nicht dann erst erfahren habe, dass Nacht gewesen ist, nachdem sie vorbei war, sondern als sie noch (gegenwärtig) war. Daher gestehe ich für diese beiden Zeitstufen zu, dass etwas nicht deswegen gewesen ist oder ist, weil ich weiß, dass es so ist oder gewesen ist, sondern dass ich es deswegen weiß, weil es ist oder gewesen ist. **(7)** Aber anders verhält es sich mit der Zukunft, weil sie offen ist und nicht sicher gewusst werden kann, was nicht gewiss ist. Um Gott nicht um sein Vorherwissen zu bringen, wollen wir daher zugeben, dass das Zukünftige sicher und darum notwendig ist, d.h. etwas, das uns der Willensfreiheit beraubt. **(8)** Und es besteht kein Grund dafür, das zu behaupten, was du eben angedeutet hast, dass die Zukunft nicht deshalb, weil Gott sie vorhergesehen hat, so geschehen werde, sondern dass Gott sie deswegen, weil sie so geschehen wird, vorhergesehen habe, und dadurch Gott folgende Wunde zufügst, nämlich dass es für ihn notwendig ist, die Zukunft vorherzuwissen.

(9) LO: Du bist gut gewappnet und gerüstet zum Kampf erschienen! Aber wir wollen doch mal sehen, wer von uns beiden sich hier täuscht, ich oder du. **(10)** Doch zuvor werde ich dir in aller Kürze hinsichtlich deiner letzten Behauptung Genüge tun, wo du sagst, dass wenn Gott die

Zukunft vorhersieht, weil sie sein wird, er einer Form von Notwendigkeit unterliege, weil es für ihn notwendig sei, die Zukunft vorherzusehen. Dieser Sachverhalt ist jedoch nicht einer Form von Notwendigkeit zuzuschreiben, sondern seiner Natur, seinem Willen und seiner Macht, es sei denn der Umstand, dass Gott nicht sündigen, nicht sterben, und seine Weisheit nicht aufgeben kann, ist Zeichen von Schwäche und nicht eher von göttlicher Macht. Wenn wir nun sagen, dass er die Zukunft nicht *nicht* vorhersehen könne – was ein Teilaspekt seiner Weisheit ist –, so fügen wir ihm keine Wunde zu, sondern lassen ihm Ehre zuteilwerden. Daher werde ich mich nicht scheuen, zu sagen, dass Gott die Zukunft nicht *nicht* vorhersehen kann. | **(11)** Und um das, was ich gesagt habe, durch das Heranziehen einer Autorität zu stützen: Hieronymus behauptet in seinem *Jeremias-Kommentar* das Gleiche mit den gleichen Worten, wenn er sagt: „Denn nicht deshalb, weil Gott weiß, dass etwas sein wird, wird es sein, sondern weil es sein wird, weiß Gott es gleichsam als Vorherwisser der Zukunft“. | **(12)** Ich komme nun zum ersten Teil deiner Antwort zurück, dass nämlich die Gegenwart und die Vergangenheit nicht offen seien und deshalb gewusst würden, die Zukunft dagegen offen sei und aus diesem Grund nicht vorhergewusst werden könne. Ich frage dich daher, ob eine Änderung darin eintreten kann, dass es in acht Stunden Nacht wird, dass nach dem Sommer der Herbst, nach dem Herbst der Winter, nach dem Winter der Frühling und nach dem Frühling der Sommer kommt.

(13) AN: Dies sind natürliche Ereignisse, die immer den gleichen Lauf nehmen. Ich spreche aber von willentlichen Ereignissen.

LO: Was sagst du denn zu den zufälligen Ereignissen? Können sie von Gott vorhergesehen werden, ohne dass er ihnen den Charakter der Notwendigkeit verleiht? Wenn es z.B. heute zufällig regnen oder ich einen Schatz finden sollte: gestehst du zu, dass dies vorhergewusst werden kann, ohne dass es dadurch notwendig wird?

AN: Wieso sollte ich das nicht zugestehen? Glaubst du, dass ich eine so schlechte Meinung über Gott hätte?

LO: Pass auf, dass du keine schlechte Meinung von ihm hast, wenn du sagst, dass du eine gute Meinung habest. Denn wenn du dies zugestehst, warum zweifelst du dann bei den willentlichen Ereignissen? Denn beide Klassen von Ereignissen [sc. die *fortuita* und die *voluntaria*] können doch so oder so ausfallen.

AN: So verhält es sich nicht. Denn jene zufälligen Ereignisse folgen ihrer eigenen Natur. Deshalb sehen sowohl die Ärzte als auch die Seeleute und Landwirte oft Vieles vorher, indem sie aus bestimmten Antezedenzbedingungen die Folgen erschließen, was bei den willentlichen Ereignissen nicht möglich ist. **6 (1)** Prophezeie mir, welchen Fuß ich als ersten bewegen werde! Egal welchen du nennst, du wirst lügen, da ich stattdessen den jeweils anderen bewegen werde.

LO: Wer bitte hat sich jemals als so gerissen erwiesen wie unser Glarea hier, der glaubt, Gott täuschen zu können, | so wie jener Mann bei Äsop, der, um den Apoll zu täuschen, ihn befragte, ob der Spatz, den er unter seinem Mantel festhielt, lebendig oder tot sei? | Denn du hast nicht zu *mir* gesagt „Prophezeie!“, sondern zu *Gott*. Ich kann ja nicht einmal vorhersagen, ob die Weinernte gut sein wird, was du den Bauern zugestehst. Aber wenn du sagst, dass Gott nicht wisse, welchen Fuß du als ersten bewegen wirst, und das auch wirklich ernst meinst, dann machst du dich einer großen Sünde schuldig.

(2) AN: Glaubst du denn, ich würde hier irgendetwas fest behaupten und nicht bloß um der Diskussion willen fragen? Im übrigen scheinst du durch diese deine Aussage rumzudrucken

und sozusagen aus dem Tritt gebracht den Kampf zu vermeiden.

LO: Als ob ich eher um des Sieges als um der Wahrheit willen kämpfen würde! Und sieh nur, wie sehr ich aus dem Tritt gebracht bin! **(3)** Gestehst du zu, dass Gott jetzt deinen Willen kennt, ja sogar besser als du selbst?

AN: Jawohl, das gestehe ich zu.

LO: Dann ist es notwendig, dass du auch dies zugestehst: dass du nichts anderes tun wirst als was dein Wille zum Gegenstand hat.

AN: Natürlich.

LO: Wie kann jener [sc. Gott] also dein Handeln nicht kennen, wenn er deinen Willen kennt, welcher der Ursprung des Handelns ist?

AN: Nichts leichter als das! Denn nicht einmal ich selbst weiß, was ich tun werde, obwohl ich meinen Willen kenne. Ich will nämlich nicht einen *bestimmten* Fuß auf jeden Fall bewegen, sondern gerade denjenigen, den er nicht nennen wird. Wenn du mich daher mit Gott vergleichst, so weiß *er* ebenso wenig wie *ich*, was ich tun werde.

(4) LO: Glaubst du, es macht mir Mühe, diesem deinen Trugschluss zu begegnen? Jener [sc. Gott] weiß, dass du bereit bist, anders zu antworten, als er verkünden wird, und dass du den linken Fuß zuerst bewegen wirst, wenn er zuerst den rechten nennen sollte. Welchen von beiden auch immer er zuerst nennen wird, ihm ist bewusst, was geschehen wird.

AN: Doch welchen von beiden wird er denn nun nennen?

LO: Sprichst du von Gott? Nimm einmal an, dass ich deinen Willen kennen würde, und ich werde dir verkünden, was geschehen wird.

AN: Meinetwegen. Du könntest wohl meinen Willen kennen.

LO: Du wirst zuerst den rechten [sc. Fuß] bewegen.

AN: Hier, ich bewege den linken zuerst.

(5) LO: Hast du denn nun mein Vorherwissen als falsch erwiesen, der ich wusste, dass du den linken zuerst bewegen würdest?

AN: Warum hast du dann etwas anderes gesagt als du tatsächlich meintest?

LO: Um dich mit deinen eigenen Tricks zu täuschen und dich, der du mich betrügen wolltest, selbst zu betrügen.

AN: Aber Gott selbst würde bei seiner Antwort weder lügen noch täuschen. Und du tust nicht Recht daran, stellvertretend für jemand anderen eine Antwort zu geben, die dieser niemals geben würde!

LO: Hast du nicht zu *mir* gesagt „Prophezeie!“? Also musste ich *nicht* für *Gott* antworten, sondern für *mich*, den du gefragt hattest.

AN: Wie verschlagen du doch bist! Kurz zuvor sagtest du noch zu mir, ich hätte zu *Gott* gesagt „Prophezeie!“, nicht zu *dir*, nun aber sagst du das Gegenteil. **(6)** Gott soll antworten, welchen Fuß ich zuerst bewegen werde!

LO: Lächerlich! Als ob er dir antworten würde!

AN: Wie? Wenn er wollte, könnte er mir dann wahrheitsgemäß antworten?

LO: Natürlich könnte er! Denn er, der die Wahrheit selbst ist, könnte nicht lügen!

AN: Was würde er also antworten?

LO: Sicherlich das, was du tun würdest. Er würde es mir sagen oder einem unserer Zuhörer hier oder auch mehreren, aber so, dass du es nicht hören könntest. Wenn er das tun würde,

glaubst du, dass er dann Wahres vorraussagen würde?

AN: Ja natürlich glaube ich das. Aber was, meinst du, würde er *mir* vorhersagen?

LO: Glaub mir, du, der du so sehr danach trachtest, Gott zu täuschen, wenn du hörtest oder sicher wüsstest, was du laut seiner Vorhersage tun würdest, du würdest dich – sei es aus Liebe zu ihm oder aus Furcht – beeilen, das zu tun, was er deiner Kenntnis nach vorhergesagt hätte.

(7) Aber lassen wir das [sc. das Problem des Vorhersagens] beiseite, da es nichts mit dem Vorherwissen zu tun hat. Denn es ist das eine, die Zukunft vorherzuwissen, etwas anderes aber, sie vorherzusagen. Sprich, wenn du noch ein Argument über das Vorherwissen parat hast, und lass das Vorhersagen beiseite!

7 (1) AN: Abgemacht. Denn was ich gesagt habe, habe ich eigentlich nicht so sehr zugunsten meiner eigenen Sache als vielmehr gegen die deine vorgebracht. Ich kehre also dorthin zurück, wo wir vom Thema abkamen, wo ich sagte, dass Judas notwendig habe sündigen müssen, weil Gott vorhergesehen hatte, dass es so geschehen würde, es sei denn, wir wollten sein Vorherwissen gänzlich aufheben. Denn wenn es möglich war, dass es sich anders ereignete als es vorhergesehen war, dann ist das Vorherwissen aufgehoben, wenn es dagegen unmöglich war, dann ist der freie Wille aufgehoben, eine Sache, die für Gott nicht weniger unwürdig wäre als wenn wir sein Vorherwissen aufhoben. Ich allerdings wollte, was mich betrifft, lieber, er wäre weniger weise als weniger gut. Denn letzteres würde dem Menschengeschlecht schaden, ersteres nicht.

(2) LO: Ich lobe deine Bescheidenheit und deinen Anstand, der du in einem Punkt, in dem du nicht gewinnen kannst, nicht hartnäckig weiterkämpfst, sondern nachgibst und dich zu einer anderen Verteidigungsstrategie flüchtest, die mir indes als Kern dessen erscheint, was du eben schon behauptet hattest. Um dir daher zu antworten: ich leugne, dass, wenn es möglich ist, dass sich etwas anders ereignet als vorhergewusst, daraus logisch folgt, dass das Vorherwissen sich täuschen kann. Denn was spricht dagegen, dass beides zugleich wahr ist? Muss denn nur weil etwas anders geschehen *kann*, es auch zwingend geschehen? Dass etwas geschehen *kann* und dass etwas geschehen *wird* sind zwei grundlegend voneinander verschiedene Sachverhalte: ich kann ein Ehemann sein, ein Soldat oder ein Priester, doch werde ich denn deshalb zwingend einer sein? Keineswegs. So *kann* ich anders handeln als es tatsächlich geschehen wird, aber dennoch *werde* ich faktisch nicht anders handeln. Und es lag in Judas' Hand nicht zu sündigen, obwohl es vorhergesehen worden war [sc. dass er sündigen würde], doch er zog es vor, zu sündigen, und dass dies so sein würde, war bereits vorhergewusst. Daher hat das Vorherwissen Bestand, ohne dass der freie Wille aufgehoben wäre. Letzterer [sc. der freie Wille] wird aus zwei [sc. einander kontradiktorisch entgegengesetzten] Handlungsoptionen eine auswählen (denn es ist nicht möglich, beides zu tun), und welche von beiden er auswählen wird, weiß ersteres [sc. das Vorherwissen] kraft seiner klaren Einsicht (*lumine*) voraus.

(3) AN: Hier pack ich dich! Weißt du denn nicht, dass es ein Lehrsatz der Philosophen ist, dass alles, was möglich ist, so zugestanden werden müsse, als ob es tatsächlich der Fall sei? Es ist möglich, dass sich etwas anders ereignet als es vorhergewusst ist, also muss zugestanden werden, dass es so geschehen wird. Damit ist bereits offensichtlich, dass das Vorherwissen sich täuscht, weil etwas anders geschieht als dieses geglaubt hatte.

(4) LO: Kommst du mir ernsthaft mit philosophischen Formeln? Als ob ich nicht wagen würde, ihnen zu widersprechen! Den von dir genannten Lehrsatz – von wem auch immer er stammen

mag – halte ich tatsächlich für völlig abwegig. Denn ich kann den rechten Fuß zuerst bewegen (lass uns zugestehen, dass es so sein wird!); ebenso kann ich den linken Fuß zuerst bewegen (lass uns zugestehen, dass auch dies der Fall sein wird!). Ich werde also sowohl den rechten Fuß vor dem linken als auch den linken Fuß vor dem rechten bewegen, und durch dein Zugeständnis dieser beiden Möglichkeiten werde ich zu einer unmöglichen Schlussfolgerung gelangen, sodass du wohl einsehen musst, dass nicht zuzugestehen ist, dass alles, das geschehen *kann*, in jedem Fall auch geschehen *wird*. Da sich dies so verhält, ist es zwar *möglich*, dass du anders handelst als Gott vorherwusste, aber dennoch *wirst* du faktisch nicht anders handeln, ihn also auch nicht täuschen.

(5) AN: Ich will keinen weiteren Widerstand leisten, noch, wie man sagt, „mich mit Zähnen und Klauen verteidigen“, weil ich alle meine Geschosse zerbrochen habe. Doch wenn es etwas gibt, wodurch du mir diese Sache ausführlicher erklären und mich völlig überzeugen könntest, brenne ich darauf, es zu hören.

LO: Du willst dir wohl ein weiteres Lob für deinen Anstand und deine Bescheidenheit einheimsen, indem du dir selbst treu bleibst. Daher werde ich tun, worum du mich bittest und was ich sowieso schon aus eigenem Antrieb heraus tun wollte. Denn das von mir bisher Vorgebrachte war nicht das, was ich mir ursprünglich zu sagen vorgenommen hatte, sondern was meine Verteidigungsstrategie erforderte. Nun vernimm, was mich wirklich überzeugt, und vielleicht wird es auch dich überzeugen, dass das Vorherwissen für die Willensfreiheit kein Hindernis darstellt. Doch willst du lieber, dass ich dies nur mit sehr wenigen Worten flüchtig streife oder mit recht vielen Worten klarer ausführe?

AN: Ich habe wirklich den Eindruck, dass diejenigen, die klar sprechen, sich immer kurzfassen, diejenigen aber, die obskur sprechen, stets in höchstem Maße langwierig sind, auch wenn sie nur sehr wenig sagen. Darüber hinaus hat die Redefülle selbst etwas an sich, das sich dazu eignet und darauf ausgerichtet ist, zu überzeugen. Da ich dich von Anfang an darum gebeten hatte, dieses Thema, so wie es dir beliebt, klarer auszuführen, kannst du über meinen Willen nicht im Zweifel sein. Doch tue das, was dir zweckmäßiger erscheint! Denn niemals werde ich mein Urteil über das deine stellen.

LO: Mir wiederum ist daran gelegen, dir zu Willen zu sein, und was du als zweckmäßiger erachtest, dasselbe werde auch ich als zweckmäßiger erachten. **8 (1)** Nun denn: Apollo, der bei den Griechen sehr verehrt wurde, verfügte, sei es aufgrund seiner eigenen Natur, sei es durch das Zugeständnis der übrigen Götter, über Vorherwissen und Kenntnis der gesamten Zukunft, nicht nur in Hinblick auf die Menschen, sondern auch auf die Götter, und er teilte allen, die ihn um Rat fragten, wahre und unbezweifelbare Orakelsprüche über diese [sc. die Zukunft] mit, wenn wir es glauben wollen – doch für unsere Zwecke wollen wir einfach zugestehen, dass sie [sc. die Orakelsprüche] wahr waren (denn nichts hindert uns daran). Diesen [sc. Apollo] befragte Sextus Tarquinius, was ihm in Zukunft geschehen werde. Nehmen wir einmal an, dass er ihm folgendermaßen antwortet, und zwar wie gewöhnlich mit einem Vers:

Verbannt und mittellos wirst du fallen, niedergestreckt von der erzürnten Stadt.

(2) Darauf Sextus: „Was sagst du da, Apollo? Was habe ich dir angetan, dass du mir ein so grausames Schicksal verkündest, mir so traurige Todesumstände zuweist? Ich flehe dich an: nimm deine Antwort zurück, prophezeie mir erfreulichere Dinge, behandle mich, der ich dir ein

königliches Geschenk überbracht habe, besser!“ (3) Darauf erwidert Apollo: „Deine Geschenke sind mir durchaus willkommen und gern gesehen, junger Mann. Für diese habe ich dir als Gegenleistung einen Orakelspruch mitgeteilt: er ist zwar elend und traurig – ich wünschte, er wäre erfreulicher! –, doch dies zu tun, liegt nicht in meiner Macht. Ich erkenne die Schicksale, bestimme sie aber nicht; ich kann Glück und Unglück verkünden, jedoch nicht verändern. Ich bin der Bote der Schicksale, nicht der Gebieter. Ich würde dir Besseres verkünden, wenn dich Besseres erwarten würde. Mich trifft hierbei keine Schuld; ich kann ja nicht einmal meinem eigenen Unglück, das ich für meine Zukunft vorhersehe, widerstehen. Beschuldige, wenn du willst, den Jupiter, beschuldige die Parzen, beschuldige die Fortuna, von denen die Ursache für das, was geschieht, ausgeht. Bei jenen liegen sowohl die Macht über die Schicksale als auch der Wille, bei mir dagegen das bloße Vorherwissen und Vorhersagen. Du hast einen Orakelspruch gefordert, ich habe ihn dir gegeben; du hast nach der Wahrheit verlangt, lügen konnte ich nicht; du bist aus einer weit entfernten Region zu meinem Tempel gekommen, ohne Antwort durfte ich dich nicht ziehen lassen. Diese beiden Dinge mögen mir fernliegen: Lüge und Schweigen.“

(4) Könnte Sextus auf diese Rede mit Recht antworten: „Aber natürlich liegt die Schuld bei dir, Apollo, der du mein Schicksal durch deine Weisheit vorhersiehst. Denn wenn du es nicht vorhergesehen hättest, würde mir dies in Zukunft auch nicht widerfahren.“?

AN: Eine solche Antwort wäre nicht nur ungerecht, sondern Sextus würde sie auch auf keinen Fall so geben.

LO: Wie würde er denn dann antworten?

AN: Sag du es selbst!

LO: Nicht so? – „Ich für meinen Teil danke dir, heiliger Apollo, der du mich weder durch eine Lüge getäuscht noch durch Schweigen verschmäht hast. Doch beantworte mir ebenfalls folgende Frage: warum ist Jupiter derart ungerecht und grausam zu mir, dass er mir ein so trauriges Schicksal zugeteilt hat, ohne dass ich es verdient hätte, mir, einem unschuldigen Verehrer der Götter?“.

AN: In der Tat würde ich, wenn ich Sextus wäre, dem Apollo auf diese Weise antworten. (5) Was aber würde Apollo selbst im Gegenzug erwidern?

LO: „Unschuldig und schuldlos nennst du dich, Sextus? Damit du keinem Irrtum anheimfällst: die Verbrechen, die du begehen wirst, sind voller Schuld: Ehebruch, Verrat, Meineid und der dir sozusagen vererbte Hochmut.“ Würde Sextus darauf entgegnen: „Eher ist *dir* die Schuld für meine Verbrechen zuzuschreiben: denn es ist notwendig, dass ich, von dem du vorhergewusst hast, dass ich sündigen werde, sündige.“?

AN: Wenn Sextus so antworten würde, wäre er wohl wahnsinnig, nicht bloß ungerecht!

LO: | Genau. Denn nicht deswegen, weil Apollo es vorhergesehen hat, wird Sextus sündigen, sondern weil letzterer sündigen wird, hat es ersterer vorhergesehen. (6) Doch | hast du irgend-etwas, das du zu Sextus’ Gunsten anführen könntest?

AN: Überhaupt nichts.

(7) **LO:** Wenn Sextus also nichts hat, das er gegen das Vorherwissen Apollos vorbringen könnte, hat in der Tat auch Judas nichts, wodurch er das Vorherwissen Gottes beschuldigen könnte. Weil sich dies so verhält, ist gewiss auch deiner Frage, durch die du, wie du sagtest, in Verwirrung und Bestürzung gerätst, Genüge getan worden.

AN: Ihr ist wahrhaftig Genüge getan worden und sie ist, was ich kaum zu hoffen wagte,

vollständig gelöst worden, weshalb ich dir in fast unsterblicher Weise dankbar bin und danke. Denn was Boethius mir nicht geben konnte, das hast du mir gegeben.

9 (1) LO: Und nun bemühe ich mich darum, über jenen (sc. Boethius) etwas zu sagen, was du, wie ich weiß, von mir erwartest und ich dir zu tun versprochen habe.

AN: Gibt es denn etwas, was du über Boethius sagen könntest? Das wird mir willkommen und angenehm sein.

(2) LO: Bleiben wir bei der begonnenen Geschichte. Du bist der Ansicht, dass Sextus nichts habe, was er dem Apollo antworten könnte. Ich frage dich, was du gegen einen König vorbringen würdest, der sich weigert, dir einen Posten oder ein Amt zu übertragen, mit der Begründung, dass du in diesem Amt Kapitalverbrechen begehen werdest.

AN: „Ich schwöre dir, mein König, bei dieser deiner höchst tapferen und treuen rechten Hand, dass ich in diesem Amt keine Verbrechen begehen werde!“

(3) LO: Nimm einmal an, Sextus werde dem Apollo das Gleiche sagen: „Ich schwöre dir, Apollo, dass ich nicht begehen werde, was du sagst.“

AN: Was würde Apollo wiederum antworten?

LO: Gewiss nicht das Gleiche wie der König. Denn der König weiß nicht, was sein wird, im Gegensatz zum Gott. Apollo könnte also sagen: „Bin ich ein Lügner, Sextus, und weiß nicht, was in Zukunft sein wird? Habe ich gesprochen, um dich zu ermahnen, oder habe ich dir einen Orakelspruch gegeben? Ich sage dir noch einmal: du wirst ein Ehebrecher sein, ein Verräter, ein Eidbrecher, höchmütig und böse.“

AN: Eine Rede, die des Apollo würdig ist. **(4)** Was wird Sextus dagegen mucksen können?

LO: Kommt dir nicht in den Sinn, was er hier zu seiner Verteidigung anführen könnte? Wird er sich denn so leicht nachgiebig verurteilen lassen?

AN: Warum denn nicht, wenn er doch ein Verbrecher ist?

LO: Er ist kein Verbrecher, sondern es wird nur vorhergesagt, dass er einer sein wird. Du dagegen würdest, glaube ich, Zuflucht zu Gebeten nehmen, wenn Apollo dir dies verkünden würde, und nicht Apollo, sondern Jupiter darum ersuchen, dir einen besseren Charakter zu geben und dein Schicksal zu verändern.

AN: So würde ich handeln, aber ich würde den Apollo zum Lügner machen.

LO: Korrekt. **(5)** Wenn Sextus ihn aber nicht zum Lügner machen kann, wird er vergeblich Gebete an ihn richten. Was wird er dann tun? Wird er sich nicht entrüsten? Wird er nicht zornig werden? Wird er nicht in Klagen ausbrechen?: „Also kann ich mich der Verbrechen wirklich nicht enthalten, Apollo, kann die Tugend nicht erwerben, vermag meinen Charakter von der Schlechtigkeit nicht zum Besseren zu verändern, bin nicht mit einem freien Willen ausgestattet?“.

AN: Sextus spricht kraftvoll, und weise und gerecht! **(6)** Was wird der Gott wiederum antworten?

LO: „So verhält sich die Sache nunmal, Sextus. So wie Jupiter den Wolf räuberisch, den Hasen ängstlich, den Löwen mutig, den Wildesel dumm, den Hund reißend und das Schaf sanft geschaffen hat, so hat er bei den Menschen dem einen eine verhärtete, dem anderen eine weiche Gesinnung gegeben, und den einen geneigter zum Verbrechen, den anderen geneigter zur Tugend gemacht. Darüber hinaus hat er dem einen einen verbesserlichen, dem anderen einen unverbesserlichen Charakter gegeben, dir aber hat er eine bösartige Seele zugeilt, die durch kein

Mittel besserlich ist. Dies wird sowohl zur Folge haben, dass du der Beschaffenheit deines Charakters entsprechend Schlechtes vollbringen wirst, als auch, dass Jupiter dich dem Ausmaß deiner Handlungen und Werke entsprechend dafür fürchterlich bestrafen und zurichten wird, und dass es so sein wird, hat er beim Fluss Styx geschworen“.

AN: Sich selbst entschuldigt Apollo trefflich, den Jupiter aber klagt er umso mehr an. Denn ich stehe eher auf der Seite des Sextus als der des Jupiter. Er würde sich daher mit allem Recht der Welt folgendermaßen beschweren: „Und warum ist es eher mein Verbrechen als Jupiters? Da ich ja nicht anders kann als schlecht zu handeln, warum verurteilt mich Jupiter dann für sein eigenes Verbrechen? Warum zieht er mich strafend zur Rechenschaft, obwohl mich keine Schuld trifft? Alles, was ich tue, tue ich nicht aus freiem Willen, sondern aus Notwendigkeit: wie könnte ich denn seinem Willen und seiner Macht widerstehen?“.

10 (1) LO: Das ist es, was ich für meine Beweisführung vorbringen wollte. Denn die Bedeutung dieser Geschichte ist folgende: gerade weil die Weisheit Gottes nicht von seinem Willen und seiner Macht getrennt werden kann, habe ich sie in diesem Gleichnis über Apollo und Jupiter voneinander getrennt, und was ich mit einem Gott allein nicht zu erreichen vermochte, das habe ich mit zweien erreicht, wobei jeder der beiden seine bestimmte natürliche Fähigkeit besitzt, der eine, die menschlichen Veranlagungen zu erschaffen, der andere, sie zu kennen; es sollte nämlich klar werden, dass das Vorherwissen nicht die Ursache der Notwendigkeit ist, sondern dass das, was auch immer es ist [sc. was diese Notwendigkeit herbeiführt], gänzlich auf den Willen Gottes zu beziehen ist.

(2) AN: Jetzt wirfst du mich in denselben Brunnen hinab, aus dem du mich eben noch herausgezogen hattest! Denn dieser Zweifel ähnelt demjenigen, den ich in Hinblick auf Judas geäußert habe: dort wurde die Notwendigkeit dem Vorherwissen Gottes zugeschrieben, hier seinem Willen. Oder macht es einen Unterschied, auf welche Weise du die Willensfreiheit aufhebst? Dass sie vom Vorherwissen aufgehoben werde, das leugnest du zwar, behauptest aber stattdessen, dass sie vom Willen [sc. Gottes] aufgehoben werde, weshalb die Frage wieder zum Ausgangspunkt zurückkehrt.

(3) LO: Behaupte ich, dass die Willensfreiheit durch den Willen Gottes aufgehoben werde?

AN: Ist das denn nicht die logische Folge, wenn du die Zweideutigkeit nicht auflöst?

LO: Such du nur jemanden, der sie dir auflöst!

AN: Ich werde dich nicht eher gehen lassen, bevor du sie aufgelöst hast!

(4) LO: Aber das ist damit gleichbedeutend, sich nicht an die Abmachung zu halten, nicht mit dem Frühstück zufrieden zu sein und darüber hinaus noch Mittagessen zu fordern!

AN: So also hast du mich hinters Licht geführt und mit einer List dazu gebracht, ein Versprechen abzugeben? Versprechen, bei denen Täuschung involviert ist, sind nicht gültig, und ich bin nicht der Ansicht, dass ich von dir zum Frühstück empfangen worden bin, da du mich ja dazu zwingst, alles, was ich gegessen habe, wieder zu erbrechen, oder vielmehr, um es weniger vulgär auszudrücken, mich nicht weniger hungrig fortschickst, als du mich empfangen hast.

LO: Glaube mir, ich wollte dir das Versprechen nicht abnehmen, um dich hinters Licht zu führen. Denn was für einen Nutzen hätte mir das gebracht, wo ich dir doch von vornherein auch das Frühstück hätte verweigern können? Da du aber zu diesem reichlich empfangen worden bist und mir dafür gedankt hast, erweist du dich als undankbar, wenn du sagen solltest, du seiest durch mich gezwungen worden, es wieder zu erbrechen, oder genauso hungrig fort-

geschickt worden, wie du gekommen bist. Denn dies kommt dem Fordern eines Mittagessens gleich, nicht dem Tadeln-Wollen des Frühstücks, sowie der Forderung, dass dir Ambrosia und Nektar, die Speisen der Götter, nicht der Menschen, aufgetischt werden. **(5)** Ich habe dir Fisch und Geflügel aus meinem Tiergehege und Wein vom Rebhügel nahe der Stadt aufgetischt, die Ambrosia aber und den Nektar erbitte von Apollo und Jupiter selbst!

AN: Von was für einer „Ambrosia“ oder was für einem „Nektar“ sprichst du da, dichterischem und fiktivem Zeugs? Überlassen wir diese Nichtigkeiten den nichtigen und fiktiven Göttern, Jupiter und Apollo. Aus denselben Gehegen und Kammern, aus denen du das Frühstück hergeholt hast, fordere ich auch das Mittagessen.

LO: Hältst du mich für so ungehobelt, dass ich einen Freund fortjagen würde, der zu mir zum Mittagessen kommt? Doch weil ich sah, wohin diese Untersuchung führen würde, habe ich schon damals für mich vorgesorgt, und dich gezwungen, das Versprechen abzugeben, damit du nicht später von mir etwas anderes außer der einen Frage fordern würdest. Daher verhandle ich in diesem Fall gegen dich nicht so sehr von Rechts wegen als gemäß der Billigkeit. **(6)** Bei anderen wirst du dieses Mittagessen vielleicht erlangen, über das ich – wenn du glaubst, dass du auf unsere Freundschaft vertrauen kannst – überhaupt nicht verfüge.

AN: Ich werde dir nicht weiter lästig sein, um gegenüber meinem Wohltäter nicht als undankbar und gegenüber meinem liebenden Freund nicht als misstrauisch zu erscheinen. Doch von wem, rätst du mir, soll ich es [sc. das Mittagessen] verlangen?

LO: Wenn ich dir das raten könnte, würde ich dich nicht zum Mittagessen (weg)schicken, sondern selbst mit dir zusammen zum Speisen hingehen.

AN: Du meinst, dass keiner über diese, wie du sie nennst, „göttlichen Speisen“ verfügt?

11 (1) LO: Wie könnte ich nicht dieser Meinung sein? Hast du denn nicht die Worte des Paulus über die zwei Söhne, die Rebekka von Isaac empfang, gelesen? Er sagt: „Denn obwohl sie noch nicht geboren worden waren oder irgendetwas Gutes oder Böses vollbracht hatten, wurde gesagt, dass ‚der Ältere dem Jüngeren dienen werde‘, so wie in der Schrift steht ‚Den Jakob habe ich geliebt, den Esau aber gehasst‘, damit gemäß seiner freien Wahl Gottes Plan Bestand hätte, nicht abhängig vom Verdienst der Werke, sondern von der Gnade des Berufenden. Was also sollen wir sagen? Bestehen Ungerechtigkeiten bei Gott? Keineswegs! Denn zu Mose sagt er: ‚Ich werde mich erbarmen, wessen ich mich erbarme, und Erbarmen erweisen, wem ich Erbarmen erweise‘. Folglich kommt es nicht auf das Wollen und Streben [sc. des Menschen], sondern auf Gottes Erbarmen an. Denn die Schrift sagt zum Pharao: ‚Weil ich dich genau dazu geschaffen habe, dass ich an dir meine Macht zeige und dass mein Name auf der ganzen Welt verkündigt werde.‘ Also erbarmt er sich, wessen er will, und verhärtet, wen er will. So sagst du nun zu mir: ‚Was klagt er dann noch an? Wer wird seinem Willen widerstehen? O Mensch, wer bist du denn, dass du Gott antworten willst? Sagt denn das Werk zu seinem Schöpfer: wieso hast du mich so geschaffen? Hat denn nicht der Töpfer des Lehms die Macht, aus derselben Masse das eine Gefäß zur Ehre, das andere zur Schande herzustellen?‘“. **(2)** Und wenig später, als ob der allzu große Glanz der Weisheit Gottes seine Augen blendete, ruft er aus: „O welche Tiefe des Reichtums der Weisheit und der Erkenntnis Gottes, wie unfassbar sind seine Entscheidungen und unergründlich seine Wege!“. Wenn aber jener [sc. Paulus], „ein erwähltes Gefäß“ und einer, der „in den dritten Himmel entrückt wurde“ und „unsagbare Worte hörte, die kein Mensch aussprechen kann“, diese Dinge dennoch nicht nur nicht auszusprechen, sondern

nicht einmal zu verstehen vermag, wer könnte denn dann wohl hoffen, sie untersuchen und erfassen zu können? **(3)** Und beachte mir Folgendes sorgfältig: man kann nicht sagen, dass der freie Wille auf dieselbe Art und Weise vom Willen Gottes behindert werde wie durch sein Vorherwissen. Denn sein Wille hat eine vorausgehende Ursache, die in der Weisheit Gottes liegt, weil nämlich ein höchst würdiger Grund angeführt werden kann, warum er den einen verstockt, sich des anderen erbarmt, da er ja absolut weise und gut ist. Und es ist frevelhaft, etwas anderes zu meinen, als dass jener als das absolut Gute auch gut handelt. Bei seinem Vorherwissen besteht indes keine solche vorausgehende Ursache, noch überhaupt irgendeine Ursache aus Gerechtigkeit und Güte. Denn wir fragen nicht in gleicher Weise „Warum *weiß* er dies *vorher*?“, wie wir fragen „Warum *will* er dies?“. **(4)** Darüber hinaus fragen wir allein dies: „Wie kann denn Gott *gut* sein, wenn er den freien Willen aufhebt?“. Er würde ihn aber aufheben, wenn es nicht möglich wäre, dass es anders geschieht, als es vorhergewusst worden ist. **(5)** Nun aber erlegt er uns keine Notwendigkeit auf noch beraubt er uns der Willensfreiheit, indem er den einen verstockt, sich des anderen erbarmt, weil er dies in höchster Weisheit und Heiligkeit tut. Den Grund dafür hat er an einem geheimen Ort, gleichsam wie in einer Schatzkammer verborgen, platziert. **(6)** Und ich möchte wohl nicht verschweigen, dass einige es gewagt haben, diesen Grund zu erforschen, indem sie sagten, dass diejenigen, die verstockt und verworfen würden, aus Gerechtigkeit verhärtet und verworfen würden; denn wir bestünden aus jener Masse, die wegen der Schuld unseres Urvaters [sc. Adams] verschmutzt und in Schlamm verwandelt worden sei. Um nämlich vieles zu übergehen und nur mit einem einzigen Argument zu antworten: Warum wurde Adam, der selbst aus einer nicht verschmutzten Materie geschaffen wurde, ebenfalls zum Sündigen verstockt und verwandelte die gesamte Masse seiner Nachkommenschaft zu Schlamm? **(7)** Diesem Sachverhalt ähnelt das Schicksal der Engel, von denen einige verstockt wurden, einige Erbarmen erlangten, obwohl alle aus der gleichen Substanz bestanden, aus der gleichen, und zwar unbefleckten, Masse; sie sind, wie ich kühn behaupten könnte, hinsichtlich der Natur ihrer Substanz und der Beschaffenheit ihrer, wenn man so sagen will, „goldenen Masse“ bis heute dieselben geblieben, und weder wurden die einen durch ihre Erwählung in eine bessere Materie verwandelt noch die anderen durch ihre Verwerfung in eine schlechtere. Und die einen, gleichsam als Gefäße zum Dienst an der göttlichen Tafel erwählt, haben die Gnade dieser Ehre empfangen, die anderen dagegen können als Gefäße betrachtet werden, die aus dem Sichtkreis entfernt jedweden Unflat und Dreck aufnehmen, was schandhafter ist, als wenn sie selbst aus Schlamm wären. Deshalb ist ihre Verdammnis beklagenswerter als die der Menschen. Denn das Gold, aus dem die Engel geschaffen sind, nimmt größere Schande an, wenn es mit Scheußlichkeit gefüllt wird, als das Silber, aus dem die Menschen geschaffen sind. **(8)** Daher wurde in Adam die silberne Materie (bzw. „die schlammartige Materie“, wenn man sie lieber so bezeichnen will) nicht zum Schlechteren verändert, sondern sie blieb dieselbe, die sie vorher war. Folglich ist sie in uns genauso beschaffen, wie sie in jenem beschaffen war. Sagt denn nicht Paulus, dass „aus der gleichen lehmartigen Masse das eine Gefäß zur Ehre geschaffen werde, das andere aber zur Schande“? Und man darf nicht sagen, dass das ehrenvolle Gefäß aus befleckter Materie geschaffen worden sei. Wir sind also „silberne Gefäße“ (ich möchte sie lieber „silbern“ als „schlammartig“ nennen) und wir waren lange Gefäße der Schande, ich meine damit: der Verdammnis und des Todes, *nicht* der Verstockung. Denn Gott flößte uns wegen der Sünde des Urvaters [sc. Adams], in dem wir alle

sündigten, die Strafe des Todes ein, *nicht* die Schuld, die aus der Verstockung herrührt. (9) Derselbe Paulus sagt: „Von Adam an bis hin zu Mose herrschte der Tod, sogar über diejenigen, die nicht so wie Adam sündigten“. Wenn wir aber wegen der Sünde Adams verstockt worden wären, würden wir, durch die Gnade Christi befreit, gewiss nicht weiter verstocken, was aber nicht der Fall ist (denn die meisten von uns verstocken). Daher sind alle, die im Tode Christi getauft wurden, von jener Erbsünde und von jenem Tod befreit; doch von diesen erlangen manche Erbarmen, wozu die Taufe nicht ausreicht, manche dagegen werden nicht anders verstockt, als Adam und die Engel verstockt wurden. (10) Nun beantworte mir wer will, warum er [sc. Gott] den einen verstockt, sich des anderen erbarmt; und diesen [sc. denjenigen, der die Frage beantworten kann] werde ich eher als einen Engel als einen Menschen bezeichnen – wenn denn den Engeln derartige Dinge überhaupt bekannt sind, was ich nicht glaube, da sie selbst dem Paulus (sieh nur, wie sehr ich ihn schätze!) nicht bekannt sind. Wenn daher die Engel, die stets das Antlitz Gottes erblicken, solche Dinge nicht wissen, wie groß muss denn dann unsere Verwegenheit sein, dies überhaupt wissen zu wollen?

III (1) Doch bevor ich zum Schluss komme, möchte ich noch ein paar Worte zu Boethius sagen.

AN: Du erwähnst ihn gerade recht; ich dachte nämlich schon die ganze Zeit über ihn nach, ihn, der hoffte, dies wissen und andere lehren zu können, nicht auf demselben Weg wie Paulus, aber dennoch mit demselben Ziel.

LO: Er hat sich nicht nur mehr zugetraut als er gedurft hätte und ist Dinge angegangen, die seine intellektuellen Fähigkeiten überstiegen, sondern er hatte weder dasselbe Ziel noch ist er den Weg, den er begonnen hatte, zu Ende gegangen.

(2) AN: Warum das denn?

LO: Du wirst es jetzt erfahren. Denn Folgendes wollte ich zum Ausdruck bringen: erstens sagt Paulus nämlich: „Es liegt nicht am Wollen oder Streben des Menschen, sondern am Erbarmen Gottes“. Boethius dagegen kommt in seiner gesamten Erörterung, zwar nicht wörtlich, aber dem Sinn nach zu dem Schluss: „Es liegt nicht an der Vorsehung Gottes, sondern am Wollen und Streben des Menschen“. Zweitens genügt es nicht, das Vorherwissen Gottes zu erörtern, wenn man nicht auch über dessen Willen spricht, was, um nicht weit auszuholen, aus deiner Reaktion erwiesen werden kann: du warst nicht zufrieden mit der Klärung der ersten Frage und meintest, man müsse auch noch die Folgefrage untersuchen.

AN: Wenn ich deine Argumente gründlich bedenke, so hast du ein absolut treffendes Urteil über Boethius gefällt, gegen das nicht einmal er selbst Einspruch erheben dürfte.

(3) LO: Und was, glaubst du, ist der Grund dafür gewesen, dass ein Christ von Paulus abfiel und ihn niemals erwähnte, obwohl er sich mit demselben Thema, das jener schon behandelt hatte, beschäftigte, ja dass man sogar in der ganzen *Consolatio* nirgendwo eine Erwähnung und kaum einmal eine Anspielung auf unsere Religion, die Vorschriften, die zum glückseligen Leben führen, und Christus selbst finden kann?

AN: Ich vermute, weil er ein allzu großer Bewunderer der Philosophie war.

LO: Deine Vermutung oder vielmehr deine Einsicht ist ganz vorzüglich. Denn ich bin folgender Meinung: kein allzu großer Bewunderer der Philosophie kann Gott gefallen. Und so hat Boethius, dem Nordwind an Stelle des Südwindes folgend, seine mit Wein beladene Flotte nicht in den Hafen seiner Heimat geführt, sondern an fremde Küsten und ausländische Strände getrie-

ben.

AN: Du überzeugst mich von all deinen Aussagen.

IV 1 (1) LO: Kommen wir also zur Schlussrede und machen langsam Schluss, da ich dir und deinen Fragen über das Vorherwissen, den Willen Gottes und Boethius, wie ich meine, Genüge getan habe. Das Restliche werde ich zur Ermunterung, nicht zur Belehrung vortragen, obwohl ich weiß, dass du keiner Ermahnung bedarfst, da du einen gefestigten Geist besitzt.

AN: Fahr nur fort. Noch nie war eine Ermahnung unpassend oder unnütz. Ich nehme sie allgemein immer gern von anderen an, ganz besonders aber von höchst ehrwürdigen Freunden, zu denen ich dich immer gezählt habe.

LO: Ich werde natürlich nicht nur dich, sondern auch die übrigen hier Anwesenden, und vor allem mich selbst ermahnen. **(2)** Nun sagte ich bereits zuvor, dass der Grund des göttlichen Willens, den einen zu verstocken, sich des anderen dagegen zu erbarmen, weder den Menschen noch den Engeln bekannt sei. Wenn nun aber die Engel wegen der Unkenntnis dieses Mysteriums, wie auch vieler anderer, in ihrer Liebe zu Gott nicht erkalten, von ihrer Stellung in seinem Dienste nicht zurückweichen und ihre Glückseligkeit deshalb nicht vermindert sehen, wollen wir dann aus genau diesem Grund vom Glauben (*fides*), von der Hoffnung (*spes*) sowie von der Liebe (*caritas*) abfallen und gleichsam wie von einem Feldherrn abtrünnig werden? **(3)** Und wenn wir weisen Männern sogar ohne vernünftigen Grund allein aufgrund ihrer Autorität vertrauen, wollen wir dann Christus, der „Gottes Tugend und Gottes Weisheit“ ist, kein Vertrauen schenken? Ihm, der sagt, dass er „wolle, dass alle gerettet würden“ und dass er „den Tod des Sünders nicht wolle, sondern vielmehr, dass er umkehre und lebe“. Und wenn wir guten Männern ohne Schuldschein Geld anvertrauen, wollen wir dann von Christus, „der frei von List und Täuschung ist“, einen Schuldschein fordern? Und wenn wir Freunden unser Leben anvertrauen, wollen wir es dann nicht auch wagen, es Christus anzuvertrauen, der für unsere Rettung sowohl das Leben im Fleische als auch den Tod am Kreuze auf sich nahm? **(4)** Wir kennen den Grund dieses Mysteriums nicht. Was macht das schon? Wir stehen im Glauben, nicht in der Wahrscheinlichkeit von Gründen. Würde das Wissen darum viel zur Stärkung des Glaubens beitragen? – mehr die Demut. Der Apostel [sc. Paulus] sagt: „Nicht die, die hochmütig sind, sondern die, die es mit den Demütigen halten“. Ist das Wissen um die göttlichen Dinge nützlich? – nützlicher die Liebe. Denn derselbe Apostel sagt: „Das Wissen bläht auf, die Liebe erbaut“. Und damit man nicht meint, dass nur vom Wissen um die menschlichen Dinge die Rede sei, sagt er: „Und damit mich die Größe der Offenbarungen nicht übermütig werden lässt, wurde mir ein Stachel ins Fleisch gestoßen“. **(5)** Lasst uns nicht hochmütig sein, sondern uns davor hüten, den Philosophen ähnlich zu werden, „die behaupteten weise zu sein und zu Toren wurden“; sie, die, um den Anschein zu vermeiden, irgendetwas nicht zu wissen, über alles diskutierten und „ihr Maul bis zum Himmel aufrissen“, in der Absicht, ihn zu erklimmen, um nicht zu sagen, ihn abzureißen und dabei, so wie die hochmütigen und waghalsigen Riesen, vom mächtigen Arm Gottes zur Erde geschleudert wurden, und in der Hölle, so wie Typhoeus in Sizilien, begraben wurden. Der Schlimmste von ihnen war Aristoteles, an dem Gott, der Größte und Beste, den Hochmut und die Anmaßung des Aristoteles selbst wie auch der übrigen Philosophen offenlegte, ja sogar verdamnte. Denn weil er die Natur des Euripos nicht ergründen konnte, ging er unter, nachdem er sich in dessen Tiefen hinabgestürzt hatte, doch nicht

ohne zuvor noch folgenden Ausspruch getätigt zu haben: „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἶλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἶλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ Dies bedeutet übersetzt: „Weil Aristoteles den Euripos nicht begriff, ergriff der Euripos den Aristoteles“. Gibt es etwas Hochmütigeres und Wahnsinnigeres? Oder wie hätte Gott dessen Gesinnung und die der übrigen Philosophen mit einem deutlicheren Urteil verdammen können, als dadurch, dass er zuließ, dass er [sc. Aristoteles] infolge seiner maßlosen Gier nach Wissen in den Wahnsinn getrieben wurde und sich selbst den Tod zufügte, einen Tod, sage ich, der sogar noch schändlicher ist als der des Schwerstverbrechers Judas? **(6)** Entfliehen wir also der Begierde, hochmütig zu sein, indem wir es eher mit den Demütigen halten. Denn für einen Christen ist nichts von größerer Wichtigkeit als eine demütige Gesinnung; so denken wir nämlich umso höher von Gott, weshalb geschrieben steht: „Den Hochmütigen widersteht Gott, den Demütigen aber schenkt er Gnade“. Um diese erlangen zu können, werde ich, was mich betrifft, hinsichtlich dieser Frage nun meine Neugier zügeln, um nicht beim Entdecken der Majestät Gottes von ihrem Licht geblendet zu werden, und ich hoffe, dass du dasselbe tust. **(7)** Das ist es, was ich zur Ermahnung zu sagen hatte; ich tat dies nicht so sehr, um dich und unsere Zuhörer hier zu erquicken, als vielmehr um die Überzeugtheit meines Geistes zu demonstrieren.

AN: Diese deine Ermunterungsrede hat fürwahr die vorzügliche Überzeugtheit deines Geistes gezeigt, wie auch den unseren, um dir für die anderen zu antworten, über alle Maßen erquickt.

2 (1) Übrigens: magst du die von uns geführte Diskussion nicht schriftlich festhalten und in einem kleinen Büchlein zusammenfassen, um auch andere an ihrem guten Ergebnis teilhaben zu lassen?

LO: Du mahnst zu Recht. Machen wir die anderen zu Richtern, und, wenn sie gut ist, auch zu Teilhabern dieser Diskussion, und schicken wir sie zu Papier gebracht und, wie du vorschlägst, zusammengefasst in Form eines kleinen Büchleins noch vor allen anderen an den Bischof von Ilerda [sc. Bischof Garzia]. Ich kenne nämlich niemanden, dessen Urteil ich dem seinen vorzuziehen wagte, und wenn er dieser Diskussion seine Billigung erteilt, würde ich die Missbilligung der anderen nicht fürchten. Denn ich schätze ihn mehr als Antimachos den Platon oder Cicero den Cato.

AN: Das ist das beste, was du tun oder sagen kannst, und ich bitte dich, dies möglichst rasch zu erledigen.

LO: So wird es geschehen.

4 EINLEITENDE STUDIE

4.1 Lorenzo Valla – Leben und Werk

Lorenzo Valla (1406-1457)¹ darf ohne Zweifel nicht nur als einer der originellsten und bedeutendsten, sondern auch einer der polemischsten, arrogantesten und umstrittensten Humanisten des italienischen *Quattrocento* gelten.² Sein biographischer Werdegang und seine verschiedenen literarischen Werke spiegeln diese seine markantesten Charakterzüge, d.h. seinen kritischen Geist, seine Polemik, seinen Hang zur Selbstüberschätzung sowie seinen philologischen Scharfsinn, deutlich wider:

Valla wurde 1406 in Rom als Sohn des Juristen Luca Valla geboren, der am päpstlichen Hof tätig war. Durch familiäre Kontakte zu den führenden Humanisten der damaligen Zeit,

¹ Die Menge an Literatur, die zu Vallas Leben und Werk verfügbar ist – freilich mit unterschiedlichen Schwerpunkten – ist mittlerweile schwer überschaubar. Bei meiner kleinen Skizze des Lebens und des Œuvres dieses bedeutenden Humanisten habe ich mich auf folgende überblicksartige Artikel und Werke beschränkt: Marsico (2020), 73-79 (Eintrag der Valla-Expertin Clementina Marsico zu Valla im biographischen Lexikon *Dizionario biografico degli italiani*, auf dem neusten Forschungsstand); BEZNER (2005), 353-389 (ein hervorragendes einleitendes Porträt, das die wichtigsten Stationen von Vallas Leben sowie die hauptsächlichen Aspekte seines Werkes unter Angabe vieler wertvoller Literaturhinweise sehr gelungen nachzeichnet); BEZNER (2014), 1007-1011 (komprimierterer Lexikon-Artikel); GERL (1974), 19-37 (sehr detaillierte, aber dennoch überblicksartige Biographie mit nützlichen Bemerkungen zu Vallas Leben und Werk); FUBINI (1997), 767-771 (nützliches kleines Porträt) sowie LORCH (1977), 7-16 (Einleitung zur Edition von *De voluptate*, die knapp und gekonnt Vallas Lebensweg, seine Polemik, und sein Selbstverständnis als Humanist darstellt); NAUTA (2013/2017) sowie LORCH (1988), 332-349 (hervorragende Überblicksartikel aus philosophischer Sicht); DREISCHMEIER, 11-36 (exzellenter Überblick über Leben und Werk mit Forschungsstand). Als ältere, aber immer noch lesenswerte Gesamtdarstellungen sind zu nennen: BAROZZI / SABBADINI, bes. 49-148 u. 151-265 (aus dem Ende des 19. Jh.; erste umfassende Valla-Biographie überhaupt; enthält u.a. eine chronologische Darstellung von Vallas Biographie anhand von Selbstzeugnissen, eine Diskussion seines intellektuellen Lebens, seiner Polemik, seiner Moralphilosophie und seines Platzes in der Geschichte des italienischen Humanismus), WOLFF (Monographie über Leben und Werk unseres Humanisten; ebenfalls aus dem Ende des 19. Jh.), MANCINI (auch ein Opus aus dem Ende des 19. Jhd., das durch seine Gründlichkeit und seinen Fokus auf den sozialen und intellektuellen Kontext, in dem Vallas Œuvre entstand, besticht); ferner besonders die umfangreichen Studien von FOIS, DI NAPOLI, CAMPOREALE (1972/2002) u. GAETA, die anregende und detaillierte Analysen über Vallas Denken und eine Vielzahl seiner Werke, sein Selbstverständnis als Humanist, seine Quellen, seine Beeinflussung durch antike Autoren sowie seine Rezeption bieten. Eine Übersicht der wesentlichen kritischen Editionen von Vallas Werken findet sich bei MARSICO (2020), 78f.

² Vgl. hierzu NAUTA / COPENHAVER, vii-ix. Ein Selbstzeugnis und eine drastische Charakterisierung seines Erzfeindes Poggio Bracciolini mögen Vallas negative Charaktereigenschaften exemplarisch verdeutlichen: *...vix mihi videor posse componere in quo non aliquid novi afferam: alioquin nescio cur mihi scribendum esset...* (VALLA, *Epistole*, 216 [= Brief 17 an Giovanni Tortelli]) und „[Valla is] a delusional and demented lunatic [...] who disdains, rebukes, accuses and scorns all the most learned men of antiquity“ (zit. nach NAUTA / COPENHAVER, viii). NAUTA / COPENHAVER, vii-viii (Einleitung zur Edition der *Dialectical Disputations*, lat. *Repastinatio dialecticae*, d.h. Vallas Dialektik) bestimmen Vallas Charakter und seine außerordentliche Lebensleistung treffend: „Armed with an agile mind, a cruel pen, and titanic confidence, Lorenzo Valla [...] thrived on harsh words in an age that also thrived on them. [...]. The record shows that Valla's odious self-regard was not misplaced. Any of his major achievements – compiling a long-lived guide to Latin style and usage, improving the Latin New Testament by way of the Greek text, exposing a forgery that was crucial to papal ambitions, erecting a new Christian morality on Epicurean foundations, or savagely attacking scholastic Aristotelianism – would have put him in the front rank of Latin humanists in the Quattrocento. And the work as a whole is even more astonishing. Valla stunned his contemporaries and successors, and even when they were not his victims, some were shocked by his ferocity, especially if the targets were the ancient *autores*. [...]. Still, setting aside the venom, bombast, and self-celebration, few will deny that Valla was a daringly original thinker with large ambitions and amazing successes“. Vgl. auch folgendes elegisches Distichon auf Valla: *Obe ut Valla silet, / solitus qui parcere nulli est. / Si quaeris, quid agat, / nunc quoque mordet humum* (zit. nach GERL (1974), 19).

darunter Antonio Loschi (1365/1368-1441), erfreute er sich bester Ausgangsbedingungen, um später selbst eine namhafte humanistische Persönlichkeit zu werden. Schon früh wurde er von hervorragenden Gelehrten wie Giovanni Aurispa (1376-1459) und Rinuccio Aretino (~1390-1457) ausführlich im Griechischen und Lateinischen unterwiesen.³ Besonders bemerkenswert erscheint dabei die Tatsache, dass Valla infolge der Schließung der römischen Universität dazu gezwungen war, sich sein Wissen in den *studia humanitatis* weitgehend autodidaktisch anzueignen.⁴

Vallas Erstlingswerk, eine lange verlorene, kürzlich aber wieder aufgefundene Schrift, die *Comparatio Ciceronis Quintilianique* (~1427)⁵ – in Wahrheit ein Vergleich zwischen Ciceros *Pro Ligario* und Ps.-Quintilians *Gladiator* – enthält eine Kritik an und Abwertung von Cicero, dem beinahe unangefochtenen (stilistischen) Vorbild der Humanisten, zugunsten von Quintilian. Bereits hier manifestieren sich seine Lust an Kritik und Provokation wie auch seine glühende Verehrung für Quintilian, den er Cicero vorzieht. Dieses umstrittene Werk mag dazu beigetragen haben, dass ihm der Wunsch, seinem Onkel Melchior Scrivani nach dessen Tode 1430 als päpstlicher Sekretär nachzufolgen, verwehrt wurde.

Nach seiner gescheiterten Bewerbung als päpstlicher Sekretär an der römischen Kurie erhielt Valla 1431 als Nachfolger von Gasparino Barzizza den Lehrstuhl für Rhetorik an der Universität Pavia. Zu dieser Zeit entstand auch die erste Fassung seines moralphilosophischen Werkes *De voluptate* (später: *De vero bono*),⁶ einer sehr vielseitigen und rhetorisch anspruchsvollen Erörterung über das höchste Gut (*summum bonum*), die eine grundlegende Kritik an der Ethik der Stoiker und insbesondere deren Tugendbegriff, an Aristoteles' μεσότης-Lehre sowie vor allem an Boethius⁷, genauer gesagt an dessen Übernahme der stoischen Moralphilosophie enthält, und schließlich eine idiosynkratische Synthese von Epikureismus und Christentum als Ideal des guten Lebens entwickelt.⁸ Bereits zwei Jahre später sah sich der Humanist jedoch gezwungen,

³ Vgl. BEZNER (2005), 355.

⁴ Vgl. LORCH (1988), 332.

⁵ Vgl. die Studie von PAGLIAROLI (2006), *passim*. Nur das Vorwort der Schrift ist erhalten.

⁶ Von diesem Werk existieren, wie es auch bei vielen anderen Werken Vallas der Fall ist, verschiedene, überarbeitete Fassungen, die unter unterschiedlichen Bezeichnungen (*De voluptate*, *De vero bono*, eventuell auch noch *De vero falsoque bono*) erschienen. Vgl. zu den drei unterschiedlichen Versionen LORCH (1977), 8-9, 16-26; NORBEDO, *passim*.

⁷ Vgl. zu Vallas starker Abneigung gegen Boethius, den er aufgrund seiner Aristoteles-Übersetzungen und -Kommentare als Urvater der ihm verhassten Scholastik betrachtet, vgl. COPENHAVER, *passim*; NAUTA (2009), *passim*, prägnant 268: „[...] his bêtes noires are Aristotle, Porphyry, Boethius, Peter of Spain, and Paul of Venice [...]“.

⁸ Zu *De voluptate* vgl. einführend TRINKAUS (1970), 105-149; LORCH (1985); KEBLER (1987), 38 (mit Fn. 107 für weiterführende Literaturangaben); KEBLER (2004), VII-XCIII; NAUTA (2009), 153f. (knappe Darstellung des Forschungsstandes).

Pavia wieder zu verlassen, da er durch eine Invektive in Form eines Brieftraktats gegen den berühmtesten Juristen des Spätmittelalters, Bartolo da Sassoferrato (1313-1357), den Zorn seiner Universitätskollegen der juristischen Fakultät auf sich gezogen hatte: in diesem Werk, *Epistola contra Bartolum* (1433) genannt, warf er diesem und den mittelalterlichen Rechtsgelehrten im Allgemeinen philologische Inkompetenz sowie schwerwiegende methodische Fehler vor.

Es folgten Jahre der Wanderschaft mit nur kurzfristigen Aufenthalten und Engagements in Mailand, Ferrara, Genua und Florenz, wo Valla Bekanntschaft mit dem Humanisten Giovanni Tortelli (1400-1466) machte, mit dem er Zeit seines Lebens in enger Freundschaft verbunden blieb, bis er sich schließlich ab 1435 (zunächst in Gaeta, ab 1444 dann in Neapel) in den Dienst Königs Alfons V. von Aragon begab, der zu dieser Zeit Krieg in Italien führte und im Konflikt mit dem Papst stand, und zum königlichen *secretarius* ernannt wurde. Am Hof von Neapel im Umfeld des Königs, wo er mehr als ein Jahrzehnt verbrachte, fand Valla für seine humanistischen Studien und schriftstellerischen Tätigkeiten äußerst produktive Bedingungen vor: Alfons V. tat sich als Mäzen der schönen Künste hervor und scharte einen Kreis berühmter Humanisten um sich, zu dem berühmte Persönlichkeiten wie Antonio Beccadelli (1394-1471, genannt „Panormita“) und Bartolomeo Facio (~1400-1457) gehörten. In diesem Kontext vermag es kaum zu verwundern, dass Valla in seiner Zeit in der Entourage des Königs die bei weitem fruchtbarste literarische Schaffensperiode seines gesamten Lebens durchlief: es entstanden wichtige Werke, darunter seine Schrift über den freien Willen, *De libero arbitrio* (1438 oder 1439), vor allem aber die *Repastinatio dialecticae et philosophiae* (1439)⁹, eine Fundamentalabrechnung mit der aristotelisch-scholastischen Philosophie unter gleichzeitiger „Neuformulierung“ der Grundlagen von Logik, Dialektik und Metaphysik, sowie die *Elegantiae linguae latinae* (1435-1449),¹⁰ ein bahnbrechendes stilistisches Handbuch der lateinischen Sprache und gleichzeitig Vallas (philologisches) Hauptwerk, das sich zu einem europäischen Bestseller entwickelte, mehr als zwei Jahrhunderte lang die maßgebliche lateinische Stilkunde in Europa blieb und sich dabei außerordentlicher Popularität erfreute.

In dieselbe Zeit fällt auch die Entstehung folgender bekannter Opera: der *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* (1440),¹¹ jene kontrovers diskutierte und Empörung erregende Schrift, in der der Humanist aufgrund stichhaltiger historischer und sprachwissenschaftlicher Argumente nachwies, dass die „Konstantinische Schenkung“, auf der sich der weltliche

⁹ Zur *Repastinatio dialecticae* vgl. u.a. MACK; LAFFRANCHI (1999), die heute maßgebliche Studie Lodi Nautas (NAUTA (2009)) mit weiterführender Literatur und Diskussion der bisherigen Forschung und schließlich die Einleitung der zweisprachigen Edition (NAUTA / COPENHAVER).

¹⁰ Vgl. zu den *Elegantiae* u.a. MARSH (1979); MARSICO (2013); REGOLIOSI (2000); NAUTA (2018).

¹¹ Vgl. einführend die Einleitung von Wolfram Setz in seiner kritischen Edition der *Donatio*.

Machtanspruch der Päpste gründete, nichts weiter als eine plumpe Fälschung darstellt, sowie der *Collatio Novi Testamenti*¹² (fertiggestellt 1444, später nach 1448 überarbeitet als *Adnotationes in Novum Testamentum*), eine philologisch-kritische Untersuchung der Vulgata, die unter Rückgriff auf den griechischen Urtext zahlreiche Übersetzungsfehler identifiziert und als Ursprung der modernen Bibelforschung und Textkritik des NT gelten darf. Hinzu kommt ein religiöser Dialog, *De professione religiosorum* (1440), der deutliche Kritik an der Lebensform der Mönche und ihrem Anspruch auf moralische Überlegenheit übt.¹³

Diese seine Schriften brachten ihn in Kombination mit den heftigen Auseinandersetzungen, die er mit Zeitgenossen in Neapel unerbittlich führte, u.a. mit dem franziskanischen Prediger und Theologen Antonio da Bitonto über den Ursprung und Authentizität des *Symbolum Apostolicum*, schließlich 1444 vor die hiesige Inquisition. Durch die direkte Intervention von Alfonso V. konnte Valla, der zur Vorbereitung auf den drohenden Hauptprozess eine *Defensio quaestionum in philosophia* schrieb und anschließend eine an Papst Eugen IV. gerichtete *Apologia* verfasste (November 1444), um sich zu rechtfertigen, den Vorprozess jedoch schadlos überstehen und weitere Ränke seiner Feinde verliefen im Sande.¹⁴

Im selben Jahr stellte Valla auf Wunsch König Alfonsos ein Geschichtswerk über dessen Vater Ferdinand I. fertig, die *Gesta Regis Ferdinandi* (1446),¹⁵ die in der Tradition livianischer Geschichtsschreibung stehen. Im Zusammenhang mit seiner literarischen Tätigkeit in Neapel seien zuletzt noch die lateinischen Übersetzungen griechischer Werke erwähnt, die der Humanist anfertigte, darunter die der Fabeln des Äsop (1438)¹⁶ sowie der *Ilias* Homers (unvollendet, 1439 begonnen, 1443 sind 16 Gesänge übersetzt)¹⁷.

Nach dem Tod von Papst Eugen IV. im Jahr 1447 gelang es Valla allmählich, sein berufliches Lebensziel zu verwirklichen: 1448 wurde er von Nikolaus V., der der humanistischen Bewegung besonders wohlgesonnen gegenüberstand und sich als eifriger Mäzen der *studia humanitatis* hervortat, zum päpstlichen Schreiber (*scriptor litterarum apostolicarum*) berufen, wobei er unter Calixtus III. im Jahr 1455 sogar das prestigereiche und lange ersehnte Amt des päpstlichen Sekretärs (*secretarius apostolicus*) erlangen konnte. In seiner Zeit in Rom hielt der Humanist ab 1450 nach seiner Berufung zum Rhetorik-Professor der Universität Rom Vorlesungen über die lateinische

¹² Vgl. einführend die Einleitung Alessandro Perosas in seiner kritischen Editions der *Collatio*.

¹³ Vgl. als Einführung die Einleitung Mariarosa Cortesi in ihrer kritischen Edition des Dialogs (= CORTESI (1986)). Vgl. auch unten, S. 314-336.

¹⁴ Eine Rekonstruktion der Hintergründe und der Ereignisse rund um den Prozess bieten ZIPPEL (1957); ZIPPEL (1970), bes. 65-75; LINDE.

¹⁵ Zu den *Gesta* vgl. einführend die Einleitung Ottavio Besomi in seiner kritischen Editions des Werks.

¹⁶ Vgl. einführend Pillollas Einleitung in ihrer Edition der *Fabulae* sowie PILLOLLA (2008).

¹⁷ Vgl. BESOMI / REGOLIOSI (= VALLA, *Epistole*), 173.

Literatur, etwa über Quintilians *Institutiones oratoriae* und die *Rhetorica ad Herennium*, und fertigte im Auftrag des Papstes Übersetzungen von Thukydides (1448-1452) und Herodot (fertiggestellt 1456) an. Doch auch hier war Valla in heftige polemische Auseinandersetzungen über philologische Spezialprobleme, besonders mit seinem Intimfeind Poggio verstrickt. Im Laufe dieser Kontroverse, die in ganz Italien große Aufmerksamkeit erregte, veröffentlichte Valla mehrere Invektiven und Verteidigungsschriften (*Antidotum I* (1452), *Apologus* (zwischen 1452 und 1453), *Antidotum II* (1453)) als Antwort auf Poggio und dessen Invektiven, der den Streit durch seine *Oratio I in L. Vallam* (1452) initiiert hatte.¹⁸ Abschließend sei neben dem 1456 oder 1457 in Rom gehaltenen *Sermo de mysterio Eucharistie*¹⁹ noch die in seinem Todesjahr 1457 beim Dominikanischen Orden in Rom gehaltene Laudatio auf Thomas von Aquin genannt, das *Encomium Sancti Thome Aquinatis*,²⁰ eine kritische Würdigung des großen scholastischen Philosophen und Theologen, die eine gute Zusammenfassung von Vallas antischolastischem Feldzug sowie seiner eigenen philosophisch-theologischen Programmatik und der mit ihr einhergehenden Verherrlichung der *pia antiquitas* der eloquenten Kirchenväter bietet. Valla verstarb schließlich 1457 in Rom, wo er mit großen Ehren beigesetzt wurde.

Um ein Fazit zu ziehen: bei der Betrachtung von Vallas Leben und Werk stechen zwei Aspekte hervor, und zwar erstens die Größe und Breite seines herausragenden Œuvres, das weit über die vier klassischen *studia humanitatis* (Grammatik, Rhetorik, Poesie, Moralphilosophie)²¹ hinausgehend eine erstaunliche Vielzahl an Gattungen und Themen, z.B. philosophische Dialoge und Abhandlungen über nicht-moralphilosophische Themen, Historiographie, Übersetzungen, Reden, sprachwissenschaftliche Untersuchungen und Invektiven umfasst, sowie zweitens seine philologisch-kritische und historisch-kritische Methode, die, gepaart mit seinem polemischen, streitlustigen und unnachgiebigen Charakter, Motor für sein literarisches Wirken war.

Daher kann es kaum überraschen, dass Valla trotz der Umstrittenheit seiner Person und seines Werks aufgrund seiner herausragenden philologischen Leistungen eine intensive Rezeption zuteilwurde und sein Denken bedeutenden Einfluss auf nachfolgende Generationen von Humanisten und Gelehrten ausübte, im Fall von *De libero arbitrio*, wie wir später sehen werden, sogar auf so illustre Namen wie Erasmus von Rotterdam, Martin Luther und Gottfried Wilhelm Leibniz.²²

¹⁸ Zur Rekonstruktion der Auseinandersetzung zwischen Valla und Poggio vgl. CAMPOREALE (1972), bes. 277-403.

¹⁹ Vgl. einleitend die Präliminarien von Clementina Marsico in ihrer Edition dieses kleinen Werks.

²⁰ Vgl. einführend die Einleitung von Stefano Cartei in seiner kritischen Edition des *Encomion*; ferner GRAY; CAMPOREALE (2014), 297-315.

²¹ Zu den *studia humanitatis* vgl. KRISTELLER (1969).

²² Vgl. unten, S. 401-406.

4.2 Literarische Einordnung von *De libero arbitrio* in die Dialogtradition

Bevor wir uns eingehender mit der sprachlichen und rhetorischen Gestaltung von *De libero arbitrio* beschäftigen, wollen wir den Dialog literarisch einordnen, d.h. ihn in die Dialogtradition der Antike und v.a. die des *Quattrocento*, in dem der antike Dialog, insbesondere der ciceronische, ein Revival feierte, einordnen und mit Vallas anderen beiden Dialogen *De voluptate* (erstmalig 1431) und *De professione religiosorum* (1440) vergleichen.²³

4.2.1 Synopsis: Der Dialog in Antike, Mittelalter und Renaissance

Spätestens seit Augustin, der in seinen vier Dialogen von Cassiciacum (*Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*) implizit und explizit die ciceronische Dialogform, die von den nur fragmentarisch erhaltenen Dialogen des Aristoteles inspiriert war, ablehnte, deren markante Kennzeichen der Diskussionsfreiheit, des Eklektizismus und der akademischen Methode des *in utramque partem disserere* verwarf und sie stattdessen in eine weniger diskursive, eher introspektive Suche nach Gott und der Wahrheit transformierte,²⁴ hatte sich die literarische Gattung des Dialogs in der christlichen Spätantike entscheidend verändert.²⁵ Trotz des Anklingens einiger klassischer Topoi und platonisch-ciceronischer Elemente ist schon in der christlichen Frühantike eine klare Tendenz zum Didaktischen und eine Präferenz für das katechetische (Schüler-Lehrer-)Gespräch deutlich erkennbar, z.B. bei Justins *Dialogus cum Tryphone Judaeo* (~155-167 n. Chr.), der eine platonische Form aufweist,²⁶ oder Gregor von Nyssas *Contra fatum* (~380 n. Chr.)

²³ Die folgende summarische Darstellung kann der Komplexität des antiken Dialogs und seiner Vertreter kaum gerecht werden und ist selbstredend nur als grobe Skizze zu betrachten. Zum antiken Dialog vgl. einführend HIRZEL, dessen umfangreiche Studie immer noch maßgeblich ist; vgl. auch MARSH (1980), 2-8 sowie den Konferenzband FÖLLINGER / MÜLLER (in ihrer Einleitung bieten FÖLLINGER / MÜLLER, 3-7 eine kleine Geschichte des Dialogs von der Antike bis heute). Speziell zum philosophischen Dialog vgl. einleitend ERLER (2021). Zum *Quattrocento*-Dialog vgl. neben TATEO, 221-422 (bes. 223-278), COX (1992), 9-21 und neuerdings BOULÈGUE, 309-325 die immer noch maßgebliche Studie von D. Marsh (MARSH (1980)). Zu den Kennzeichen des ciceronischen Dialogs vgl. HIRZEL, I, 457-550; BECKER (1938); ERLER (2021), 296f.; MARSH (1980), bes. 2f., 8, 9f., 11 (weitere Literatur sammelt SAUER (2015), 37f. Fn. 1). Die Dialogformen im *Cinquecento* und in der Spätrenaissance, in der Speroni (*Apologia dei dialoghi*), Sigonio (*De dialogo liber*) und Tasso (*Discorso dell'arte del dialogo*) über die Dialoggattung reflektieren, analysieren COX (1992), SNYDER vorzüglich. Vgl. auch den Sammelband BIGALLI / CANZIANI / ORDINE.

²⁴ Vgl. insbesondere Augustins negatives Urteil über den ciceronischen Dialog und seine eigene frühere Dialogproduktion in *epist.* 118, *conf.* 9,4,7 und *retr.* 1,1ff. (dazu FÖCKING, 82 Fn. 37 u. Fn. 38; CLARK, 119, 120ff.; FUHRER (1997), 19 Fn. 67) sowie seine Ablehnung der skeptisch-akademischen Methode des Karneades in *c. Acad.* 2,27 (vgl. dazu MARSH (1980), 68). Zu den Gründen für Augustins Abwendung vom literarischen Genre des Dialogs seit 391 n. Chr. vgl. CLARK, *passim* (bes. 119f., 126f.) – zu ihnen zählen u.a. schwindendes Vertrauen in die Fähigkeit der menschlichen Vernunft und die dialektische Methode, die Wahrheit zu erkennen und zu ergründen, sowie Augustins Stellung als Bischof, in Anbetracht derer die potenzielle Ambiguität des Dialog-Genres unpraktisch und hinderlich zur Entwicklung und Verbreitung einer klaren christlichen Botschaft sein konnte.

²⁵ Vgl. MARSH, 3f., 11; HIRZEL, I, 376-379; FÖCKING, 82ff. Zum Bedeutungsverlust des Dialogs in der christlichen Literatur der Antike vgl. GOLDHILL, bes. 5-8. Eine Übersicht über den antiken (früh)christlichen Dialog bieten SCHMIDT (1977) und VOSS.

²⁶ Vgl. VOSS, 26f.

und seinem *Dialogus de anima et resurrectione* (ebenfalls um 380 n. Chr.)²⁷. Eine Ausnahme, insbesondere auch hinsichtlich des rhetorischen Anspruchs und des Umfangs der Rezeption des klassisch-antiken Dialogs und Gedankenguts, bildet am ehesten noch der apologetische Dialog *Octavius* des Minucius Felix (Datierung umstritten, vermutlich erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.), welcher u.a. Ciceros *De oratore* und *De natura deorum* stark imitiert.²⁸ Augustins Dialogproduktion ist ungeachtet seiner späteren Ablehnung des ciceronischen Genres und seiner Abwendung vom Dialog als Medium an sich komplex: die ‚szenischen‘ (erzählten) Dialoge, zu denen *Contra Academicos*, *De beata vita* und *De ordine* zu zählen sind, weisen inhaltlich und formal durch eine kunstvolle literarische Gestaltung der Gesprächsszenerie starke Anknüpfungspunkte zur klassisch-antiken Dialogtradition auf, während die ‚nicht-szenischen‘ (dramatischen) Dialoge, unter die *De quantitate animae*, *De libero arbitrio*, *De musica*, *De magistro* und die *Soliloquia* fallen, eine szenische Einkleidung und damit auch eine literarische Anknüpfung an die Dialogtradition (weitgehend) vermissen lassen und als rein sachorientiertes asymmetrisches Zwiegespräch zwischen namentlich nicht näher bestimmten Lehrer- und Schüler-Figuren konzipiert sind.²⁹

Zusammen mit Boethius' allegorischer *Consolatio philosophiae* und Isidors *Synonyma* sollten Augustins *Soliloquia* (Selbstgespräche des Kirchenvaters mit der *Ratio*) neben dem katechetischen Dialog und asymmetrischen Schüler-Lehrer-Gespräch die entscheidenden Maßstäbe und Impulse für das Mittelalter setzen.³⁰ So unterscheidet C. Cardelle de Hartmann in ihrer maßgeblichen Monographie über den Dialog des (Spät-)Mittelalters vier Haupttypen: (i) den Lehrdialog, in seiner einfachsten Ausprägung in Frage-Antwort-Form, der zum Unterrichten und zur Wis-

²⁷ Vgl. VOSS, 175-180.

²⁸ Vgl. FÖLLINGER / MÜLLER, 5. Zum *Octavius* vgl. SCHUBERT (2007), *passim*; VOSS, bes. 42-46.

²⁹ Vgl. VOSS, 197f., 215, 245-246. Zur von Voss entwickelten Typologie der ‚szenischen‘ und ‚nicht-szenischen‘ Dialoge vgl. VOSS, 197ff. (vgl. FUHRER (1997), 19 Fn. 68). Zu den Anknüpfungspunkten von *Contra Academicos*, *De beata vita* und *De ordine* an die antike Dialogtradition und konkret an Cicero, Platon, Aristoteles, Tacitus sowie Minucius Felix vgl. FUHRER (1997), bes. 19-21 (so schon VOSS, 225-230; HIRZEL, II, 376f., auf die Fuhrer Fn. 67 verweist), die eine Gesprächsrunde mit Szenerie, den urban-höflichen Gesprächston, das *index*-Motiv und die sorgfältige Komposition als Merkmale nennt; die drei genannten Dialoge Augustins seien zudem ‚dialektischer‘ als bei Cicero, in dieser Hinsicht also ‚platonischer‘, obgleich Szenerie und formelhafte Wendungen an den Römer erinnerten, ebenso wie das Vorhandensein nicht-dialogischer Proömien und *orationes perpetuae* (ebd., 20).

³⁰ Vgl. MARSH, 4; TATEO, 223; CARDELLE DE HARTMANN, 274; FÖLLINGER / MÜLLER, 6. Doch ist das Ausmaß der Kontinuität der Gattung „Dialog“ zwischen Antike, Mittelalter und Renaissance unter Mediävisten und Renaissanceforschern notorisch umstritten: Mediävisten neigen eher zu einer ‚Kontinuitätsthese‘ (vgl. z.B. VON MOOS (1989), *passim*; VON MOOS (1997), 247f.), während Renaissanceforscher eher den Aspekt der Wiederentdeckung und der Wiedergeburt des antiken Dialogs seit Petrarcas *Secretum* und Brunis *Dialogi* vertreten (vgl. FÖCKING, 75 m. Fn. 3; HÄSNER (2002), 118ff. und FÖLLINGER / MÜLLER, 6 mit weiterführender Literatur). Zur Tradition des im Mittelalter häufigen (katechetischen) Lehrdialogs (= didaktische Schüler-/Lehrergespräche), die freilich bis zu Ciceros *Tusculanen* und *Partitiones oratoriae* zurückverfolgt werden kann, vgl. CARDELLE DE HARTMANN, 58-103; FRIEDLEIN, *passim* (bes. 40); HIRZEL, II, 363-364. Zur Verortung der *Partitiones* vgl. ARWEILER, 23-26, der den didaktisch-apodeiktischen Charakter dieses Dialogs betont, aber die Einordnung als Katechismus, welcher als Gattung spezifisch mit der christlichen Literatur verbunden sei, als anachronistisch zurückweist (vgl. ebd., 26-33 zu Frage-Antwort-Gliederungen in der antiken Tradition und 36f. zu späteren Lehrer-Schüler-Dialogen); BECKER (1938), 1 spricht von einem „rhetorischen Katechismus“ und bezeichnet auch den *Laelius de amicitia* und *Cato de senectute* als „Dialoge zwischen Meistern und Schülern“ (ebd., 45).

sensvermittlung dient, (ii) die Streitgespräche, welche Auseinandersetzungen zwischen Figuren mit konträren Positionen, oft Christen und Heiden, schildern, wobei eine dieser Positionen (die christliche) als zweifellos korrekt und überlegen porträtiert wird, (iii) selbstbetrachtende Dialoge, in denen ein Selbstgespräch durch Verdopplung des Ichs des Autors in zwei Figuren stattfindet und eines dieser beiden ‚Egos‘ eine spirituell-führende Rolle einnimmt, sowie (iv) die wenig verbreiteten philosophischen Dialoge, die von den vorherigen drei Gruppen aufgrund gewisser Überschneidungen schwer abzugrenzen sind, sich aber von ihnen u.a. durch eine aktivere Partizipation des Schülers in der Diskussion und die Argumentationsform der Figuren, die zu neuen Erkenntnissen und Themenverschiebungen innerhalb des Diskurses führen kann, absetzt.³¹ Als konstitutive Merkmale für den Dialog des Mittelalters ergeben sich insgesamt eine reduzierte Rahmenhandlung und Dialogexposition, eine gering ausgeprägte Charakterisierung der Figuren und ein Fokus auf den Inhalt und die Zwiegespräche an sich.³²

Die Scholastiker präferierten insbesondere im Hochmittelalter an Stelle von Lehrdialogen oder ähnlichen Formen des Dialogs zur Exposition und Erörterung von theologischen und philosophischen Themen stattdessen Textsorten wie Kommentare, Summen, Traktate, vor allem aber die meist nicht-dialogische, rigide und systematische *quaestio*, die sich durch präzise philosophisch-terminologische Unterscheidungen in einer technisch-anspruchsvollen Wissenschaftsprosa mit einer strengen formalen Struktur auszeichnet.³³ Die später erfolgende Wiedergeburt des antiken, literarisch ausgefeilten (ciceronischen) Dialogs bei den Renaissance-Humanisten in der Mitte des 14. und insbesondere in der ersten Hälfte des 15. Jh. lässt sich am Besten im Kontext eines bewussten Abgrenzungsversuchs zur Dialogpraxis des Mittelalters und des scholastisch-universitären Betriebs im Speziellen verstehen.

Ogleich sich bei bestimmten Aspekten, wie etwa bei der Überwindung des Dogmatismus des mittelalterlichen Dialogs, im Eintreten für die individuelle Freiheit, seine Meinung auch gegen etablierte Autoritäten auszudrücken und zu verteidigen, sowie in der dramatischen Darstellungsform durch Weglassen der *inquam*- und *inquit*-Formel schon mit Petrarcas *Secretum* (~1347-1353)

³¹ Vgl. zusammenfassend CARDELLE DE HARTMANN, 270-275. Zu nennen ist ferner die Nischengruppe der „dramatischen Allegorien“, die als „Parabeln“ oder „Lesedramen“ dem Drama näher als dem Dialog stehen (ebd., 276). Zu den einzelnen Dialogformen vgl. die jeweiligen Kapitel in ihrer Monographie (58-103: Lehrdialoge; 104-162 Streitgespräche; 163-209: Selbstbetrachtende Dialoge; 210-232: Philosophische Dialoge; 242-247: Dramatische Allegorien).

³² Vgl. CARDELLE DE HARTMANN, 276.

³³ Vgl. CARDELLE DE HARTMANN, 279. Zur Gattung der *quaestio* vgl. SCHULTHESS, 240ff. (bes. 242); RENTSCH, 73-91; HOYE, *passim*. ‚Dialogisch‘ kann die *quaestio* in Form der *quaestio disputata* sein, eine soziale Veranstaltung an Universitäten, in der ein *magister* die Streitfrage formulierte, zwei Studenten die Rolle des *opponens* und des *respondens* zuwies, nach der *disputatio* eine endgültige Musterlösung formulierte (*determinatio*) und sie im Rahmen der *editio* schriftlich bearbeitete sowie später herausgab (vgl. HOYE, 165).

der Beginn der Wiedergeburt des klassisch-antiken ciceronischen Dialogs andeutet,³⁴ markieren erst Leonardo Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* (Buch 1: 1401, Buch 2: 1406), die sich stark an Ciceros *De oratore* orientieren, ein vollständiges Revival der ciceronischen Dialogtradition,³⁵ welche im Anschluss an Bruni im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts vornehmlich in Poggio Bracciolinis *De avaritia* (1428), Vallas *De voluptate* (1431) und in der italienischen Volkssprache (*volgare*) in Leon Battista Albertis Dialogen, z.B. in den *Libri della Famiglia* (1433-1434, 1437) sowie im *Theogenius* (1438-1441), aufgegriffen und weiterentwickelt wird.³⁶

Ogleich das ciceronische Modell die (philosophische) Dialogliteratur des *Quattrocento* dominieren sollte,³⁷ ist nichtsdestoweniger in manchen Dialogen dieser Zeit eher ein Einfluss dreier anderer griechischer Traditionen erkennbar, erstens der sokratischen Dialoge Xenophons und insbesondere Platons, zweitens der symposialen Dialoge Xenophons und Platons (und ihrer späteren Nachahmer wie Plutarch) und drittens der ironisch-komischen Dialoge Lukians.³⁸ Überhaupt existieren Mischformen³⁹ und die italienischen Humanisten modifizieren das ciceronische Modell im Sinne des Prinzips der *imitatio et aemulatio*, um es an ihre individuelle Lebens- und Erfahrungswelt sowie ihre Bedürfnisse anzupassen, fügen neue Elemente und Charakteristika hinzu und rezipieren einander.⁴⁰ Der *Quattrocento*-Dialog weist somit eine beachtliche Binnendifferenzierung sowie Variabilität auf und ist wenig statisch.⁴¹

³⁴ Vgl. MARSH (1980), 16, 18, 21; FÖCKING, bes. 87, 108f.; HUSS / REGN, 524f. Doch ist das *Secretum* z.B. durch seine symbolischen, allegorischen Elemente (die Figur der *Veritas*, die nach der Vorrede stumm bleibt) und seine introspektiv-selbstbetrachtenden Dimensionen noch stark der augustinischen und mittelalterlich-christlichen Dialogtradition stark verpflichtet (vgl. MARSH (1980), 4, 18f., 22f.; FÖCKING, 108f.). Speziell zu Petrarcas *Secretum* (~ 1347-1353), in dem eine dramatische Diskussion mit allegorischem Charakter zwischen Petrarcas literarischer *persona* Franciscus und der ihr erscheinenden Figur des Kirchenvaters Augustinus dargestellt wird, vgl. einführend FÖCKING, *passim*; MARSH (1980), 16-22 sowie HUSS / REGN, 493-541 in ihrer lat.-dt. Edition des Dialogs. Auch Petrarcas 1366 fertiggestellter Dialog *De remediis utriusque fortunae* ist noch stark allegorisch: die Figuren *Ratio*, *Spes*, *Gaudium*, *Metus* und *Dolor* streiten dort miteinander.

³⁵ Vgl. MARSH (1980), 24-37, bes. 24, 32; TATEO, 236ff.; HÄSNER, 137ff. Einführend zu Brunis *Dialogi*, in denen ein vermeintlicher Verfall der zeitgenössischen Beredsamkeit thematisiert und anschließend für und wider die (vermeintliche) Eloquenz von Dante, Petrarca und Boccaccio diskutiert wird, vgl. HÄSNER, *passim*; MARSH (1980), 24f.

³⁶ Vgl. MARSH (1980), 1f.; FÖLLINGER / MÜLLER, 6.

³⁷ Vgl. MARSH (1980), bes. 1f., 5, 24; TATEO, 227f.

³⁸ Vgl. MARSH (1980), 5-8; TATEO, 227-236, bes. 227-229, 234. Zu nennen sind hier jeweils Leon Battista Albertis *Pontifex* (1437) – in einem weiten Sinn gewiss auch Vallas *De libero arbitrio* und *De professione religiosorum* (s.u., S. 314-336) –, Francesco Filelfo *Convivia Mediolanensia* (1440), Angelo Decembrios *Politia litteraria* (ca. 1460) sowie Albertis *Intervales* (1430-1440) und *Momus* (1443), sowie schließlich auch Maffeo Vegio *Philalethes* und *De felicitate et miseria* als charakteristische Vertreter dieser Spielarten. Zu den Kennzeichen dieser drei Dialogformen vgl. (i) HIRZEL, I, 174-268; ERLER (2007a), 60-98; (ii) HIRZEL, I, 151-160, II, 137f., 259ff., 352-358; MARTIN (1931); (iii) HIRZEL, II, 269-333; NESSELATH; MARSH (1998).

³⁹ So weisen z.B. Poggios *Historia convivalis* (1450) und Pontanos *Actius* (1495-1499) sowie *Aegidius* (1501) symposiale und ciceronische Kennzeichen auf (vgl. MARSH (1980), 6f., 100), während etwa Pontanos *Charon* (1467-1470) und *Antonius* (1482-1490) lukianische und ciceronische Elemente fusionieren. Nicht selten sind auch Elemente aller oder mehrerer dieser Dialogspielarten mehr oder weniger stark präsent (vgl. MARSH (1980), 8).

⁴⁰ Vgl. MARSH (1980), 9-11, 14f. zu Unterschieden zu Ciceros Dialogen.

⁴¹ Vgl. TATEO, 223.

4.2.2 Der platonisch-sokratische und ciceronische Dialog

Um Vallas drei Dialoge *De voluptate*, *De libero arbitrio* und *De professione religiosorum* angemessen in die antike Dialogtradition sowie in die Dialogtradition des *Quattrocento* einordnen zu können, müssen wir nun im Folgenden die zentralen Kennzeichen des dafür relevanten ciceronischen⁴² (im Falle des erstgenannten Werks) und platonisch-sokratischen Dialogs⁴³ (im Falle der beiden letztgenannten *Opuscula*) zusammentragen und anschließend auch Unterschiede zum neociceronischen Dialog des *Quattrocento* thematisieren.

Beginnen wir mit den Dialogen Platons, die sich literarisch in drei verschiedene Klassen einteilen lassen. So berichtet schon Diogenes Laertios von einer Einteilung in „dihegematische“ (narrative) Dialoge, d.h. solche, wo ein Erzähler eine in der Vergangenheit abgehaltene Diskussion schildert (z.B. *Charmides*, *Lysis*, *Politeia*), in „dramatische“ Dialoge, in denen eine Unterredung dem Leser gleichsam wie auf einer Bühne als unmittelbar stattfindend vor Augen geführt wird (z.B. *Kriton*, *Sophistes*, *Phaidros*, *Gorgias*), und schließlich in „gemischte“ Dialoge, in denen sowohl Elemente des dihegematischen als auch des dramatischen Typs vorkommen, wo zu Beginn auf einer Art Meta-Ebene ein dramatischer Dialog über ein vergangenes Ereignis bzw. eine vergangene Diskussion stattfindet, die einer der Sprecher auf Bitte seines (damals anwesenden) Gesprächspartners im Folgenden erzählend wiedergibt oder wiedergeben lässt, so wie es etwa im *Phaidon*, im *Theaitetos* oder im *Protagoras* der Fall ist (vgl. Diog. Laert. 3,50 Οὐ λανθάνει δ' ἡμᾶς ὅτι τινὲς ἄλλως διαφέρειν τοὺς διαλόγους φασί – λέγουσι γὰρ αὐτῶν τοὺς μὲν δραματικούς, τοὺς δὲ διηγηματικούς, τοὺς δὲ μεικτούς [...]).⁴⁴ Indes hat Platon nach seiner literarischen

⁴² Freilich weist das ciceronische Dialogkorpus selbst eine beachtliche Binnendifferenzierung auf: so unterscheiden sich etwa die beinahe „essayesquen“, stärker „monologischen“ Werke *Cato de senectute*, *De fato* und *Laelius de amicitia* von Dialogen wie *De oratore* und *De finibus*, in denen mehrere Sprecher abwechselnd ihre elaborierten Positionen vorbringen, ebenso wie von einem Dialog wie den *Tusculanae Disputationes*, der eher ein asymmetrisches Lehrgespräch zwischen einem *discipulus* und einem *magister* als eine freie Diskussion unter gleichwertigen Gesprächspartnern darstellt (vgl. MARSH (1980), 8; POHLENZ (1912), 22; BECKER (1938), 47, 58). Gleiches gilt auch für die *Partitiones oratoriae*. Zu dieser Variation innerhalb des ciceronischen Dialogkorpus vgl. auch ERLER (2021), 297; STEEL, 222ff.; GILDENHARD, 236f. Da vornehmlich die zweitgenannte Dialogart, und insbesondere *De oratore*, für den Dialog der ersten Hälfte des *Quattrocento* Vorbild war, wird sich die folgende Übersicht der Merkmale v.a. auf diese Dialoge konzentrieren. Die Humanisten waren dieser Binnendifferenzierung durchaus eingedenk, wie z.B. Bartolomeo Facios Bemerkungen über sein *De humanae vitae felicitate* (1445) in einem Brief an Roberto Strozzi erkennen lassen: dort kontrastiert er Ciceros Dialoggestaltung in den essayesquen und lehrhaften Dialogen *Cato de senectute* und *Laelius de amicitia*, wo weder Cato von Scipio noch Laelius von Fannius unterbrochen würden, mit der in den *Tusculanae disputationes*, wo der Gesprächspartner des Hauptsprechers bisweilen die Ausführungen seines Lehrers unterbreche und Einwände vorbringe (vgl. TATEO, 241f. (zitiert 241 u. 242 Fn. 40); CORTESI (1986), LXXVIII f.).

⁴³ Auch bei Platon besteht, freilich in geringerem Umfang, eine solche Binnendifferenz, die schon in der Antike erkannt wurde (vgl. etwa u.z. Diog. Laert. 3,50, der „dihegematische“, „dramatische“ und „gemischte“ Dialoge unterschied; man denke auch etwa an Platons *Symposium*, das sich von seinen anderen Dialogen deutlich abhebt und zusammen mit Xenophons gleichnamigem Werk die Tradition des symposialen Dialogs begründete).

⁴⁴ Vgl. dazu ERLER (2021), 295; NÜSSER, 175ff., 187-204.

Selbstkritik‘, genauer gesagt einer stilistischen Kritik an der dihegematischen Form im Prolog des *Theaitetos* (142a1-143c8), ausschließlich dramatische Dialoge verfasst.⁴⁵

Die platonischen Dialoge sind komplexe literarische Meisterwerke, die klug inszeniert und anspruchsvoll gestaltet sind, Gattungsmischung, Selbstreflexion und Selbstreferentialität sowie eine kunstvolle Personengestaltung aufweisen und dadurch ein hohes sprachlich-literarisches Niveau erreichen.⁴⁶ Für unsere Zwecke erscheint relevant, dass in den platonischen Dialogen, besonders in den Frühdialogen und im Speziellen in den sog. „sokratischen Dialogen“, die ethische Themen, Probleme und Definitionsfragen, z.B. „Was ist Frömmigkeit?“ (*Euthyphron*), „Was ist Tapferkeit?“ (*Laches*) oder „Was ist Freundschaft?“ (*Lysis*) behandeln, ganz auf die Figur des Sokrates fokussiert sind, mit der dialektischen Methode des prüfenden und widerlegenden Gesprächs (ἐλεγχος)⁴⁷ arbeiten und meist in Aporien enden,⁴⁸ philosophische Themen an einem historischen Ort, namentlich im Athen zu Zeiten des Sokrates, diskutiert werden, wobei ein einzelner Sprecher mit überlegenen logisch-argumentativen Fähigkeiten, Sokrates, die Diskussion dominiert und lenkt.⁴⁹ Es liegt also eine deutlich ausgeprägte intellektuelle bzw. diskursive Asymmetrie vor, in deren Rahmen der Gesprächspartner des Sokrates durch dessen geschickte Fragen und klärende Nachfragen im Sinne des oben erwähnten philosophischen Untersuchungsverfahrens des Elenchos ständig in logische Widersprüche verwickelt wird,⁵⁰ sich korrigieren muss und zum bloßen ‚Abnicker‘ der vom athenischen Philosophen vorgetragenen Argumente, Definitionen und Suggestivfragen wird. Obwohl sich der Gesprächspartner in diesen dramatischen Frühdialogen hauptsächlich darauf beschränkt, evidente Fragen bzw. Suggestivfragen des Sokrates mit „Ja“ oder „Nein“ zu beantworten, findet ein mehr oder weniger lebendiger Austausch im Sinne einer ständigen Wechselrede statt, anstatt dass die Sprecher

⁴⁵ Vgl. WESTERMANN (2002), 27.

⁴⁶ Vgl. ZIMMERMANN / RENGAKOS, *Handbuch der griechischen Literatur*, II, 323f.; ERLER (2007a), 60-98.

⁴⁷ Vgl. STEMMER, 72-151 (bes. 96-126; weiterführende Literatur auf S. 96 Fn. 1) zur dialektischen Methode des sokratischen ἐλεγχος in den Früh- und Mitteldialogen Platons.

⁴⁸ Zu den „sokratischen Dialogen“ vgl. COOPER, xii; LEITER-RUMMERSTORFER, 12 Fn. 7. Sie sind nicht zu verwechseln mit dem allgemeineren Genre der philosophischen Dialoge von Sokrates-Schülern und -Anhängern wie Platon, Xenophon, Aischines und Antisthenes, welche von Aristoteles als Σωκρατικοὶ λόγοι bezeichnet und von ihm aufgrund ihrer Fiktionalität (?) sogar zur Poesie gerechnet wurden (Aristot. *poet.* 1447b11; *rhet.* 1417a20; *pol.* 1265a11; vgl. zu diesem nicht leicht zu fassenden Genre einführend FORD, 29-44). Zum Forschungsstand bei der Datierung und der Einteilung der platonischen Dialoge in Früh-, Mittel- und Spätwerke vgl. SÖDER (2017), 23-27.

⁴⁹ Vgl. MARSH (1980), 2; HIRZEL, I, 8-83; ERLER (2021), 295. Zur intellektuellen Asymmetrie zwischen Sokrates und seinen Gesprächspartnern vgl. SZLEZÁK, 40-61.

⁵⁰ In Dialogen wie dem *Menon* kommt dagegen eher eine andere Technik, die der „sokratischen Hebammenkunst“, der „Mäeutik“ oder „Maieutik“ (μαϊευτική [sc. τέχνη]; vgl. zu diesem Bild für die sokratische Tätigkeit bes. *Theat.* 148e ff.), durch die dem Gesprächspartner gemäß der platonischen Anamnesis-Lehre angeborenes Wissen gleichsam extrahiert und wieder ins Bewusstsein gerufen wird (zur platonisch-sokratischen Mäeutik vgl. einführend ERLER (2007b), 193-194).

längere, zusammenhängende Vorträge darbieten, wie es etwa im aristotelischen und ciceronischen Dialog der Fall ist.⁵¹

Überhaupt Platon ist sehr darum bemüht, seinen literarischen Erzeugnissen Plausibilität und Authentizität zu verleihen. Die Dialoge schildern daher vor Beginn der eigentlichen philosophischen Diskussion meist einen nachvollziehbaren und vertrauten Kontext, Ort oder Situation in der damaligen athenischen Lebenswelt.⁵² So begegnet Sokrates seinen Gesprächspartnern oft zufällig im Gymnasion (*Lysis*), in einer Palästra (*Charmides*), in der Königshalle (*Euthyphron*) oder auf der Straße (*Ion*).⁵³ Die Personen, mit denen Sokrates seine Unterhaltung führt, entstammen verschiedenen gesellschaftlichen Schichten, die Gespräche selbst finden in der Regel in offener Gesellschaft, manchmal gar mit vielen Zuhörern statt (eine Menschenmenge im *Euthydem*, Menons Gefolge im *Menon*, eine Schar Knaben im *Theätet*).⁵⁴ Freilich treten auch berühmte Persönlichkeiten auf, etwa die gleichnamigen Philosophen im *Gorgias*, *Protagoras* und *Parmenides* oder Alkibiades und Aristophanes im *Symposion*. In manchen Dialogen findet eine Diskussion auch in geschlossener Gesellschaft zu einem bestimmten, oft zufällig in Erfahrung gebrachten Anlass statt, z.B. im *Symposion* (Haus des Agathon; Anlass: Sieg bei den Lenäen), im *Protagoras* (Haus des Kallias; Anlass: Besuch des Protagoras in Athen), im *Gorgias* (Haus des Kallikles; Besuch des Gorgias in Athen) und in der *Politeia* (Haus des Polemarchos in Piräus; Anlass: Sokrates und Glaukon stoßen auf eine Gruppe von Festteilnehmern, die sie zu Polemarchos führen).

Werfen wir nun einen Blick auf zentrale Merkmale des ciceronischen Dialogs. Mit seinen philosophischen Dialogen, die im Sinne des von ihm als Philosophen und als Redner⁵⁵ präferierten

⁵¹ Vgl. dazu BECKER (1938), 31f.; ERLER (2021), 296 und die Ausführungen unten. Gleichwohl enthält das *Symposion* (mittlere Schaffensphase) längere Vorträge einzelner Gesprächsteilnehmer und der *Timaïos* (Spätwerk) bietet einen umfassenden Monolog.

⁵² Vgl. ERLER (2021), 296; COX (1992), 12.

⁵³ Vgl. BECKER (1938), 11.

⁵⁴ Vgl. BECKER (1938), 11.

⁵⁵ Zu diesem möglichen Zusammenhang, dass die akademische Skepsis Cicero nicht nur philosophisch, sondern auch aufgrund seiner praktischen Tätigkeit als Redner besonders ansprach, vgl. SEIGEL, 16-18, 23f. u. KAHN, 91 m. Fn. 2 unter Berufung auf u.a. *de orat.* 3,64, 3,67ff.; *fin.* 5,10; *nat. deor.* 2,1; SCHWAMEIS, 26. Dass das *in utramque partem disserere* für den Redner wichtig ist, geht auch aus *de orat.* 1,263, 3,107 und *or.* 46 hervor (dort geht es um die *loci communes*, die man in beide Richtungen drehen kann, wie schon *inv.* 2,45 u. 2,143 gezeigt wurde). Dass Cicero die alte Einheit von Philosophie und Rhetorik, die seit Sokrates verlorengegangen sei (vgl. SEIGEL, bes. 12; s. *de orat.* 3,56-63) wiederherstellen wollte, so wie er es vielleicht von seinem Lehrer Philon von Larissa gelernt hatte, darf als unstrittig gelten (vgl. SEIGEL, bes. 6f.; siehe z.B. *de orat.* 2,5; *inv.* 1,1; *Tusc.* 1,7). Gleichwohl ist der genaue Zusammenhang bzw. die Bedeutung der akademischen Skepsis für den (idealen) Redner abgesehen von einigen einleuchtenden, aber oberflächlichen Aspekten, die nicht spezifisch akademisch-skeptische *Propria* sein müssen und etwa in *fin.* 5,10 auch den Peripatetikern zugeschrieben werden, z.B. das Erlangen einer breiten Bildung im Rahmen der Praxis des Für- und Wider-Argumentierens gegen die verschiedenen Philosophenschulen, nicht leicht zu fassen, v.a. weil die Akademiker nichts schriftlich hinterlassen haben und wir nicht wissen, was genau Philon Cicero lehrte.

akademischen Skeptizismus à la Karneades⁵⁶ und dessen Methodik, ein bestimmtes Thema oder eine Fragestellung aus verschiedenen Perspektiven und philosophischen Positionen heraus zu beleuchten, war Cicero bemüht, die griechische Philosophie einem römischen Publikum darzustellen, terminologisch angemessen ins Lateinische zu übertragen sowie für die römische Kultur und intellektuelle Oberschicht zu erschließen und fruchtbar zu machen.⁵⁷ Dabei lässt er gemäß dem Prinzip des *in utramque partem disserere*⁵⁸ meist verschiedene Sprecher unterschiedliche Positionen in zusammenhängenden Vorträgen vorstellen.⁵⁹

Literarische Gemeinsamkeiten mit Platon, der von Cicero sowohl explizit als auch implizit (etwa allein durch die Titel *De re publica* und *De legibus*, die Platons *Politeia* und *Nomoi* entsprechen) als Vorbild anerkannt wird,⁶⁰ sind u.a. der Versuch der Beglaubigung der Dialoge durch historische und kontextuelle Einkleidungen zu Beginn der jeweiligen Werke, die Verwendung sowohl der dramatischen (*Laelius de amicitia*, *De legibus* (unfertig), *Tusculanae disputationes*, *Cato de senectute*) als auch der dihegematischen Dialogform (*De natura deorum*, *De oratore*, *Brutus*, *De finibus*, *De divinatione*) und, so wie in *De oratore*, *De legibus* und *De re publica*, detaillierte szenische Inszenierungen.⁶¹

⁵⁶ Zum Einfluss des von Cicero häufig verklärten Karneades und zur berühmten Gesandtschaft nach Rom 155 v. Chr., wo der skeptische Philosoph an zwei aufeinanderfolgenden Tagen eine Rede für und gegen die natürliche Gerechtigkeit gehalten haben und daraufhin vom alten Cato der Stadt verwiesen worden sein soll, vgl. SCHOFIELD, 70 m. Fn. 20 unter Verweis auf Lact. *inst.* 5,14,3-5 (= Cic. *rep.* 3,9 ZIEGLER) sowie FERRARY, 349-363.

⁵⁷ Vgl. ERLER (2021), 296; BECKER (1938), 10; MARSH (1980), 2; GILDENHARD, 261f.

⁵⁸ Zur für die Neuere Akademie charakteristischen Methodik des *in utramque partem dicere/disserere/disputare* bzw. *in contrarias partis disserere* vgl. Cic. *Tusc.* 2,9; *de orat.* 1,158; 3,80 ...**Aristotelio more de omnibus rebus in utramque partem possit dicere et in omni causa duas contrarias orationes...explicare aut hoc Arcesilae modo et Carneadi contra omne, quod propositum sit, disserat...**; 3,107; *ac.* 2,7; *fat.* 1 *Quod autem in aliis libris feci, qui sunt de natura deorum, itemque in iis, quos de divinatione edidi, ut in utramque partem perpetua explicaretur oratio, quo facilius id a quoque probaretur, quod cuique maxime probabile videretur*, *nat. deor.* 11 ...*haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit aetatem*; Quint. *inst.* 12,25; 12,35; Gal. *opt. doct.* 1-3; Diog. Laert. 4,28 (Stellenbelege gesammelt bei KRÄMER (2012), 46 Fn. 194). Vgl. auch BECKER (1938), 32.

⁵⁹ Vgl. MARSH (1980), 2f.; BECKER (1938), 31f., 45; HIRZEL, I, 457-550; SCHOFIELD, 68-70. Vgl. SCHOFIELD, 66f. zu Ciceros Zugeständnis der Nachteile dieser (*in utramque partem*) *perpetua oratio* in *fin.* 2,3 [zu diesem Ausdruck vgl. *fat.* 1; *fin.* 1,29; 2,17; *Tusc.* 1,16 spricht von einer *oratio continens*] sowie zu sokratischen Elementen dort und in den *Tusculanen* (Fn. 8). Zu Ciceros Beschreibung dieser seiner Methode vgl. *de orat.* 3,80 und bes. *Tusc.* 2,9 *Itaque mihi semper Peripateticorum Academiaeque consuetudo de omnibus rebus in contrarias partis disserendi non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset quid in quaque re veri simile esset inveniri, sed etiam quod esset ea maxima dicendi exercitatio. Qua princeps usus est Aristoteles, deinde eum qui secuti sunt* (dazu SCHOFIELD, 68f.).

⁶⁰ Vgl. GAWLICK / GÖRLER, 1021-1028; ERLER (2021), 296; SAUER (2015), 38f.; BECKER (1938), 31.

⁶¹ Vgl. ERLER (2021), 296; MARSH (1980), 3; BECKER (1938), 25f. Eine Einteilung der ciceronischen Dialoge in dihegematische und dramatische bietet NEUHAUSEN z. St. Cic. *Lael.* 3 (= S. 182f.). Vgl. auch BECKER (1938), 1f. Das Ausmaß der Ausgestaltung von Szenerie und Setting variiert bei Cicero stark (vgl. ausführlich BECKER (1938), 25-28); im *Laelius de amicitia*, *Cato de senectute* und in den *Partitiones* ist beispielsweise kein Ort angegeben (vgl. BECKER (1938), 27). Ein Szenenwechsel ist gerade in den elaborierten Dialogen häufig, z.B. in *De oratore*, *De finibus* und *De legibus* (anders in den *Tusculanen*; vgl. BECKER (1938), 26f.).

Literarische Unterschiede bestehen dagegen u.a. darin, dass Cicero, wie sein Modell Aristoteles,⁶² selbst an manchen Dialogen teilnimmt, sei es aktiv als Gesprächspartner (z.B. in *De legibus*, *De finibus* und *De divinatione*), sei es passiv als bloßer Zuhörer (etwa in *De natura deorum*),⁶³ und dass seine Dialoggestaltung heterogener ist:⁶⁴ so kommen die *Tusculanae disputationes* mit ihrer starken Lehrer-Schüler-Asymmetrie beinahe einem katechetischen Lehrgespräch gleich und enthalten phasenweise sogar sokratisch-mäeutische Elemente und Techniken (vgl. etwa *Tusc.* 1,9-16),⁶⁵ während *Cato de senectute* und *Laelius de amicitia* dagegen einen monologischen, beinahe traktathaften Charakter besitzen und eine Figur wie Cato oder Laelius das Gespräch dominiert, wohingegen beispielsweise in *De oratore* und *De finibus* eine größere Symmetrie zwischen den Dialogpartnern gegeben ist und eine Diskussion, die weniger apodiktisch ist und auf Augenhöhe stattfindet, dargestellt wird. Weiterhin vollziehen sich die Dialoge Ciceros, im Gegensatz zu denen Platons, die sich häufig im öffentlichen Raum als mehr oder weniger zufällige Begegnungen zutragen, im Privaten, genauer auf Landgütern und Villen außerhalb Roms, die während Feiertagen als Rückzugsorte vom politischen Alltagsgeschehen fungieren und eine Atmosphäre der intellektuellen Muße (*otium*) erzeugen.⁶⁶ Die Gesprächsteilnehmer sind passend zum zu diskutierenden Thema ausgewählte Aristokraten und berühmte römische Persönlichkeiten eines bestimmten geschlossenen Verwandtschafts-, Freundes- oder Bekanntenkreises (etwa der Scipionen-Kreis im *Laelius de amicitia* oder in *De re publica*, Cicero und sein Bruder Quintus zusammen mit ihrem gemeinsamen Freund Atticus in *De divinatione* und *De legibus*), manchmal zeitgenössische (z.B. *De finibus*, *De legibus*, *De natura deorum*), manchmal auch, nach

⁶² Vgl. Cic. *ad Q. fr.* 3,5,1 = Fr. 78 ROSE (dazu JAZDZEWSKA, 168) und *Att.* 13,9,4 (dazu STEELE, 227; SCHOFIELD, 75f.; HIRZEL, I, 294f.; BECKER (1938), 47). Zum aristotelischen Dialog vgl. FLASHAR (2002), 240-243.

⁶³ Vgl. ERLER (2021), 296; BECKER (1938), 47f.; STEEL, 223; ANDRIEU, 320f.; SCHOFIELD, 64, 74-77. Da *De re publica* und *De oratore* in einer entfernten Vergangenheit spielen, konnte Cicero sich dort selbst keine Sprecherrolle zuteilen, sondern er referiert den Gesprächsinhalt durch seine Gewährsmänner P. Rutilius Rufus (*rep.* 1,13) und C. Aurelius Cotta (*de orat.* 1,26) (vgl. BECKER (1938), 2f.). Der Römer reflektiert über diese seine Dialogpraxis in *Att.* 13,19,3-5 (dazu SCHOFIELD, 75f.).

⁶⁴ Vgl. oben, S. 269 Fn. 42.

⁶⁵ Ähnlich auch *fin.* 2,5-16, wo Torquatus von der *persona* Ciceros dialektisch befragt wird. Sowohl in den *Tusculanen* als auch in *De finibus* bitten Ciceros Gesprächspartner ihn jeweils, den „dialektischen Argumentationsmodus“, durch den sie sich sichtlich bedrängt und überfordert fühlen, zu verlassen, und zu einem rhetorischen Modus im Rahmen eines zusammenhängenden Vortrags zu wechseln bzw. zurückzukehren (vgl. dazu BECKER (1938), 37): *Tum ille* [sc. Torquatus]: **Finem, inquit, interrogandi, si videtur, quod quidem ego a principio ita me malle dixeram [...]. Rhetorice igitur, inquam, nos mavis quam dialectice disputare?** *Quasi vero, inquit, perpetua oratio rhetorum solum, non etiam philosophorum sit. [...]* **obsequar igitur voluntati tuae dicamque, si potero, rhetorice....** (*fin.* 2,17); *Tusc.* 1,16 **D: Uberius ista, quaeso. haec enim spinosiora prius ut confitear me cogunt quam ut adsentiar. [...]** **continentem orationem audire malo.**

⁶⁶ Vgl. ERLER (2021), 297; BECKER (1938), 11-13, 14f., 24; MARSH (1980), 3, 8; SAUER (2015), 38f. RAWSON, 233 sieht Cicero bei der Exposition des Settings in puncto Lebendigkeit gegenüber Platon unterlegen: „These courteous, formal discussions in the libraries and gardens of the great villas belonging to Roman nobles differ greatly from Plato’s more casual and incomparably vivid encounters in the streets and shops of Athens [...]“.

Art des Herakleides von Pontos,⁶⁷ vergangene (*De oratore*, *De re publica*, *Cato de senectute*, *Laelius de amicitia*).⁶⁸

Als Vorbild für Ciceros Technik, die einzelnen Bücher seiner Dialoge durch Proömien, häufig widmender Art, einzuleiten und die Gesprächsteilnehmer statt eines Schlagabtauschs im Sinne einer ständigen Wechselrede längere, zusammenhängende und nur selten unterbrochene Vorträge zugunsten ihrer Position vorbringen zu lassen, darf Aristoteles gelten, dessen Dialoge jedoch nur in stark fragmentarischer Form erhalten geblieben sind.⁶⁹ Auch das Auftreten der eigenen Person als Dialogteilnehmer, ist, wie oben bereits erwähnt,⁷⁰ aristotelisch.

Weitere Kennzeichen des ciceronischen Dialogs sind die schon angedeutete historische Glaubwürdigkeit und Charaktertreue der dargestellten *personae*⁷¹ – freilich nicht in dem Sinn, dass die dort vertretenen Positionen der Dialogfiguren denen der durch sie repräsentierten historischen Personen entsprächen⁷² oder die Dialoge tatsächlich geführte Diskussionen referierten, sondern derart, dass sie ihnen mit einer gewissen Plausibilität entsprechen oder nahekommen *könnten*⁷³ und beim Leser keinen Anstoß erregten –, ferner eine gleichmäßige und höfliche Tonalität, eine sachliche, unaufgeregte, respektvolle, manchmal humorvolle Diskussionskultur⁷⁴ mit ausgewogenen, wohlkonstruierten Überlegungen in *utramque partem* und schließlich Freiheit in der Auswahl und Darstellung der Argumente gemäß einem Eklektizismus, kurz: eine informelle, freundliche Gesprächsatmosphäre unter Gleichen und Gleichgesinnten, in der die durch die Technik des *in contrarias partis disserere* forcierte Suche nach Wahrheit oder zumindest dem wahrscheinlich Richtigen (*veri simile*) eine soziale Dimension erhält.⁷⁵ Die Inszenierung der Dialoge als kultivierte, aber informelle Disputation unter gebildeten Freunden spiegelt sich auch auf

⁶⁷ Vgl. *Att.* 13,19,4; *Q. fr.* 3,5,1.

⁶⁸ Vgl. MARSH (1980), 4; SAUER (2015), 38f.; STEEL, 223; BECKER (1938), 12, 14f.

⁶⁹ Vgl. MARSH (1980), 2; ERLER (2021), 297; BECKER (1938), 7-8, 31f.; HIRZEL, I, 296 Fn. 1. Vgl. zur Imitation der vorangestellten Proömien auch Cic. *Att.* 4,16,2. Zur Abfolge von Rede- und Gegenrede vgl. Cic. *de orat.* 3,80 u. *Tusc.* 2,9 (mit dem *caveat*, dass dort nicht spezifisch auf die aristotelischen Dialoge referiert wird). In *fam.* 1,9,23 sagt Cicero in Bezug auf seinen Dialog *De oratore*, dass er ihn *Aristotelio more* verfasst habe (zur Diskussion dieser Stellen vgl. JAZDZEWSKA, 167f.). Eine Analyse der Proömien der einzelnen Dialoge bietet BECKER (1938), 7-10.

⁷⁰ Vgl. oben, S. 273 m. Fn. 62.

⁷¹ Vgl. MARSH (1980), 8.

⁷² Vgl. STEEL, 226f.

⁷³ Vgl. STEEL, 225f.; GILDENHARD, 253ff.

⁷⁴ Zur vornehmen Gesprächskultur und der sie auszeichnenden Tugenden wie *urbanitas*, *humanitas*, *facilitas*, *suavitas* und *incumditas* vgl. ausführlich BECKER (1938), 14-25. Eine beachtliche Ausnahme bildet die erhitze, äußerst polemische Rede des epikureischen Sprechers Velleius im ersten Buch von *De natura deorum* (vgl. *nat. deor.* 1,18-24), die von Cotta ebenfalls teilweise mit Polemik erwidert wird (vgl. z.B. *nat. deor.* 1,69-75); zu diesem Sonderstatus von *nat. deor.* vgl. schon BECKER (1938), 22f.

⁷⁵ Vgl. MARSH (1980), 2-3, 9, 11. Zur Wahrheit oder zur Wahrscheinlichkeit als Ziel der im Sinne des *in utramque partem* geführten *disputatio* vgl. bes. Cic. *ac.* 2,7 *neque nostrae disputationes quicquam aliud agunt, nisi ut in utramque partem dicendo...eliciant et tamquam exprimant aliquid, quod aut verum sit aut ad id quam proxime accedat*. Zum Begriff des *veri simile* bei Cicero vgl. FUHRER (1993), 107-114.

stilistischer Ebene wider: Ciceros Dialoge sind literarisch anspruchsvoll, verzichten aber in der Regel auf allzu ausgeprägten Redeschmuck und Redefülle, und sind in dieser Hinsicht weniger komplex und prunkvoll als etwa seine Reden.⁷⁶

Schließlich kennzeichnet die ciceronischen philosophischen Dialoge oft eine gewisse Aporie oder Offenheit, d.h. ein Verzicht auf Bestimmt- und Abgeschlossenheit am Ende der Diskussion, nicht immer unbedingt im Sinne eines eindeutig skeptischen Fazits einer Urteilsenthaltung⁷⁷ (einer ἐποχή), wie es etwa am Ende von *De divinatione* explizit der Fall ist,⁷⁸ sondern eher insofern, als keine endgültige, definitive und eindeutige Schlussfolgerung und Lösung aus den unterschiedlichen vorgetragenen Positionen präsentiert und manchmal sogar eine erneute Diskussion zu einem späteren Zeitpunkt vorgeschlagen wird: es wird dem Leser also zu einem gewissen Grad selbst überlassen, sich ein kritisches Urteil zu bilden und zu entscheiden, welche der dargelegten Positionen am ehesten zutrifft.⁷⁹ Eine Ausnahme bilden die katechetischen oder didaktischen Dialoge wie die *Partitiones oratoriae* und im philosophischen Bereich *Cato de senectute*, *Laelius de amicitia*, *Tusculanae disputationes* und *De fato*, die stark expositorischen Charakter haben und im Wesentlichen auf die Darstellung gegensätzlicher Positionen durch verschiedene Spre-

⁷⁶ So das im Großen und Ganzen treffende Urteil Poggios über Ciceros Dialoge (*De oratore* ausklammernd): ... [sc. *Dialogi Ciceronis*] **tranquilla quadam et pacata sunt eloquentia, si orationes consideres aus epistolas suas. Noli videri nimium elaboratus** [sc. in dialogo meo de avaritia], **aut qui expiscatus fuerim dicendi flosculos et ornamenta omnia** (Brief an Niccoli, 10.06.1429, vgl. *Lettere*, I, 117); *Servari autem eandem eloquentiam et eundem scribendi morem in dialogis quo utimur in epistolis, indecens esse arbitror, idque a Cicerone observari video, cuius eloquentia, si licet parvis componere maxima, longe redundantior copiosiorque est in epistulis quam in suis dialogis exceptis libris, *De oratore*. **Temperatum est neque redundans, sed quietum et pacatum scribendi genus dialogorum, epistulae autem ornatiores uberioresque videntur** [...] (*Lettere*, II, *Epistolarum familiarium libri*, 88-89). Daher folgt Poggio in seinem neociceronischen Dialog *De avaritia* einem *planus nimis atque humilis...dicendi genus* (vgl. *Opera*, I, 1). Zu den genannten Stellen vgl. CORTESI (1986), LXXXIII.*

⁷⁷ MARSH (1980), 10 spricht zu unspezifisch von „skeptical suspension of judgement“.

⁷⁸ Vgl. Cic. *div.* 2,150 [Die *persona* Ciceros spricht] „[...] **Cum autem proprium sit Academiae iudicium suum nullum interponere, ea probare quae simillima veri videantur, conferre causas et quid in quaque sententiam dici possit expromere, nulla adhibita sua auctoritate iudicium audientium relinquere integrum ac liberum, tenebimus hanc consuetudinem a Socrate traditam eaque inter nos, si tibi, Quinte frater, placebit, quam saepissime utemur**“ – „*Mihi vero*“, inquit ille, „*nihil potest esse incundius*“ (zu dieser Stelle vgl. SCHOFIELD, 71).

⁷⁹ Zur Frage der skeptischen Urteilsenthaltung und des umstrittenen Ausmaßes der akademischen Skepsis Ciceros und ihrer Bedeutung für seine philosophischen Dialoge vgl. BRITAIN / OSORIO, 26ff.; REINHARDT, 115-118; HÖSLE, 100; COLE, 163f. mit jeweils weiterführender Literatur. So heißt es z.B. in *nat. deor.* 3,95 recht vage und unentschlossen *Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior*. In *de orat.* 3,79 wird das Wahrscheinliche, das *veri simile* (d.h. das, was der Wahrheit nahekommt), als Ziel philosophischer Untersuchungen benannt: *Haec vero, quae sunt in philosophia, ingenius eruuntur ad id, quod in quoque veri simile est, eliciendum acutis atque acerbis eaque exercitata oratione poliuntur*. SCHOFIELD, 63 scheint mir das Richtige zu treffen, wenn er schreibt: „[I]n its final Academic form [...] Ciceronian dialogue is more genuinely open-ended than Platonic. In dialogues such as *Academica*, *De finibus*, *De natura deorum* and *De divinatione* Cicero gives properly argued alternatives a real run for their money, and adopts a variety of literary strategies for indicating that further reflection on their merits and choice between them is left to the reader.“ (vgl. auch 70-74). Hierzu und zum Verzicht auf die nochmalige Diskussion und Antwort eines Problems, nachdem der Vortragende seine Auffassung niedergelegt und der Kontrahent geantwortet hat (eine Art gemäßigte ‚Eristik‘), sowie zum Vertagen der Diskussion auf einen späteren Zeitpunkt vgl. auch BECKER (1938), 42, 55, 56f.

cher verzichten; besonders in den beiden letztgenannten Dialogen nimmt Ciceros eigene *persona* die Erörterung des Themas und der jeweiligen Fragestellung allein vor.⁸⁰

4.2.3 Der neociceronische Dialog des *Quattrocento*

Der neociceronische Dialog des *Quattrocento* übernimmt wesentliche Merkmale seines antiken Vorbilds, vornehmlich das *in utramque partem disserere*, den Eklektizismus und die Freiheit in der Auswahl und Darstellung der Argumente ohne Unterordnung unter starre Dogmen und Autoritäten.⁸¹ Auch ein vorangestelltes einleitendes Proöm oder Widmungsproöm, z.B. im ersten Buch von Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* (Widmung an Pier Paolo Vergerio), in Poggios *De avaritia* (Widmung an Francesco Marescalchi) und jeweils in den drei Büchern von Vallas *De voluptate* (programmatische, theoriebildende, zusammenfassende, vorausschauende Vorreden), ein literarischer ‚Beglaubigungsapparat‘ durch eine szenische Inszenierung und historische Verortung des Dialogs sind hier zu nennen. Hinzu kommt schließlich noch das Auftreten von prominenten zeitgenössischen Persönlichkeiten des öffentlichen oder privaten Lebens im intellektuellen Umfeld des Autors (gleichzeitig auch sein „primäres Rezipientenmilieu“) ⁸² als Gesprächsteilnehmer in einer entspannten Atmosphäre der Muße und Zurückgezogenheit erweisen sich als zentrale Gemeinsamkeit:⁸³ in Brunis *Dialogi* diskutieren im Florenz des Jahres 1401 an einem christlichen Feiertag Coluccio Salutati, Niccolò Niccoli, Roberto Rossi und Bruni selbst zunächst im Haus Salutatis [Buch 1], am nächsten Tag in einer Säulenhalle [Buch 2],⁸⁴ in Poggios *De avaritia* der ersten Redaktionsstufe sind die Protagonisten der Unterhaltung Sekretäre der römischen Kurie, und zwar Bartolomeo da Montepulciano, Antonio Loschi, Cincio Romano und Andreas von Konstantinopel, die im Haus Bartolomeos in Rom dinieren,⁸⁵ in Vallas *De voluptate* der finalen Redaktionsstufe wird eine Diskussion zwischen den drei Hauptcharakteren Catone Sacco, Maffeo Vegio, Antonio da Rho und Nebenfiguren wie Guarino da Verona, die alle zusammen mit weiteren Zuhörern in einer Säulenhalle sitzen, an einem Feiertag in Pavia referiert⁸⁶.

Gleichwohl unterscheidet sich der neociceronische Dialog der ersten Hälfte des *Quattrocento* auch in relevanter Hinsicht von seinem antiken Vorbild.

⁸⁰ Vgl. BECKER (1938), 58.

⁸¹ Vgl. MARSH (1980), 11f.

⁸² Vgl. HÄSNER, 153.

⁸³ Vgl. MARSH (1980), 9; HÄSNER, 153f.; MÜLLER (2002), 202.

⁸⁴ Vgl. MARSH (1980), 24, 28; HÄSNER, 125.

⁸⁵ Vgl. MARSH (1980), 38, 54.

⁸⁶ Vgl. MARSH (1980), 55f.; GERL (1973), 191, 199–201; MÜLLER (2002), 165 (165ff. und bes. 201f. zu den Gründen für den Austausch des Dialogpersonals der ursprünglichen Fassung des Werks).

Zu nennen ist hierbei zum einen das wohl von Augustins *Contra Academicos* inspirierte Auftreten eines christlichen *arbiter*,⁸⁷ d.h. einer angesehenen frommen Dialogfigur von Rang und Namen,⁸⁸ die am Schluss als Redner auftritt, ein Urteil über die Vorträge der vorherigen Sprecher fällt und darüber hinaus manchmal ihre Positionen im Sinne eines Kompromisses und argumentativen Ausgleichs zu einer neuen genuin christlichen Auffassung synthetisiert, welcher die anderen Figuren anschließend versöhnlich zustimmen: so tritt in Poggios *De avaritia* der Theologe und Zensor Andreas von Konstantinopel in dieser schlichtenden Funktion auf, nachdem zuvor Bartolomeo gegen die *avaritia*, Antonio zugunsten derselben gesprochen hatte, entschuldigt Antonios Verteidigung der *avaritia* als Verstellung, widerlegt dessen Argumente und verdammt den Geiz in einer langen Peroratio unter Rückgriff auf biblische und patristische Quellen;⁸⁹ in Vallas *De voluptate* fällt der Theologe Antonio da Rho ein Urteil über die stoischen und epikureischen Positionen Catones und Maffeos über das höchste Gut und widerlegt sie, tut ihre unchristlichen Positionen als sokratische Ironie und überbordenden Enthusiasmus für die klassisch-pagane Philosophie ab und entwickelt als Synthese eine Art christlichen Epikureismus, der mit einer auf nicht-irdische Güter und das Jenseits ausgerichteten *voluptas* als *summum bonum* operiert, bevor er schließlich in einer Peroratio eine christliche Panegyrik entwirft, woran ein zweites Urteil Guarinos über Vegios und Antonios Reden in puncto Eloquenz zugunsten des Antonio anschließt, dem der Rest der Anwesenden einhellig zustimmt⁹⁰.

Zum anderen zeigen sich deutliche und offenkundige Diskrepanzen bei den literarischen Dialogfiguren und den von ihren historischen Pendant tatsächlich vertretenen Auffassungen sowie

⁸⁷ Vgl. MARSH (1980), 15, 42f., 49, 56, 60f. In Augustins *Contra Academicos* wird die Diskussion der Schüler Licentius und Trygetius von ihrem Lehrer Augustinus unterbrochen und beurteilt. Während diese vom neociceronischen Dialog adaptierte Rolle des Schiedsrichters in ihrer spezifischen Ausprägung und Relevanz (ein *Hauptredner* beurteilt die Reden anderer Hauptredner und *synthetisiert* sie in einer eigenen Rede) für das Dialog-Genre eine Innovation darstellt, kommt das *index*-Grundmotiv an sich in unterschiedlicher Ausprägung seit Platon in antiken Dialogen durchaus häufiger vor (vgl. TRELENBERG, 87 Fn. 39; VAN DEN BERG, 63; CLARKE, 181 Fn. 36; HIRZEL, II, 123 Fn. 4, 176f.), z.B. bei Plat. *Prot.* 338b-c; *Symp.* 175e; Cic. *fin.* 2,119, 3,6; *Tusc.* 5,120; *fat.* 39; *nat. deor.* 1,16; besonders ausgeprägt ist es in den Dialogen Plutarchs, etwa *mor.* 615e; 750a; 1096f. Früher noch kommt das *arbiter/index*-Motiv in der Bukolik vor (Theokr. *eid.* 5,61f.; Verg. *ecl.* 3 Calp. *ecl.* 6,21; 6,29; 6,91; s. EFFE / BINDER, 121). Der spezielle Begriff des *arbiter* begegnet in *fat.* 39 (*tamquam arbiter*) und v.a. Tacitus' *Dialogus de oratoribus* (*dial.* 5,4), wo Secundus diese Rolle von Maternus angetragen wird: [et] ego enim, quatenus *arbitrum litis huius* †inveniri †... (vgl. VAN DEN BERG, 64. Freilich war dieses Werk des Tacitus den Humanisten der ersten Hälfte des 15. Jh. noch nicht bekannt: Poggio wurde 1425 auf den berühmten *codex Hersfeldensis*, den Archetypen der *Opera minora* des Tacitus aufmerksam, entsandte 1431 Niccoli nach Hersfeld, doch er versuchte vergeblich, die Hs. für sich zu erwerben, die erst 1455 nach Rom gelangte; vgl. WINTERBOTTOM, vi in seiner kritischen Edition des taciteischen *Dialogus*). Die Idee eines *arbiter* ist ferner im *Octavius* des Minucius Felix präsent (Min. Fel. 4,6; s. SCHUBERT (2007), 143 Anm. 186; 5,1; 15,1). Auch in dem von Gell. 18,1,1-16 beschriebenen, heute verlorenen Dialog des Favorinus (~ 80-160 n.Chr.) über das höchste Gut soll ein Schiedsrichter zum Einsatz gekommen sein (vgl. HIRZEL, II, 123).

⁸⁸ Vgl. z.B. die Beschreibung des Andreas von Konstantinopel in Poggios *De avaritia* II 1 **Andreas Constantino-politanus, vir scientia et religione praestans et secretarius summa benivolentia coniunctus...** oder die Beschreibung Antonio da Rhos in Vallas *De voluptate* 3,2,1 ...**plures Antonium Raudensem** postulare et rogare ut sententiam si vere diceret sive ferret. Est enim **vir tum summa doctrina tum singulari gravitate tum etiam professione venerandus.**

⁸⁹ Vgl. MARSH (1980), 39, 41, 42f.; PATERNOSTER, 159-161; FUBINI (1990), 344 Fn. 9.

⁹⁰ MARSH (1980), 56, 61f., 71f., 72f., 76f.; MÜLLER (2002), 182-191; NAUTA (2009), 185.

ihrem Charakter, beim Gebrauch von sokratischer Ironie sowie bei der Verwendung von Ambiguität und der Technik der Widerrufung einer vorherigen Position zum Schutz vor Auseinandersetzungen mit traditionellen Autoritäten wie der katholischen Kirche bei potentiell heiklen Themen und unorthodoxen Auffassungen:⁹¹ im zweiten Buch von Brunis *Dialogi* widerruft Niccolò Niccoli sein vorheriges negatives Urteil über die *Trecento*-Poeten, das historisch akkurat sein dürfte,⁹² und behauptet, sich verstellt zu haben, um eine Debatte zu provozieren;⁹³ in *De avaritia* hat Poggio, wie wir aus seinen Briefen ersehen können, als Verteidiger der *avaritia* eine für seine Freigiebigkeit bekannte Person (Antonio) und als Kritiker derselben einen notorischen Geizhals (zunächst Cincio, nach der Revision Bartolomeo) ausgewählt und lässt sie erklären, dass sie nur um der Debatte willen in der Tradition der akademischen Skeptiker argumentieren würden bzw. argumentiert hätten.⁹⁴ Auch in Vallas überarbeiteter Fassung von *De voluptate* ist die Wahl der Figuren des Catone Sacco als Exponenten der stoischen Position und des Maffeo Vegio als Verteidigers der epikureischen Auffassung historisch unwahrscheinlich und der dritte Hauptsprecher Antonio da Rho deutet an, dass die von Vegio und Sacco vorgestellten Positionen nicht ihrer tatsächlichen Meinung entsprächen⁹⁵.

Überhaupt neigt der *Quattrocento*-Dialog zu stärkerer Polemik und Schärfe als der ciceronische, dessen Charaktere unaufgeregt ausgewogene, gleichmäßige und sachliche Argumente und Ausführungen ohne polemische Schärfe vortragen.⁹⁶ Ebenso fehlt es den philosophischen Dialogen dieser Epoche an der terminologischen Klarheit und Präzision sowie argumentativer Akkuratheit und Komplexität, die ihre ciceronischen Pendants, welche theoretisch anspruchsvoll

⁹¹ Vgl. MARSH (1980), 14f., 31f.; HÄSNER, 142 Fn. 64; RUMMEL, 50; BAROZZI, 217 (bezogen auf *De libero arbitrio*). Gleichwohl findet sich der Gedanke, dass eine Dialogfigur eine bestimmte Position nur vertrete, um eine Debatte zu entflammen, und nicht etwa, weil sie zwangsläufig der eigenen Meinung entspreche, bisweilen auch schon bei Cicero selbst (z.B. *de orat.* 2,40; *fin.* 1,26; *nat. deor.* 3,1; *rep.* III (Philus); vgl. MARSH (1980), 30f.; vgl. auch *Tusc.* 5,11 ...*nos id potissimum consecuti sumus, quo Socratem usum arbitrabamur, ut nostram ipsi sententiam tegeremus...* und *div.* 2,150 (hierzu SCHOFIELD, 70f.)). Auch die Korrektur einer vorherigen Position ist ihm nicht fremd: in *De oratore* II modifiziert Antonius seine Position bezüglich der Beschaffenheit und des Umfangs der Disziplin der Rhetorik (vgl. MARSH (1980), 28, 30).

⁹² Vgl. FIELD, 239f. zu Niccolis Anfang der 1400er-Jahre einsetzenden Abwendung von der Florentiner *Trecento*- und *tre-corone*-Kultur.

⁹³ Vgl. MARSH (1980), 30ff.; HÄSNER, 129f.; FUBINI (1990), 352, 358.

⁹⁴ Vgl. MARSH (1980), 40; HÄSNER, 142 Fn. 64; MÜLLER (2002), 171. Vgl. *De avaritia* X 2 [Antonius] ...*ego tamen, secutus morem Academicorum, qui contra ea quae dicerentur disputare consueverunt, afferam nonnulla secus atque ipse locutus est, quae an accipiantur a vobis vestrum erit iudicium*; XVIII 1-3 [Andreas] *Dein subridens: „Cetera quidem non ex animi sententia, sed aliorum gratia, reor Antonium disseruisse. [...] Ut autem accepimus quendam...laudasse Dionysium, Siculum pessimae vitae tyrannum,...ita et te video, hominem liberalissimum, id vitium defendendum suscepisse quod noveris esse prae ceteris oppugnandum. Non enim in excusationem eius haec te dixisse certe scio, sed in accusationem, ut, perspectis rationibus tuis, maior mihi tribueretur facultas quae a te sunt disputata refellendi: nam te quidem, Antoni, virum liberalem, procul esse novimus ab omni non solum crimine avaritiae, sed supicionem...“*; XXIX 4 *Quae cum dixisset* [Bartholomaeus], „*Lactor*“, inquit Antonius, „*me pro avaris sensisse, quo ista a te audiremus!*“.

⁹⁵ Vgl. MARSH (1980), 60f., 62; vgl. zu dieser Frage ausführlich MÜLLER (2002), 202-208.

⁹⁶ Vgl. MARSH (1980), 9, 53f. (bei Poggio), 76 (bei Valla); TATEO, 224.

sind und auf recht hohem technischen Niveau operieren, auszeichnen; stattdessen sind verwendete Begriffe und Label wie *Stoici, philosophi, theologi* u.A. oft (bewusst) ambig, schwammig oder historisch ungenau und bezeichnen, etwa in Vallas *De voluptate*, eher ein buntes Potpourri an (stoisch-peripatetischen, abstrakt-rationalistischen, scholastischen) philosophischen Positionen als historisch lokalisierbare Lehren.⁹⁷

4.2.4 Vallas Dialog *De voluptate*

Um nun aber den Bogen vom *Quattrocento*-Dialog wieder zurück zu Valla zu schlagen: der Erstlingsdialog des Humanisten, *De voluptate*, ist klar dem neociceronischen Genre mit augustischen Einflüssen und Elementen, teilweise vermittelt durch Poggios *De avaritia*, zuzuordnen und insbesondere an Ciceros *De finibus* orientiert,⁹⁸ während seine beiden anderen Dialoge, *De libero arbitrio* (1438/1439) und *De professione religiosorum* (1440), eher dem platonisch-sokratischen Typus angehören⁹⁹ (gleichwohl in einem weitgefassten Sinn).

Vallas Erstlingsdialog erschien zunächst 1431 in Pavia unter dem Titel *De voluptate*, bevor der Humanist sein Werk mehrmals überarbeitete, u.a. durch Austausch der Personen ab der zweiten Redaktionsstufe, Veränderung des Titels (*De vero bono* Mailand 1433, *De vero bono* Neapel 1444-1449, eine weitere mit dem Titel *De vero falsoque bono* (?)¹⁰⁰ um 1449), stilistische Verfeinerungen und Hinzufügung und Umformulierung diverser Passagen.¹⁰¹ Trotz umfangreicher Änderungen

⁹⁷ Vgl. MARSH (1980), 36, 74, 76; KRISTELLER (1986), 24. Vgl. hierzu bei Valla allgemein und speziell in *De voluptate* NAUTA (2009), 181, 186; GERL (1974), 125; HUNTER, 147; SEIGEL, 152 m. Beispielen; MÜLLER (2002), 211.

⁹⁸ Vgl. MARSH (1980), 56, 60f., 73; TATEO, 247ff. Anders dagegen PANIZZA (1978), 161 Fn. 161 „Valla's *De vero falsoque bono* could be read as a contrary treatise to *De finibus*, not merely an imitation as some critics suggest [...]“.

⁹⁹ Vgl. MARSH (1980), 6, 55; MARSH (1986), 312. Sokratische Elemente hebt auch REGOLIOSI (2020), 79 hervor. Anders dagegen CHOMARAT, 6, der – m. E. vorschnell und argumentativ unsauber – Platon als Vorbild ausschließt und Boethius' *Consolatio* sowie Ciceros *Laelius de amicitia* als maßgebliche Einflüsse benennt. Ähnlich kürzlich auch BOULÈGUE, 311 m. Fn. 5, der aufgrund von Vallas Erwähnung des *Laelius de amicitia* im Proöm einerseits Cicero als maßgebliches Modell identifiziert, andererseits aber auch Boethius und dessen *Consolatio* aufgrund des Auftretens der eigenen Person als Dialogfigur als Vorbild nennt. Beide Autoren nehmen – zu Recht – Vallas „literarische Selbsteinordnung“ des Dialogs ernst, aber bei ihnen findet keine Reflexion über die platonisch-sokratischen Merkmale des Dialogs statt und der ciceronische Einfluss wird überschätzt: auch wenn Valla den *Laelius de amicitia* als Beispiel für die dramatische Dialogform anführt, ist die dramatische Form freilich kein Proprium des ciceronischen Dialogs. Schon die Tatsache, dass Valla die Erwähnung des *Laelius de amicitia* mit einem kleinlichen Tadel verbindet (dass Cicero dort nicht sinnvoll davon sprechen könne, das dihegematische *inquam* zum Verschwinden gebracht zu haben, da er selbst im Dialog nur als stummer Zuhörer auftrete [vgl. ll.64-74]; zu dieser Kritik und ihrer richtigen Bewertung sei ausführlich auf meinen *Kommentar* z. St. ll.64-74 verwiesen), sollte uns davor bewahren, die Signifikanz von Vallas „literarischer Selbsteinordnung“ und die Nennung des *Laelius* überzubewerten.

¹⁰⁰ Der Titel *De vero falsoque bono* ist umstritten, geht aber vermutlich auf Kopisten, nicht auf Valla selbst zurück, der anderswo nur von *De voluptate* und *De vero bono* spricht (vgl. dazu DI NAPOLI (1971), 177f.). Sofern kein griechischer Buchstabe oder anderweitiger Hinweis angegeben ist, der die Redaktionsstufe kennzeichnet, beziehe ich mich bei Zitaten sowohl mit der Bezeichnung *De voluptate* als auch mit Titel *De vero bono* auf die von PANIZZA LORCH kritisch edierte *letzte* Redaktionsstufe δ des Dialogs.

¹⁰¹ Zur Revisionsgeschichte und zur Analyse der von Valla vorgenommenen Änderungen vgl. ausführlich PANIZZA LORCH, XXX-LIII in der Einleitung ihrer Edition des Dialogs und GAETA, 32-33. Den neuesten Stand zur Überlieferung skizziert NORBEDO, bes. 278f. Zu den Sprechern des Dialogs vgl. ausführlich FOIS, 68-81. Die Überlieferungsgeschichtlichen Debatten und Probleme fasst MÜLLER (2002), 164f. Fnn. 2-4 gelungen zusammen.

im Laufe der Zeit sind Struktur, Argumentation und Inhalt des Dialogs dennoch im Wesentlichen identisch geblieben.¹⁰²

De vero bono handelt von einer Diskussion zwischen drei Hauptsprechern, die nacheinander eine im weiten Sinne stoische (Catone Sacco), eine epikureische (Maffeo Vegio) und eine christliche Position (Antonio da Rho, der gleichzeitig als *arbiter* fungiert) zur ethischen Frage nach dem höchsten Gut (*summum bonum*) vorbringen.¹⁰³ Das Produkt der Diskussion ist eine interessante, gleichwohl durchaus idiosynkratische Synthese von christlich-paulinischem Fideismus mit epikureischem Hedonismus, in der ein abstrakt-rationalistisches, stoisches Tugendkonzept verworfen¹⁰⁴ und die christlichen Grundbegriffe der *caritas* und der *beatitudo* mit der *voluptas* gleichgesetzt werden, wobei letztere jedoch nicht als eine auf kurzfristige und vergängliche irdische Vergnügungen ausgerichtete Lust konzipiert ist, sondern eng mit der christlichen Lehre und Ethik verknüpft ganz auf ewige himmlische Freuden im Jenseits im Angesicht Gottes bezogen wird (*Nam ea* (sc. *voluptas*) ***duplex est: altera nunc in terris, altera postea in caelis...***, ***altera mater est vitiorum, altera virtutum.*** [...] *Quicquid citra spem illius posterioris fit propter spem huius praesentis peccatum est [...]. Neque vero deest in hac vita probabilis quaedam voluptas et ea maxima quae venit ex spe futurae felicitatis, cum mens sibi conscia recti et animus considerandis divinis assiduus quasi candidatum se quendam putat et promissos honores sibi depingit et quodammodo praesentes facit...* [*De voluptate* 3,10,1-2]).¹⁰⁵

Zugrundeliegendes Modell für *De voluptate* ist zweifelsohne Ciceros ethischer Dialog *De finibus bonorum et malorum*, wo nacheinander ein Epikureer, ein Stoiker und ein akademischer Skeptiker das *summum bonum* aus ihrer Sicht darlegen und ihre Position anschließend kritisch diskutiert

¹⁰² Vgl. MARSH (1980), 55. Eine ausführliche inhaltliche Auseinandersetzung mit *De vero bono* bietet die Studie der ersten kritischen Editorin des Dialogs, M. de Panizza Lorch (PANIZZA LORCH (1985)). Aus der großen Menge an Literatur vgl. weiterhin u.a. NAUTA (2009), 152-190; GAETA, bes. 15-38; DI NAPOLI (1971), 177-246; GERL (1974), 97-191; VICKERS; FUBINI (1990), 339-394 (358-361 bietet eine konzise wertende Übersicht zu bisherigen Interpretationen, insbesondere von Seigel, Gerl und Panizza).

¹⁰³ Vgl. MARSH (1980), 55f.; NAUTA (2009), 152.

¹⁰⁴ Zu Vallas Ablehnung der stoischen Ethik als lebensfremd, unnatürlich und abwegig vgl. präzise GRAY, 46: „It was to argue that in any case the Stoic ethic was incompatible with the nature of men and had never been successfully practised, appearances and heroic idealizations to the contrary [...]”.

¹⁰⁵ Vgl. NAUTA (2009), bes. 152, 185-190. Inhaltliche und v.a. interpretatorische Fragen, die die Sekundärliteratur lange beschäftigt haben, etwa welcher der drei Hauptsprecher Vallas eigene Meinung vertritt, sollen uns an dieser Stelle nicht weiter beschäftigen; unter Betrachtung ähnlicher Aussagen des Humanisten in der *Repastinatio*, die als philosophische Abhandlung nicht mit dem Problem der Dialoggattung, d.h. literarischer Verstellung und Fiktionalität zu kämpfen hat, und seiner Äußerungen in den Proömien zu den drei Büchern des Dialogs kann wenig Zweifel daran bestehen, dass der christliche Sprecher im Wesentlichen Vallas eigene Meinung vertritt (dieses Problem, das v.a. auf fehlender Berücksichtigung und ungenauer Analyse der zugrundeliegenden Texte basierte, diskutiert ausführlich NAUTA (2009), 153f., 186-190 (bes. 190)). Heute kommen die meisten Forscher darin überein, dass die christliche Position Vallas eigene Auffassung widerspiegle (vgl. NAUTA (2009), 186; vgl. schon PANIZZA (1978), 77: „[N]o one now seriously doubts that the Christian view in Book III represents his [sc. Valla's, J.R.] own [...]“).

wird.¹⁰⁶ Gleichwohl handelt es sich, anders als bei *De voluptate*, um separate Gespräche und Diskussionen mit wechselnden Protagonisten: in Buch 1 stellt der junge Epikureer Lucius Manlius Torquatus die hedonistische Theorie des Epikureismus dar, Cicero und Gaius Valerius Triarius sind weitgehend passive Zuhörer; in Buch 2 diskutiert und kritisiert Cicero die epikureische Lehre; in Buch 3 ist Cato der Jüngere Ciceros Gesprächspartner und legt die stoische Doktrin dar, auf die Cicero in Buch 4 kritisch antwortet; in Buch 5 gibt Marcus Pupius Piso während Ciceros Studienzeit in Athen in Anwesenheit dessen Bruders Quintus, Vetters Lucius Cicero und Freundes Atticus die ethische Theorie des Philosophen Antiochos von Askalon – im Wesentlichen ein Hybridgebilde aus peripatetischen, platonischen und teilweise stoischen Elementen – wieder, welcher Cicero mit Einwänden der Inkongruenz und Widersprüchlichkeit (*inconstantia*, vgl. etwa *fin.* 5,95) skeptisch begegnet und deren Wahrheitsgehalt er in *fin.* 5,95 mit der Aussage *Atqui iste locus est, Piso, tibi etiam atque etiam confirmandus, inquam; quem si tenueris, non modo meum Ciceronem, sed etiam me ipsum abducas licebit* letztlich offenlässt.¹⁰⁷

Ebenso ist der Einfluss augustinischer Elemente, sowohl direkt als auch indirekt vermittelt über Poggios *De avaritia*, deutlich erkennbar: die Rolle des Antonio da Rho als *arbiter*, der als anerkannte religiöse Autorität im dritten Buch ein Urteil über die Positionen seiner Vorredner fällt, kann auf die Funktion des Andreas von Konstantinopel in *De avaritia* als Richter über die Diskussionsbeiträge von Bartolomeo und Antonio bzw. Augustins Auftreten als Lehrer in *Contra Academicos*, der über seine Schüler Licentius und Trygetius urteilt, zurückgeführt werden, ebenso wie das Motiv der Verwendung der paganen Philosophenlehren um der Übung willen, auf dass die christliche Wahrheit im Anschluss umso deutlicher hervortreten könne (man vergleiche Aug. *c. acad.* 1,25 *Tractata enim res est pro suscepto negotio satis, quae post pauca omnino posset verba finire, nisi exercere vos vellem nervosque vestros et studia, quae mihi magna cura est, explorare. Nam cum instituisssem vos ad quaerendam veritatem magnopere hortari, coeperam ex vobis quaerere, quantum in ea momenti poneretis* u. 2,20 *Hoc est, inquam, quod volui. Nam verebar ne, cum tibi quoque*

¹⁰⁶ Vgl. MARSH (1980), 56. Auch BOULÈGUE, 311 hebt Cicero als Modell hervor, ohne jedoch explizit *De finibus* zu nennen; als Begründung hebt er lediglich das in *utramque partem disserere* bzw. die doxographische Methode, die verschiedenen Philosophenschulen zu einem Thema in einem Dialog gegeneinander antreten zu lassen: „[...] Lorenzo Valla, dans le *De uoluptate* (*De uero falsoque bono*, 1431), entend se saisir du thème du plaisir et répondre à la condamnation de la thèse épicurienne procédant, sur le modèle de Cicéron, selon la méthode doxographique de l'exposé des différentes écoles philosophiques.“ [meine Hervorhebung].

¹⁰⁷ Vgl. MARSH (1980), 56. Einführend zu Ciceros *De finibus* vgl. die Beiträge im Sammelband von ANNAS / BETEGH. Die Kontrastierung eines christlich-spirituellen *summum bonum* mit dem der Stoiker und Epikureer könnte auf Aug. *epist.* 118 zurückgehen (vgl. MARSH (1980), 57ff.). Im Proöm des ersten Buchs von *De voluptate* erweckt Valla Laktanz und Augustin als religiöse Vorbilder: *Et de religione quidem dicere in animo non est, de qua satis abundeque cum alii tum praecipue Lactantius et Augustinus tractaverunt, quorum alter, ut qui prior fuit, falsas religiones confutasse, alter veram confirmasse praeclarius videtur*. Zum unterschiedlich bewerteten (inhaltlichen) Einfluss Augustins auf *De voluptate* vgl. die bei NAUTA (2009), 186 Fn. 104 zusammengestellte Literatur, z.B. VICKERS, TRINKAUS (1970), 140 und FUBINI (1990), 368-376.

id videretur quod mihi, disputatio nostra manca remaneret nullo existente, qui ex altera parte rem venire in manus cogeret, ut diligenter, quantum possumus, versaretur. Itaque si id evenisset, paratus eram te rogare, ut Academicorum partes ita susciperes, quasi tibi non solum disputasse sed etiam sensisse viderentur verum non posse comprehendere mit nachfolgend zitiertem *De voluptate* 3,7,1. Zum *arbitrari*-Motiv vgl. *De voluptate* 3,3,3 *Dicam ergo ingenue quod sentiam...et inter duo amicissimos sententiam feram...* (ähnlich schon 3,2,1) und 3,7,1 *Nunc ad vestrae concertationis ferendam sententiam et ad veri boni demonstrationem redeamus; alter vel solum bonum vel summum honestate diffinit alter voluptate, duas inter se contrarias philosophorum sectas suam uterque defendens. Itaque percommode cecidit et facile passus sum vobis libuisse ut tanquam aliqui veterum philosophorum loqueremini; hunc enim in modum facilius communis illorum error apparebit).*¹⁰⁸

Eine literarische Abgrenzung zu Augustin findet, ähnlich wie schon bei Poggio, vor allem durch die Verteidigung der akademischen Methode des *in utramque partem disserere* und durch die Rehabilitierung des von Augustin z.B. *c. Acad.* 2,27 *Tu vero, Carneades, vel quae alia Graeca pestis, ut nostris parcam...tu ergo, cum te nihil veri scire dicas, unde hoc veri simile sequeris?* verdammten Karneades statt (vgl. demgegenüber dessen positive Beurteilung in *De voluptate* 2,32,10 [Vegio] *Nec multum absuit ab opinione mea Academicus ille Carneades qui impune nec Stoicos nec Peripateticos reformidans et pro iustitia et contra iustitiam disserebat, id est pro utili et honesto utrimque dicebat; hic quia Academicus lege tenebatur ne suam aperiret sententiam sed pro utraque parte et contra utramque diceret*, ebenso 1,10,2f. [Vegio] *Et nihilominus undecunque libuerit licet suae quenque causae adiumenta arcessere... Et Marcus Tullius quaecunque in philosophia vellet disputare sibi permisit libere loqui in nullam sectam obstrictus idque praeclare).*¹⁰⁹ Vallas Inspiration für diese positive Würdigung des Karneades ent-

¹⁰⁸ Vgl. MARSH (1980), 56f., 60; MARSH (1986), 316; FUBINI (1990), 343f. m. Fn. 9; PANIZZA (1978), 94 m. Fn. 87 (u. 82), die Cicero (z.B. *nat. deor.* 1,11), Quintilian (*inst.* 12,1,35f.) und Laktanz (*inst.* 3,1,1f.) als Quellen nennt.

¹⁰⁹ Vgl. MARSH (1980), 49f., 60, 63, 68. Inhaltlich findet die Abgrenzung, ähnlich wie schon in *De avaritia*, doch im Ton deutlich polemischer und entschiedener als dort, durch den Fokus auf das rationale Eigeninteresse und den individuellen Nutzen (*utile*) sowie die lebensweltliche kollektive Erfahrung, nicht auf abstrakte und rigide philosophische Theorien als ethische Maßstäbe statt: vgl. *De avaritia* XV 6 *Dicuntur eiusmodi nonnulla a philosophis de praeposenda utilitate communi, magis apta disputandi solertiae quam veritati, sed vita mortalium non est exigenda nobis ad stateram philosophiae* [s. Cic. *de orat.* 2,159 *non aurificis statera, sed populari quadam trutina*]: *consuetum est et communi usu concessum atque ab ipsius orbis ortu factitatum, ut magis afficiamur propriis quam communibus rebus...*; bes. *De avaritia* XI 7 [Loschi] *Natura quidem inest omnibus animantibus sui conservandi appetitus, ex quo et ea quaerimus quae ad victum spectant et quae ad tutelam corporis ac cultum... Hoc si est avarum esse, non est contra naturam avaritia, ut paulo ante dicebatur, sed ipsa natura indita atque impressa nobis veluti ceterae quibuscum nascimur cupiditates* (s. auch XII 1); XVIII 5 [Andreas] *Si quis me cupidum dixerit, si quis item omnis bonos viros, non negaverim, cum sint quaedam naturales cupiditates, ut philosophi volunt, quae absunt longe a culpa, sicuti habendi ea quae suppedient ad vivendi rationem et decorem... Si quis pecuniam cupiat ad usum vitae necessarium, ad beneficentiam, ad liberalitatem..., nil habet in eo haec cupiditas reprehensionis, quam non aberrabis, si dixeris naturalem*; vgl. auch *De voluptate* 2,22,1 *Respondendumque quaerentibus cur Brutus, Torquatus, Fabritius ceterique vel defuncti laudantur a nobis atque adeo amantur, si eadem proprie utilitatis ratione ducti sunt qua etiam praedones pirataeque ducuntur*; 2,23,3 *Nimirum damnum offensi, nec ille ut voluntatem non laedendi homines habeant sed ne laedant postulat* [sc. *legumlator*], *et in male rem gestam*

stammt, neben Ciceros Hommage in *de orat.* 3,71, 2,161 u. 3,80,¹¹⁰ Quintilians Ausführungen in *inst.* 12,1,35, wo dieser den rhetorischen und pädagogischen Wert der Methodik des akademischen Skeptikers hervorhebt: *Neque enim Academici, cum in utramque disserunt partem, non secundum alteram vivunt, nec Carneades ille, qui Romae audiente Censorio Catone non minoribus viribus contra iustitiam dicitur disseruisse quam pridie pro iustitia dixerat, iniustus ipse vir fuit. Verum et virtus quid sit adversa ei malitia detegit, et aequitas fit ex iniqui contemplatione manifestior, et plurima contrariis probantur: debent ergo oratori sic esse adversariorum nota consilia ut hostium imperatori.*¹¹¹

Auch eine Beeinflussung des Dialogs durch Laktanz, genauer durch seinen „(Christian) oratorical skepticism“,¹¹² ist zu konstatieren.¹¹³ Mit dieser Begriffsschöpfung bezeichnet Panizza im Wesentlichen die in *De voluptate* anzutreffenden methodologisch-rhetorischen Spuren der akademischen Skepsis, präziser gesagt der sokratischen Ironie sowie der Methodik des *in utramque partem disserere*, um die verschiedenen paganen Philosophenschulen gegeneinander auszuspielen, gewissermaßen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen sowie unter Gebrauch ganz bestimmter Argumentationstypen und -strategien, z.B. des Aufzeigens der Widersprüchlichkeit der Position und des Abweichens des persönlichen Lebensstils von der vorgebrachten Lehre, zu widerlegen.¹¹⁴

In der Tat bestehen signifikante inhaltliche Anklänge und Gemeinsamkeiten zwischen *De voluptate* und Laktanzens *Divinae institutiones* und *De opificio Dei*. Zu nennen sind hier die Kritik an der Lehre der Stoiker von der *natura* als unpersönlicher Kraft (*De voluptate* 3,7,7 ~ ähnlich Lact. *inst.* 3,28,4f.) sowie ihrer Lehre der Unterdrückung von Emotionen (*De voluptate* 1,8,6 ~ ähnlich Lact. *inst.* 6,17,20f., aber auch Aug. *civ.* 9,4-5; 14,8-9), die These, dass die Stoiker, die das *honestum* predigten, in Wahrheit von eigennützigen Motiven motiviert gewesen seien (*De voluptate* 2,15,2 [vgl. auch die Umdeutung von berühmten tugendhaften römischen *exempla* wie den Taten des

non in malam mentem animadvertit; hoc est utilitati hominum non honestati nec moribus consulit). Vgl. MARSH (1980), 46, 50, 60; FUBINI (1990), 334 Fn. 9 (349f. summarisch zum *utile* und Eigeninteresse in *De voluptate*).

¹¹⁰ MARSH (1980), 68 erkennt diese Einflussmöglichkeit, die PANIZZA (1978), 80f. andeutet, aber zugunsten des Einflusses des Laktanz (dort natürlich vermittelt über Cicero und Quintilian) zu Unrecht indirekt herunterspielt.

¹¹¹ Vgl. MARSH (1980), 68. PANIZZA (1978), 82; doch 87f., 104f. sieht sie Lact. *inst.* 5,14,4-6 als Vallas Inspirationsquelle für die positive Würdigung des Carneades.

¹¹² Vgl. PANIZZA (1978), bes. 84f., 89, 107.

¹¹³ Vgl. PANIZZA (1978), *passim* (s. zusammenfassend auch FUBINI (1990), 360f.).

¹¹⁴ Vgl. PANIZZA (1978), 89-107; vgl. zusammenfassend 78: „[...] Valla is using [...] a brand of oratory which he learned first and foremost from [...] Lactantius. This is characterized by the adoption of forensic strategies of the Academic sceptics which, exemplified by Socrates, the father of scepticism, and Carneades, its ablest orator, are judged by Lactantius the best suited to the Christian orator bent on undermining the claims of pagan philosophy to truth“. Ähnlich auch 107: „Valla is Carneades, endlessly refuting the errors that resulted from a false synthesis between Stoic and Christian ethics. Valla is Socrates, pretending that his adversaries are ignorant of Lactantius, Augustine, Jerome and the Scriptures when *De vero falsoque bono* would lose meaning if these authors were unknown“.

Brutus und des Torquatus in 2,17-19 u. 2,22] ~ ähnlich Lact. *inst.* 5,16,2-4 u. Aug. *civ.* 1,19; 1,23) und zuletzt die Militärmetaphorik im Kontext des Kampfes gegen die paganen Philosophen (*De voluptate* 1 prooem. 6; 1,10,3 ~ ähnlich Lact. *inst.* 3,1,1-2; 3,4,8-10; 3,5,8; *opf.* 20,2f.).¹¹⁵ Generell erinnert Vallas Widerlegung der ethischen Positionen der paganen Philosophen mit anschließender Darstellung der christlichen Wahrheit an Laktanzens Bücher III (*De falsa sapientia philosophorum*) und IV (*De vera sapientia et religione*) der *Divinae institutiones*,¹¹⁶ obwohl Valla im Proöm zum ersten Buch von *De voluptate* (1,1,1) Laktanz lediglich als Widerleger der falschen Religionen (*falsas religiones confutasse*) anführt – ein Ruf, der Laktanz in der Nachwelt schnell anhaftete –¹¹⁷, während Augustin dort die Rolle des Bekräftigers der wahren Religion (*veram* [sc. *religionem*] *confirmasse praeclarius videtur*) zugesprochen wird.¹¹⁸

Nichtsdestoweniger vermag Panizzas Versuch, zu zeigen, dass Valla die in *De voluptate* präsenten rhetorischen Elemente und Strategien der akademischen Skepsis, d.h. die o.g. sokratische Ironie und Kontrastierung verschiedener philosophischer Positionen im Sinne des *in utramque partem disserere*, in erster Linie („first and foremost“) von Laktanz übernommen habe,¹¹⁹ nicht recht zu überzeugen,¹²⁰ da, wie wir bereits sahen, die sokratische Verstellung und das Argumentieren *in utramque partem* schon in Ciceros Dialogen und bei Vallas Vorgängern Bruni und Poggio, den Pionieren des *Quattrocento*-Dialogs, anzutreffen sind und die akademische Skepsis und ihr ‚rhetorischer Wert‘ schon bei Vallas Vorbild Quintilian thematisiert werden. Auch die bei Laktanz präsenten Argumentationstypen des Aufzeigens der Widersprüchlichkeit der philosophischen Position und des Abweichens des persönlichen Lebensstils des Philosophen von seiner eigenen Lehre¹²¹ – hier das Argumentieren innerhalb eines bestimmten (paganen) Paradigmas, um die Philosophen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen¹²² – sind in der Rhetorik gängig und taugen

¹¹⁵ Vgl. PANIZZA, bes. 87f., 94-96, 99-101, 104f.; MARSH (1980), 57 Fn. 3. Vgl. auch DI NAPOLI, 123.

¹¹⁶ Vgl. die Aussage in *De voluptate* 3,15,1 ***Et confutavi sive damnavi utrorumque dogma Epicureorum atque Stoicorum docuique apud neutros atque adeo apud nullos philosophos esse vel summum vel expetendum bonum, sed potius in nostra religione consistere, non in terris assequendum sed in caelis.***

¹¹⁷ Vgl. PANIZZA (1978), 83 m. Fn. 29.

¹¹⁸ Vgl. oben, S. 281 m. Fn. 42.

¹¹⁹ Vgl. PANIZZA (1978), 78.

¹²⁰ Schon FUBINI (1990), 361 warnte davor, trotz einiger inhaltlicher und argumentativer Anklänge, Anspielungen und Gemeinsamkeiten Laktanz als alleinige bzw. als Hauptquelle für die Methodologie und Verfasstheit des Dialogs anzunehmen. Den manchmal in der Sekundärliteratur auftauchenden Versuch, Valla sogar inhaltlich in die Nähe des Skeptizismus zu rücken (so z.B. JARDINE (1977), 143-164), obwohl er lediglich ‚skeptische‘ rhetorische Strategien verwendet (was ihn jedoch philosophisch bzw. epistemologisch noch lange nicht zu einem akademischen Skeptiker macht!), widerlegt NAUTA (2009), 6, 148, 272 und besonders NAUTA (2006), *passim* überzeugend.

¹²¹ Vgl. PANIZZA (1978), 85-87.

¹²² Vgl. GRAY, 47. Man beachte die gedankliche Nähe von Lact. *inst.* 3,1,2 ***ut ipsi philosophi suis armis potissimum, quibus placere sibi et confidere solent, opprimerentur a nobis*** zu *De voluptate* 1 prooem. 4 ***...novam quandam inivi rationem, et quando illi quos dixi tantum tribuunt antiquitati, gentilium dico, ut eos omnibus virtutibus affectos esse contendat, ego e contra planum faciam, non nostris, sed ipsorum philosophorum rationibus nihil cum virtute gentilitatem, nihil recte fecisse*** (freilich müsste man dann die Aussage *novam quandam inivi rationem* ‚ironisch‘ oder als bewusstes Verschweigen des Befolgens des Vorbilds des Laktanz zur Selbstaufwertung deuten, wie es PANIZZA (1978), 89 tut). Eine weitere

kaum dazu, einen hauptsächlichen, geschweige denn alleinigen Einfluss des Laktanz auf unseren Humanisten zu begründen.¹²³

Darüber hinaus lassen sich einige Übereinstimmungen und Gemeinsamkeiten mit Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* ausfindig machen, mit dem Valla ebenso wie mit Poggio durch seine damalige Anstellung an der römischen Kurie bestens bekannt war,¹²⁴ obgleich dessen Einfluss ungleich geringer als der Augustins und Poggios ausfällt.

Ein erstes, gleichwohl oberflächliches Indiz ist die Wahl Brunis und Niccolis für zwei der Hauptfiguren in der ersten Redaktionsstufe von *De voluptate*; sie treten in den *Dialogi* ebenfalls als Gesprächsteilnehmer auf.¹²⁵ Eine inhaltlich-strukturelle Parallele besteht beispielsweise zwischen der melancholischen Zeitkritik und Klage Niccolis in *Dialogus I* (§§17-29; eine Kritik an den widrigen Umständen des Zeitalters, die das literarische Studium unmöglich machen würden) und Saccos Beschwerde und Verurteilung der Bösartigkeit der Natur, die den Menschen an ethischer Perfektion hindere, zu Beginn des ersten Buchs von *De voluptate* (1,7). Dabei wird Niccolis Klage durch Salutatis Lob der *Trecento*-Dichter gekontert (§§33-40, bes. §40), während auf Saccos Invektive gegen die *natura* Vegios Enkomium auf dieselbe folgt (vgl. bes. *De voluptate* 1,21-24).¹²⁶ Ferner entspricht Niccolis Invektive gegen die von Salutati geschassten *Trecento*-Dichter Dante, Boccaccio und Petrarca strukturell Vegios polemischer Attacke gegen die von Sacco vorgestellte Tugendlehre der Stoiker im zweiten Buch von *De voluptate*; ebenso findet Niccolis Lob auf die florentinischen Dichter nach seinem ‚Sinneswandel‘ in *Dialogus II* sein Pendant in Antonio da Rhos christlicher Panegyrik im dritten und letzten Buch von *De voluptate*.¹²⁷

Des Weiteren stimmen in beiden Werken die *personae* der beiden Autoren, Bruni und Valla, die den Dialog erzählend wiedergeben, dem Hauptsprecher mit der kontroversen und provokativen Position (Niccoli im *Dialogus I*, Vegio in *De voluptate*) zunächst zu (vgl. *Dialogus I*, §31f.; *De voluptate* 1,16,4 (b der zweiten Redaktionsstufe), um dann schließlich zum Ende des Dialogs dem

Alternative bestände darin, *novam* nicht absolut im Sinne von „neu“ = „erstmalig“, „zum allerersten Mal“, sondern eher relativ, d.h. ~ „neu im Vergleich zum Kürzlichen“ [vgl. OLD s.v. *novus* 7.9 „afresh“, „other than previously“], zu deuten, also neu im Vergleich zu den genannten *illi quos dixi*.

¹²³ Man gewinnt ein wenig den Eindruck, dass es PANIZZA (1978), 80-82 in ihrer gelungenen Zusammenfassung der akademischen Methode und des „oratorical skepticism“ bei Cicero und Quintilian beinahe selbst dämmert, dass Valla seine Dialoggestaltung auch (hauptsächlich) direkt in Auseinandersetzung mit Cicero und Quintilian, nicht zusätzlich entscheidend vermittelt über Laktanz, entwickelt haben könnte.

¹²⁴ Vgl. MARSH (1980), 59.

¹²⁵ Vgl. MARSH (1980), 59.

¹²⁶ Vgl. MARSH (1980), 59. Zum an Lact. *opf.* 3 und v.a. Quint. *inst.* 12,1,2f. orientierten Topos der stiefmütterlichen Natur vgl. MARSH (1980), 65 Fn. 15 u. 68 Fn. 20.

¹²⁷ Vgl. MARSH (1980), 59. Zu Antonios Panegyrik in *De voluptate* vgl. ausführlich MARSH (1986), 319-325; FUBINI (1990), 357f.; GRAY, 48 Fn. 26.

etablierten Konsens zu folgen (vgl. *Dialogus II*, §65, §91 [indirekt: Bruni ernennt Salutati zum Zensor und fordert Niccoli zur Verteidigung der von ihm zuvor angegriffenen florentinischen *Trecento*-Poeten auf; die *persona* Brunis äußert sich selbst nicht mehr, doch berichtet sie, dass die Gruppe harmonisch und im Konsens auseinander gegangen sei]; *De voluptate* 3,28,2).¹²⁸

Schließlich findet die finale Diskussion im letzten Buch beider Dialoge in der Idylle eines Gartens statt (vgl. *Dialogus II*, §54; *De voluptate* 3,1,1), der das Fortschreiten zur Wahrheit und zum harmonischen Konsens symbolisieren soll.¹²⁹ Auch das Motiv des Sonnenuntergangs als ‚Diskussions-Stopper‘ übernimmt Valla in veränderter Form von Bruni: bei ihm zwingt die untergehende Sonne Antonio da Rho im letzten Buch des Dialogs dazu, sich kurzzufassen und das Thema der Folter in der Hölle zu übergehen (vgl. *De voluptate* 3,16,1), während das Tagesende bei letzterem dazu führt, dass Salutati seine Verteidigung der *Trecento*-Poeten auf den nächsten Tag verschieben muss (vgl. *Dialogus I*, §52).¹³⁰

Die frappierenden Gemeinsamkeiten mit Poggios *De avaritia* haben wir bereits in den obigen Abschnitten zu Augustins Einfluss auf die Gestaltung von *De voluptate* gestreift. Zu nennen sind hier v.a. die Existenz dreier Hauptsprecher, das Austauschen des Dialogpersonals bei der Revision des Werks, das Auftreten einer angesehenen christlichen Autorität als ausgleichender und die vorherigen Debattenbeiträge synthetisierender Richter und Schlichter, die Unwahrscheinlichkeit, dass die ersten beiden Dialogprotagonisten ihre jeweilige philosophische Position im wahren Leben wirklich proponiert haben, ein sich spiegelnder Aufbau und eine ähnliche (dreiteilige) Struktur, die Betonung des Nützlichen und des rationalen Selbstinteresses als eines natürlichen Motivationsfaktors des Menschen und Maßstab ethischen Handelns sowie Elemente von Verstellung und sokratischer Ironie.¹³¹

Die strukturelle Ähnlichkeit äußert sich vornehmlich in zwei Parallelen bzw. Entsprechungen.¹³² Erstens fährt Poggios Bartolomeo in *De avaritia* eine Attacke gegen das Laster des Geizes, sein Loschi verteidigt dieses im Anschluss; Vallas Catone Sacco klagt die stiefmütterliche Natur an,

¹²⁸ Vgl. MARSH (1980), 59.

¹²⁹ Vgl. MARSH (1980), 59f.

¹³⁰ Der Topos der Vertagung der Diskussion auf den nächsten Tag ist indes schon bei Cicero zu finden: vgl. *de orat.* 1,264f. – dort begründet mit dem Fortschreiten der Zeit: *satis enim multa a nobis hodie dicta sunt*; ähnlich *rep.* 2,70; *fin.* 4,80, 5,96; *Tusc.* 1,119; *nat. deor.* 3,94f. (hereinbrechender Abend); in *de orat.* 3,209 ist es explizit die untergehende Sonne, die Crassus dazu zwingt, sich kurzzufassen: *His autem de rebus sol me ille admonuit, ut brevior essem* (vgl. BECKER (1938), 29, 50). In *De re publica* finden drei Gespräche an drei aufeinanderfolgenden Tagen statt (*rep.* 8; *Lael.* 14). Cicero versucht durch diese zeitliche Aufteilung dem Prinzip der Wahrscheinlichkeit Rechnung zu tragen, d.h. es grundsätzlich glaubhaft zu machen, dass die Gespräche wirklich stattfanden, was etwa bei einer für einen einzigen Tag unverhältnismäßig langen Diskussion unrealistisch erschienen wäre (vgl. BECKER (1938), 5).

¹³¹ Vgl. MARSH (1980), 60ff., 74; FUBINI (1990), 344 m. Fn. 9; vgl. oben, S. 281–283.

¹³² Zum Folgenden vgl. MARSH (1980), 61.

sein Vegio übernimmt anschließend ihre Verteidigung. Zweitens antwortet der dritte und letzte Hauptsprecher in seiner Funktion als *arbiter* den beiden vorherigen, kritisiert sie zunächst im Rahmen des von ihnen vorgegebenen klassisch-paganen Paradigmas und seiner Begrifflichkeiten, wobei der zweiten Position ein Kern an Wahrheit zugesprochen wird, bevor er schließlich eine synthetisierende Position im Sinne der Autorität der Heiligen Schrift und der christlichen Offenbarung vorbringt: in *De avaritia* weist Andreas von Konstantinopel die von Loschi vertretene Definition des Geizes zurück und leugnet, dass Geiz natürlich sei, doch akzeptiert er die Existenz einer ähnlichen natürlichen Neigung des Ansammelns von Wohlstand mit der Bezeichnung *cupiditas*; in *De voluptate* widerlegt Antonio Catones These der natürlichen Neigung des Menschen zum Laster, die aristotelisch-peripatetische Tugendkonzeption sowie die stoische Doktrin der Tugend bzw. des *honestum* als *summum bonum*, aber lässt Vegios Präferenz der *voluptas* gegenüber der *honestas/virtus* zu. Anschließend folgt in beiden Dialogen jeweils eine mit paulinischen und patristischen Zitaten und Bezugnahmen gespickte christliche Homilie bzw. Panegyrik.

Weiterhin findet in beiden Dialogen die Position des christlichen Sprechers explizit oder implizit Anklang und Billigung der restlichen Teilnehmer und (stillen) Zuhörer, obgleich Vallas *De voluptate* nicht so harmonisch und ruhig wie Brunis *Dialogi* und Poggios *De avaritia* endet: Vegio akzeptiert zwar wie Cato schweigend bzw. ohne Widerworte und Murren die Richtigkeit des von Antonio da Rhos gefällten Urteils (vgl. *De voluptate* 3,28,3 *Nam hi sermonem tuum effe-*
rent (ego enim et Cato, quia nonnihil contra nos est, subdicebimus...)), verbleibt aber in seiner verspielt-schelmischen Rolle des hedonistischen Epikureers (vgl. 3,28,3f.), ganz so als ob er Antonios vorherige Entschuldigung, dass er seinen epikureischen Hedonismus nur aus sokratischer Verstellung und um der Debatte willen vertreten habe, performativ Lügen strafen wolle (vgl. 3,28,3f.), und wird von der aufbrechenden Gruppe sodann in seine Gemächer verbannt (vgl. 3,28,5ff.).¹³³

Schließlich entschuldigt in beiden Werken der christliche Sprecher die vorgebrachten paganen Positionen unter Verweis auf sokratische Ironie sowie die Lust, eine klärende Debatte anzustoßen (vgl. *De avaritia* X 2 [Antonius] *...ego tamen, secutus morem Academicorum, qui contra ea quae dicerentur disputare consueverunt, afferam nonnulla secus atque ipse locutus est, quae an accipiantur a vobis vestrum erit iudicium*; XVIII 1-3 [Andreas] *Dein subridens: „Cetera quidem non ex animi sententia, sed aliorum gratia, reor Antonium disseruisse. [...] Non enim in excusationem eius [sc. avaritiae] haec te dixisse certe scio, sed in accusationem, ut, perspectis*

¹³³ Vgl. MARSH (1980), 76f., 48, 41, 35f.

rationibus tuis, maior mihi tribueretur facultas quae a te sunt disputata refellendi: nam te quidem, Antoni, virum liberalem, procul esse novimus ab omni non solum crimine avaritiae, sed suspicione...“; *De voluptate* 1,8,1f. Haec cum Cato perorasset, tum leniter Vegius arridens: [...] Laetor tuo nomine et tibi gratulor quod **nemo istius sectae** [sc. Stoicorum] **in hoc loco affuit te dicente**; *De voluptate* 3,7,2f. Nam quis nostrum, Vegi, dubitat...**te tui fuisse dissimilem, cum aliter ac nunc locutus es non modo vivas sed etiam loqui soleas?** [...] Tu vero cum Christianae religionis...miles et sis et haberi velis, an istud in dubium vocas? **Non ita sum tui sensus ignarus atque expers ut persuaderi possim te id sentire quod dicis.** Proinde suspicor non serio te fecisse sed ioco, quae tua consuetudo est, more Socratis quem εἰρωνία Graeci appellabant; 3,7,5f. **Cato autem...haud dubie serio locutus est** nec iocandi causa disputationem introduxit. Quid ergo? Dicemus eum errasse? Minime (quid enim minus in Catonem cadit?), sed antiquitatis admiratorem se ostendere voluisse. [...] **Sed nolo tecum loqui, Cato, tanquam defensore Stoicorum, quem scio non minus fidei quam causarum patronum esse religiosissimum...** Quid ergo necesse est ut tibi contradicam **qui mecum sentis, quanquam aliter locutus es?**¹³⁴

Zuletzt verwenden beide Autoren Polemik, obgleich diese in Vallas *De voluptate* deutlich stärker und ausgeprägter ist. Poggio polemisiert in *De avaritia* ersichtlich gegen den zeitgenössischen, besonders klerikalen Geiz,¹³⁵ während bei Valla das Ziel der Polemik zu Beginn nicht klar umrissen ist und sich insgesamt als mannigfaltig und diffus erweist: bei ihm wird gegen die Stoiker, ihren Natur-, Tugend- und *honestas*-Begriff, gegen Aristoteles, die peripatetische Philosophie, und Boethius gleichermaßen polemisiert. Seine Polemik richtet sich allgemein gegen abstrakte, deduktive und apriorisch operierende Denksysteme mit dialektischer Methodik, die gerade auf-

¹³⁴ Vgl. MARSH (1980), 61f., 40f.; PANIZZA (1978), 94, 105f. Die sokratische Ironie (*dissimulatio*) wird von Cicero positiv gewürdigt (*de orat.* 3,67, 2,269f.; *ac.* 2,15). Ähnlich bei Bruni (vgl. *Dialogus* II, §86 [...] „Ego profecto“, inquit Nicolaus; „ea de causa dico, quod nonnullos iam audiui, qui in his rebus Petrarcham criminarentur. **Nolite enim putare meas esse criminationes istas, sed cum ab aliis quibusdam audivissem, ad vos heri, qua tandem de causa scitis, retuli.** Itaque placet nunc mihi non **me, qui simulate loquebar**, sed **insulsissimos homines, qui re vera id putabant, refellere**; §91 Et Robertus: „Nox ista te, Nicolae“, inquit, „nobis reddidit; nam **eiusmodi a te heri dicebantur, quae a nostro coetu planissime abhorrebant**“. Tunc Nicolaus: „**Heri**“, inquit, „**mihi propositum erat ut libros tuos, Roberte, compararem**; sciebam enim te, si persuasissem, statim auctionem esse facturum“; vgl. MARSH (1980), 31, 40; es handelt sich um eine Imitation von Cic. *de orat.* 2,40). Zu *De voluptate* 3,7,5f. vgl. auch NAUTA (2009), 185; zum Motiv der Verstellung um der Diskussion willen sei überdies auf Cic. *fin.* 2,6 verwiesen, wo Cicero behauptet, er spreche *magis ut illum provocarem quam ut ipse loquerer* und ähnlich *de orat.* 2,40, wo Antonius seinen Sinneswandel mit einem eigennützigen Hintergedanken, dem Abwerben der Schüler des Crassus, erklärt: Tum Antonius „**Heri enim**“, inquit, „**hoc mihi proposueram, ut, si te refellissem, hos a te discipulos abducerem; nunc, Catulo audiente et Caesare, videor debere non tam pugnare tecum quam quid ipse sentiam dicere**“ (hierzu MARSH (1980), 30f.). Es handelt sich in *De voluptate* im Übrigen um eine Art ‚doppelte Ironie‘, da Valla dort im Proöm des ersten Buchs behauptet, dass den Dialogfiguren Positionen gemäß ihrem wirklichen Charakter und ihrer tatsächlichen Ansichten zugeordnet würden: *De voluptate* 1 prooem. 9 Facimus autem de hac re colloquentes viros eloquentissimos simul et nostros familiarissimos, quorum singulis **pro persona et dignitate orationem assignavimus et cui similem superioribus diebus habuerunt** (vgl. NAUTA (2009), 185 Fn. 103).

¹³⁵ Vgl. *De avaritia* XX 1 Tum subridens Cincius „Atqui“, inquit, „cum ‚omnes‘ dixit Antonius (sc. auri cupiditate ductos, avaritia teneri), **de sacerdotibus sensit, quibus iamdudum haec est communis labes et morbus consuetus.**“ (vgl. auch XX 2-4).

grund der Vagheit und großen Extension der Label *Stoici, philosophi* etc. auch getrost auf zeitgenössische (scholastische) Theologen-Philosophen bezogen werden können,¹³⁶ zumal deren Ikonen Aristoteles und Boethius vor allem im Kontext von Vallas ideologischem Programm der Subordination der Philosophie unter die Rhetorik als allumfassender Leitdisziplin ausdrücklich angegriffen werden, z.B. *De voluptate* 2,28,4-19; 3,4 *passim*; 3,12,1-6 (explizit werden die zeitgenössischen Philosophen nur kritisiert in *De voluptate* 1,11,1 *Nam si diligenter tempora exquiramus, antea oratores in media civitate de optimis et maximis rebus loquebantur quam philosophi in angulis garrere coeperunt, et nostris quoque temporibus licet philosophi se rectores aliorum dicant, tamen oratores, ut res ipsa docet, rectores aliorum esse ac principes quidem dicendi sunt*).

Vallas *De voluptate* ist von David Marsh treffend als „rhetorischer Dialog“ charakterisiert worden, und dies in zweifacher Hinsicht:¹³⁷ zum einen in Hinblick auf seine Konzeption als Rededuell, in der die Sprecher gleichsam als forensische Redner vor einer Jury von humanistischen Zuhörern (und insbesondere vor dem Richter (*arbiter*) Antonio da Rho, der als dritter Hauptredner in Erscheinung tritt) auftreten und jeweils für ihre Auffassung vom höchsten Gut argumentieren, und zum anderen in der explizit als ‚rhetorisch‘, nicht ‚dialektisch‘ gekennzeichneten Argumentationsweise und Methodologie, die mit der Überlegenheit der Rhetorik gegenüber der Philosophie gerechtfertigt und begründet wird.¹³⁸

So verteidigt Vegio zu Beginn seiner Antwort auf Saccos stoische Position unter Verweis auf Seneca und Cicero die Argumentationsfreiheit im Sinne des Eklektizismus, d.h. das Privileg, ohne starre Bindung an eine bestimmte Philosophenschule frei argumentieren zu können (*De voluptate* 1,10,2 *Et nihilominus undecunque libuerit licet suae quenque causae adiumenta*

¹³⁶ Vgl. MARSH (1980), 73f., 76. Im Proöm des ersten Buchs kündigt Valla explizit an, dass das gesamte Werk gegen die Stoiker gerichtet sei: *De voluptate* 1 prooem. 6 *Quod cur fecerim postea reddam, et licet ad refellendam ac profligandam Stoicam nationem omnes libri pertineant...* (vgl. PANIZZA (1978), 76; s. auch GRAY, 47). Auch seine vorherige Kritik an Zeitgenossen, die der paganen Philosophie zu viel Bedeutung beimäßen und so über die (stoische) Tugend als das höchste Gut sprächen, als ob das Christentum gar unnötig sei (1 prooem. 3f.), suggeriert, dass er mit *Stoici* u.Ä. kontemporäre Intellektuelle mitmeint (vgl. PANIZZA (1978), 76: „As Valla explains, he is engaging in battle as a Christian orator in order to rout Stoicizing contemporaries and near-contemporaries [...], who while avowedly Christian speak of virtue and the ultimate good or happiness for man as if Christianity were superfluous or even inferior to classical pagan morality“).

¹³⁷ Vgl. MARSH (1980), 63f. („rhetorical dialogue“); MARSH (1986), 312.

¹³⁸ Vgl. MARSH (1980), 63, 64; TATEO, 247 Fn. 49 Ähnlich GRAY, 47: „The dialogue was to exemplify his thesis that religious issues could not be analyzed through philosophy – by abstract thought and logical method – but through eloquence – by concrete persuasion and rhetorical method“; PANIZZA (1978), 76 u. 94 unter Verweis auf *De voluptate* 1,13,11, wo Vegio klarmacht, dass ihre Debatte zwar forensisch sei, sich gleichzeitig aber um Wahrheit, nicht bloß um das Gewinnen des Falls auf Kosten derselben bemühe: *Ego vero, quod quidem ad me attinet, si quis melius aliquid attulerit quam quod dixerō, huic ego non repugnabo gratiasque insuper habeo. Nec enim ea re forensis ratio comparata est, ut advocati in causis alter alterum superent, sed ut ex illorum conflictatione eluceat vel veritas vel iustitia. Quod si quem manifestae rei reluctantem videbo, eum nimirum oratorem negabo*. Vgl. zu dieser normativen Rhetorik-Konzeption auch PUGLIESE, 29; vgl. auch die Aussage des Laurentius in *De libero arbitrio*: l.334f. *Quasi ego victoriae causa pugnam potius quam veritatis*.

arcessere, quod fecit Seneca tunc..., qui ita multa ab ipso Epicuro repetit ut vel ille epicureus vel hic stoicus interdum factus esse videatur, 1,10,3 Et **Marcus Tullius** quaecunque in philosophia vellet disputare **sibi permisit libere loqui in nullam sectam obstrictus, idque praeclare**¹³⁹, und stellt fest, dass er und Catone insofern nach Art der Redner, nicht der Philosophen (*non illorum, sed nostro more*) diskutieren wollen, als die Rhetorik durch die ihr zur Verfügung stehende Vielfalt an Argumentationstechniken wie *exempla* und *similitudo* der auf streng logische Schlussformen wie den Syllogismus beschränkten Philosophie methodisch überlegen sei und deren Themen ursprünglich trefflicher und klarer von den Rednern öffentlich behandelt worden seien ([Vegio spricht] 1,10,2f. *Quanto enim evidentius, gravius, magnificentius ab oratoribus illa disseruntur quam a philosophis obscuris, squalidis et exanguibus disputantur*, 1,11,1 [die Nebenfigur Bripius stimmt Vegio zu] *Nam si diligenter tempora exquiramus, antea oratores in media civitate de optimis et maximis rebus loquebantur quam philosophi in angulis garrere coeperunt, et nostris quoque temporibus licet philosophi se rectores aliorum dicant, tamen oratores, ut res ipsa docet, rectores aliorum esse ac principes quidem dicendi sunt. Itaque istam sententiam tuam probo, ut malis oratorie quam philosophice loqui et ut plane oratorie loquaris admoneo*, 3,12,6 [Antonio da Rho spricht] *At quanto satius erat oratorie quam dialectice loqui! Quid enim ineptius philosophorum more ut, si uno verbo sit erratum, tota causa periclitemur? At orator multis et variis rationibus utitur, affert contraria, exempla repetit, similitudines comparat et cogit etiam latitantem prodire veritatem*).¹⁴⁰

Diese von Valla getroffene Unterscheidung zwischen Rhetorik und Philosophie (bzw. dem, was Valla unter dem Etikett „Dialektik“ vage und undifferenziert zusammenwirft) scheint von seiner Quintilian-Lektüre inspiriert zu sein. In *inst.* 5,14,27 unterscheidet Quintilian zwischen der Rede (*oratio*) einerseits und durch formale logische Schlussfiguren wie den Syllogismus (*syllogismus*) oder das Enthymem (*enthymema*) gekennzeichneten Dialogen (*dialogi*) – gemeint sind im Kontext wohl die in 5,7,28 erwähnten *dialogi Socraticorum maximeque Platonis* – sowie dialektischen Disputationen (*dialecticae disputationes*) andererseits: *Namque ego, ut in oratione syllogismo quidem aliquando uti <non> nefas duco, ita constare totam aut certe confertam esse adgressionum et enthymematum stipatione minime velim. Dialogis enim et dialecticis dis-*

¹³⁹ Vgl. auch die oben, S. 282 zitierte Stelle *De voluptate* 2,32,10 und die dortigen Ausführungen zur akademischen Methode des *in utramque partem disserere*. Vgl. auch PANIZZA (1978), *passim*, bes. 93f., die Vallas Vorgehen in *De voluptate* als „(Christian) oratorical skepticism“ charakterisiert.

¹⁴⁰ Vgl. MARSH (1980), 63f.; Vgl. auch DREISCHMEIER, 267f. MARSH (1986), 316f. arbeitet den Einfluss von Quint. *inst.* 7,3,17 *Nam est periculosum, cum, si uno verbo sit erratum, tota causa cecidisse videamur, optimaque est media illa via, qua utitur Cicero pro Caecina, ut res proponatur, verba non periclitentur* auf o.z. Stelle *De voluptate* 3,12,6 heraus.

*putationibus erit similior quam nostri operis actionibus, quae quidem inter se plurimum differunt.*¹⁴¹

Auch das Motiv der Überlegenheit der Rhetorik kann wohl auf Quintilians Werk zurückgeführt werden. So beschreibt der antike Rhetorik-Professor die Aufgabe und das Tätigkeitsfeld des Redners, der oft vor Nicht-Experten oder gänzlich Ungebildeten sprechen und sie darüber hinaus emotional lenken und manipulieren müsse, manchmal sogar unter Verzicht auf Wahrheit und Billigkeit, um vor ihnen bestehen und sie überzeugen zu können, als deutlich anspruchsvoller und umfassender als die des Dialektikers, der technische Feinheiten und Spitzfindigkeiten im erlesenen Kreis von Mitexperten seiner Fachdisziplin erörtere und auf der Suche nach Wahrheit zu einer eindeutigen Schlussfolgerung gelange: *Namque in illis homines docti et inter doctos verum quaerentes minutius et scrupulosius scrutantur omnia et ad liquidum confessumque perducunt, ut qui sibi et inveniendi et iudicandi vindicent partis, quarum alteram τοπικήν, alteram κριτικήν vocant. Nobis ad aliorum iudicia componenda est oratio, et saepius apud omnino imperitos atque illarum certe ignaros litterarum loquendum est, quos nisi et delectatione adlicimus et viribus trahimus et nonnumquam turbamus adfectibus, ipsa quae iusta ac vera sunt tenere non possumus* (Quint. inst. 5,14,28f.).

Ein effektiver Redner müsse sich im Gegensatz zum Dialektiker mithin verschiedener Argumentationsformen bedienen (*mille figuris variet ac verset*), um Monotonie und Überdruß bei seinem Publikum zu vermeiden: *Locuples et speciosa <et imperiosa> vult esse eloquentia: quorum nihil consequetur si conclusionibus certis et crebris et in unam prope formam cadentibus concisa et contemptum ex humilitate et odium ex quadam servitute et ex copia satietatem et ex similitudine fastidium tulerit. [...] Nam quid illa miserius lege velut praeformatas infantibus litteras persequentium et, ut Graeci dicere solent, quem mater amictum dedit sollicitè custodientium: [propositio conclusio ex consequentibus, propugnantibus] non inspiret? non augeat? non mille figuris variet ac verset, ut ea nasci et ipsa provenire natura, non manu facta et arte suspecta magistrum fateri ubique videantur? Quis umquam sic dixit orator?* (Quint. inst. 5,14,30ff.).

Schließlich lässt sich noch ein weiteres rhetorisches Element in *De voluptate* identifizieren, das die Strukturierung der Reden der drei Hauptsprecher Sacco, Vegio und da Rho betrifft: alle drei *orationes* lassen, wie Marsh plausibel gezeigt hat, einen an den fünf Redeteilen der antiken Rhe-

¹⁴¹ Vgl. MARSH (1986), 311. In seiner Quintilian-Hs. (= Paris, BnF, lat. 7732), die Valla vermutlich 1443 erworben hatte und in der ab 1444 umfangreiche Korrekturen, Bemerkungen und Glossen sichtbar sind (vgl. die Einleitung von MARTINELLI / PEROSA in VALLA, *Postille*, bes. XIII f.), versah der Humanist die zitierte Passage u.a. mit folgender Anmerkung bzw. Überschrift: *De contemptu enthymematum et syllogismorum quibus utuntur philosophi et de magnificentia ac maiestate oratoris* (vgl. *Postille*, XXXV f.; MARSH (1986), 311 Fn. 2).

toriklehre orientierten Aufbau erkennen (vgl. z.B. die Quint. *inst.* 3,9,1 verwendete Einteilung und Terminologie *exordium, narratio, probatio, refutatio, peroratio*).¹⁴²

Von unbestreitbarer Signifikanz für das rechte Verständnis des Dialogs erweist sich zuletzt Vallas Versuch, durch den Debattenbeitrag des christlichen Redners Antonio da Rho, genauer durch seine wort- und bildgewaltige christliche Panegyrik einer Himmels- und Jenseitsvision (vgl. *De voluptate* 3,17-25) im Anschluss an seine Widerlegung der stoischen und epikureischen Doktrin vom *summum bonum* (3,2-14), Theologie und Rhetorik miteinander zu verbinden bzw. rhetorische Mittel und Techniken zur Vermittlung, Darstellung und Erörterung von religiösen Sachverhalten einzusetzen.¹⁴³ In *De voluptate* 3,15,1f. begründet Antonio da Rho die Notwendigkeit seiner nachfolgenden elaborierten *oratio* mit der Notwendigkeit, die Gemüter der Zuhörer zu bewegen, was durch eine kurze Darstellung nicht möglich sei, und betont dadurch die Bedeutung der affektiven Aufgaben des Redners, des *delectare* und des *movere*, die das intellektuelle *docere* ergänzen: *Et confutavi sive damnavi utrorumque dogma Epicureorum atque Stoicorum **docui-que** apud neutros atque adeo apud nullos philosophos esse vel summum vel expetendum bonum, sed potius in nostra religione consistere, non in terris assequendum sed in caelis. Verum enimvero non est satis ostendisse quod et ubi sit hoc bonum, nisi et quale et quantum sit, prout vires ferunt, explicemus. **Nullum enim motum affert animis oratio quae paucis verbis expedita praetervolat, cum pleraque sint aperienda, illustranda, infingenda, utique ubi magna res agitur. Et si Vegius, cum partes defenderet voluptatis, sibi faciendum putavit ut non modo doceret audientes quantum bonum sit voluptas, verum delectare etiam ac movere summo studio elaboravit ut nostros animos ad assentiendum adduceret, nonne erit e dignitate nostri ut ita dicam dogmatis huic causae patronum non deesse et a laude perfecti boni perfectaeque voluptatis referenda non supersedere...?***¹⁴⁴

Dieser, an der Eloquenz des Paulus und der Patristik orientierte *modus theologizandi* ist über Werkgrenzen hinweg integraler Bestandteil des ideologischen Programms Vallas¹⁴⁵ und, wie wir noch

¹⁴² Vgl. MARSH (1986), 313-316 (vgl. besonders sein gelungenes Schema auf S. 315f.). Die Zahl der Redeteile variiert in der Antike freilich je nach Autor erheblich – so nennt z.B. Cic. *inv.* 1,19 sechs Teile: *exordium, narratio, partitio, confirmatio, reprehensio, conclusio*, ebenso wie [Cic.] *Rhet. Her.* 1,3,4 (dort: *exordium, narratio, divisio, confirmatio, confutatio, conclusio*). Vgl. zu diesem Phänomen die Übersicht bei LAUSBERG, §262 (ausführlich zu den einzelnen Teilen vgl. die §262 nachfolgenden Ausführungen).

¹⁴³ D. Marsh spricht von einem „merging of theology and rhetoric“, das er als „boldest innovation“ von Vallas *De voluptate* bezeichnet und als bewusste Umkehrung der intellektuellen Entwicklung Augustins von der Rhetorik zur Philosophie und schließlich zur Theologie versteht (MARSH (1980), 77). Freilich legt Valla keine Theologie im Sinne eines ausgetüftelten ‚theologischen Systems‘ vor, sondern behandelt lediglich einen im weiten Sinn theologischen Aspekt (Himmel und Jenseits) in stark rhetorisierter Manier. Zu da Rhos christlicher Panegyrik vgl. MARSH (1980), 63f., 71ff. u. MARSH (1986), 319-325; MÜLLER (2002), 187 spricht von einem „christlichen Hymnus“.

¹⁴⁴ Vgl. GRAY, 48 Fn. 26.

¹⁴⁵ Vgl. zu Vallas theologischer „Methodik“, die in der Sekundärliteratur oft als „rhetorische Theologie“ bezeichnet worden ist (vgl. NAUTA (2009), 207; so u.a. CAMPOREALE (1972), 345; CAMPOREALE (2002), 246 („theologia rhetorica“), 180f.; TRINKAUS (1970), I, 127f., 141f.; KAHN, *passim* („rhetoric of faith“); REGOLIOSI (2020), 70. Seine ‚Methode‘ beruht im Wesentlichen auf der Autorität der Heiligen Schrift und frommer Exegeten wie der Kirchen-

sehen werden, gerade im Dialog *De libero arbitrio* stark ausgeprägt und für dessen korrekte Interpretation wesentlich. Obwohl dieser Ansatz bei Valla sozusagen auf die Spitze getrieben und theoretisch zumindest ansatzweise explizit formuliert und begründet wird, ist die rhetorische und an der Patristik geschulte Herangehensweise an theologische und religiöse Fragen und Probleme etwas, das für den Humanismus seit Petrarca konstitutiv war.¹⁴⁶ So grenzt sich letzterer beispielsweise von den scholastischen Theologen in *sen.* 5,2 deutlich ab (vgl. z.B. 5,2,70f. *Nescio unde novi veniunt theologi qui iam doctoribus non parcent nec mox Apostolis ipsique parcent Evangelio, ora denique ipsum in Christum temeraria laxaturi, nisi ipse, cuius agitur res, occurrat atque indomitibus frenum stringat. Est iam hoc inter eos crebrum atque in consuetudinem redactum ut, quotiens haec verenda et sacra nomina proferuntur, vel nutu illa tacito vel impio feriant sermone. „Augustinus“, inquit, „multa vidit, pauca scivit“. Neque vero de aliis loquuntur honestius*), formuliert in *sen.* 15,6,47-50 den Anspruch an einen guten Theologen, an klassischen Autoren geschult zu sein, und betont schließlich die auch anderswo (z.B. *fam.* 22,10; *ot.* 2,8) hervorgehobene Bedeutung der Kirchenväter für das korrekte Verständnis der Bibel.¹⁴⁷ Im Kontext der von uns diskutierten Dialoge sei als weiteres Beispiel für ein solches humanistisch-religiöses Paradigma noch auf die Schlusspartie von Poggios *De avaritia*, genauer auf Andreas von Konstantinopels an 1 Tim. 6,9f. orientierte Homilie über den Geiz als Wurzel allen Übels und das von 1 Kor. 13,4 inspirierte Lob auf die christliche Haupttugend der *caritas* verwiesen.¹⁴⁸

4.2.5 Vallas Dialog *De libero arbitrio*

Nach dieser detaillierten Einleitung in den *Quattrocento*-Dialog und insbesondere der ausführlichen Analyse von Vallas *De voluptate* als Kontrastfolie wird es im Folgenden umso leichter

väter im Sinne eines *ad-fontes*-Ansatzes (vgl. GRAY, *passim* (bes. 43, 45, 50); TRINKAUS (1948), 148). Vgl. prägnant KRAYE (1996), 45: „Valla’s aim was to replace the philosophical theology of scholasticism with a humanist rhetorical theology, in which the oratorical methods of Quintilian were used to expound the Christian doctrines of St. Paul and the early Church Fathers“. Gleichwohl wäre es unangemessen, Valla eine einheitliche theologische Methodik und systematisches theologisches Denken zuzuschreiben: „Valla was no theologian in the sense of someone who tries to understand God and Christian dogma in a systematic, rational way. He approached theological issues in his characteristically eclectic way, sometimes making use of philological arguments, sometimes giving rhetorical expression to what he considered the authentic faith, while at other times resembling a philosopher who tries to explain dogmas such as the Eucharist, the Trinity and God’s predestination. It is difficult to discern a comprehensive or consistent method of theology in his works, but it is not difficult to see where the strong sides of his ‘theological’ scholarship lie, viz., in his humanist study of words and texts [...]“ (so das umsichtige Fazit bei NAUTA (2009), 208; vgl. auch KRAYE (1996), 43f.). Zur ausführlichen Diskussion von Vallas argumentativem Vorgehen in *De libero arbitrio* vgl. unten, S. 367-371, S. 480f.

¹⁴⁶ Zu Petrarcas Konzeption der Theologie, die wie bei Valla an der Patristik und Nähe zum geschriebenen Wort der Heiligen Schrift orientiert ist, vgl. GERI, 38, 39-46 am Beispiel der Willensfreiheitsproblematik. Petrarcas Wertschätzung der Patristik spiegelt sich überdies in der Verfasstheit seiner Bibliothek und in seiner eifrigen Glossierung patristischer Werke wider (hierzu GERI, 43-46).

¹⁴⁷ Vgl. GERI (1974), 40-42.

¹⁴⁸ Vgl. *De avaritia* XXVI-XXVII. Vgl. neben MARSH (1980), 47 auch Anm. 74 und 75 auf S. 134f. in GERMANOS Edition und Übersetzung des Dialogs.

fallen, seine beiden Dialoge *De libero arbitrio* und *De professione religiosorum* literarisch und dialogtechnisch einzuordnen, die sich vom Erstlingsdialog *De voluptate* grundlegend unterscheiden und nicht als neociceronisch, sondern in einem weiten Sinn als frühplatonisch/sokratisch zu klassifizieren sind.

Beginnen wir dabei zunächst mit *De libero arbitrio* und werfen anschließend einen kurzen Blick auf das ähnlich angelegte Werk *De professione*. Zunächst einmal treten in *De libero arbitrio* lediglich zwei Dialogfiguren als Sprecher auf, Laurentius und Antonius; zwar wohnen ihrer Diskussion einige anonyme Hausfreunde (*domestici*; vgl. 1.76) Vallas bei, doch bleiben sie lediglich stille Zuhörer ohne eigene Redebeiträge und relevante Funktion für den Dialog: die Rolle des *arbiter* entfällt.¹⁴⁹ Ebenso tritt Valla in der Person des Laurentius selbst als Hauptsprecher auf, während er in *De voluptate* zwar anwesend ist, aber nur einen äußerst marginalen Redeanteil hat.¹⁵⁰ Ein einleitendes programmatisches Proöm ist zwar vorhanden, doch handelt es sich um ein Widmungsproöm, das an den Bischof Garzia gerichtet ist (1.5f. *Maxime vellem, Garsia episcoporum doctissime et optime...*),¹⁵¹ während die drei Proömien von *De voluptate* keinem Adressaten gewidmet sind.

Ferner zeichnet sich der Dialog zumindest in der ersten Hälfte nicht durch lange und zusammenhängende Redebeiträge der beiden Protagonisten Laurentius und Antonius, sondern durch eine schnelle und lebendige Wechselrede mit eher kurzen Beiträgen, die unmittelbar auf die Äußerungen des Gegenübers reagieren, aus. Gleichwohl beginnt Laurentius ab 1.456 langsam, die Gesprächsführung an sich zu reißen und ab 1.638 bei der Erörterung des Problems der göttlichen Prädestination spricht er, abgesehen von der kleinen Passage zum abschließenden Urteil über Boethius (ll.731-764), dem Übergang zur Peroratio (ll.764-775) und Antonius' Lob

¹⁴⁹ Nach der Exposition in 1.76 werden sie erst wieder am Schluss des Werkes von Antonius beiläufig erwähnt, der bei seiner positiven Beurteilung der von Laurentius als *exhortatio* konzipierten *peroratio* vorgibt, auch für sie zu sprechen (1.833ff. **AN:** *Ista vero exhortatio et animum tuum optime persuasum ostendit et nostros, ut pro aliis respondeam, vehementissime animavit*).

¹⁵⁰ Diesen Unterschied und diese Entwicklung zwischen *De voluptate* und *De libero arbitrio* betont BOULEGUE, 311 stark: „Mais, dans le *De libero arbitrio*, en 1439, il change d'approche en se faisant lui-même le personnage principal de son court dialogue, son interlocuteur, Antonio Glarea, lui permettant surtout d'expliquer et de développer sa thèse même s'il lui oppose souvent des objections réelles et fondées“. In der ersten Fassung des Dialogs ist der junge Valla (Laurentius) als Gast seines Onkels, des Apostolischen Sekretärs Melchiorre Scrivani, im Milieu der römischen Kurie noch stiller Zuhörer; erst ab der zweiten Fassung hat er in 1,18 (entspricht 1,16,4 in der finalen Stufe) einen kleinen Sprechanteil (vgl. GERL (1973), 190, 191): Valla ersetzt dabei die Person des Antonius Harena durch sich selbst. Vgl. zu diesen Änderungen Vallas bezüglich seiner eigenen Person und zu seiner Selbstinszenierung genauer KEBLER (2004), XL-XLI m. Fnn. 160-164.

¹⁵¹ Vallas Proömtechnik unterscheidet sich von der Brunis in den *Dialogi* und derjenigen Poggios in *De avaritia* dadurch, dass der Übergang vom Proöm zum Dialog nicht abrupt ist, d.h. Widmungsproöm (welches gleichzeitig programmatisch ist), Exposition des Settings und Beginn des dargestellten Gesprächs sozusagen ineinander überlaufen.

der Peroratio und Bitte, den Dialog zu verschriftlichen (ll.835-837), ununterbrochen in einem elaborierten fortlaufenden Vortrag.

Damit ist bereits klar, dass es sich bei *De libero arbitrio*, anders als bei *De voluptate* nicht um einen ‚forensischen‘ Dialog handelt. Ebenso spielt rednerischer Skeptizismus bzw. Ciceros mit der akademischen Skepsis assoziierte rhetorischen Strategie des *in utramque partem disserere* in fortlaufenden Reden keine nennenswerte Rolle, ebenso wenig wie sokratische Ironie bzw. Verstellung um der Anregung der Diskussion willen. Gewiss, in l.441ff. **LAV:** [...] ***Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa defensionis ratio postulabat*** spricht Laurentius davon, dass er bisher nicht das, was er eigentlich sagen wollte, vorgebracht habe, sondern nur das, was im Rahmen des Gesprächsverlaufs, in dem er in die Defensive geriet und auf die Problemexposition und Argumente seines Gegenübers reagieren und antworten musste, erforderlich war (*quae ipsa defensionis ratio postulabat*)¹⁵² – indes bedeutet dies keineswegs, dass die Einwände, die er gegen Antonius erhob, nicht ernstgemeint waren. Dagegen bringt Antonius’ rhetorische Frage *An existimas me aliquid affirmare, ac non disputandi gratia quaerere?* in l.331f. schon eher eine gewisse Verstellung zum Ausdruck; doch ist sie von geringer Bedeutung für den Dialog, da sie uns im für die Hauptthematik des göttlichen Vorherwissens letztlich belanglosen Exkurs über das Prophezeien begegnet (ll.320-388; zur von Valla selbst zugegebenen Belanglosigkeit vgl. ll.385-388 ***Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent. Aliud est enim praescire, aliud praedicere futura***) und als Erwiderung auf den vorangegangenen Häresie-Vorwurf des Laurentius (l.328ff. *Sed Deum nescire utrum pedem moturus sis priorem, dicens atque ita sentiens, magno te piaculo obstringis*) taktisch motiviert ist. Ansonsten findet sich in *De libero arbitrio* kein Hinweis darauf, dass Antonius sich verstellt.

Vallas *De libero arbitrio* ist insofern platonisch-sokratisch gestaltet, als dort – zumindest bis l.637 – eine ständige Wechselrede und Interaktion zwischen zwei Hauptpersonen stattfindet. Gleichwohl ist die Dialogfigur des Antonius kein bloßer „Abnicker“, wie es bei den Gesprächspartnern des platonischen Sokrates zumeist der Fall ist, deren einziger Zweck im Wesentlichen darin besteht, ihm zuzustimmen; er ist im Gegenteil aktiv, ressourcenreich, dominiert das Gespräch zu Beginn, formuliert die Problemstellung, bringt nicht-triviale Argumente vor, erhebt Einwände und Gegeneinwände und nimmt Begriffsunterscheidungen vor.¹⁵³ Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass viele platonische Dialoge, insbesondere die frühen Definitionsdialoge, in der Aporie enden, was bei *De libero arbitrio* keineswegs der Fall ist: das *liberum arbitrium*

¹⁵² Vgl. GERL (1973), 196: „Vielmehr sprach er, eher getrieben als selbst die Argumentation vorwärtstreibend, aus der Defensive, während der aktive Partner beständig in neuen Anläufen nach dem Kern der Sache bohrte“.

¹⁵³ Vgl. ausführlicher unten, S. 350, S. 374f.

wird bejaht, auch wenn der Grund für die Prädestination fideistisch als unerklärliches Glaubensgeheimnis bestimmt wird (ll.677-680).

Die literarische Selbsteinordnung, die Valla im Proömium ll.62-74 beiläufig und indirekt vornimmt,¹⁵⁴ indem er auf Ciceros Vorgehen in dessen *Laelius de amicitia* verweist und zusätzlich *Tusc.* 1,8 sowie 2,9 sprachlich imitiert,¹⁵⁵ ist für das Verständnis und die Verortung von *De libero arbitrio* in der Dialogtradition nur bedingt hilfreich. Denn sie bezieht sich hauptsächlich auf die gewählte Form des Dialogs, eine dramatische im Gegensatz zu einer narrativen (dihegematischen), und die mit ihr verbundenen praktischen Vorzüge:¹⁵⁶ doch ist die dramatische Form kein Proprium des ciceronischen Dialogs. Zusätzlich schwächt Valla seine ‚Selbsteinordnung‘ ab, indem er im selben Atemzug einen Teilaspekt an Ciceros Begründung für die Wahl der dramatischen Form als unverständlich und sachlich falsch kritisiert (l.67f. *Nam ubi auctor non a se disputata, sed ab aliis recitat, quonam modo „inquam“ interponere potest?*).¹⁵⁷

Gleichwohl knüpft Valla durch seine Beschreibung des Settings des Dialogs in ll.75-79 *Antonius...ad me meridie cum venisset, nec occupatum sane offendisset, sed cum domesticis quibusdam sedentem in exhedra...ita deinde subsecutus est...* erneut bewusst an Cicero an, diesmal an *nat. deor.* 1,15 *offendi eum* [sc. *Cottam*] *sedentem in exhedra et cum C. Velleio senatore disputantem*.¹⁵⁸ Hierdurch sowie durch seine wohlwollende Beschreibung seines Freundes und Gesprächspartners Antonio Glarea in l.59ff. ...*Antonio Glarea, homine per litterato ac bene acuto, mihi que cum propter mores tum quia conterraneus sancti Laurentii est, longe carissimo* evoziert Valla das Ambiente und den Geist des ciceronischen Dialogs als einer in Muße, privater Zurückgezogenheit und lockerer

¹⁵⁴ Vgl. bes. ll.62-66 *Cuius disputationis verba in libellum rettuli, exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur, ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur. Quod se fecisse Marcus Tullius...cur dixerit in libro quem inscripsit „Laelium“, equidem non video.*

¹⁵⁵ Cic. *Lael.* 3 *Eius disputationis sententias memoriae mandavi, quas hoc libro exposui arbitrato meo; quasi enim ipsos induxi loquentes, ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur, atque ut tamquam a praesentibus coram haberi sermo videretur*; *Tusc.* 1,8 *Sed quo commodius disputationes nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur* sowie 2,9 *...in qua disputationem habitam non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum disputatumque est.* Vgl. dazu etwa CHOMARAT (1983), 6; CORTESI (1986), LXXXV; BOULÈGUE, 311.

¹⁵⁶ Ähnliche Überlegungen zum Vorteil der dramatischen Form finden sich schon bei Plat. *Theaet.* 142a1-143c8. (vgl. WESTERMANN (2008), 121 Fn. 17; man betrachte etwa auch BECKER (1938), 2 Fn. 4). Wie Valla übernimmt auch Petrarca in seinem *Secretum* die dramatische Form unter Berufung auf Cic. *Lael.* 3 *Ego enim, ne, ut ait Tullius, „inquam“ et „inquit“ saepius interponerentur, atque ut coram res agi velut a praesentibus videretur...* (*Secretum* prooem. 10). CHOMARAT (1983), 6 weist nicht zu Unrecht indirekt darauf hin, dass man Vallas kleinkarierte Kritik an Ciceros *Laelius de amicitia* nicht unbedingt als Abschwächung der literarischen Eigenverortung seines Dialogs interpretieren müsse: „[...] le préambule du *De libero arbitrio* mentionne le *Laelius*; c'est, il est vrai, pour le critiquer sur un point de détail, mais cela même indique une lecture attentive et une volonté de surpasser le modèle“.

¹⁵⁷ Vgl. *Kommentar* z. St. l.67f. zu Vallas im Wesentlichen unzutreffender Kritik sowie allgemein zu dieser Passage, z.B. zur Imitation von Cic. *Lael.* 3 und *Tusc.* 1,8.

¹⁵⁸ R. Hirzels schlecht begründete Benennung von Ciceros *De legibus* als Vorbild (HIRZEL, I, 485ff.; unkritisch wiederholt von GERL (1973), 192 Fn. 8) ist damit gegenstandslos.

Atmosphäre zwischen gleichgesinnten Freunden geführten respektvollen Unterredung.¹⁵⁹ Dadurch, dass zumindest in der Dialogexposition keine offensichtliche Hierarchie oder gar eine intellektuelle Unterordnung des Antonius unter Laurentius etwa im Sinne eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses eingeführt wird, erscheinen das Gespräch und sein Ausgang als prinzipiell offen, auch wenn, wie wir oben feststellten, mit zunehmender Zeit die Dialogfigur des Autors, Laurentius, die Diskussion sichtlich dominieren wird.

Auffällig ist, dass in *De libero arbitrio*, anders als in *De voluptate*¹⁶⁰ und in *De professione*, das im vorherigen Paragraphen zitierte Dialog-Setting inklusive der teilnehmenden Personen und Begleitumstände (Ort, Zeit, Anlass) äußerst gedrängt und knapp beschrieben ist.¹⁶¹ Ebenso fehlt ein die Hauptdiskussion einleitendes Vorgespräch, das die eigentlich zu behandelnde Thematik behutsam vorbereitet: Antonius geht *in medias res* und führt die *quaestio* unmittelbar ein, mögliche einleitende und themenfremde Vorbemerkungen oder Smalltalk werden von Valla verschwiegen und im Text unterdrückt (es heißt in diesem Zusammenhang lediglich lapidar l.77ff. ...**quodam quasi prooemio praelocutus ad rem atque ad tempus accommodato ita deinde subsecutus est** [...]).¹⁶²

Überhaupt ist Valla bei seiner Dialogtechnik sehr daran gelegen, das erzählte Gespräch als authentisch zu beglaubigen und es als realistisch sowie spontan und ungekünstelt darzustellen. Dies erreicht er zum einen durch den Verzicht auf komplexe philosophische (scholastische) Fachtermini und Argumente, den Verzicht auf allzu häufige Zitate oder gelehrige Anspielungen auf (pagane) Quellen und komplexe Sachverhalte sowie den Gebrauch von vertrauten Alltags-Beispielen und Vergleichen (Medizin, Tag- und Nacht-, Jahreszeitenzyklus).¹⁶³ Zum anderen helfen ihm dabei eine kunstvolle Rahmentchnik und die Konstruktion einer Selbstreferentialität: der dramatische Dialog verweist am Schluss bzw. Abspann auf sich selbst als ein schriftliches Werk zurück, indem die Dialogfiguren Antonius und Laurentius miteinander eine Ver-

¹⁵⁹ Vgl. WESTERMANN (2008), 121f.: „Vallas Ziel scheint es zu sein, eine alltagsnah inszenierte Gesprächshandlung so anschaulich wie möglich auf die Bühne zu bringen. [...] Die Dialogfiguren sowie die Gesprächsszenerie sind in durchweg realistischer Manier gezeichnet. [...] [E]r [gestaltet] das entsprechende, auf der Hausterrasse Vallas stattfindende ‚Therapiegespräch‘ in einer angenehmen, durch freie Muße und Gastlichkeit geprägten Atmosphäre [...]“.

¹⁶⁰ Zum elaborierten Charakter der Einführung der äußeren Dialogumstände in *De voluptate* vgl. auch GERL (1973), 191.

¹⁶¹ Vgl. GERL (1973), 191f.: „Kaum kann er sich noch zu einer kargen Einführung entschließen, in der sein Gesprächspartner zwar notdürftig mit einem pauschalen Urteil vorgestellt und die konkrete Umgebung vage genannt wird, der Anlaß des Gespräches aber oder die Genesis des Problems aus den subjektiven Bedingungen der Teilnehmer im Dunkeln bleiben, wo es also keine Evolution des Gedankens aus den *circumstantiae* gibt.“ (192).

¹⁶² Vgl. GERL (1973), 192: „Die nachlässig angedeuteten ‚Umstände‘ werden entsprechend in *De libero arbitrio* ohne Bezug auf das Hauptthema beiläufig, wie in einem pflichtgemäßen Einschub erwähnt und als *Prooemium* abgetan. Es scheint, als müsse sich Valla mühsam beherrschen, nicht sofort in die Sache hineinzuspringen“.

¹⁶³ Vgl. dazu Näheres auf S. 356 u. S. 509 unten.

schriftlichung und anschließende Publikation ihrer Unterhaltung vereinbaren, freilich erst nachdem der Bischof Garzia die verschriftliche Version begutachtet und gebilligt habe:

AN: [...] Ceterum **hanc disputationem**, quam inter nos habuimus, **nonne mandabis litteris, et in commentarium rediges**, ut huius boni alios participes facias?

LAV: Probe admones. Faciamus huius rei ceteros iudices, <et>, si bona est, participes, et ante omnes **ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam** et, ut ais, **in commentarium**¹⁶⁴ **redactam mittamus**, cuius iudicio nullum novi quod antepone audeam, et quo uno probante aliorum improbationem non reformidem. [...] (ll.835-843)

Hierdurch erfolgt erstens ein indirekter Rückverweis auf das Proöm, in dem der Autor Valla Bischof Garzia als Adressaten seiner Widmung direkt angesprochen (l.5f. *Maxime vellem, Garsia episcoporum doctissime et optime...*) und behauptet hatte, dass ihm eine neulich (*nuper*) geführte Unterredung mit Antonio Glarea Anlass zum Verfassen des Dialogs *De libero arbitrio* gegeben habe (vgl. l.57ff. *Ad quod faciendum...incitavit disputatio mihi nuper habita cum Antonio Glarea...*), sodass eine Art Rahmentchnik vorliegt. Zweitens findet durch die genannte Selbstreferentialität eine Art textimmanente Beglaubigung des Dialogs statt: die geführte Diskussion, die durch Wahl der dramatischen Form für den Leser als etwas Gegenwärtiges stattfindet, d.h. sozusagen noch im Begriff ist zu geschehen, verbürgt, dass die schriftliche Version, durch die der Leser ja erst epistemischen Zugang zu ihr hat, den tatsächlichen Verlauf der Diskussion, wie sie in der Vergangenheit stattgefunden hat, grundsätzlich historisch wahrheitsgetreu und korrekt wiedergibt, auch wenn streng genommen nicht explizit gesagt wird, dass der Gesprächsverlauf Wort für Wort und ohne Änderungen dargestellt wird. Als praktischer Nebeneffekt wird die Grenze zwischen Wirklichkeit und literarischer Fiktion verwischt.

Zusätzlich wird durch die Ankündigung, vor der Publikation des Dialogs zunächst das Urteil und die Billigung des Bischofs Garzia einzuholen (*iudicio...quo uno probante*), die hohe Qualität und der Wert des literarischen Werks garantiert,¹⁶⁵ da impliziert wird, dass ohne dessen positive Begutachtung und Rückmeldung eine Publikation gar nicht erst vorgenommen werden würde.

¹⁶⁴ Mit dem Gebrauch dieser Bezeichnung könnte der Humanist auf die von Caesar zur Vollendung gebrachte historiographische Gattung des *commentarius* anspielen. Indes zeigen Vallas Ausführungen in den *Elegantiae*, dass er mehrere Bedeutungskomponenten des Begriffs *commentarius* kennt, darunter „kurzer Bericht, Entwurf“, Kommentar im modernen Sinn, als historiographische Gattung im Sinne Cäsars und als annäherndes Synonym für *liber* oder *libellus* (vgl. zur Diskussion ausführlich *Kommentar* z. St. l.834ff.). An der vorliegenden Stelle steht er für letzteres, genauer für ein kleines literarisches Werk, das sozusagen als zusammenfassender Abriss der geführten Diskussion dient (*in commentarium redactam* = „zusammengefasst in die Form eines kleinen Büchleins gebracht“).

¹⁶⁵ Besonders in der Spätantike ist die Wahl eines „ersten Kritikers“, oft einer Person von hohem Rang, Kompetenz und Einfluss, im Rahmen einer Briefkorrespondenz durch den Schriftsteller vor der eigentlichen Herausgabe des Werks ein häufiger Topos; die Aufforderung zum Lesen, zur Beurteilung und sogar zur Verbesserung ist auch ein häufiges Motiv in kaiserzeitlichen und frühmittelalterlichen Widmungsepisteln, Begleitbriefen, Praefationes und Prologen, sowohl in Poesie als auch in Prosa, z.B. bei Balbus, Iustinus, Ausonius, Rufinus, Orosius, Augustinus, Sedulius, Sidonius Appollinaris, Ennodius, Boethius, Cassiodorus und Hrbanus Maurus (vgl. MÜLKE, 86f. mit weiterführender Literatur in den Fußnoten und Stellenangaben auf S. 277-283). Zu Sinn und Zweck einer solchen

Der Titel, den Valla seinem Dialog gab, legt zunächst eine mögliche Verbindung zu Augustins gleichnamigem Werk *De libero arbitrio* (fertiggestellt 395 n. Chr.) nahe.¹⁶⁶ Gemeinsamkeiten liegen in der Existenz zweier Dialogfiguren, von denen eine der Autor Augustin selbst ist, die andere sein langjähriger Freund Evodius, der spätere Bischof von Uzala, der indes im Dialog anonym bleibt und sich nur indirekt über eine Bemerkung Augustins in *epist.* 162,2 identifizieren lässt,¹⁶⁷ in der dramatischen Form sowie schließlich im graduellen Fortschreiten von Dialog zu quasi-Monolog im Verlauf der Unterhaltung¹⁶⁸ (ab Buch II, besonders deutlich dann in Buch III).

Doch unterscheidet sich Augustins *De libero arbitrio* grundlegend von Vallas kleinem Dialog, z.B. durch seine Länge (drei Bücher von nicht unerheblichem Umfang), philosophische Komplexität, Gelehrigkeit und Systematik, die sich u.a. in der Exposition einer neuplatonischen Ontologie, eines Gottesbeweises sowie einer moralischen Psychologie und Bestimmung des menschlichen Willens als ‚mittleres Gut‘ äußert. Auch Ansatz und Ausgangspunkt bei der Fragestellung nach dem *liberum arbitrium* differieren: bei Augustin steht die Theodizee-Frage *unde malum?* im Zentrum des Dialogs, die bei Valla überhaupt keine Rolle spielt, ebenso wenig wie eine elaborierte Handlungs- oder Willenstheorie, d.h. die Einbettung der Willensfreiheitsproblematik in einen größeren Kontext und in ein einigermaßen kohärentes philosophisches System.

Auch die Erzähltechnik differiert stark: Augustins *De libero arbitrio* geht *in medias res* ohne jegliche Dialogexposition oder (Widmungs)proöm und endet recht abrupt mit einem langen Monolog Augustins, während Valla großen Wert auf ein Proöm und eine, wenn auch knappe, szenische Dialogexposition sowie einen dialogischen Abspann legt (Antonius lobt Laurentius’ *peroratio* und die beiden vereinbaren, wie oben dargestellt, eine Verschriftlichung des Dialogs). Augustins Dialog ist rein sachorientiert und wirkt dadurch nüchterner, strenger und steriler als Vallas Werk, das bisweilen verspielt und agonistisch ist, was sich u.a. in ironischen Spitzen, Polemik, theatralischen Ausrufen, einem durch Komik und Wortwitz geprägten Exkurs (Fuß-Ratespiel‘ in ll.320-385) sowie Gerichts- und Militärmetaphorik äußert.¹⁶⁹

Praxis (v.a. *captatio benevolentiae*, die Ehrung des ‚Kritikers‘ und die Erweisung des Opus als besonders qualitativ) vgl. treffend MÜLKE, 86-87.

¹⁶⁶ Zu Augustins *De libero arbitrio* vgl. einleitend BRACHTENDORF, 7-72 in seiner zweisprachigen Ausgabe des Textes (zur Chronologie, literarischen Aspekten und dem grundsätzlichen Charakter und Anliegen des Werks bes. 7-10).

¹⁶⁷ Vgl. dazu BRACHTENDORF (2006), 7 Fn. 3 unter Verweis auf GREENs Praefatio (p. V) in seiner CSEL-Edition (74).

¹⁶⁸ Vgl. hierzu BRACHTENDORF (2006), 7: „Festzustellen ist jedoch, dass der Dialogcharakter des Werkes immer weiter zurücktritt. Das erste und zweite Buch stellen noch durchgängig ein Gespräch dar, wobei im Verlauf des zweiten Buches die Selbstständigkeit Evodius’ bereits abzunehmen scheint. Das dritte Buch geht nach einer in Wechselrede gehaltenen Eröffnung bald in einen ausführlichen Monolog Augustins über“.

¹⁶⁹ Schon CORTESI (1986), LXXXVI weist auf Ironie, Polemik, Komik und Parodie in *De libero arbitrio* hin. Zu diesen spielerischen und agonistischen Elementen, die Vallas Werk Lebendigkeit und Esprit verleihen, vgl. ausführlicher unten, S. 363f.

Die Atmosphäre in Augustins *De libero arbitrio* wirkt trocken und gekünstelt, da Pädagogik, Erklären und Lehren, fast wie in einem asymmetrischen Schüler-Lehrer-Verhältnis, bei der Unterhaltung im Vordergrund stehen, während bei Valla der lockere und informelle Charakter des Gesprächs, ein Plausch unter gleichgestellten Freunden zur Mußezeit, hervorsteht, obwohl Laurentius mit zunehmendem Fortschreiten des Gesprächsverlaufs immer mehr zum Lehrer und spirituellen Führer seines Freundes wird. Wenngleich sowohl Vallas Antonius als auch Augustins Evodius jeweils ihr Gegenüber zur Klärung einer Frage auffordern und sozusagen als Bittsteller auftreten (Aug. *lib. arb.* 1,1 **EV**: *Dic mihi, quaeso te, utrum Deus non sit auctor mali.* – ll.91-95, ll.165-169, bes. l.189f. **AN**: *Numquid praescientia Dei obstat libertati arbitrii, et an de hac quaestione recte Boethius disputaverit.*), wirkt die Figur Augustins von vornherein als eine Art Lehrer, der im Sinne einer sokratischen Gesprächsführung die Unterhaltung lenkt und sein Gegenüber auf Widersprüche hinweist,¹⁷⁰ während dieser Umstand bei Valla erst später deutlich wird.

In Anbetracht dieses ambivalenten Befundes erscheint ein signifikanter literarischer Einfluss von Augustins *De libero arbitrio* auf Vallas Dialog eher unwahrscheinlich. Auch inhaltlich, d.h. philosophisch-theologisch, ist ein solcher m. E. nicht oder zumindest nicht eindeutig und markant auszumachen.¹⁷¹ Die wenigen inhaltlichen Gemeinsamkeiten, z.B. das Argument aus der Explikation des korrekten Kausalverhältnisses zwischen göttlichem Vorherwissen und Vorhergewusstem – Gottes Vorherwissen verursache wie das menschliche (Vorher)wissen das Vorhergewusste nicht (vgl. ll.248-263, ähnlich Aug. *lib. arb.* 3,40; *civ.* 5,10,11) – oder der Versuch, das Argument, dass Willentliches nicht notwendig sein könne, durch die Verlagerung der Notwendigkeit auf die Ebene des Willens auszuhebeln – die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens mache die menschlichen Willensentschlüsse notwendig; wenn aber der Wille bzw. der Willensentschluss, d.h. das *velle*, notwendig sei, sei auch die ganze Handlung, also auch das *agere*, notwendig (vgl. ll.242-247; ähnlich Aug. *lib. arb.* 3,30) – sind zu unspezifisch, in der Patristik zu häufig verbreitet und allzu vage, als dass sie eine direkte Beeinflussung plausibel machen könnten.¹⁷²

¹⁷⁰ So fordert z.B. Augustin in sokratischer Manier sein Gegenüber Evodius zunächst auf, eine Definition des *male facere* aufzustellen, bevor er die Frage beantworten will, weshalb der Mensch Böses tue (*lib. arb.* 1,14); trotz der Unterstützung durch kritische Zwischenfragen scheitert Evodius dabei und Augustin muss *lib. arb.* 1,20 selbst eine Definition aufstellen (vgl. dazu BRACHTENDORF (2006), 11).

¹⁷¹ Vgl. zu dieser Frage ausführlicher unten, S. 298-301.

¹⁷² Freilich bedeutet dies nicht, dass Augustins Denken für Vallas *De libero arbitrio* ohne Bedeutung wäre. Bei seiner Darstellung einer von ihm abgelehnten Spielart der Erbsündenlehre, dass diejenigen, die verworfen würden, aus Gerechtigkeit aufgrund der Abwendung des Adam von Gott und der sich daraus ergebenden Kontamination des Menschen verdammt würden (ll.682-685 ...*dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobati: esse enim nos ex massa illa ob culpam primi parentis inquinata et in luteam conversa*) verwendet der Humanist mit dem Ausdruck der *massa inquinata* eine Bezeichnung, die der Kirchenvater an anderer Stelle so oder so ähnlich verwendet (etwa Aug. *Simpl.* 1,2,16, 1,2,19-20, 2,16,20; *divers. quaest.* 68,3; *exp. prop. Rm.* 54,19; vgl. KOSSLER, 59), was es wahr-

Auch die offensichtliche Übereinstimmung im Titel sagt letztlich wenig aus: wie sonst sollte man einen Dialog über den freien Willen (*liberum arbitrium*) nennen, wenn nicht *De libero arbitrio* o.Ä.? Da sich Vallas *De libero arbitrio* explizit als Erwiderung auf Boeth. *cons.* 5 versteht (vgl. ll.47-56, bes. ll.49-53), wo das Problem des *liberum arbitrium* im Vordergrund steht, eingeleitet durch die Frage der Persona des Boethius an die Philosophia in *cons.* 5,2,2 *Sed in hac haerentium sibi serie causarum **estne ulla nostri arbitrii libertas, an ipsos quoque humanorum motus animorum fatalis catena constringit?***, ist der Titel *De libero arbitrio* auch ohne signifikante Abhängigkeit von Augustins gleichnamigem Werk äußerst naheliegend. Ferner existierten in der philosophischen Tradition des Mittelalters und der Scholastik dutzende Traktate und Abhandlungen zu dem Thema der Willensfreiheit mit demselben oder einem ähnlichen Titel.¹⁷³

Ein Einfluss der mittelalterlich-scholastischen Gattung der *quaestio* im Sinne einer ‚freien Adaption‘, wie Hartmut Westermann behauptet,¹⁷⁴ welche sich in der Struktur des Dialogs äußere,¹⁷⁵ erscheint nach meinem Dafürhalten insignifikant. Denn eine solche *quaestio* folgt einer strengen Grundstruktur, die sowohl Methodik als auch bestimmte sprachliche Formeln und Anschlüsse umfasst und konkret aus folgenden Elementen besteht: (1) Formulierung der *quaestio* (Frage, Problem), (2) Darstellung von Argumenten in logischer Form für das Für und Wider, (3) Auflösung der Problemfrage (*determinatio*) in einer eigenen Stellungnahme und Widerlegung der Argumente der Gegenposition, der *obiectiones*.¹⁷⁶ So führt Thomas von Aquin etwa in *Summa Theologiae* I q. 83 a. 1 zunächst die *quaestio* „Ob der Mensch über freie Entscheidung verfügt“ ein, beginnt die Diskussion mit einem verneinenden syllogistischen Argument, dessen Prämissen teilweise auf die Autorität der Schrift gestützt sind, an das er mit *praeterea* jeweils vier weitere ähnliche Argumente anschließt, bevor er eingeleitet durch *sed contra* ein bejahendes darbietet. Im Anschluss daran folgt eine ausführliche eigene Stellungnahme mit Widerlegung der Kontra-Argumente durch das Aufstellen elaborierter Distinktionen, die es erlauben, eine eigene Meinung zu formulieren, ohne den Autoritäten widersprechen zu müssen.¹⁷⁷

scheinlich macht, dass Valla sich an dieser Stelle explizit gegen den Kirchenvater und seine Position wendet, ihn also als negative Kontrastfolie verwendet (vgl. *Kommentar z. St.* ll.681-729).

¹⁷³ Vgl. z.B. Anselm von Canterburys *De libertate arbitrii*, Petrus Johannes Olivis *Quaestio an in homine sit liberum arbitrium*, Thomas Bradwardines *De libero arbitrio*, Robert Grossetestes *De libero arbitrio* u.v.m.

¹⁷⁴ Vgl. WESTERMANN (2008), 125.

¹⁷⁵ WESTERMANN (2008), 125 bezieht sich konkret auf die Strukturelemente *introductio* (Einführung des Problems bzw. Formulierung einer bestimmten Fragestellung; vgl. das Vokabular l.164f. *hanc disputationem **introduxisset***, l.203f. *ipsam profer in medium quaestionem*; l.230f. *quaestionem in medium protulisti*) – *executio* (Durchführung der Untersuchung; vgl. l.231 *eam* (sc. *quaestionem*) *latius quoque **executus es***) – *satisfactio* (hinreichende Beantwortung jener Untersuchung; vgl. l.518f. *tuae quaestioni **satisfactum est***, l.521f. ***Satisfactum** vero et...plane persolutum*).

¹⁷⁶ Vgl. SCHULTHESS, 242; HOYE, 156.

¹⁷⁷ HOYE, 173f. stellt dieses Beispiel ausführlich vor.

Wesentliche Aspekte der Gattung der *quaestio*, und zwar präzise philosophisch-terminologische Distinktionen, das logisch-dialektische Vorgehen und Argumentieren in Syllogismen in einer standardisierten sprachlichen Form mit bestimmten einleitenden Formeln wie *praeterea, sed contra* u. Ä., d.h. die streng-geregelte formale Struktur, die keinen Spielraum für literarische Spielereien und Kreativität lässt, geht Vallas *De libero arbitrio* indes völlig ab,¹⁷⁸ ganz zu schweigen davon, dass der Humanist sich in seinem literarischen Wirken sprachlich und stilistisch stets von der ihm verhassten Scholastik abgrenzen wollte. Schon die Dialogform ist, einmal abgesehen von der Schüler-Lehrer-Disputation der *quaestio disputata*, der Gattung der *quaestio* an sich fremd, erst recht in Vallas informeller, mit Witz und Ironie gespickter Ausarbeitung und Struktur mit Exposition und Peroratio.¹⁷⁹

Wie sinnvoll es daher ist, Valla eine Adaption der scholastischen *quaestio* zuzuschreiben, nur weil Antonius in *De libero arbitrio* eine Untersuchungsfrage (*quaestio*) einführt und ausgehend von der Infallibilität des göttlichen Vorherwissens, die es notwendig mache, dass das Vorhergewusste tatsächlich auch eintrete, das Fatalismusproblem formuliert, und sich in der Folge ein argumentativer Schlagabtausch Pro und Contra zwischen Antonius und Laurentius entwickelt, sei dahingestellt. Die Exposition eines philosophischen Problems (*quaestio*) mit anschließender Diskussion und Einigung der Figuren auf eine gemeinsame Lösung, wie es in *De libero arbitrio* der Fall ist, macht m. E. einen Dialog noch lange nicht abhängig vom Genre der *quaestio*. Mit ähnlichem Recht könnte man dann vermutlich auch viele ciceronische Dialoge (natürlich anachronistisch) in die Nähe der Gattung der *quaestio* rücken: z.B. führt Cicero in *nat. deor.* 1 (Proöm) eine *quaestio de natura deorum* ein (vgl. später auch *nat. deor.* 17 *de natura agebamus deorum*) und die Figuren Velleius, Balbus und Cotta diskutieren die Frage aus epikureischer, stoischer und akademischer Sicht (im ersten Buch legt Velleius die epikureische Position dar, die Cotta kritisiert; im zweiten Buch stellt Balbus die stoische Auffassung vor, die ihrerseits von Cotta im dritten Buch getadelt wird).

¹⁷⁸ Vgl. MAIER, 39 Fn. 45: „Vallas Gegensatz zur Scholastik beruht vorzüglich auf formellem Gebiet. Er vermeidet das streng geschlossene syllogistische Vorgehen und zieht die freie Darstellung vor“. Vgl. auch FOIS, 180: „*De libero arbitrio* [...] con un linguaggio e con uno stile che non è più scolastico“; CASSIRER (1969), 82: „Was dieser Schrift [sc. *De libero arbitrio*] ihre Bedeutung gegeben, was sie aus der Menge der scholastisch-mittelalterlichen Traktate über den gleichen Gegenstand sofort herausgehoben hat: das ist weit mehr als ihr Inhalt die Form, in die dieser Inhalt gekleidet ist“.

¹⁷⁹ Vgl. TRINKAUS (1948), 147: „[...] Valla shared many of the Humanists' antipathies to Aristotle, dialectic, and the Scholastics, and [...] he subscribed to the general interest in classical philology [...] and manifested the same general taste for the dialogue and informal modes of presentation [...]“ mit Fn. 4 „This present work on *Free Will* is a good example of his use of dialogue, polite padding of the argument, and witty byplay“.

Da Valla sein *De libero arbitrio*, anknüpfend an *De voluptate*, inhaltlich explizit als philosophisch-theologische Kritik und Widerlegung des Boethius versteht,¹⁸⁰ ist zu erwägen, ob der Dialog vielleicht auch literarisch als Kritik, oder besser als bewusste agonistische Imitation bzw. Abgrenzung von Boethius und seiner *Consolatio* verstanden werden muss, wie schon H. Westermann vorgeschlagen hat.¹⁸¹ So liegt auch in der Dialogform der *Consolatio* eine platonisch-sokratische Grundstruktur vor,¹⁸² die Valla wetteifernd imitiert bzw. gründlich modifiziert haben könnte, um sich künstlerisch davon abzusetzen, ohne dass er seinen Dialog in direkter und bewusster Orientierung an Platon modellierte, sondern eben nur indirekt und vermittelt durch Boethius' *Consolatio*.

Durch Wahl der dramatischen Dialogform distanziert sich der Humanist freilich von der von Boethius gewählten narrativen Form der *Consolatio*, wo die Redebeiträge stets durch *inquam* („sagte ich“, sc. die *persona* des Boethius) und *inquit* („sagte sie“, sc. die *Philosophia*) eingeleitet werden, verzichtet auf poetische und allegorische Elemente wie die häufig als inhaltliche Zäsuren gebrauchten *carmina* und die göttlich anmutende Figur der *Philosophia*¹⁸³, und legt stattdessen Wert auf eine realistisch gestaltete Figurenzeichnung und Gesprächssituation, indem er neben sich selbst einen Freund an Stelle einer allegorischen Figur zu seinem Gesprächspartner macht sowie eine Diskussion auf Augenhöhe inszeniert.¹⁸⁴ Auch die informelle und gemütliche Gesprächskulisse und –atmosphäre, genauer das mußevolle Zusammensitzen mit Hausgenossen (*familiares*) in einer Rotunde in Vallas Garten zur Mittagszeit, unterscheidet sich grundlegend von der deprimierten Atmosphäre und bedrückenden Gefängniszenerie der *Consolatio*.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Vgl. II.49–53 (Proöm) *In praesentiarum vero ostendere volumus Boethium nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator fuit, non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio in quinto libro de consolatione (nam primis quattuor libris respondimus in opere nostro de vero bono)*. Der Humanist bezieht sich in *De libero arbitrio* also auf sein Werk über das höchste Gut mit dem Titel *De vero bono*, den er dem Dialog seit der ersten Überarbeitung gegeben hatte (s.o.).

¹⁸¹ Vgl. WESTERMANN (2008), 121: „Es ist m.E. kein Zufall, daß Valla für beide Texte, die seine Boethius-Kritik ausführen, mit dem Dialog eben jene literarische Form verwendet, die Boethius selbst gebraucht hat. Ich vermute, daß Lorenzo Valla die Auseinandersetzung mit der tradierten Autorität nicht nur auf dem Feld der philosophischen Sachdiskussion aufnehmen, sondern sie auch in stilistischer Hinsicht übertreffen, Boethius als Denker wie als Künstler ausstechen möchte“.

¹⁸² Zur literarischen und dialogtheoretischen Verortung der *Consolatio* vgl. GRUBER (2006), 32 mit weiterführender Literatur in Fn. 98–103: „Elemente der Konsolationsliteratur, der Diatribe und des Protreptikos sind in der *Consolatio* zu einer Synthese verschmolzen; sie stellt aber auch eine Synthese von Prosimetrum und Dialog dar. **Hinsichtlich der Dialogstruktur steht Boethius in der Tradition Platons** [meine Betonung, J.R.], während der Einfluß des Aristoteles im Formalen zurücktritt. Ebenso wie die christliche Konsolationsliteratur [...] keine ausgeprägten Spuren hinterlassen hat, hat auch der christliche Dialog die Form der *Consolatio* nicht entscheidend beeinflusst“.

¹⁸³ Vgl. die Beschreibung der Epiphanie der *Philosophia* zu Beginn der *Consolatio* (Boeth. *cons.* 1,1,17). Zur vom Topos der „Gestalt der belehrenden und heilenden Gottheit“ beeinflussten Darstellung der Figur der *Philosophia* vgl. GRUBER (2006), 33f. Ausführlich zur Erscheinung der *Philosophia* vgl. GRUBER (1969), *passim*; COURCELLE, 17–28.

¹⁸⁴ Vgl. WESTERMANN (2008), 121.

¹⁸⁵ Vgl. WESTERMANN (2008), 122.

Selbst dort, wo Gemeinsamkeiten mit Boethius bestehen, gibt Valla diesen im Sinne des humanistischen Prinzips der *imitatio et aemulatio* eine besondere Wendung. So übernimmt er von dem Philosophen etwa das Motiv der zu therapierenden *perturbatio mentis* (vgl. z.B. *cons.* 1,1,14 *Tum illa* [sc. die Figur der *Philosophia*] *propius accedens in extrema lectuli mei parte consedit meumque intuens vultum luctu gravem atque in humum maerore deiectum his versibus de nostrae mentis perturbatione conquesta est...*; 1,2,5 *Nihil, inquit, periculi est, lethargum patitur, communem illarum mentium morbum*, 2,1,2 *Si penitus aegritudinis tuae causas habitumque cognovi...*; 4,1,1 *tum ego nondum penitus insiti maeroris oblitus intentionem dicere adhuc aliquid parantis abrumpi...*), wenn er den Antonius in l.88 **AN:** *...usque adeo conturbor aliquando propterea apud me atque confundor* sagen lässt und den Laurentius in l.518ff. einen Rückbezug darauf nehmen lässt.

Ebenso kann das Auftreten der eigenen Person im Dialog als Übereinstimmung verstanden werden. Doch während in der *Consolatio* die Person des Autors (d.h. Boethius selbst) von ihrem Gesprächspartner (der *Philosophia*) therapiert wird (vgl. z.B. *cons.* 1,2,1 *Sed medicinae, inquit, tempus est quam querelae*; 1,5,12 *Itaque lenioribus paulisper utemur, ut quae in tumorem perturbationibus influentibus induruerunt, ad acrioris vim medicaminis recipiendam tactu blandiore mollescant*; 3,1,1 *Itaque remedia, quae paulo acriora esse dicebas, non modo non perhorresco, sed audiendi avidus vehementer efflagito*), ist es in *De libero arbitrio* umgekehrt die Person des Autors (Laurentius), die den Gesprächspartner (Antonius) und dessen *perturbatio mentis* behandelt, und zwar ausdrücklich erfolgreich (vgl. ll.518-522 **LAV:** *...nimirum tuae quaestioni satisfactum est, qua te <con>turbari confundique dicebas – AN: Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum...*).¹⁸⁶ Folglich entspricht die Person des Antonius funktional ungefähr der des Boethius, während die Person des Laurentius der der *Philosophia* nahekommt.

Ebenso deutet das Vorhandensein von mehr oder weniger subtilen wörtlichen Anklängen, Anspielungen und Motiven (man denke nur an das schon genannte *perturbatio-mentis*-Motiv!), die auf die *Consolatio* verweisen, auf die Richtigkeit dieser *imitatio-et-aemulatio*-These hin. Als Beispiele seien nur folgende Stellen genannt:

ll.85-88 **AN:** [...] *Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis de ea quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo: usque adeo conturbor apud me atque confundor.* ~ Boeth. *cons.* 5,3,1 *Tum ego: En, inquam, difficiliore rursus ambiguitate confundor.*

ll.122-126 **AN:** [...] *Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e carcere parietum, sed e carcere errorum evolem, et in patriam (non hanc quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam ubi animae nascuntur) transvolem ac perveniam?* ~ Boeth. *cons.* 2,7,23 *Sin vero bene sibi mens conscia terreno carcere resoluta caelum libera petit, nonne omne terrenum negotium spernat, quae se caelo fruens terrenis gaudet exemptam?*; 4,1,9 *Pennas etiam tuae menti, quibus*

¹⁸⁶ Vgl. WESTERMANN (2008), 122.

se in altum tollere possit, adfigam, ut perturbatione depulsa sospes **in patriam** meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis **revertaris**; 5,1,4 Festino, inquit, debitum promissionis absolvere viamque tibi, qua **patriam reveharis**, aperire.

1.158ff. At ego **ad cognitionem intelligentiae** et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, **aspirare qui possum?** ~ Boeth. cons. 5,5,7 Ad haec si ratio contra respondeat se quidem et quod sensibile et quod imaginabile sit in universitatis ratione conspiciere, **illa** [sc. sensus et imaginatio] **vero ad universitatis cognitionem aspirare non posse**, quoniam eorum notio corporales figuras non posset excedere, de rerum vero cognitione firmiori potius perfectionisque iudicio esse credendum?

1.748f. **AN: Cum penitus rationes tuas considero, verissimam** de Boethio sententiam protulisti... ~ Boeth. cons. 4,4,26 Tum ego: **Cum tuas, inquam, rationes considero, nihil dici verius puto.**¹⁸⁷

Nur nebenbei sei angemerkt, dass der Gesprächsverlauf in cons. 5, genauer die immer weniger werdenden Redeanteile der *persona* des Boethius, die immerhin noch cons. 5,2 eine längere, ununterbrochene Argumentation vorbringt, hin zu einem langen Monolog der *Philosophia* in cons. 5,6-7 mit ihrer kurzen abschließenden *exhortatio/peroratio* (5,7,47f.) eine basale Ähnlichkeit zum Diskussionsverlauf in *De libero arbitrio* aufweist.

Wenn nun meine These korrekt ist, stellt sich jedoch fast zwangsläufig die Frage, warum Valla nicht schon damals in *De voluptate* die modifizierte, sich von Boethius kritisch absetzende platonisch-sokratische Form wählte; und auch unabhängig davon gilt es zu ergründen, weshalb der Humanist sich nach seinem Erstlingsdialog vom neociceronischen Dialoggenre abwandte und *De libero arbitrio* sowie *De professione religiosorum* grundlegend anders gestaltete.

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass trotz Vallas Selbstauskunft im Proömium von *De libero arbitrio* eine Boethius-Kritik in *De voluptate* nur eine untergeordnete Rolle spielt. Zwar wird der spätantike Philosoph im letzten Buch ausführlich und scharf als quasi-Stoiker (*paene stoicus*) und allzu großer Liebhaber der Philosophie bzw. Dialektik (*dialecticorum quam rhetoricorum amantior*), der er fast mehr Bedeutung als der Religion beimesse, kritisiert und sein Debattenbeitrag in der Frage nach dem *summum bonum* argumentativ widerlegt sowie infolge mangelnder rhetorischer Bildung und zu großen Vertrauens in die Kunst der Dialektik als fehlgeleitet verworfen,¹⁸⁸ doch ist die Passage nicht zentral für das Verständnis des Werks und dessen Kernanliegen der Entwicklung einer christlichen, an der *voluptas* orientierten Ethik.

¹⁸⁷ Eine vollständige Sammlung solcher Stellen biete ich unten, S. 365-367.

¹⁸⁸ Vgl. *De voluptate* (3,12,1-6 ...**Boethius paene stoicus** [...] **quia patronam philosophiam advocavit et ei propemodum maiorem honorem quam nostrae religioni tribuit, illi causae non satisfacit nec quid sit verum bonum probavit** [...]) Ita cum „bonum“ beatitudo dicatur et virtus, boni tamen ii demum sunt, qui virtute affecti sunt, non qui felicitate et beatitudine; **in quo Boethius dialecticorum quam rhetoricorum amantior deceptus est**. At quanto satius erat oratorie quam dialectice loqui. [...] Hoc modo agendum **Boethio erat, qui ut plurimi alii nimio amore dialecticae deceptus est**; ähnlich in *De libero arbitrio* z.B. ll.48-51, bes. 1.49f. *Boethium...quod nimis philosophiae amator fuit* sowie ll.751-764, bes. 1.757f. **vehementior admirator philosophiae fuit** u. 1.760 *vehementiorem philosophiae admiratorem*.

Folgerichtig ist dies auch der einzige Abschnitt des umfangreichen Werks, in dem Boethius erwähnt wird, und die Kritik an dem Philosophen findet keinen Platz im programmatischen Proöm, in dem Valla sein Anliegen schildert, über das wahre und falsche Gut sowie die wahren Tugenden, durch die man zum wahren Gut gelange, zu sprechen,¹⁸⁹ und mit der grassierenden zeitgenössischen Malaise rechtfertigt, heidnischen Philosophen zu viel Bedeutung beizumessen und sie christlichen Heiligen gleichzustellen oder sie diesen gar vorzuziehen, was einer frevelhaften Entwertung der christlichen Religion entspreche.¹⁹⁰ Auch bei der Skizze von Methodik, Vorgehen und Inhalt des Werks (die paganen Philosophen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen; die Stoiker unter Verteidigung der Epikureer zu widerlegen; im ersten Buch die Lust als einziges Gut zu erweisen, im zweiten das Ideal der *honestas* zu destruieren und im dritten das falsche und das wahre, d.h. christliche, Gut zu explizieren), findet Boethius keine Erwähnung.¹⁹¹

Angesichts dieses Befundes stellt die Aussage Vallas in *De libero arbitrio*, dass die Kritik an Boethius' *Consolatio* fortgeführt werden solle, wohl nichts anderes als eine Art nachträglichen Rationalisierungsversuch dar, d.h. die Bemühung, im Nachhinein eine starke inhaltliche Kontinuität und Einheit zwischen den beiden Dialogen herzustellen und behaupten zu wollen, welche im Projekt der Widerlegung der gesamten von Boethius in der *Consolatio* dargelegten Philosophie bestehe, genauer der Widerlegung dessen praktischer Ethik (*cons.* 1-4) in *De voluptate* und fortsetzend der Lösung der ‚metaethischen‘ Willensfreiheitsproblematik (*cons.* 5) in *De libero arbitrio*, obgleich in Wahrheit nur eine lockerere Kohärenz bzw. flüchtige Gemeinsamkeit besteht: beide Werke umfassen eine ausgeprägte Boethius-Kritik, doch ist diese für *De voluptate*, wo sie auf einen einzelnen Abschnitt konzentriert ist, nicht wesentlich, für *De libero arbitrio*, wo sie an mehreren Stellen erscheint, und zwar im Proöm (ll.48-53), in der Problemexposition (ll.153-165; ll.181-183) sowie im Schlussteil des Dialogs vor der *peroratio* (ll.729-764), dagegen sehr.

¹⁸⁹ *De voluptate* 1,1,1 *Instituenti mihi de causa veri falsique boni dicere, de qua tribus hisce libris explicatur...*; 1,1,2 *Mihi vero de veris virtutibus quibus ad verum bonum evadimus pro virili parte transigere cupido incessit.*

¹⁹⁰ *De voluptate* 1,1,2 [...] *Sed placitum est medicos imitari qui cum vident aegros salutaria quaedam medicamenta recusare, non cogunt illa accipere, sed alia adhibent quae minus putant iri recusatum. [...] Qui enim magnorum medicorum remedia respuunt nostra forsitan admittent.* [...]; 1,1,3f. *Sunt non parum multi, et ii...docti...qui percontantur et causam quaerunt, quam ob rem veterum multi atque etiam novorum qui Deum ita ut nos vel non cognoverunt vel non coluerunt, dicuntur non modo non adscripti in caelestem civitatem, sed etiam in infernam caecitatem esse coniecti. [...] Qui – o vocem impiam! – non inferiores virtutibus ac sapientia fuerunt quam multi quos sanctos dicimus ac beatos! Piget enumerare quos quibus anteponant. Afferuntur multi philosophi, multi de quibus philosophi scriptoresque locuti sunt, ad quorum integerrimam vitam vix aliquid volunt potuisse accedere. [...] Quod, quaeso, quid aliud est quam Christum gratis venisse in terras fateri, immo non venisse confiteri?*

¹⁹¹ Vgl. bes. *De voluptate* 1,1,4 *...novam quandam inivi rationem, et quando illi quos dixi tantum tribuunt antiquitati, gentiliū dico, ut eos omnibus virtutibus affectos esse contendat, ego e contra planum faciam, non nostris, sed ipsorum philosophorum rationibus nihil cum virtute gentilitatem, nihil recte fecisse;* 1,1,7 *Ut autem ad rem redeam, cum Stoici acerrime omnium honestatem asserant, satis nobis videtur hosce adversarios contra non statuere, assumpto patrocinio Epicureorum. Quod cur fecerim poestea reddam, et licet ad refellendam ac profligandam stoicam nationem omnes libri pertineant, tamen primus voluptatem solum bonum, secundus philosophorum honestatem ne bonum quidem esse ostendit, tertius de vero falsoque bono explicat.*

Da Boethius also in *De voluptate* im Gegensatz zu *De libero arbitrio* nur eine geringe Rolle spielt, ist die Frage nach dem Grund für die Wahl der spezifischen Dialogform also isoliert und unabhängig vom jeweils anderen Werk zu betrachten. Die Verfasstheit von *De voluptate* spricht somit nicht gegen die These, dass Vallas *De libero arbitrio* am besten als literarische Auseinandersetzung und Wetteifern mit der *Consolatio* des Boethius im Sinne des humanistischen Prinzips der *imitatio et aemulatio* verstanden werden kann.

Mögliche Erklärungsansätze für Vallas Abkehr vom neociceronischen Genre nach seinem Erstlingsdialog *De voluptate* müssen zwar grundsätzlich spekulativ bleiben, doch lassen sich einige mehr oder weniger plausible Vermutungen anstellen.

Erstens ist die *quaestio* des *liberum arbitrium* binärer als etwa die Frage nach der Beschaffenheit des wahren und falschen Guten (*summum bonum*). Die Frage *Numquid praescientia Dei obstat libertati arbitrii et an de hac quaestione recte Boethius disputaverit* (l.189f.) kann nur mit „Ja“ oder „Nein“ beantwortet werden – wobei natürlich von mehreren Dialogfiguren verschiedene Lösungsansätze, *wie* genau göttliche Präsenz mit menschlicher Freiheit zusammenzudenken und miteinander zu versöhnen seien, vorgebracht werden könnten¹⁹² – während zu letzterer leicht mannigfaltige Auffassungen verschiedener Philosophenschulen (Stoiker, Epikureer; möglich gewesen wären etwa noch die der Akademiker) und schließlich der eigenen christlichen Religion vorgestellt werden können, da es sich um eine nicht-binäre Wortfrage, genauer eine „Was-Frage“ („Was ist das wahre Gut?“), keine Satzfrage („Existiert das wahre Gut?“) handelt.

Zweitens stand Valla zum Problemkomplex des *liberum arbitrium* kein direktes inhaltliches klassisch-antikes Dialogvorbild, wie es bei *De voluptate* der Fall war (Ciceros *De finibus*), zur Verfügung, obgleich er natürlich mit Augustins *De libero arbitrio* zumindest prinzipiell auf ein nahe liegendes christlich-spätantikes Vorbild zurückzugreifen vermochte. Generell konnte Valla zur Willensfreiheitsproblematik, die philosophisch abstrakter, anspruchsvoller und komplexer als die Frage nach dem höchsten Gut ist, auf wenig nicht-technisches, für ihn als philosophischen Laien intuitiv leicht verständliches klassisch-antikes Quellenmaterial zurückgreifen, besonders nicht, wenn der Humanist das *liberum arbitrium* nicht in Hinblick auf das logische Problem der

¹⁹² Meiner Auffassung nach sind also eher die spezifische Untersuchungsfrage und das Bestreben Vallas, nach *cons.* I-IV in *De voluptate* nun auch *cons.* V des Boethius in *De libero arbitrio* zu widerlegen, Ursache für die binäre Struktur als etwa eine Imitation von ebenfalls in einem gewissen Sinn ‚binären‘ Dialogen wie Ciceros *De divinatione*, wo im ersten Buch Quintus die Möglichkeit und Existenz der *divinatio* bejaht, verteidigt und ihre Bedeutung hervorhebt, während im zweiten Buch Cicero diese grundsätzlich ablehnt und die von seinem Bruder vorgebrachten Beispiele entkräftet.

futura contingentia im Anschluss an Aristoteles' *De interpretatione* 9¹⁹³ oder in paganer Terminologie wie *fatum* oder *fortuna* diskutieren wollte.¹⁹⁴

Dies erklärt freilich nicht, warum der Humanist auch in seinem als nicht-neociceronischen, sokratischen Zwiegespräch konzipierten Dialog christliche und vor allem patristische Quellen wie Augustins *De libero arbitrio* oder Origines' *De principiis* III weitgehend ignoriert, wo er doch im Proöm die Kirchenväter und ihre Frömmigkeit gegen die ihm verhassten zeitgenössischen Scholastiker so überschwänglich lobt (ll.12-42, bes. ll.12-14, ll.21-27).¹⁹⁵ Dagegen kann man sich leicht vorstellen, dass es rhetorisch schwierig, trocken und zäh gewesen wäre, in (neo)ciceronischer Manier mehr als zwei Dialogfiguren in zusammenhängenden Vorträgen etwa die *praescientia*- und Gnadentheorien von christlichen Autoren und Kirchenvätern wie Augustinus, Origines und Clemens von Alexandrien behandeln zu lassen.

Drittens erscheint es mir denkbar, dass Valla sein *De libero arbitrio* nur als eine Art ‚schnelle Gelegenheitsschrift‘ sah, um bei einem gerade im Mittelalter und in der Scholastik viel diskutierten und kontroversen Thema, der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und Prädestination mit der menschlichen Freiheit, kurz, provokant und effektiv gegen die scholastischen Philosophen-Theologen und seine Nemesis Boethius zu polemisieren, um dadurch Aufmerksamkeit in seiner „Peer-Group“, den italienischen Humanistenkreisen, generieren zu können, ohne sich mit allzu großem Aufwand in ein theologisch und philosophisch äußerst anspruchsvolles Thema einarbeiten zu müssen.

Die Tatsache, dass Valla bei seinem theologischen Vorbild Paulus im Römerbrief eine genuin christliche Antwort auf das Problem der göttlichen Gnade zu finden vermochte, gab ihm leicht den Vorwand und die Rechtfertigung, in Übereinstimmung mit seinem theologischen *ad-fontes*-Ansatz, nicht-biblische und gerade scholastische Debattenbeiträge zu dieser Problematik zu ignorieren. In der Frage nach der Vereinbarkeit von *praescientia* und *liberum arbitrium*, wo er nicht direkt auf die Bibel und Paulus zurückgreifen konnte, entwickelt er mit seinem Argument aus der korrekten Explikation des Kausalverhältnisses (das Wissen oder Vorherwissen um etwas verursache das Gewusste oder Vorhergewusste nicht) eine Art *common-sense*-Lösung, die in der

¹⁹³ Zur logischen Version des Fatalismusarguments in Aristot. *de int.* 9 und dem Status der *futura contingentia* vgl. genauer unten, S. 437-441. Wie INGEGNO, 41, richtig bemerkt, greift Valla nicht auf *de int.* 9 zurück.

¹⁹⁴ Hier hätten Valla neben Aristoteles selbst u.a. die stoische Philosophie, z.B. Senecas *Epistulae morales* und *De providentia*, Ciceros *De fato* und Alexander von Aphrodisias' gleichnamiges Werk sowie der Neuplatonismus (Plotins *Enneaden*) sowie schließlich Aristoteles-Kommentare zu *de int.*, etwa der des Boethius oder des Ammonius, Material und Anregungen geben können; doch handelt es sich dabei um anspruchsvolle Werke und schwierige philosophische Fachliteratur, die Vallas philosophisches Können wohl (teilweise) überstiegen hätten.

¹⁹⁵ Meine unten, S. 296, S. 299, S. 318 vorgeschlagene Erklärung, dass dies mit Vallas literarischem Gestaltungswillen (Inszenierung eines realistischen Gesprächs unter Freunden) zusammenhängt, wäre in diesem Kontext zirkulär.

christlichen Patristik gängig war (vgl. z.B. Aug. *civ.* 5,10,11; *lib. arb.* 3,40; Orig. *c. Cels.* 2,18ff.) und welche er auch in der *Consolatio* des Boethius (*cons.* 5,3,7-9) erwähnt finden konnte. Immerhin in der letzten Redaktionsstufe β führt Valla eine patristische Quelle, genauer eine Stelle aus dem *Jeremias-Kommentar* des Hieronymus (Hier. *in Ierem.* 5,26,3), beiläufig als Autorität für eine solche Argumentationslinie an (ll.294-298; vgl. *Kommentar* z. St.).

Diese drei Erklärungsansätze, vor allem aber der dritte, plausibilisieren am einfachsten, warum *De libero arbitrio* insbesondere im Vergleich zu *De voluptate* von geringem Umfang ist, eine komplexere (neociceronische) Dialogarchitektur mit mehr als zwei Hauptsprechern fehlt, Vallas eigene vorgetragene Lösung für die Fatalismusproblematik philosophisch und theologisch relativ anspruchslos ist und letztlich am eigentlichen Kern des Problems vorbeigeht,¹⁹⁶ eine relevante Auseinandersetzung mit klassischen und patristischen Quellen vermissen lässt und sich stattdessen auf Boethius (als Negativbeispiel) und Paulus (als Autorität bei der Lösung der Gnaden- und Prädestinationsfrage) fixiert und beschränkt.

Unter diesen Umständen und Annahmen erscheint es einigermaßen einleuchtend, dass sich für Vallas Zwecke eine nicht-ciceronische Form im Sinne eines (sokratischen) Zwiegesprächs am besten zur Erörterung des Problemkomplexes eignete.

Um die oben gewonnenen Erkenntnisse einmal zusammenfassend zu ordnen: insgesamt erweist sich die Einordnung von *De libero arbitrio* in die Dialogtradition als diffizil, weil das Werk Merkmale verschiedener Strömungen vereint und darüber hinaus nicht immer klar ist, welchen literarischen Vorbildern Valla diese jeweils entnommen hat (direkt vom Begründer der jeweiligen Dialogströmung, d.h. von Platon oder Aristoteles/Cicero selbst, oder lediglich indirekt-derivativ, d.h. vermittelt über andere Autoren, die diesen imitiert und rezipiert haben, wie Bruni oder Poggio). Zusätzlich ergibt sich das Problem, dass die Dialoge bestimmter paradigmatischer Modellautoren wie Cicero selbst mitunter eine große Heterogenität und Variabilität aufweisen.

Aristotelisch-ciceronische (oder derivativ neociceronische) Elemente von *De libero arbitrio* sind das Auftreten der eigenen Person als Sprecher, eine gewisse Einigkeit oder Harmonie am Ende der Unterredung, wobei jedoch eine stärkere Apodiktizität im Diskussionsergebnis als üblich vorliegt, das Vorhandensein eines Widmungsproöms sowie zuletzt die an Ciceros *Laelius de amicitia*, *Tusculanen* und *De natura deorum* anknüpfende Exposition des Gesprächsrahmens und Inszenierung des Dialogs als eine gemütliche und lockere Unterredung unter gleichgesinnten

¹⁹⁶ Vgl. zu diesem Punkt unten, S. 495f.

Freunden, obgleich die Schilderung des Settings und der Gesprächsumstände wesentlich knapper und beiläufiger ist als im (neo)ciceronischen Genre üblich.

Platonisch-sokratische Elemente sind die (in der ersten Hälfte des Dialogs) ständige Wechselrede sowie bestimmte dialektische Argumentationsmechanismen, z.B. Fallunterscheidungen, begriffliche Einteilungen und der Versuch, den Gesprächspartner in Widersprüche zu verwickeln und ihm Inkonsistenzen oder kontraintuitive Konsequenzen, die sich aus seinen Thesen ergeben, aufzuzeigen.¹⁹⁷ Auch die Wahl einer relativ unbekannten oder zumindest nicht über-regional bekannten Person (Antonio Glarea) ist eher platonisch als (neo-)ciceronisch.

Als gemischtes Element kann die Verbindung von Zwiegespräch und Monolog bzw. das graduelle Abdriften eines *Dialogs* in einen *Monolog* gelten: die lebendige Diskussion mit ständiger Wechselrede zu Beginn verschiebt sich unter langsamer Aneignung der Gesprächskontrolle durch Laurentius und Ausdehnung seiner Redequantität im Mittelteil hin zu einem langen, fast ununterbrochenen Monolog gegen Ende des Werks.

Wie oben bereits erwähnt, evoziert der Titel *De libero arbitrio* Augustins gleichnamiges Werk, ebenso wie die dramatische Form und die Entwicklung des Gesprächsverlaufs auf einen möglichen Einfluss hindeuten könnten, während Motivik sowie viele direkte wie indirekte Anspielungen auf und Anklänge an die *Consolatio* eher einen Einfluss des Boethius nahelegen, von dem Valla sich philosophisch wie literarisch im Sinne des humanistischen Prinzips der *imitatio et aemulatio* strikt abgrenzen wollte.

Originell scheinen folgende Komponenten von Vallas Dialogtechnik zu sein: das beiläufige Widmungsproöm, in dem Praefatio und Dialogexposition recht nahtlos ineinander übergehen, die Existenz eines narrativen Rahmens (der Schluss verweist auf den Anfang bzw. das Proöm zurück) sowie die Technik einer textimmanenten Selbstbeglaubigung und Selbstreferentialität (die beiden Dialogfiguren Antonius und Laurentius vereinbaren, ihr Gespräch zu verschriftlichen und nach Begutachtung durch den Bischof Garzia zu veröffentlichen), die Einflechtung einer komischen Episode (das Fuß-Beispiel und Ratespiel im Exkurs über das Prophezeien) sowie die Abwandlung des *arbiter*-Motivs des neociceronischen Dialogs (keine dritte Dialogfigur fungiert als ausgleichender und die Positionen seiner Vorsprecher synthetisierender Schlichter und Vermittler, sondern man kommt überein, eine schriftlichen Ausarbeitung der geführten

¹⁹⁷ Vgl. z.B. MARSH (1986), 312; REGOLIOSI (2020), 71: „[...] Valla aims to bring to light the inherent contradictions in the arguments of his debating companion“. Zum ‚dialektischen‘ Charakter von *De libero arbitrio* über einen großen Teil des Dialogs bis hin zur Einführung der Sextus-Fabel ab l.457 vgl. auch TATEO, 247 Fn. 49.

Unterredung an eine externe, geschätzte Person, den Bischof Garzia, zu schicken, um dessen Urteil und Billigung vor einer Publikation einzuholen).

Überhaupt legt insbesondere der possenhafte Charakter des Exkurses über das Prophezeien, der von Laurentius selbst als für die Diskussion irrelevant bezeichnet wird (l.385ff. *Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent (aliud est enim praescire, aliud praedicere futura)*), nahe, dass Valla die ganze Problematik des freien Willens nicht wirklich ernstnimmt. Stellen und Passagen wie diese, die gelegentliche Situationskomik, ironische Einwürfe und Bemerkungen sowie theatrale Ausrufe und Wortgefechte aufweisen, ja im Prinzip die ganze rhetorische und polemische Verfasstheit des Dialogs, könnten eine gewisse Selbstverteidigungsstrategie nahelegen: der Humanist möchte nicht, dass sein Werk auf einer Sachebene völlig ernstgenommen wird, weil er sich ansonsten an dessen rein sachlichem, philosophisch-theologischem Gehalt messen lassen müsste, der, zumindest wenn man als hohen Maßstab die Ausführungen des von ihm kritisierten Boethius und der scholastischen Philosophen zum *liberum arbitrium* anlegt, eher mager ausfällt. Witz, Ironie, komische Exkurse, Polemik und gewitzte Wortgefechte tragen dazu bei, fachliche und sachliche Mängel zu überdecken und rhetorisch raffiniert zu überspielen, indem die Aufmerksamkeit des Lesers von dem reinen Sachgehalt weggelenkt wird und seine Emotionen geweckt werden, je nach Rezipientenkreis positive oder negative.

Selbstverständlich bedeutet dies nicht, dass Valla das Werk als Ganzes zur Posse erheben und nicht ernstgenommen wissen will. Sein Anliegen, die Theologie von der (scholastischen) Philosophie zu entkoppeln und zur Frömmigkeit der Kirchenväter zurückzukehren ist ein ernstes, ja sogar eine relative Konstante in seinem Gesamtwerk, und seine Polemik gegen Boethius, Aristoteles und die scholastischen Philosophen ist scharf und bestimmt. Der Humanist verfährt ambivalent: gewagte Aussagen und polemische Kritik etwa an Boethius (und Aristoteles) werden durch die spezifische Verfasstheit und den stark rhetorischen Charakter des Dialogs – im Prinzip schon durch die Dialogform an sich, die es dem Autor erlaubt, sich hinter einer oder mehreren Figuren gewissermaßen zu verstecken –, vor allem aber durch den Einsatz von Witz, Ironie und Digression, insgesamt ein wenig abgemildert.

Je nach Gewichtung der Gemeinsamkeiten mit und Unterschiede zu den verschiedenen Dialogtraditionen und in Abhängigkeit davon, wie man diese definiert und was man für sie als konstitutiv erachtet, wird man naturgemäß zu unterschiedlichen dialogtheoretischen Einordnungen von *De libero arbitrio* gelangen. Und tatsächlich ist genau dies in der Sekundärliteratur, die sich indes meist nur am Rande und ohne kritische Diskussion divergierender Auffassungen mit der

Frage der dialogtheoretischen und literarischen Einordnung von Vallas kleiner Schrift befasst hat, zu beobachten:

So schließt etwa Jacques Chomarat in der Einleitung zu seiner zweisprachigen Edition eine Einordnung von *De libero arbitrio* als platonisch mit der dürftigen Begründung aus, dass in diesen Dialogen hauptsächlich Sokrates spreche sowie die Gesprächsführung übernehme, und dass die Rolle seiner Gesprächspartner darauf beschränkt sei, offensichtliche Fragen zu bejahen (oder zu verneinen), während dies in *De libero arbitrio* zumindest in der ersten Hälfte, wo Laurentius sich den Einwänden des Antonius stelle und in die Defensive gerate, gerade nicht der Fall sei.¹⁹⁸

Mariarosa Cortesi hingegen verortet *De libero arbitrio* – und das Werk *De professione*, das sie hauptsächlich behandelt – unter Betrachtung der ‚sokratischen‘ (d.h. dialektisch-mäeutischen) Argumentationstechnik im platonischen Spektrum des Dialoggenres.¹⁹⁹ Ähnlich äußern sich auch David Marsh²⁰⁰ und Mariangela Regoliosi²⁰¹.

¹⁹⁸ Vgl. CHOMARAT (1983), 6 [meine Betonung]: „**Le modèle de Valla n’a certainement pas été Platon** [...] chez Platon il n’y a pas véritablement dialogue en général: un personnage, Socrate, pose des questions dont la réponse est évidente, son interlocuteur ne peut qu’approuver et acquiescer; ici, au moins dans la première partie du dialogue, ce serait plutôt l’inverse: Lorenzo est sur la défensive et doit répondre aux objections d’Antonio“.

¹⁹⁹ Vgl. CORTESI (1986), LXXIX [meine Betonung]: „[...] mentre sulla linea **dell’argomentazione socratica [Valla] aveva strutturato il *De libero arbitrio* e appunto il *De professione*, due dialoghi tanto vicini** per il diverbio reale, l’alternarsi veloce delle domande e delle risposte, il tono colloquiale [...]“ sowie LXXXIV (bezogen auf *De professione*, aber aufgrund dessen literarischer Ähnlichkeit zu *De libero arbitrio* auch für letzteren gültig): „**La chiara impostazione socratica** lascia ampio spazio alla **stringente azione maieutica di Lorenzo**, il quale spinge il frate a riflettere in profondità sui temi del dibattito in nome della chiarezza espressiva“. Bezogen auf *De libero arbitrio* vgl. schon TATEO, 246: „Il *De libero arbitrio*, in modo particolare, assume in alcuni tratti l’evidenza di un **diverbio reale**, al cui effetto contribuisce anche l’uso delle espressioni colloquiali, inserite nel **veloce alternarsi delle domande e delle risposte**, delle asserzioni e delle caustiche confutazioni“.

²⁰⁰ Vgl. MARSH (1980), 6 [meine Betonung]: „Apart from such purely formal distinctions, Plato’s early Socratic dialogues, with their singular concentration of argument and inquiry, found surprisingly few imitators in the Quattrocento. Yet in the first half of the century, three Latin works reveal the central influence of Socratic inquiry – Alberti’s *Pontifex* (1437) and Valla’s *De libero arbitrio* (1439) and *De professione religiosorum* (1442). **In their dramatic presentation of investigative argument dominated by the agile mind of a Socratic thinker, who in Valla’s work is the author himself, these dialogues closely reproduce the form and spirit of Plato’s Socratic inquiries**“. Ähnlich auch MARSH (1980), 55: „In the last two dialogues [sc. *De libero arbitrio* and *De professione*], the discussion is confined to two interlocutors, and it is easy to identify **the Socratic method of „Laurentius“** with the author’s own acute reasonings“. Vgl. auch MARSH (1986), 312: „I dialoghi *De libero arbitrio* e *De professione religiosorum*, com’è stato osservato, **seguono per l’appunto un tipo di argomentazione rigorosa e socratica**“. Gleichwohl irrt MARSH (1980), 6, wenn er schreibt, dass *De libero arbitrio* wie die platonischen Frühdialoge offen ende („[...] ends with the inconclusiveness of Plato’s early dialogues“): die beiden Gesprächsteilnehmer Antonius und Laurentius sind sich schließlich einig (Antonius stimmt seinem Freund vollständig zu; vgl. etwa l.765 *Probas mihi omnia quae dicis* und davor schon ll.521-524) und es ist zum Schluss keine Offenheit oder Uneinigkeit erkennbar. Dass Valla die Frage nach dem Grund für die doppelte Prädestination als unergründlich kennzeichnet, mag dem modernen Leser zwar wie eine Aporie des *logos* oder ein bewusstes Offenlassen der Problematik anmuten, doch für den Humanisten ist diese Unerkennbarkeit einfach ein natürliches, gottgewolltes Faktum; sein Fideismus stellt ein Produkt seines christlichen Glaubens und u.a. seiner Interpretation der Ausführungen des *Römerbriefs* des Paulus dar (vgl. bes. ll.660-664; ll.677-680; l.777ff.).

²⁰¹ Vgl. REGOLIOSI (2020), 71, 79 [meine Betonung]: „On his part, **Valla aims to bring to light the inherent contradictions in the arguments of his debating companion**, while at the same time being put on the spot and stimulated by the other’s concrete and coherent objections. [...] The first consideration is based on natural elements and is presented through a realistic dialogue, **following the Socratic method, in which the conclusions are gradually drawn forth through the dialectic of doubts and rejoinders**“.

Anstelle einer Einordnung in die platonische Dialogtradition rückt Chomarat *De libero arbitrio* stattdessen aufgrund von Vallas angekündigter Bestrebung, den Boethius widerlegen zu wollen, in die Nähe der *Consolatio*, da es nur natürlich sei, dass Valla für seine Widerlegung dieselbe literarische Gattung wie Boethius gewählt habe, nämlich die Dialogform.²⁰² Auf Unterschiede zwischen den beiden Autoren innerhalb dieser gewählten Form – immerhin ist, wie wir sahen, Vallas Dialog dramatisch, der des Boethius dihegematisch – geht er dagegen nicht weiter ein.

Regoliosi sieht in der gewählten Darstellung und Konstruktion des Gesprächs als „authentic dialogue“²⁰³ hingegen eine starke Divergenz zur *Consolatio*, die eher als Monolog seitens der *Philosophia* verfasst sei, welcher nur durch gelegentliches Nachfragen der *persona* des Boethius unterbrochen werde.²⁰⁴ Zu Recht erkennt sie einen Unterschied in der ‚Aktivität‘ der Gesprächspartner der beiden Dialoge: die *persona* des Autors Boethius ist weitgehend ‚passiv‘ und lässt sich von der *Philosophia* belehren, während in *De libero arbitrio* Laurentius, die *persona* des Autors Valla, seinen Freund Antonius besonders im zweiten Teil des Dialogs belehrt, Antonius aber vor allem im ersten Teil des Gesprächs recht aktiv ist und viele Argumente und Gegeneinwände vorbringt. Kurz: in der *Consolatio* ist eine große Asymmetrie in der Gesprächsführung gegeben, die in *De libero arbitrio* weniger stark ausgeprägt ist (denn im ersten Teil findet dort gar eine Diskussion auf Augenhöhe statt). Nichtsdestoweniger sei angemerkt, dass die *persona* des Boethius zumindest in *cons.* 5,3 einen langen Gesprächsanteil hat und – wie auch Antonius in *De libero arbitrio* – das Problem des *liberum arbitrium* ausführlich darstellt und das Fatalismus-Dilemma expliziert.

Auch einen Einfluss Ciceros nimmt Chomarat unter Verweis auf die Erwähnung des *Laelius de amicitia* im Proöm von *De libero arbitrio* an: wenn der Humanist Cicero dort in einer Detailfrage kritisiere, sei dies Zeichen einer aufmerksamen Lektüre und eines ausgeprägten Willens zur *aemulatio* (und stelle mitnichten eine literarische Abgrenzung dar, wie Chomarat wohl mit der von ihm gewählten Ausdrucksweise anklingen lassen und implizit verstanden wissen will!).²⁰⁵

²⁰² Vgl. CHOMARAT (1983), 6: „La *Consolation de la philosophie* de Boèce est aussi un dialogue, et comme Valla en entreprend la réfutation, il lui a paru à la fois normal et piquant d’adopter la même forme [...]“.

²⁰³ CORTESI (1986), LXXIX und schon TATEO, 246 sprechen von einem „diverbio reale“.

²⁰⁴ Vgl. REGOLIOSI (2020), 71: „Apropos the diversity of language, a major deviation can immediately be observed in the form of the discourse. Whereas in the *Consolatio* the dialogue between Boethius and Philosophy is actually a monologue on the part of Philosophy, interrupted only by occasional requests for clarification, the *De libero arbitrio* is an authentic dialogue“. Auch inhaltlich und methodologisch erkennt sie einen Paradigmenwechsel und eine deutliche Opposition zu Boethius: „The opposition operates at two levels. The first is a change in language, consisting in the shift from philosophical technicalities to ordinary words and form sequences of logical-syllogistic arguments to rhetorical arguments. The second is a change in the frames of reference, from a rational to a scriptural base.“ (70f.).

²⁰⁵ Vgl. CHOMARAT (1983), 6: „[...] le préambule du *De libero arbitrio* mentionne le *Laelius*; c’est, il est vrai, pour le critiquer sur un point de détail, mais cela même indique une lecture attentive et une volonté de surpasser le modèle“.

4.2.6 Vallas Dialog *De professione religiosorum*

Mit diesen Erwägungen zu *De libero arbitrio* im Hinterkopf können wir nun summarisch Vallas Werk *De professione religiosorum* (1440)²⁰⁶ betrachten, das seinem *De libero arbitrio* im Hinblick auf die Dialogtechnik stark ähnelt. In diesem Dialog polemisiert der Humanist gegen das monastische Leben und den von den Ordensmitgliedern (*religiosi, professi*) formulierten meritorischen und moralischen Überlegenheitsanspruch gegenüber Laien und dem sonstigen Klerus aufgrund ihrer besonderen Lebensweise und geleisteten Gelübde auf Enthaltbarkeit (*continentia*), Gehorsam (*oboedientia*) und Armut (*paupertas*) (vgl. *De professione* III 1, IV 14, VIII 14, XII 2-3; V 1; VIII 8 u.ö.). Dabei bedient Valla sich häufig einer gewieften philologisch-analytischen Methodik, indem er etwa die Etymologie von Begriffen wie *votum* und *oboedientia* betrachtet und ihre Semantik anhand ausgewählter Bibelstellen, aber auch Belegen bei paganen und patristischen Autoren erörtert.²⁰⁷

Zunächst einmal treten wie in *De libero arbitrio* zwei Hauptsprecher auf: Valla selbst (*Laurentius*) und ein anonym bleibender Mönch (*Frater*), der im Proöm lediglich als *fratre quodam...homine docto in primis, et cum in philosophia tum in theologia magnos progressus habente* (I 16) beschrieben und eingeführt wird.²⁰⁸ Gleichwohl hat, anders als bei *De libero arbitrio*, wo die anderen, bei der Diskussion anwesenden *domestici* Vallas stille Zuhörer sind, aus dem Kreis der Zuhörer noch eine weitere Person mit dem Namen Paulus Corbio²⁰⁹ eine kleine Sprecherrolle inne (II 3, 6, 9, 11, 14; XIII 2-4), die vornehmlich den Zweck erfüllt, die eigentliche Unterredung zwischen Laurentius und dem Mönch einzuleiten und die grundlegende Diskussionsfrage einzuführen. Dem eigentlichen

²⁰⁶ Vgl. zu *De professione religiosorum* einführend die exzellente Einleitung CORTESI in ihrer kritischen Edition des Dialogs (CORTESI (1986), XV-CVII, die dessen Hintergrund, Inhalt, Struktur, Quellen, Überlieferung u.v.m. thematisiert; zur Datierung (Benevento, nach dem 4. Januar 1440) vgl. bes. XXIV-XXXV – ein wenig anders (Gaeta, Januar 1440) MONFASANI (1987), dem sich PUGLIESE, 9 Fn. 7 anschließt. Vgl. ferner PUGLIESE, 13-23 (Einleitung in ihrer englischen Übersetzung des Werks) und die Ausführungen bei FOIS, 261-295, DI NAPOLI (1971), 247-259 sowie in jüngerer Vergangenheit auch DALL'OLIO, 336-341. Eine kritisch-skeptische Beurteilung des theologischen und argumentativen Gehalts des Dialogs bietet MONFASANI (2000), 10-12; wohlwollender PUGLIESE, 16: „There may be flaws both in Valla's philological argumentation, because it is highly reductive, and in his use of quotations, because it is conveniently selective. Yet the basic motivation indicates an important humanist approach to religion [...]“ (vgl. auch FOIS, 277 zu dieser Selektivität von Vallas Argumenten). Die allgemeine Problematik des ‚Sonderstatus‘ der *religiosi* und die Kritik der Humanisten an den Mönchsorden behandeln ausführlich TRINKAUS (1970), 651-682 u. DALL'OLIO, *passim*.

²⁰⁷ Zu Vallas ‚philologischer Methodik‘ in *De professione* vgl. z.B. PUGLIESE, 15f und DALL'OLIO, 338f. Zu den verschiedenen Argumentationstypen („filologico-linguistica“, „morale“, „teologica“), die der Humanist in diesem Dialog verwendet, vgl. DALL'OLIO, 338-340. Vgl. auch PUGLIESE, 15-23 für eine ausführliche Analyse von Vallas Argumentationsmodus und den von ihm angewendeten rhetorischen Strategien.

²⁰⁸ Entgegen Vallas Insinuation *fratre quodam, cuius nomen reticere satius visum est* erscheint es fragwürdig, dass der Humanist eine Diskussion mit einer historischen Persönlichkeit, die wirklich stattgefunden hat, referiert; der *frater* ist wohl als ‚Kunstfigur‘ aufzufassen, die es Valla erlaubt, ganz allgemein gegen die *professi* polemisierend zu argumentieren und verschiedene Argumente für deren Überlegenheitsanspruch zu widerlegen (vgl. unten, S. 339 Fn. 286).

²⁰⁹ Es handelt sich wohl um Pietro Paolo Corbio da Atri, einen Juristen im Dienste Königs Alfonsos V. Zu dieser Persönlichkeit vgl. CORTESI (1986), XXII-XXIV.

Hauptgespräch ist also eine kleine vorbereitende, expositorische Unterhaltung vorgeschaltet, die im einzigen Textzeugen des Dialogs (Città del Vaticano, *BAV*, Urb. lat. 595; Florenz/Siena 1441-1442, geschrieben vom deutschen Kopisten Johannes Vynck mit *inscriptio* von Vallas eigener Hand)²¹⁰ in der Schrift von Vallas Freund Tortelli auf der Mitte des Folios der Hs. gar als *narratio* bezeichnet wird.²¹¹ In dieser Exposition stichelt die Figur des Paulus provozierend gegen die Priesterkaste und Ordensbrüder (vgl. z.B. II 6 *Atque iterum Paulus, sive ut hominem agitare ac lacesseret, sive quod vere stomacharetur...*), indem er sie der Beteiligung an einer ominösen, für uns nicht näher fassbaren kürzlichen Verschwörung²¹² beschuldigt (II 3 *...aliquot sacerdotes interfuisse conspiracy atque adeo praefuisse*), was den Mönch schließlich dazu veranlasst, von der Würde und den Privilegien der *religiosi* zu sprechen (II 8 *Quodsi quanta in religione dignitas, quantum privilegium, quanta praerogativa inest scires...*) und ihre meritorische Überlegenheit zu behaupten (II 10 *Cui frater: „An non magna est quod, cum ego atque tu parem degamus vitam, plus tamen ego remunerationis a Deo quam tu sum assecuturus?*). Angesichts dieser Behauptungen bitten die übrigen Anwesenden Valla um seine Meinung (II 13 *...plerique ad me respicere et meam sciscitari sententiam*) und ermuntern ihn und den Ordensbruder zu einer Disputation über die vermeintlichen meritorischen Vorzüge der Religiösen (II 15 *Tum omnes pro se quisque utrunque me ac fratrem ad disputationem hanc hortari, et ut sederemus admonere. Igitur ego et frater in medio aliorum sed in duobus longioribus sedilibus, adversa fronte, consedimus*).

Mit *De libero arbitrio* teilt *De professione* die Gemeinsamkeit eines Widmungsproöms, hier gerichtet an Battista Platamone²¹³ (I 1 *Solent in me, Baptista, vir praetorie...*; I 16 *...ad haec scribenda et ad te, Baptista, mittenda inductus sum...*; vgl. XIII 6 *Baptistam Platamonem*).²¹⁴ Dieses Proöm ist gleichwohl weniger polemisch und nicht philosophisch- bzw. theologisch-programmatisch, sondern Valla bietet dort vielmehr eine zweigliedrige Rechtfertigung und Selbstverteidigung seiner schriftstellerischen Tätigkeit: der Humanist verteidigt sich dort zum einen gegen den Vorwurf, zu schwierige und entlegene Themen zu behandeln (I 1 *quod altas nimis invadam arduasque materias*; ausführlich auch I 2-13), zum anderen gegen die Kritik, (berühmte) Personen zu tadeln und zu schmähen (I 1 *quod nunquam non aliquem mihi deligam ad reprehendendum*; vgl. auch

²¹⁰ Zum Urb. lat. 595 und zur Überlieferung von *De professione* vgl. CORTESI (1986), XCIV-CII.

²¹¹ Dieselbe Notiz erscheint nochmal am Rand des Folios in einer anderen Hand (vgl. die Anmerkung auf S. 11 der Edition Cortesi: „*narratio* Tortellius sua propria manu in media pagina, linea vacante, inseruit; *narratio* in marg. ab alia manu, fortasse librarii“; vgl. dazu auch PUGLIESE, 17).

²¹² Vgl. hierzu CORTESI (1986), XXVII-XXXI; PUGLIESE, 10, 42 Fn. 6. Valla spricht zu Beginn der *narratio* (II 2) nur ganz vage von einer *...coniuratione, quae patefacta eodem die fuerat, qui fuit pridie nonas Ianuarias*.

²¹³ Zum Juristen Giovanni Battista Platamone (1393-1451), der für König Alfonso V. und auch Papst Eugen IV. diplomatisch und administrativ tätig war, vgl. CORTESI (1986), XIX-XXII.

²¹⁴ Vgl. CORTESI (1986), LXXXVII m. Fn. 3.

I 14-15).²¹⁵ An diese zweifache allgemeine Rechtfertigung anknüpfend begründet er schließlich konkret das Verfassen seines Werks *De professione*, und zwar damit, dass er auch von anderen dazu verleitet worden sei, eine kürzlich mit einem Ordensbruder geführte Unterhaltung zu verschriftlichen, und ihm, Battista, diese zur Kenntnisnahme und Durchsicht zu schicken (I 16 *Et alioquin non modo mea sponte, sed aliorum quoque consiliis ad haec scribenda et ad te, Baptista, mittenda inductus sum, ut ex hoc ipso libello cognosces, in quem retuli disputationem mihi proxime habitam cum fratre quodam...*; vgl. XIII 5 *...non dico edam, sed cognoscendum examinandumque opus ad doctissimum aliquem sapientissimumque deferam*).

Mit seiner spezifischen Ausdrucksweise greift Valla – teilweise sogar wörtlich – bewusst auf Teile und Versatzstücke seines Proöms in *De libero arbitrio*²¹⁶ zurück, genauer auf II.57-62 *Ad quod faciendum, cum mea sponte animatus essem...incitavit disputatio mihi nuper habita cum Antonio Glarea... Cuius disputationis verba in libellum rettuli...*,²¹⁷ wobei er sie leicht verändert und anpasst.²¹⁸ Am Ende der *narratio*, wo er die Darstellung der folgenden Dialoghandlung in dramatischer Form ohne dihegematische Einschübe wie *inquam* oder *inquit* ankündigt, verweist der Humanist sogar explizit auf seinen früheren Dialog zurück (II 16 *Quae disputatio, quemadmodum in alio opere „De libero arbitrio“ fecimus, sine „inquam“ et „inquit“ exposita est*). Valla ändert dabei die in *De libero arbitrio* gegebene, Cicero imitierende pragmatische Begründung für die Wahl der dramatischen Form, und zwar das Vermeiden der allzu häufigen Wiederholung von *inquam* oder *inquit* (I.63f. *...ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur*), ab bzw. führt den schon in der Aussage I.62 *exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur* grundsätzlich enthaltenen Aspekt der szenischen Gegenwärtigkeit und Lebendigkeit klarer aus, indem er nun die Wirkung auf den Leser, dem die Unterhaltung durch das Verschwinden der Person des Autors unmittelbar und lebendig vor Augen geführt werde, betont (II 16 *Itaque qui legunt haec, non legere auctorem, sed duos disputantes audire se et videre existiment*).²¹⁹

²¹⁵ Zu Vallas Selbstverteidigung („autodifesa“) im Proöm vgl. CORTESI (1986), LXXXVIII f.

²¹⁶ Wenn man die o.g. Trennung von I 1-16 (eigentliches Widmungsproöm) und II 1-15 (*narratio*) in Urb. lat. 595 ernstnimmt und auf Vallas eigenen Willen zurückführen will, könnte man auch für *De libero arbitrio* eine ähnliche Unterteilung bzw. Trennung vornehmen (der Abschnitt II.5-47 wäre dann das eigentliche, programmatische Widmungsproöm; II.47-79 die *narratio* bzw. Exposition der Gesprächssituation). Vgl. aber zur Kritik an einem solchen Versuch, die beiden Dialoge nach den *partes orationis* einteilen zu wollen, ausführlich unten, S. 328-336.

²¹⁷ Vgl. CORTESI (1986), XC Fn. 4.

²¹⁸ Zu den Anklängen an das Proöm von *De libero arbitrio* vgl. CORTESI'S Anmerkungen im Kommentar-Apparat ihrer Edition auf S. 10f.

²¹⁹ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIV f. [meine Betonung]: „Contribuisce a dare all'insieme una connotazione di efficace realismo la scelta iniziale di eliminare i nessi introduttivi e di raccordo „inquam“ e „inquit“ [...]. Lo stile diviene così più agile, la frase viene sottoposta a un massimo di tensione o di rallentamento, con un esito emotivo e oratorio di notevole intensità. Il modello di quest'operazione è denunciato dal Valla nel rinvio a un altro suo componimento, il *De libero arbitrio*, in cui pure l'abbandono dell'uso di „inquam“ rende la disputa meglio rispondente all'azione, più scenografica [...]. La fonte esplicita è il *De amicitia* di Cicerone [...]“. Ähnlich BOULEGUE, 312: „C'est bien l'enchaînement naturel des répliques et le déroulement spontané de la con-

Das Vorhandensein einer längeren, in narrativer Form referierten *dialogischen* Exposition („Vor-dialog“) als Bindeglied zwischen Widmungsproöm und Beginn des eigentlichen Zwiegesprächs bildet einen Unterschied zu *De libero arbitrio*,²²⁰ wo Valla nach Abschluss seiner programmatischen Tirade gegen die (zeitgenössischen) scholastischen Philosophen und Theologen (ll.5-47) eine nicht-dialogische, rein auktoriale Einleitung des Gesprächs vornimmt (ll.47-79), indem er erstens Ziel und Zweck seines Werks nennt (die Widerlegung von Boethius und *cons.* 5 und die Vorstellung einer eigenen Lösung der Willensfreiheitsproblematik; vgl. ll.48-57) sowie zweitens die ab l.80 referierte Dialoghandlung und Unterredung kontextualisiert (Einführung des Gesprächspartners und des Settings; methodologische Reflexion über die Dialogtechnik – dramatisch statt narrativ – in Auseinandersetzung mit Ciceros *Laelius de amicitia*; vgl. ll.48-79). Eine solche dialogische Exposition verleiht dem Dialog und der Gesprächssituation größere Lebendigkeit, Plausibilität und Authentizität; die Dialogsituation in *De professione*, wo der Ordensbruder zufällig zur Gruppe um Valla stößt, die gerade in ein Gespräch über eine kürzlich aufgedeckte Verschwörung verwickelt ist (I 1f. *...cum in basilica foro iuncta complures docti circulo facto staremus, ad coetum nostrum colloquiumque se contulit salutationeque data et accepta in orbem nostrum receptus est. Loquebamur autem de coniuratione, quae patefacta eodem die fuerat...*), wirkt weniger abrupt sowie lebhafter und bunter, zudem wahrscheinlicher als der in *De libero arbitrio* beiläufig eingeführte Besuch Antonio Glareas zur Mittagszeit in Vallas Garten, wobei nicht näher ausgeführt wird, was die dort versammelten *domestici* taten oder beredeten. Während der Leser nicht erfährt, welche Worte Glarea mit der Gruppe zur Begrüßung wechselte (es heißt in l.77ff. nur lapidar *quodam quasi prooemio praelocutus ad rem atque tempus accommodato, ita deinde subsecutus est*), setzt die Gesprächshandlung direkt und unvermittelt mit dessen Exposition der *quaestio de libero arbitrio* ein (l.80f. **AN:** *Perdifficilis mihi et in primis ardua quaestio videtur de libero arbitrio...*). Die Einführung der Dialoghandlung wirkt in *De libero arbitrio* durch ihre Knappheit komprimiert, ja beinahe hastig und gedrängt; die Bedeutung des Settings und der Gesprächssituation tritt dadurch gewissermaßen hinter dem Inhalt des geschilderten Gesprächs zurück.²²¹

versation que Valla désire reproduire par un dialogue dénué de toute intervention narrative pour scander les propos et marquer le passage de la parole d'un interlocuteur à l'autre. Valla veut donner à entendre la conversation, comme le ferait un dialogue dramatique, bien qu'il ne fasse pas mention de cette forme“.

²²⁰ Zur Originalität des Wechsels zwischen direkter (dramatischer) und indirekter (narrativer) Erzählform – nicht nur zur Exposition des Dialogs, sondern auch am Schluss benutzt Valla die narrative Form, sodass zwei narrative Episoden die Hauptgesprächshandlung umschließen – vgl. CORTESI (1986), LXXVIf.: „Questa originalità si esprime [...] nell'utilizzazione di un duplice modulo espressivo, determinato dall'alternarsi della forma diretta con quelle indiretta, e quindi della narrazione con l'azione scenica. [...]“.

²²¹ Die Kompression und Gedrängtheit der Schilderung des Gesprächsrahmens könnte die von Antonius wenig später dargelegte innere Unruhe ‚vorwegnehmen‘ (l.88f.): die existentielle Dimension der Willensfreiheitsproblematik lässt keinen Raum für Nebensächliches wie eine bunte und lebendige Exposition des Dialograhmens.

Die Exposition des Dialogs in *De professione* erweist sich ferner dadurch als subtiler, natürlicher und kunstvoller, dass die eigentliche Diskussionsfrage, die angebliche meritorische Überlegenheit der Religiösen (vgl. III 1, ebenso schon II 10-13), wie oben bereits angedeutet, erst durch den Vordialog, in dem der gegenüber den Mönchen polemisch und feindselig eingestellte Corbio²²² den anonymen Ordensbruder provoziert, entfacht wird.

Überhaupt wirkt die dortige Szenerie plastischer: so lachen etwa nach einem Einwurf des *frater* die Anwesenden peinlich berührt, zögern, und wenden sich schließlich an Valla (II 13 *Hic ceteri ridere, sed etiam hesitare et inter se quaerere ac plerique ad me respicere et meam sciscitari sententiam*), wobei das direkte Aufeinandertreffen zwischen diesem und dem Mönch antagonistisch wie auf einer Bühne inszeniert wird: beide sitzen sich in der Mitte der Zuhörerschaft von Angesicht zu Angesicht gegenüber, alle anderen sind still und aufmerksam, Lorenzo eröffnet schließlich das Gespräch (II 15 *Igitur ego et frater in medio aliorum sed in duobus longioribus sedilibus, adversa fronte, consedimus*; II 16 *Atque in hunc modum, postquam resedimus, ego ad fratrem spectans, silentium cunctis attentionemque praestantibus, loqui coepi*).

Insgesamt wirkt die Gesprächsatmosphäre in *De professione* also angespannter, förmlicher und weniger heiter als in *De libero arbitrio*, wo das Sitzen in der Rotunde in Vallas Garten unter Hausfreunden zur Mittagszeit den Eindruck einer lockeren und entspannten Gesprächsrunde evoziert (l.75ff.). Die eingangs geschilderte Bekanntheit des Ordensbruders mit der Gruppe, die ihn dazu veranlasst, sich ihr zum Gespräch anzuschließen (II I ...*pro familiaritate, quae illi nobiscum omnibus erat, ad coetum nostrum colloquiumque se contulit*...), wirkt oberflächlich, der Mönch, dem von Corbio Feindseligkeit entgegenschlägt und ob dessen Äußerungen die Anwesenden pikiert und unsicher lachen,²²³ erscheint wie ein Fremdkörper im Bekanntenkreis. Auch der Gesprächsort, eine Basilika am Marktplatz (II 1 ...*in basilica foro iuncta complures docti circulo facto staremus*), wirkt kühler, steriler und öffentlicher als der private Garten zur Mittagszeit in *De libero arbitrio*; die Charakterisierung der Gruppe als *complures docti* (II 1) ist akademischer, formeller und weniger familiär als die in *De libero arbitrio* gewählte Bezeichnung *domestici* (vgl. l.76 *cum domesticis*). Eine Gemeinsamkeit mit *De libero arbitrio* (und *De voluptate*) ist jedoch das ciceronische Motiv des *otium*, d.h. das Bestreben des Autors, die Gesprächshandlung in der Freizeit außerhalb

²²² Zu Corbios Feindseligkeit und Polemik in der *narratio* und im Schlussteil vgl. CORTESI (1986), XCI.

²²³ PUGLIESE, 44 Anm.10 erklärt das Lachen der Anwesenden ob der Aussage *Cur non et illud addidisti, melius esse bene agere cum cucullo quam sine cucullo?* anders, und zwar dadurch, dass entweder der Mönch durch den Ausdruck *cum cucullo...sine cucullo* einen Ausdruck von Aquin (*cum voto...sine voto*) im Kontext seiner Erörterung des Sonderstatus der Religiösen (*Summa theologiae*, II², *quaest.* 88) parodiere, oder dass die Figuren an das lateinische Sprichwort *Cucullus non facit monachum* erinnert würden. Nach meinem Dafürhalten lachen die Anwesenden eher, weil ihnen die Aussage, dass es besser sei, mit der Mönchskutte gut zu handeln, absurd und lächerlich erscheint und (oder) sie nicht recht wissen, ob der *frater* dies wirklich ernst meint.

der beruflichen (politischen) Betätigungen und Verpflichtungen der Gesprächsteilnehmer, häufig an Feiertagen und Festlichkeiten,²²⁴ stattfinden zu lassen.²²⁵

Ein weiterer Unterschied zwischen beiden Werken besteht in der erzählerischen Konstruktion des ‚Abspanns‘, in dem die Gesprächshandlung des Dialogs abgeschlossen wird und langsam ausklingt. Zwar schließt sich der Abspann in beiden Dialogen jeweils an eine rhetorisch stark ausgeschmückte Peroratio von Vallas literarischer Person Laurentius an (in *De libero arbitrio* in Form einer zum Wissensverzicht und zur Demut mahnenden *exhortatio* ll.776-832 [l.766 kündigt Laurentius die Peroratio ausdrücklich an!]; XII 33-35 in *De professione* in der Gestalt eines veröhnlichen Lobs auf die Mönche [in XIII 2 bezeichnet Corbio Laurentius’ Lobrede ebenfalls explizit als *peroratio*]),²²⁶ doch seine spezifische Darstellungsweise variiert: in *De libero arbitrio* moderieren die beiden Hauptsprecher Laurentius und Antonius den Abspann selbst innerhalb ihres dramatischen Dialogs, während in *De professione* von der dramatischen Form zurück zur narrativen Form, die auch im dem Hauptgespräch zwischen Laurentius und dem Ordensbruder vorgeschalteten Vordialog herrschte, gewechselt wird; der Hauptdialog wird also durch ein Vor- und Nachspiel regelrecht eingerahmt und klar vom Rest des Werks abgetrennt.

Ähnlich wie schon in der Exposition bei der Rechtfertigung der Wahl der dramatischen Form für die Hauptgesprächshandlung bedient sich Valla beim Abspann von *De professione* zweier Motive aus dem Schlussteil von *De libero arbitrio*: zum einen des Versprechens, die geführte Unterredung zu verschriftlichen,²²⁷ und zum anderen der Vereinbarung, das schriftliche Endprodukt einer hochgelobten Persönlichkeit von allgemein anerkannter Autorität, die mit dem Adressaten des Widmungsproöms identisch ist, gleichsam als Richter²²⁸ zur Durchsicht zu über-

²²⁴ Vgl. BECKER (1938), 12-13 unter Verweis auf *de orat.* 1,24 (*ludi Romani*); *rep.* 1,14 u. *nat. deor.* 1,15 (*feriae Latinae*); *fin.* 3,8 (nicht näher bestimmte Feiertage). Das Vorhandensein von Freizeit und Muße, ohne dass staatliche Feiertage vorliegen, wird betont in *leg.* 1,13; *Brut.* 10 u. 20; *fin.* 1,14; *Tusc.* 5,121; *div.* 1,11; *fat.* 2; *Lael.* 16; *part.* 1.

²²⁵ Vgl. *De professione* II 13 *Et ego: „Volumusne“, inquam, „quandoquidem feriati sumus, de hoc ipso disputare...?“* mit o.z. *De libero arbitrio* l.75f. *nec occupatum sane offendisset* sowie besonders mit *De voluptate* 1,1,1 *Nam cum die quodam festo...convenissemus* u. 1,1,3 *„Quoniam“, inquit Cato, „ut video, estis otiosi...“* [...] *Tum Bernerius: „Nos vero otiosi sumus ut ais, Cato...“*.

²²⁶ Vgl. zu dieser Gemeinsamkeit CORTESI (1986), LXXXVII m. Fn. 3.

²²⁷ Man vergleiche *De professione* XIII 4f. [Corbio] [...] *Ceterum timidissimum te et parum virum esse ducam, si disputationem non eo quo habita est ordine perscribas edasque quam primum et in manus hominum tradas... Tum ego: „Perscribam“, inquam... mit De libero arbitrio ll.835-839 AN: Ceterum hanc disputationem...nonne mandabis litteris, et in commentarium rediges, ut huius boni alios participes facias? – LAV: Probe admones. [...]*.

²²⁸ Vgl. PUGLIESE, 22, die von einem „absentee judge“ spricht. Obwohl es sich zweifelsohne um eine Abwandlung des klassischen und neociceronischen *iudex-/arbitrator*-Motivs handelt, ist es wichtig, sich vor Augen zu führen, dass in *De professione* nicht explizit von einem Richter die Rede ist, der ein *inhaltliches* Urteil über die dargestellten Positionen, geschweige denn im ungelösten Streit ein Urteil zugunsten einer bestimmten Partei fällen soll (im dialogischen Abspann des Gesprächs in XIII sagt Laurentius nur *...cognoscendum examinandumque opus...deferam*), auch wenn der Leser aufgrund der tatsächlichen Veröffentlichung des Werks, ohne die er es ja gar nicht erst lesen könnte, implizit schließen kann und – im Rahmen einer von Valla intendierten Leserlenkung auch soll –, dass der Dialog von Platamone gebilligt wurde. In *De libero arbitrio* ist Garzias Rolle als Richter, der über eine mögliche Publikation

senden.²²⁹ Beide Motive dienen auch hier zur Beglaubigung der Historizität sowie der Qualität des geführten Dialogs und bilden einen literarischen Rahmen, insofern sie auf den im Proöm angesprochenen Platamone zurückweisen.

Erneut modifiziert der Humanist die seinem früheren Dialog entnommenen Motive und Gedanken: er formuliert sie grundlegend um (nur das einleitende *Ceterum* bildet eine relevante wörtliche Übereinstimmung!) und variiert, indem er *perscribas edasque* statt *mandabis litteris*, ferner *in manus hominum tradas* statt *alios participes facias* sowie schließlich *cognoscendum examinandumque opus ad doctissimum aliquem...deferam* statt *ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam...mittamus, cuius iudicio nullum novi...* schreibt. Doch Innovationen bestehen nicht bloß auf der sprachlichen Ebene – auch auf inhaltlicher Ebene gibt es leichte Veränderungen: in *De professione* wird der Gruppe der Zuhörer ein Mitspracherecht bei der Bestimmung des *arbiter* eingeräumt, während in *De libero arbitrio* Antonius zwar der Wahl des Bischofs Garzia als Richter zustimmt, er aber von Laurentius nicht ausdrücklich um einen eigenen Vorschlag gebeten wird; ebenso äußert Vallas *persona* in *De professione* Skepsis bezüglich einer Publikation des Werks (XIII 5 ***non dico edam, sed cognoscendum examinandumque opus...deferam***)²³⁰.

Ferner kommentiert Valla im Abspann aus auktorialer Perspektive und spricht zum Leser, d.h. er beschränkt sich nicht bloß darauf, den Abspann bloß zu referieren. Denn er merkt beispielsweise an, dass es ihm erlaubt gewesen sei, das Werk dem Platamone zur Kenntnisnahme zu schicken, da der Ordensbruder später nicht erschienen sei, um einen neuen Argumentationsanlauf zu starten (XIII 7 *...nec ad diem praestitutum occurrit. Quo factum est, ut ad quem constitueramus opus cognoscendum deferre nobis liceret*; in XIII 5 *...et si hic ad septimum diem ad hunc locum, ad hanc horam praesto non fuerit* hatte Laurentius die Verschriftlichung und Versendung des Werks an die faire Bedingung geknüpft, dass der Ordensbruder nicht zur Fortsetzung der Diskussion erscheine).

entscheiden soll, durch Verwendung des Substantivs *iudicium* expliziter und die Formulierung *quo uno probante* (sowie die in l.838f. formulierte Bedingung *Faciamus huius rei ceteros iudices, <et>, si bona est, participes...*) eindeutiger.

²²⁹ Man vergleiche *De professione* XIII 5-7 [Laurentius] „...non dico edam, sed **cognoscendum examinandumque opus ad doctissimum aliquem sapientissimumque deferam**. Et ego quidem habeo provisum quem consulam: vos autem quem consulendum mihi putetis indicate“. Et omnes uno simul ore **Baptistam Platamonem, virum hac tempestate singularem et omnis doctrinae maximarumque rerum peritissimum** in consilio mihi habendum esse dixerunt. Et ego: „Hunc“, inquam, „ipsum mihi delegeram“ mit ll.839-845 in *De libero arbitrio* LAV: [...] *...et ante omnes ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam...mittamus, cuius iudicio nullum novi quod anteponere audeam, et quo uno probante aliorum improbationem non reformidem. Plus enim huic ego quam Antimachus Platoni, aut M. Tullius Catoni tribuo – AN: Nihil rectius dicere aut facere potes [...]*.

²³⁰ Vgl. dazu CORTESI (1986), XCIV, die diese Aussage ernstnimmt (Valla habe aufgrund des heiklen Themas und polemischen Charakters des Werkes von einer Publikation abgesehen) und die magere Überlieferung des Werks (nur ein Textzeuge) als externen Beleg dafür heranzieht. Gleichwohl schließt die Formulierung *non dico edam, sed...* streng genommen eine (zukünftige) Publikation Vallas, etwa wenn dieser eine positive Rückmeldung des Platamone erhielte, nicht explizit aus (das *cognoscere* ist bei Valla ein Teilschritt des *condere/componere* im Publikationsprozess; vgl. *Prolegomena*, 155f.); ferner könnte es sich um eine literarische Spielerei des Humanisten handeln, die den Leser erfreuen oder belustigen soll: ein Leser des Dialogs wäre amüsiert oder zumindest neugierig ob der Tatsache, dass er etwas liest, von dem der Autor andeutet, dass er eventuell nicht recht will, dass es gelesen wird.

Hintergrund dieser Aussage ist XIII 1, wo wir erfahren, dass dieser um Bedenkzeit gebeten hatte, weil er argumentativ nicht mehr weiterwusste, sich aber noch nicht geschlagen geben wollte: *Tum frater, se vero, inquit, non ferre iniquo animo quae dixissem, sed neque tamen mihi quaestionis victoriam concedere; velle enim de hac re diligentius cogitare et iterum, si sibi videbitur, ad certamen redire*. Auch dieses Erzählelement dient dazu, das Werk bzw. die Argumentation des Laurentius als qualitativ hochwertig zu erweisen und die Person des Autors positiv in Szene zu setzen: Laurentius', d.h. Vallas Argumente waren, so die logische Implikation, derart überzeugend und zutreffend, dass der Ordensbruder selbst nach langer Bedenkzeit keine weiteren Gegenargumente ersinnen konnte, die er ihm hätte entgegenhalten können.

Gleichzeitig wird durch die Aussage des Mönchs *non ferre iniquo animo quae dixissem* in Kombination mit der formalen Verabschiedung in XIII 7 *Atque his dictis fratre quoque assentiente surreximus. Et ille, ut postremus venerat, ita primus salutans resalutatusque abiit...*, ebenso wie durch Laurentius' versöhnliches Lob auf die ‚wahren‘ *fratres* im Rahmen seiner Peroratio in XII 33-35, zum Schluss eine gewisse Versöhnlichkeit und Harmonie hergestellt, die gleichwohl deutlich schwächer als in *De voluptate* und *De libero arbitrio* ausfällt, wo die Gesprächsteilnehmer zum Schluss keine Einwände erheben oder vollständig zustimmen, während der inhaltliche Konflikt zwischen Laurentius und dem nicht zurückkehrenden *frater* ungelöst bleibt.²³¹

Schließlich verzichtet Valla in *De libero arbitrio* darauf, ein szenisches Ende des Dialogs zu kreieren: das Werk endet zwar harmonisch mit der Einigung, die Unterhaltung zu verschriftlichen und dem Bischof Garzia zu schicken, doch es wird keine Verabschiedung o.Ä. dargestellt, sodass ein Nachspann fehlt, wodurch die Unterhaltung zwischen Antonius und Laurentius ein wenig abrupt endet. Dagegen baut der Humanist in *De professione* ein solches Element der Verabschiedung ein: dem Leser wird berichtet, dass der Mönch dem Vorschlag, Platamone die verschriftliche Unterredung zu schicken, wenn er nicht zur vereinbarten Zeit am vereinbarten Ort zur Fortsetzung der Diskussion erscheine, zugestimmt habe, sich anschließend verabschiedet habe, von der Gruppe wiederum verabschiedet worden sei und fortgegangen sei (XIII 7 *Et*

²³¹ Vgl. PUGLIESE, 21f.: „The bilateral debate between Laurentius and the Friar is not resolved from within either. Their conflicting viewpoints are never reconciled, not even in the form of an eclectic compromise, such as the one which brings *The True Good* to an end. Both speakers retain their convictions rigidly. [...] And because the Friar, who has requested time out for reflection, leaves and then fails to turn up on a second specified day to continue the discussion, the question remains open“. Gleichwohl ist die fehlende Harmonie und Versöhnung in *De professione* bewusst kalkuliert: Valla hat die Uneinigkeit so konstruiert, dass sie negativ auf den Diskussionsgegner, den Mönch, zurückfällt: dass der Disput unversöhnt endet, wird als Folge des intellektuellen Versagens und der Feigheit des Ordensbruders dargestellt, der nicht zu einem erneuten Treffen erschienen sei. In diesem Sinne bleibt zwar eine Versöhnung offen, aber nicht die Untersuchungsfrage des Disputs an sich: für den Autor Valla ist sie endgültig gelöst, und die Richtigkeit seiner Position wird dadurch verbürgt bzw. dem Leser insinuiert, dass selbst sein Gegner keine weiteren Argumente gegen sie findet.

ille, ut postremus venerat, ita primus salutans resalutatusque abiit...). Der Hauptteil von *De professione* beginnt somit mit dem Dazustoßen des Ordensbruders zu der Gruppe um Valla, Gruß und Begrüßung, und schließt mit seinem Abgang, Abschied und Verabschiedung.

Die Gesprächsführung in *De professione* ist strukturierter, fokussierter, die Argumentationstechnik analytischer, sorgfältiger und ‚sokratischer‘ als in *De libero arbitrio*. Ebenso ist die Tonalität nüchterner und sachlicher: emotionale Ausbrüche oder Ausrufe, Spott oder direkte Polemik fehlen weitestgehend.²³² Die Polemik gegen das monastische Leben ist fein und indirekt: das kurze Enkomion auf die Mönche in XII 33-35 darf nach der langen Kritik getrost als halb-ernstgemeinter Beschwichtigungsversuch²³³ oder sogar als versteckte Spitze gegen die *professi* – wahre Mönche sind sozusagen alles das, was diese nicht sind! – gelten.²³⁴ Zu Beginn der Diskussion legt Valla etwa Wert darauf, die sich schon in der *narratio* (II 10-13) andeutende Untersuchungsfrage (ob es wahr sei, dass die *professi* bei gleicher Lebensführung von Gott eine größere Belohnung erhalten), sorgfältig und präzise zu formulieren, um Ambiguität auszuschließen:

LAVRENTIUS: Quaero ante omnia, ne quid in nostra disputatione subsit ambiguitatis, nunquid id, quod dicebas, cum tu atque hic noster Paulus parem degatis vitam, plus te a Deo remunerationis assecuturum, eam vim habeat: quod, cum duo inter se nihil mentium corporumque qualitate differant adsintque utrique paria omnia quae extrinsecus hominibus accidunt et in eisdem ambo actionibus vitae versentur, plus tamen remunerationis a Deo debeatur huic qui professus est istam sectam, quam religionem et inde vos religiosos appellatis, quam illi non professo aliquam sectam nec vestram nec monachorum, et si quae sunt aliae, neque profiteri volenti. (III 1)

Ferner wird die *quaestio* im Gesprächsverlauf im Sinne des konsensuell gesicherten Argumentationsfortschritts angepasst, etwa nachdem man in V 1-4 übereinkam, dass es aufgrund des völlig verschiedenen und daher letztlich inkommensurablen Lebensstils der Religiösen und der Nicht-Religiösen sinnlos sei, von „gleichen Handlungen“ (*eadem actiones vitae*) zu sprechen:

LAVRENTIUS: Quaerebamus, nunquid idem remunerationis mihi ac tibi deberetur ex eisdem actionibus vitae. Nunc eadem actiones amborum nequeunt esse. Qualis igitur nostra erit quaestio?

²³² Aber vgl. XI 15 **LAVRENTIUS:** *Ridiculum, perinde ac si mihi potestas sit magis quam tibi adulterum esse!*; 21 **LAVRENTIUS:** *Tace, tace, obsecro*; VIII 5 **LAVRENTIUS:** *Et tu per me deludi te dicis! Quin etiam terroribus mecum agis? Cupis, quantum video, ut prae ignavia deseram causam.* Vgl. auch Corbios Spitze gegen Laurentius’ vermeintlich versöhnliches ‚Enkomion‘ auf die *fratres* in XIII 2 *...perorationem tamen tuam non probo, quae non tam laudum fraterarum quam timoris tui testimonium fuit* und seine provokante Frotzelei in XIII 4 *Ceterum timidissimum te et parum virum esse ducam, si disputationem non eo quo habita est ordine perscribas edasque...* (hierzu CORTESI (1986), XCI).

²³³ Vgl. CORTESI (1986), XCI. Schon Corbios o.z. Aussage in XIII 3 *...non tam laudum fraterarum quam timoris tui testimonium fuit* zeigt ja im Grunde an, dass das Lob nicht ernstgemeint ist. Vielleicht handelt es sich auch um eine Spitze gegen die Mönche überhaupt: vgl. z.B. das vergiftete Lob in XII 34 *...fratres, qui quotidie ad mores, ad virtutes, ad sanctitatem pertinentia multa componunt (mallem tamen eruditius magisque ad oratorum quam ad philosophorum consuetudinem, quod prisci fecerunt)*. Zur Ambivalenz dieses ‚Lobs‘ vgl. auch PUGLIESE, 21f.

²³⁴ Vgl. CORTESI (1986), LXXVI.

FRATER: Emendemus eam ita, si videtur: ex duobus sanctissime viventibus, ut me et te, plus mereri me hoc ipso quod professus sum. Nam ceterae virtutes, et si dissimiles nobis adsint, tamen magnitudine pares esse possunt. (V 5-6)

Vallas *persona* Laurentius beherrscht dabei die Diskussion und fungiert als Gesprächsleiter und -moderator, der den Verlauf der Unterhaltung im Sinne seiner eigenen Agenda und eines argumentativen ‚Master-Plans‘ lenkt und Themenübergänge durchsetzt (vgl. z.B. VII 45 **LAVRENTIUS:** *Quin igitur tollimus iusiurandum, votum et cetera, ac de promissione illa ipsa professionis inquirimus unde meritum vestrum omne proficiscitur?*; VIII 15 **LAVRENTIUS:** [...] *Videndum nanque est prius qualia sint tria illa, quae profitemini, ut postea qualis sit finis ac fructus appareat*). Obwohl sein Gesprächspartner keineswegs passiv ist, sondern oft Zwischenfragen stellt, Skepsis äußert, Gegeneinwände vorbringt sowie selbst Fragen beantwortet, und, einmal abgesehen vom längeren Kapitel XII, das eine zusammenfassende *confutatio* und die *peroratio* des Laurentius enthält, durchaus konstant Redeanteile hat, auch wenn diese quantitativ und qualitativ hinter denen des Laurentius zurückbleiben, übt er dennoch, anders als Antonius zu Beginn des Dialogteils von *De libero arbitrio*, keine wirkliche Gesprächskontrolle aus, noch vermag er es, sein Gegenüber unter Druck zu setzen und sozusagen zum Reagieren zu zwingen. Die Dialogfigur des Ordensbruders wirkt unsicher, hilflos und durchsetzungsschwach (sie wiederholt sich oft, zergeht in Zirkelschlüssen und zieht sich dogmatisch auf eigentlich schon widerlegte Behauptungen zurück, z.B. VI 14f., VI 27-28, VIII 42-43; XI 25), Vallas eigene *persona* im Kontrast dagegen durchsetzungsstark und kämpferisch, wodurch dessen Position auf den Leser umso überzeugender wirkt.²³⁵

Wie schon die authentischen (marginalen) Rubrikationen, die im Urb. lat. 595 von der Hand Tortellis und Vynck stammen,²³⁶ erahnen lassen (anhand der Autographe der *Gesta Ferdinandi* und des *Antidotum in Pogium* sowie aus Vallas Briefwerk wissen wir, dass der Humanist seine Werke mit zusammenfassenden Rubrizierungen am Rand versah!)²³⁷, ist die Diskussion zwi-

²³⁵ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIV [meine Betonung]: „[...] un **Valla deciso e combattivo e un frate eccessivamente incerto e incapace di sostenersi** [...]“. Ähnlich auch PUGLIESE, 18 [meine Betonung]: „**Laurentius dominates the discussion**, mustering to his cause a wide array of tactics: **he asks leading questions to disprove the Friar's arguments and to induce his opponent to make concessions in a few areas concerning meritorious actions; he also changes the subject or postpones the examination of certain issues when it suits him** [...]. On the other hand, **the Friar's is a poor performance. Made to present weak and exaggerated statements, he becomes confused** and admits he is baffled. Generally **appearing foolish as he argues in circles, he stubbornly repeats the same point**, namely, that since a more severe punishment awaits the religious if they sin, they will receive a more generous reward if they refrain from sin. [...] The Friar's limited ability ultimately serves the purposes of Laurentius, whose point of view can thus more easily prevail“.

²³⁶ Vgl. CORTESI (1986), CVIf.

²³⁷ Vgl. CORTESI (1986), CVI unter Verweis auf Regoliosis und Besomis Anmerkungen in *Epistole*, 224 m. Fn. 6. In *epist.* 23,2 (an Giovanni Aurispa) erwähnt der Humanist die Überschriften und marginalen Zusammenfassungen in seinem *Elegantiae*-Exemplar: *Feram et „Elegantias“ meas cum titulis et in marginibus compendio comprehensas* [...]. Zu Vallas sorgfältiger Ausarbeitung von paratextuellen Elementen („rubriche marginali“, „notabilia“)

schen Laurentius und dem Ordensbruder in verschiedene, mehr oder weniger flüssig ineinander übergehende Unterfragen, Sinnabschnitte und Teilaspekte gegliedert (IV *De nomine religiosorum*; V *An sint eadem actiones vitae professi et non professi*; VI *Nunquid plus sequatur praemii ubi plus sequeretur poenae*; VII *De voto quod male vulgo accipiunt quidam*; VIII *De profitendo*; IX *De oboedientia*; X *De paupertate*; XI *De continentia*), bevor Valla schließlich in Kapitel XII *Confutatio simul trium partium* eine umfassende Widerlegung (*confutatio*) vornimmt (bes. XII 1-32; 33-35 umfassen die *peroratio*), welche die Untersuchungsergebnisse aus den vorherigen Abschnitten und den darin aufgeworfenen Teilproblemen und -fragen bündelt und zusammenfasst.²³⁸

LAVRENTIUS: [...] Tantum nanque **confutare volui**, **primum** vos ideo plus mereri, quia maiori estis criminum poenarumque obnoxii periculo; **deinde** eosdem votum vovere aut iure iurando plura promittere; **postremo** praeditos esse praerogativa ac privilegio, quod oboedientiam, paupertate, continentiam spondidistis. (XII 32)

Durch die sorgfältige, auf antike (klassisch-römische), biblische und patristische Quellen und Beispiele gestützte²³⁹ Definition und semantische Analyse von Begriffen und Konzepten wie *secta*, *religio*, *votum*, *ius iurandum*, *iuramentum*, *sponsio*, *promissio*, *professio*, *oboedientia*, *paupertas* und *continentia* geht Valla, wie oben bereits erwähnt, methodisch sauberer vor als in *De libero arbitrio*, wo zentrale Begriffe wie *liberum arbitrium*, *voluntas*, *praescientia*, *providentia* u.Ä. nicht definiert oder näher analysiert werden. Dies trägt deutlich sokratische Züge, vor allem in Verbindung mit einer ‚dialektischen‘, prüfenden Gesprächsführung und Widerlegungstechnik, die jeweils darauf ausgelegt ist, den Mönch in (konzeptuelle) Widersprüche zu verwickeln, sodass dieser sich gezwungen sieht, modifizierte Definitionen und Argumente zu entwickeln, und ihn darüber hinaus dazu zu bringen, seine eigenen Überzeugungen sowie die fundamentalen Prinzipien und Begrifflichkeiten der *professi* und ihrer Lebensform und -führung zu hinterfragen und zu reflektieren (vgl. z.B. IV 16; V 1-4, 4-6; VI 5-9, 14-20 (bes. 14f.; 19f.), 23-26, 27-34; VIII 39-40; IX 20-24; XI 18-25).²⁴⁰

Ein markantes Kennzeichen von *De professione*, das gleichzeitig eine weitere Gemeinsamkeit mit *De libero arbitrio* darstellt, ist die manchmal nebeneinander gestellte, mitunter sogar miteinander vermischte und verflochtene Gerichts- und Kampfmetaphorik,²⁴¹ wobei letztere generell als

mit zusammenfassender, erklärender, gliedernder und pragmatischer Funktion vgl. ausführlich REGOLIOSI (2008), 9-11.

²³⁸ Vgl. CORTESI (1986), CVII und die Angaben zu den Überschriften z. St. im Apparat ihrer kritischen Edition.

²³⁹ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIV.

²⁴⁰ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIV: „La chiara impostazione socratica lascia ampio spazio alla stringente azione maieutica di Lorenzo, il quale spinge il frate a riflettere in profondità sui temi del dibattito in nome della chiarezza espressiva. Il gioco delle opposizioni concettuali determina mutamenti di opinioni o fa risaltare le contraddizioni [...]“, dazu Fn. 2 mit den von mir soeben präzisierten und erweiterten Stellenangaben von Beispielen.

²⁴¹ Vgl. CORTESI (1986), LXXIVf.

wichtiger Topos mit bisweilen programmatischem Charakter in Vallas Gesamtwerk präsent ist, häufig im Kontext des Kampfs um die Wahrheit sowie der Restitution der seit dem Mittelalter verfallenen Latinität.²⁴² Als Beispiele für eine solche Metaphorik in *De professione* seien genannt I 1 (Proöm) ...*quod altis nimis invadam arduasque materias...*; VI 1 **LAVRENTIUS:** *Age videamus...primum de posteriore in quo tu non immerito spem tuae victoriae collocas*; 4 **LAVRENTIUS:** [...] *Verum alio te armorum genere repellere volo, vulnerare, prosternere*; 30-32 **LAVRENTIUS:** *Quis unquam ab hoste causas, cur ita aciem instruat, poscit? Tamen ut amicus, non ut hostis, alterum tibi e duobus concessi, cum denegare possem.* – **FRATER:** *At istud non est concedere, quod in manu tua est ut revoces, quoniam altera pars penes te est, velut si gladium a mucrone tradas, nec tamen tu capulum manu relinquas.* – **LAVRENTIUS:** *Quidni? Ne me confoderes gladio quo te donassem*; VII 14 **LAVRENTIUS:** [...] *Profer tu unum [sc. exemplum voti] sine condicione et vicisti*; VIII **FRATER:** [...] *Atqui locus hic talis est, quem nisi expugnes, frustra in ceteris...laboraveris. Neque fas est ut eum expugnes...*; VIII 5 u. 7 **LAVRENTIUS:** [...] *Quin etiam terroribus mecum agis? Cupis, quantum video, ut prae ignavia deseram causam. Sed non est ut mihi timorem ideo incuti putes* [...] *Atque, ut ante congressum pugnae uno te ictu confodiam atque prosternam...*; IX 8 **LAVRENTIUS:** *Quis enim, qui Christi militem esse se meminit, non maiora sibi his imperat?*; XII 31 **LAVRENTIUS:** [...] *Quod tamen a me non fiat, cuius propositum est propugnatoris in hac causa, non oppugnatoris officio fungi*; XIII 1 *Tum frater, se vero, inquit, non ferre iniquo animo quae dixissem, neque tamen mihi quaestionis victoriam concedere; vellem enim de hac re diligentius cogitare et iterum, si sibi videbitur, ad certamen redire.*

In *De libero arbitrio* wiederum kommt eine derartige Metaphorik etwa an folgenden Stellen vor: I.142f. **LAV:** ...*te bellum indicere et cum nullo illorum facere*; II.237-240 **AN:** *Noli expectare ut tibi tam facile dem manus aut terga vertam sine sudore et sanguine* – **LAV:** *Macte virtute esto, congregere propius et comminus collato pede non telo decerne, sed gladio*; I.282f. **LAV:** *Armatus pulchre ad pugnam munitusque venisti*; II.327-330 **AN:** [...] *Ceterum tu videris tergiversari ista oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare*; I.331f. **LAV:** *Quasi ego victoriae causa pugnam potius quam veritatis. Ac vide, quam sim de gradu deiectus*; I.397ff. **LAV:** ...*qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defen-*

²⁴² Vgl. CORTESI (1986), LXXV Fn. 1, die Belege in den *Elegantiae*, im *Antidotum in Facium*, in der *Repastinatio* (bes. in der Peroratio nach Buch III), in der Thukydides-Übersetzung und in der Rede an Papst Eugen IV. sammelt. Besonders konzentriert ist eine solche Kampf- und Militärmetaphorik auch im Proöm von Vallas *Apologus* gegen Poggio zu beobachten (vgl. *Apologus*, pp. 479-480). Vgl. auch ausführlich GERL (1973), 193f.; HOFFMANN (2007), 223. Vallas streitlustiger und polemischer Charakter mag seine Vorliebe für martialische Metaphern begünstigt haben.

*sionem te confers...; 1.432f. AN: Non repugnabo amplius, nec cum tela mea omnia fregim, unguibus pugnabo, ut aiunt, et dentibus.*²⁴³

Auch in Hinblick auf die verwendeten Stilebenen ähneln sich die beiden Dialoge. Das Gros des Werks ist dem literarischen Genus des Dialogs entsprechend im Sinne einer informellen Disputation im Kreis von Freunden bzw. zumindest oberflächlich miteinander bekannten Gelehrten und Intellektuellen in einem einfachen, kultiviert-umgangssprachlichen Stil ohne allzu elaborierte Perioden geschrieben und verzichtet auf allzu große Redefülle oder rhetorischen Prunk. Dies kommt dem von Poggio als *planus nimis atque humilis* beschriebenen *genus dicendi* recht nahe, an dem dieser sich in seinem Dialog *De avaritia* orientierte.²⁴⁴ Gleichwohl kann für beide Dialoge jeweils im Proöm und in der Peroratio auch eine höhere Stilebene konstatiert werden, wo ein gehobener, feierlicher Stil mit einer Konzentration von Redeschmuck wie Metaphern, rhetorischen Fragen, Zitaten, Akkumulationen, Asyndeta und Anaphern anzutreffen ist.²⁴⁵

Im Proöm von *De professione* begegnen dem Leser etwa eine erhabene Himmels- und Meeresmetaphorik sowie eine Landtier- und Wassertiermetaphorik in I 3-4, die in 5ff. kunstvoll auf den Menschen bzw. die Begabung menschlicher Autoren in Hinblick auf die von ihnen behandelte Materie übertragen wird. Hinzu kommen Stilmittel wie Asyndeton, Akkumulation, Synonymhäufung in I 6, 9-10 und ähnlich I 12-13, ein Horaz-Zitat in I 11, eine gewählte Wortstellung in I 1 *altas nimis invadam arduasque materias* mit der Litotes *nunquam non* sowie Antithesen in I 12. Auch in der als Enkomium konzipierten Peroratio in XII 33-35 finden wir eine ausgesuchte Metaphorik (die *fratres* als Stützen des schwankenden Tempels Gottes und Nachahmer der Apostel) sowie Anaphern und Parallelismus (*Fratres sunt, qui...; fratres, qui...; fratres, qui...; fratres, qui...; fratres, qui...; fratres, denique, quibus...*) mit asyndetischen Aufzählungen und Akkumulation von (annähernden) Synonymen.

Das Proöm von *De libero arbitrio* zeichnet sich durch einen besonderen Reichtum an Metaphern und Vergleichen aus. Genannt seien z.B. die Metaphern der Philosophie als gleichberechtigter Schwester und Herrin der Theologie (1.9f. *parem ac sororem, ne dicam patronam theologiae*), der Patris-

²⁴³ Zur Militär- und Kampfmetaphorik in *De libero arbitrio* vgl. ausführlich unten, S. 325f.

²⁴⁴ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIIIff. Poggio grenzt diese Stilebene, die er in den meisten von Ciceros Dialogen umgesetzt sieht, von den Stilebenen der Reden (und Briefe) desselben ab, welche er als *longe redundantior copiosiorque* sowie *ornatiores uberioresque* kennzeichnet (vgl. dazu genauer oben, S. 275 Fn. 76).

²⁴⁵ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIV [meine Hervorhebung] zum Wechselspiel von „stile piano/umile“ und „stile elevato e solenne“ in Hauptteil und Proöm/Peroratio: „**Nel dialogo prevale, infatti, uno stile piano** – non sciatto –, proprio del linguaggio parlato, vicino a quello „umile“ di Poggio, **che si combina però**, secondo la libertà rivendicata dal Valla, **con uno stile elevato e solenne nel proemio**. L'uso frequente delle iterazioni, delle anafore, delle interrogazioni retoriche, delle assonanze e delle cadenze asimmetriche imprime vivacità al ragionamento e dà al lettore l'impressione di un linguaggio immediato e consono alla trattazione“. Auch GRAY, 49 merkt das hohe Sprachregister beiläufig an: „In this [sc. exhortation] he makes the point that one can only urge, by scriptural citation and in heightened language, that the inexplicable cannot be known [...]“.

tiker als Nachahmer der Apostel und Säulen im Tempel Gottes (l.13f. *Apostolorum imitatores et verae in templo Dei columnae*), die in XII 33 von *De professione* in anderem Kontext aufgenommen werden (s.o.), der Philosophie als Keimstätte für Häresien (l.20f. *haereses...quarum potius seminarium est*), des Kampfes der Patristiker gegen die Häresien und die Philosophie selbst (ll.22-25 *saepe contra ipsam philosophiam depugnavit*; dazu l.24 *tanquam Tarquinium in exilium eiecit* der Vergleich der Verbannung des Sextus Tarquinius Superbus mit der der Philosophie) und ihres militärischen bzw. missionarischen Erfolgs bei der Verbreitung der christlichen Religion (l.26f. *tantum orbis terrarum in dicionem suam redegerunt*), der Medizin und Seefahrt (ll.33-37 *medicum, qui...et nautam, qui...*) sowie schließlich des philosophischen Jargons als heidnischer Sprache (l.45f. *gentilem sermonem* mit dem Vergleich der zeitgenössischen Scholastiker als Senatoren der christlichen Republik – *quasi Christianae rei publicae senatores* genannt). Des Weiteren begegnen uns rhetorische Fragen (l.26f. *Itane imperiti fuerunt illi et inermes?*; l.30f. *Quid igitur causae est, cur in maiorum vestigiis nolitis insistere?*), theatralische Ausrufe (l.28 *pro rem indignam et flebilem!*; l.42 *O tempora, o mores!*), Superlative (l.18 *sanctissimae religioni*; l.19 *vehementissime obsesset*; l.22 *püissimam antiquitatem*), die den von Valla wahrgenommenen und behaupteten starken Konflikt zwischen der Frömmigkeit der von den Kirchenvätern praktizierten Religiosität und Theologie und der der scholastischen Philosophen-Theologen hervorheben, und gewählte Ausdrücke (l.20 *extirpandas haereses*; l.39 *theologum evadere*). Besonders gehäuft und kraftvoll treten rhetorische Mittel in der als „Ermunterung“ (*exhortatio*, vgl. l.771) charakterisierten Peroratio (ll.776-832) auf, die sich am Predigt-Stil (*sermo humilis*)²⁴⁶ orientiert: Bibel-Zitate und Anspielungen auf solche (l.786f., l.787f., l.796f., l.799, l.800ff., l.803f., l.805, l.826f.), (anaphorische) rhetorische Fragen und Akkumulation derselben (ll.780-791 durchgehend, l.792, ll.817-822), Hyperbeln (l.821f.), Metaphern (l.779f., l.781f., l.829f.) und gelehrte Vergleiche (l.806ff. Gigantomachie).²⁴⁷

Der in der Sekundärliteratur bisweilen vorgenommene Versuch, *De professione* – und im gleichen Zug beiläufig auch *De libero arbitrio* – gemäß der antiken Rhetoriklehre zu analysieren und insbesondere sie als dem *genus iudiciale* angehörige Rede formal nach den fünf *partes orationis* (Quint. inst. 3,9,1 nennt *exordium, narratio, probatio, refutatio, peroratio*)²⁴⁸ zu gliedern,²⁴⁹ erscheint aufgrund

²⁴⁶ Zum „Predigt-Stil“ bzw. *sermo humilis* und dessen Kennzeichen vgl. den gleichnamigen klassischen Artikel von AUERBACH, *passim*. Die Sprache der Bibel wurde aufgrund der in ihr gewählten ‚einfachen Ausdrucksweise‘ häufig dem niederen Stilgenus der klassischen Rhetorik-Theorie (*genus humile*), dem der *sermo humilis* entspricht, zugeordnet (vgl. etwa Aug. *doctr. christ.* 2,63; 4,35f.; *conf.* 3,9; 6,8; *retr.* 2,3; dazu FUHRER (2004), 65).

²⁴⁷ Vgl. CORTESI (1986), LXXXIV. Zum Stil von *De libero arbitrio* und den dort verwendeten rhetorischen Mitteln vgl. genauer unten, S. 349-371 sowie den *Kommentar* zu den jeweiligen Stellen.

²⁴⁸ Die Zahl der Redeteile variiert in der Antike je nach Autor signifikant – so nennt z.B. Cic. *inv.* 1,19 sechs Teile: *exordium, narratio, partitio, confirmatio, reprehensio, conclusio*. Vgl. dazu LAUSBERG, §262 sowie Victorin. *comm.* 32,32f. R. Vgl. auch oben, S. 292 Fn. 142.

²⁴⁹ Vgl. CORTESI (1986), LXXII, LXXIV, LXXVI, LXXXVII, sowie nach ihr (und von ihr abhängig!) PUGLIESE 17 m. Verweis auf Cortesi in Fn. 17. Pugliese macht die Bestimmung der Gerichtsrede, anders als Cortesi, besonders

des stark rhetorischen Charakters der Werke Vallas und seiner großen intellektuellen und ideologischen Abhängigkeit von Quintilian²⁵⁰ auf den ersten Blick durchaus interessant und verlockend, ist aber nach näherer Betrachtung mit deutlicher Skepsis zu besehen.

Erstens sind die Stellen, die als Beweis dafür angeführt werden, dass *De professione* als eine Rede (*oratio*) verstanden werden müsse,²⁵¹ nicht aussagekräftig. Die Passagen III 3 **LAVRENTIUS**: [...] *Non soleo, cum in coetu doctorum disputo, [...] verbis, quae magis vulgus quam periti probant, sine praefatione aut aliqua testificatione uti, ne forte illa usurpans approbare videar et ad legem meae orationis posse convinci (id quod factitari in iudiciis cernimus)* und VIII 1 **FRATER**: *Inquiramus, quoniam in superioribus nescio quibus artibus tua me delusit oratio* taugen nicht als Beweis dafür, dass *De professione* als Rede konzipiert wurde (in Cortesis Worten: „l’opuscolo è qui caratterizzato come *oratio*“)²⁵², allein schon deshalb nicht, weil nicht der Autor Valla, sondern jeweils eine der beiden Dialogfiguren von *oratio* spricht: selbst wenn *oratio* hier im Sinne des strengen rhetorischen *terminus technicus* „Rede“ (vgl. TLL 9.2.880.52-55) gebraucht würde, würden diese Stellen lediglich darauf hinweisen, dass die Redebeiträge der beiden Teilnehmer in ihrem Gespräch (*disputatio/disputare*, vgl. I 16, II 13, III 1, 3 u. Ö.), nicht jedoch das ganze Werk selbst als *oratio* zu deuten sein könnten; hier liegt, um einmal einen Begriff aus der Logik zu borgen, eine Art ‚scope fallacy‘ (‚Reichweitenfehlschluss‘) auf Seiten Cortesis vor.

Darüber hinaus gibt es keinen Grund anzunehmen, dass das Wort *oratio* an diesen Stellen zwangsläufig als strikter rhetorischer Fachbegriff, der eine ausgefeilte, streng nach der Rhetorik-Theorie ausgestalteten Rede des *genus iudiciale*, *genus deliberativum* oder *genus demonstrativum* bezeichnet, verwendet wird. Denn wie z.B. *De libero arbitrio* II.161-164 *Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est cuius orationem nec ipse nec alius intellegat)* belegt, verwendet Valla *oratio* manchmal metonymisch im einfachen Sinne von „die Rede = Äußerung(en), Aussage(n), Worte“²⁵³: der Humanist will dort gewiss nicht ausdrücken, dass Boethius mit der *Consolatio* eine Rede geschrieben hätte! Auch in I.332f. **AN**: [...] *Ceterum tu videris tergiversari ista oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare*

von der Rolle und Ansprache des Widmungsadressaten Platamone als vermeintlichen Richters abhängig (vgl. auch PUGLIESE, 22), doch ist dieser, wie wir bereits oben sahen (vgl. oben, S.320 Fn. 229), nur in einem derivativen bzw. indirekten und eingeschränkten Sinn ein *arbitrator/index*, zumal Platamone bei dem Dialog gar nicht anwesend ist und Valla und der Ordensbruder somit gar nicht vor ihm als Richter sprechen.

²⁵⁰ Zu Vallas Verehrung Quintilians, den er sogar Cicero vorzieht, vgl. etwa GERL (1974), 95ff.; DREISCHMEIER, 141-149, bes. 146ff.; CAMPOREALE (1972), 89-108; CAMPOREALE (2002), 9-14.

²⁵¹ Vgl. CORTESI (1986), LXXII.

²⁵² Vgl. CORTESI (1986), LXXII.

²⁵³ Vgl. GEORGES s.v. *oratio* II) A) und TLL 9.2.877.84-878.58. Im formalen Kontext als (rhetorisch gestaltete) diskursive Äußerung im Rahmen einer gelehrten (philosophischen) Debatte vgl. besonders auch TLL 9.3.883.1-25. Man denke etwa nur an den oben dargestellten Diskussionsmodus der *continua/perpetua oratio* in Ciceros philosophischen Dialogen.

nimmt der Begriff *oratio* eine derartige Bedeutung an: mit *ista oratione* nimmt Antonius Bezug auf eine konkrete, kürzlich getätigte Aussage des Laurentius (ll.322-330), durch die dieser seiner Ansicht nach vom Thema ablenken und sich rauswinden wollte.

Dort, wie auch mindestens in der soeben angeführten Passage VIII 1 aus *De professione*, nimmt *oratio* natürlich die Bedeutung ~„Äußerung“, „Aussage“ an. Auch in III 3, wo der Ausdruck *ad legem meae orationis posse convinci* indes schwer verständlich ist, passt diese Bedeutung: Vallas *persona* sagt, dass er in Diskussionen bestimmten Begriffen vorher Erläuterungen voranstelle, damit andere nicht dächten, dass er sie sich zu eigen mache, und dies dann gegen ihn verwendeten, wie es manchmal in Gerichtsprozessen geschähe. Gleichwohl kann man sich vorstellen, dass *oratio* hier vor allem aufgrund des nachfolgenden juristischen Vergleichs *id quod factitari in iudiciis cernimus* tatsächlich doch im Sinne von „(Prozess)rede“ gewählt ist. Doch selbst wenn dem so wäre, beweist dies nicht, dass das literarische Werk *De professione* als Ganzes formal als Rede einzustufen ist.

Die stärkste Stelle, die Cortesi zugunsten ihrer These anführen könnte – die sie aber nicht erwähnt! – wäre im Übrigen Corbios Aussage im Abspann des Dialogs: „*Cetera*“, *inquit Paulus*, „*tibi, Laurenti assentior: perorationem tamen tuam non probo, quae non tam laudum fraternarum quam timoris tui testimonium fuit. Cum enim proprium esset institutae orationis in vituperatione fratrum finem facere, ut copiosissime poteras, tu tamen, ne odium tibi illorum concitares, in laudatione facere maluisti.*“ Doch bezieht Corbio sich mit *oratio* auf den unmittelbar vorangegangenen langen Redebeitrag des Laurentius (das Kapitel XII, welches sieben Seiten in der kritischen Edition Cortesis umfasst und vom Kopisten mit der Überschrift *Confutatio simul trium partium* versehen wurde), nicht auf die ganze vorherige, meist von ständiger Wechselrede geprägte Diskussion zwischen Laurentius und dem Ordensbruder. In diesem Redebeitrag kündigt Laurentius an, nun in Gänze auf den Mönch und die Frage nach dem Nutzen des Religiosenschwurs zu antworten und nicht länger bloß Einzelaspekte zu widerlegen (XII 1 *Verum postquam singula confutavi..., tempus est in universum respondere et quid boni professio habeat ostendere*). Dieser elaborierte, ununterbrochene Redebeitrag des Laurentius verdient aufgrund seines stark rhetorischen Charakters (Ausrufe, Antithesen, Fragen und rhetorische Fragen, Metaphern, Vergleiche, Zitate, Akkumulationen, Anaphern dominieren) durchaus die Bezeichnung *oratio*, doch nur in einem losen Sinn, nicht im Sinne der klassisch-antiken Rhetoriktheorie, da diese Rede selbst nicht gemäß den *partes orationis* gegliedert ist.²⁵⁴

²⁵⁴ Schon Cicero erkennt in *fin.* 2,17 an, dass sich z.B. die Redekunst eines Philosophen in bestimmter Hinsicht von der forensischen Redekunst eines klassischen Redners unterscheidet: [Cicero] *Obsequar igitur voluntati tuae dicamque,*

Überhaupt muss man ganz grundsätzlich fragen, wie sinnvoll es ist, einem *Dialog* – denn so definiert Valla sein Werk sowohl im auktorialen Proöm als auch im narrativ dargestellten Abspann und in der dramatisch umgesetzten Gesprächshandlung selbst, genauer als *disputatio* (I 16 ...libello..., in quem retuli **disputationem** mihi proxime habitam cum fratre quodam...; III 1 **LAVRENTIUS**: Quaero ante omnia, ne quid in nostra **disputatione** subsit ambiguitatis...; XIII 4 [Corbio] Ceterum timidissimum te et parum virum esse ducam, si **disputationem** non eo quo habita est ordine perscribas edasque...) – gegen den ausdrücklichen Willen des Autors und seiner eigenen gattungstheoretischen Einordnung das Etikett der *oratio* überzustülpen: die o.g. Stellen, wo das Wort *oratio* vorkommt geben dies jedenfalls nicht her.

Zweitens folgt aus der Verwendung von Gerichtsmetaphorik im Rahmen von Aussagen und Wendungen wie *deseram causam* / cuius propositum est propugnatoris **in hac causa**, non oppugnatoris officio fungi / **ad vadimonium** venerit weder eine Einordnung von *De professione* in das *genus iudiciale* noch dessen Verfasstheit als Rede, wie Cortesi behauptet.²⁵⁵ Natürlich wird durch die juristische Metaphorik suggeriert, dass die beiden Gesprächsteilnehmer sozusagen einen Fall vor Gericht verhandeln, doch ist dies lediglich ein sprachliches Bild, das den direkten Schlagabtausch der beiden Diskussionskontrahenten veranschaulichen soll, ebenso wie die oben schon besprochene omnipräsente Militärmetaphorik: im Rahmen ihrer *disputatio* verhandeln die beiden Dialogfiguren eine Streitfrage, im übertragenen Sinn einen Fall vor Gericht, und geraten aneinander, weil sie gegensätzliche Auffassungen vertreten; Laurentius greift die Privilegien der *professi* an, der Mönch verteidigt sie. Dies beweist aber nicht, dass es sich bei dem literarischen Werk *De professione* um eine *oratio* handelt.

Drittens taugen auch die oben erwähnten, von Cortesi angeführten Überschriften und Rubrizierungen des Kopisten und Tortellis, insbesondere die Ergänzung des Worts *Narratio* zwischen Widmungsproöm und Exposition der Gesprächssituation²⁵⁶ nicht als hinreichender Beleg für die Klassifizierung des Opusculum als *oratio* im *genus iudiciale*. Denn auch hier ist nicht klar, dass *narratio* als rhetorischer Fachbegriff verwendet wird und nicht eher eine weniger spezifische Bedeutung annimmt, z.B. „einleitende Erzählung“ oder „Exposition (sc. des Dialogsettings)“²⁵⁷.

si potero, rhetorice, sed hac rhetorica philosophorum, non nostra illa forensi, quam necesse est, cum populariter loquatur, esse interdum paulo hebetiorem. Gleichwohl ist der identifizierte Unterschied der ‚Stumpfheit‘ (esse...hebetiorem) ein inhaltliches Kriterium, das auf die Komplexität bzw. den Anspruch abzielt, nicht auf die formale Struktur.

²⁵⁵ Vgl. CORTESI (1986), LXXIV: „Che Lorenzo consideri il *De professione* opera oratoria si precisa ancora meglio quando, attraverso una serie di locuzioni [...] lo ascrive al genere giudiziale (sic)“.

²⁵⁶ Vgl. den Apparat auf S. 11 der kritischen Edition von *De professione religiosorum*. Vgl. auch PUGLIESE, 17: „Although only the narration (*narratio*) and refutation (*refutatio*) are thus labelled [...]“.

²⁵⁷ Zu den verschiedenen möglichen Bedeutungen von *narratio* („Erzählung [von Ereignissen, Umständen verschiedener Art]“) außerhalb der Rhetorik und des Genres der Rede vgl. z.B. TLL 9.1.62.44-73 („praevalente

Denn auch in *Apologus II*, p. 511 *Haec sunt quae probant tuam **narrationem** non esse verisimilem, illa autem non servatum esse in rebus ac personis* (vgl. dazu unten), wo es im Kontext konkret um Poggios Dialoggestaltung in der *Historia convivalis* geht, nicht um eine *pars orationis*, nähert sich der Begriff *narratio* einer solchen Bedeutung („die Erzählung“ ~ „die (im Dialog) dargestellte Gesprächshandlung“) an.

Ähnliches gilt für *peroratio/perorare* (XIII 2 liefert das Stichwort *perorationem*).²⁵⁸ Auch Cicero beispielsweise gebraucht dieses Wort manchmal in seinen philosophischen Dialogen am Ende eines Buches, wenn einer der Gesprächspartner seinen Vortrag beenden will.²⁵⁹

Natürlich schließen Balbus und Cicero in den zitierten Dialogstellen jeweils ihre ‚Reden‘ (ab *nat. deor.* 3,5 wird sogar explizit von *oratio* gesprochen!), aber es handelt sich dabei eben um zusammenhängende philosophische Vorträge, die eine bestimmte philosophische Position darlegen und verteidigen, nicht um rhetorisch ausgefeilte, nach dem klassischen Schema der *partes orationis* strukturierte Reden. Dieser Befund schließt selbstverständlich nicht aus, dass die *Peroratio* dort dennoch derivativ eine Funktion besitzt, die ihr gemäß der antiken Rhetoriktheorie innerhalb der Rede sonst zukäme.²⁶⁰ Im Fall von *nat. deor.* etwa entfaltet die pathetische *peroratio* des Balbus, in der die Gutheit der Schöpfung und die planvolle Einrichtung der Welt um des Wohls der Menschen willen betont wird, eine emotionale, exhortative Wirkung auf Cotta (vgl. *nat. deor.* 3,5 ...*me in perorando **cohortabatur***): neben der Zusammenfassung bzw. zusammenfassenden Aufzählung (*enumeratio*; vgl. Quint. *inst.* 6,1,2) ist die Affekterregung (*delectare, movere*; vgl. Quint. *inst.* 6,1,52-55; Cic. *de orat.* 2,332) in der Tat die zentrale Aufgabe der *Peroratio* gemäß klassischer Rhetoriklehre.²⁶¹

notione referendi, exponendi [...] usu communi; narrantur [...] *res gestae, eventus* sim.“); 9.1.65.16-37 („pertinet ad alia litterarum (sc. extra causas) [...]“).

²⁵⁸ PUGLIESE, 17 schreibt: „[...] the peroration is mentioned in the body of the text“.

²⁵⁹ Vgl. z.B. *Lucull.* 147 [Cicero schließt seine Rede] *Verum quoniam non solum nauta significat sed etiam Favonius ipse insurtrat navigandi nobis, Luculle, tempus esse, et **quoniam satis multa dixi, est mihi perorandum***; *nat. deor.* 2,154 [Balbus schließt seine Exposition und Verteidigung der stoischen Position ab] *Restat, ut doceam atque aliquando **perorem omnia**, quae sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata*; 3,4 Tum Balbus: „Ego vero, si quid explanari tibi voles, respondere malo; sin me interrogare non tam intellegendi causa quam refellendi, utrum voles, faciam, vel ad singula, quae requires, statim respondebo vel, **cum peroraris**, ad omnia; 3,5 [Cotta] *Non enim mediocriter **moveor** auctoritate tua, Balbe, **orationeque ea**, quae me **in perorando cohortabatur**, ut meminissem me et Cottam esse et pontificem*. Zum lockeren Gebrauch von *perorare* im Sinne von „dicendi finem facere“ außerhalb des strengen Kontextes der antiken Rhetoriktheorie im Rahmen einer (Gerichts)rede vgl. die Beispiele unter TLL 10.1.1606.1-7, neben den bereits zitierten Stellen etwa *p. red. ad Quir.* 16 u. *Brut.* 292; Liv. 21,11,1; Tac. *ann.* 6,40,1.

²⁶⁰ In diesem Zusammenhang scheint besonders Lact. *ira* 22,2 *more Ciceronis utamur epilogo ad perorandum* erwähnenswert, wo der christliche Philosoph in seinem philosophischen Traktat ankündigt, die Funktion des *epilogus* (latinisiert aus dem Griechischen = *peroratio*; vgl. TLL 5.2.668.63ff.) der Rhetoriktheorie Ciceros entlehnen zu wollen.

²⁶¹ Vgl. die schon von CORTESI (1986), XCII Fn. 3 zitierten Quintilian-Stellen (*inst.* 6,1,1 *eius* (sc. *perorationis*) **duplex ratio est, posita aut in rebus aut in affectibus** sowie 8 prooem. 11f. *aut memoriam refici aut animos moveri*) und ferner etwa Cic. *part.* 4; 52 und *Rhet. Her.* 1,4; 4,41. Vgl. ausführlich UEDING / STEINBRINK, 255-257; MARTIN

Auch am Ende von Vallas philosophischem Traktat über die Dialektik, der *Repastinatio dialecticae*, findet sich nach Buch III ein kurzer Abschnitt mit dem Titel *Peroratio*, welcher das gesamte Werk beschließt. Darin stilisiert Valla sich unter Verwendung von ausgeprägter Kampfmethaphorik als furchtloser *miles Christianus*, der für die Wahrheit und Gott kämpft und vor der Kritik seiner Zeitgenossen und Bedrohung durch seine Feinde nicht zurückscheut, sondern im Dienste Gottes weitermarschiert und die Stellung hält.²⁶² Bei dieser *Peroratio* handelt es sich also um ein pathetisches Schlusswort, das vornehmlich der Selbstinszenierung und positiven Selbstdarstellung dient, und abgesehen von einer gewissen affektiven, emotionalen Komponente (der Leser soll wohl Valla als unerschrockenen, frommen Krieger für die christliche Sache bewundern und Sympathie sowie Mitleid für ihn empfinden ob der zu erwartenden Angriffe seiner Feinde!) nicht im Zusammenhang mit der antiken Lehre von den Redeteilen steht. Man kann gewiss argumentieren, dass der Humanist im Schlusswort der *Repastinatio* eine der Funktionen der klassischen *peroratio* laut Rhetoriktheorie, namentlich das *delectare* bzw. *movere* des Zuhörers bzw. Lesers, entlehnend umsetzt und die *peroratio* so aus einem streng rhetorischen Kontext (dem Kontext einer *oratio*, die es zu beenden gilt) in einen anderen (ein philosophisches Werk, das es wirkungsvoll abzuschließen gilt) transferiert, doch macht dies die *Repastinatio* selbst nicht als Ganze zu einer *oratio*, ebenso wenig wie die Existenz einer *Peroratio* den Dialog *De professione* zu einer solchen macht.²⁶³

Ferner stellt sich die Frage, warum der Kopist Vynck und Tortelli, wenn Valla in seinem Autorexemplar tatsächlich eine streng formale Gliederung von *De professione* im Sinne der *partes orationis* vorgenommen hätte, nicht auch die übrigen *partes*, d.h. *exordium/prooemium*, *probatio*, *refutatio*, *peroratio*, als Überschriften der entsprechenden Abschnitte ergänzten.

Viertens ist die von Cortesi vorgenommene Einteilung von *De professione* gemäß der zuvor genannten *partes orationis* inhaltlich zwar grundsätzlich möglich, z.B. beim *proemium*, das wie in der antiken Rhetoriklehre den Zuhörer bzw. Leser aufmerksam und der Sache des Redners bzw. Autors geneigt machen soll,²⁶⁴ doch gleichzeitig entsprechen die den jeweiligen markanten

(1974), 148-153; LAUSBERG, §§431-433. Vgl. auch CAMPOREALE (2002), 170f., der Vallas *Peroratio* in dessen *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* bespricht.

²⁶² Vgl. dazu GERL (1973), 194; MÜLLER, 210; CORTESI (1986), LXXIVf. (+ LXXV Fn. 1 mit Belegen); s. besonders *Repastinatio* peror. 3. Zum Topos der *militia Christi* und des *miles Christianus*, die besonders in den Briefen des Paulus (z.B. Kor 10,3-6; 2 Tim. 2,3f.) sowie etwa in den Werken Tertullians und Cyprians seit der Antike in der christlichen Literatur ausgeprägt sind, vgl. BRENNECKE, 1231-1233.

²⁶³ Gleiches gilt für die von CORTESI (1986), XCII Fn. 5 selbst erwähnten finalen Perorationes in *De vero bono* und im *Encomion Sancti Thomae Aquinatis*.

²⁶⁴ Vgl. CORTESI (1986), XC Fn. 4, die sich auf Vallas Werk *De conficiendis epistolis*, eine Anleitung für das korrekte Verfassen von Briefen beruft, wo der Humanist folgendes schreibt: [sc. *exordium*] **per quod animus auditoris constituitur** [explizite Berufung auf *Rhet. Her.* 1,3,4], *sive apparatur ad audiendum* sowie ...**tum illos** (sc. *animos auditorum*) **per exordium benevolos facere** (= VALLA, *Opera omnia*, II, 99). Valla betont, wie oben bereits erwähnt,

Abschnitten des Textes zugeordneten ‚Redeteile‘ und ihre jeweilige Funktion innerhalb von *De professione* manchmal nicht oder nur teilweise dem, was man nach der antiken Rhetoriktheorie unter ihnen eigentlich versteht. Besonders deutlich wird dies m. E. bei der *narratio*: in einer Rede soll diese durch Schilderung des tatsächlichen oder plausiblen Tathergangs auf die nachfolgende *argumentatio* vorbereiten – sie ist somit Quelle eben dieser *argumentatio*.²⁶⁵ Die *narratio* ist also eine „parteische Schilderung des Sachverhalts“²⁶⁶ und nur scheinobjektiv, insofern sie im Dienste der *argumentatio* ein plausibles Szenario der Tat vorstellt, das dann später im Hauptteil der Rede argumentativ ausgenutzt werden kann.

Dies ist aber nur sehr eingeschränkt mit der Exposition der Dialoghandlung in *De professione* vergleichbar: zwar wird der Ordensbruder im Vorgespräch mit dem ihm feindselig gesonnenen Corbio (II 7-12) ein wenig von der Gruppe isoliert und dem Leser auf diese Weise unterschwellig signalisiert, dass dessen Auffassung abzulehnen ist, was einer parteilichen Leserlenkung gleichkommt, doch gleichzeitig herrscht in der Gruppe eine gewisse amüsierte oder peinlich berührte Unsicherheit, weshalb sie Laurentius um seine Meinung bitten (II 13), sodass der Ausgang der späteren Diskussion zumindest potentiell offengelassen wird, auch wenn Laurentius sich bereits zugunsten Corbios positioniert (II 14). Wichtiger noch: in dieser *narratio* wird weder eine genaue Schilderung des Sachverhalts, die Valla in seinem Traktat *De conficiendis epistolis* selbst einfordert,²⁶⁷ noch eine argumentative Grundlage für die *argumentatio* entwickelt.²⁶⁸

im Proöm die Schwierigkeit der Materie und hebt hervor, dass er von anderen zur Verschriftlichung der mit dem Mönch geführten Diskussion gedrängt worden sei, was mit Fug und Recht als *captatio benevolentiae*, ein traditionelles Element des *exordium* einer Rede (vgl. z.B. Cic. *inv.* 1,22) aufgefasst werden kann (vgl. CORTESI (1986), XC Fn. 4; PUGLIESE, 17 identifiziert ferner Vallas Relativierung des eigenen schriftstellerischen Vermögens in I 13 *Neque vero haec dico, quasi hae laudes mihi adsint...* als rhetorische Strategie, die Quint. *inst.* 4,1,8 [vgl. weiter 4,1,9] folge, wo das Betonen der eigenen Schwäche als Mittel zur Erregung des Wohlwollens des Richters empfohlen wird. Zur *captatio benevolentiae* in der Rhetoriklehre vgl. UEDING / STEINBRINK, 242 unter Verweis auf Quint. *inst.* 4,1,6-9). Zum *exordium* mit seinen drei Funktionen des *attentum*, *docilem*, *benevolum parare* (letzteres u.a. durch die *captatio benevolentiae*) vgl. genauer UEDING / STEINBRINK, 240-242; LAUSBERG, §268, dazu *Rhet. Her.* 1,4,7; Cic. *inv.* 1,20; Quint. *inst.* 4,1,5. Gleichwohl fehlt im Proöm von *De professione* das Deutlichwerden des eigenen Standpunktes in der Thematik (vgl. UEDING / STEINBRINK, 240: „[...] denn das *exordium* soll ebenso zu der Behandlung der Sache hinführen, wie es auch schon auf den eigenen Standpunkt aufmerksam macht“).

²⁶⁵ Vgl. UEDING / STEINBRINK, 242, 243; vgl. z.B. Quint. *inst.* 4,2,79; 4,2,54; Cic. *de orat.* 2,330. Zur *narratio* vgl. auch MARTIN, bes. 75ff.; LAUSBERG, §289.

²⁶⁶ Vgl. UEDING / STEINBRINK, 242.

²⁶⁷ Vgl. VALLA, *Opera omnia*, II, 102: *narratio est, ut Cicero ait, rerum gestarum aut perinde [lies: proinde?] ut gestarum expositio* [= *Rhet. Her.* 1,3,4; ähnlich Cic. *inv.* 1,27]. *Sed omnis narratio tres res debet habere ut brevis, dilucida et versimilis est* [= *Rhet. Her.* 1,9,14]. Vgl. CORTESI (1986), XCI Fn. 2. Indes stellt sich die Frage, wie vergleichbar eine *narratio* (und ein *exordium*) im Brief mit der einer Rede ist; überhaupt nennt Valla beim Brief andere Teile als man traditionell in der Rhetorik bei der *oratio* unterscheidet; er spricht bei einer *epistola* von *salutatio*, *exordium*, *narratio*, *petitio*, *conclusio* (d.h. ‚nur‘ *exordium*, *narratio* und *conclusio* (= *peroratio*) decken sich). Zu Vallas Werk *De conficiendis libris* (in: *Opera omnia*, II, 97-114; Nachdruck von *Opuscula quaedam nuper in lucem edita* [Venetiis 1503, apud Christophorum de Pensis]), dessen Authentizität nicht immer ganz unumstritten war (vgl. DREISCHMEIER, 19 Fn. 42 m. weiterführender Literatur), vgl. einführend NAJEMY, 42f.; HARTH, 86.

²⁶⁸ Dementsprechend fehlt es der Diskussion zwischen Laurentius und dem Mönch an struktureller Strenge und Klarheit in der Argumentationsführung, wie es in der einer Rede zu erwarten wäre: wie die oben erwähnten ‚Kapitelüberschriften‘ zeigen, werden viele Einzelaspekte des Themengegenstandes thematisiert, häufig ohne dass ein

Lediglich die Untersuchungsfrage, die *quaestio* nach *dignitas*, *privilegium* und *praerogativa* der *professi* wird II 8, 9-10 angedeutet,²⁶⁹ auch wenn sie erst zu Beginn der Diskussion zwischen Laurentius und dem Ordensbruder in III 1 genauer formuliert, begründet und spezifiziert wird.²⁷⁰

Ähnliches gilt für die *peroratio*, die eine doppelte Funktion hat: eine zusammenfassende Rekapitulation der Tatsachen und argumentativen Hauptpunkte der Rede zur mnemetischen Auffrischung und Einbläuerung, sowie eine Affekterregung, d.h. die emotionale Manipulation des Zuhörers bzw. Lesers.²⁷¹ Wenn man, wie Cortesi, das wohl ironische, da von Corbio später in XIII 2-3 als Feigheit vor dem Feind kritisierte Enkomium auf die Tugenden der Mönche (XII 33-35) als Peroratio von *De professione religiosorum* deutet,²⁷² ergeben sich zwei Probleme: zum einen ihre klar ironische oder zumindest ambige Natur, die in einer klassischen Rede in dieser Form ausgeschlossen wäre (die Versöhnlichkeit der *peroratio*, die dem Kontrahenten gewissermaßen die Hand reicht, ist nicht *per se* das Problem, da etwa Quintilian einen solchen *levior epilogus* in der Auseinandersetzung mit Freunden oder ehrwürdigen Personen von hohem Ansehen ausdrücklich erwähnt,²⁷³ sondern die offensichtliche Unglaubwürdigkeit im Kontext!). Zum anderen – und dieser Einwand ist entscheidend – unterschlägt Cortesi gewissermaßen Kapitel XIII, den dialogischen Abspann von *De professione*: als was soll dieses Kapitel klassifiziert werden, wenn alle Einteilungsmöglichkeiten gemäß der *partes orationis* durch Vergabe der *peroratio* an XII 33-35 schon erschöpft sind? Auch Pugliese ist mit einem ähnlichen Problem konfrontiert: sie sieht die *refutatio* durch die Marginalie *confutatio simul trium partium* des Kopisten markiert²⁷⁴ (dies entspricht dem Kapitel XII 1-32; 33-35 enthält die in der Hs. nicht explizit als solche markierte

klarer Übergang oder eine Zusammenführung ersichtlich wäre, was den Leser vor eine gewisse Herausforderung stellt, dem Gespräch zu folgen und einen argumentativen Faden zu identifizieren – dies ist aber im Rahmen eines Dialogs mit einer als konfus und intellektuell unterlegen dargestellten Figur wie dem Mönch als Gesprächspartner nachvollziehbar; lediglich im langen Kapitel XII, wo Laurentius ununterbrochen spricht und ganzheitlich antwortet (XII *in universum respondere*), ist der Gedankengang im Sinne einer Rede klar geordnet.

²⁶⁹ Vgl. CORTESI (1986), XCI.

²⁷⁰ Die von PUGLIESE, 17 getroffene Aussage, dass die *narratio* des Dialogs eine „summary of the main justification for the claims made by members of religious institutions“ enthalte, ist daher in dieser Pauschalität übertrieben und ungenau. Es ist zwar richtig, dass der Abschnitt in Übereinstimmung mit Quint. *inst.* 4,2 „provides the basic information on the characters and setting“, doch trifft dies in dieser Vagheit und Pauschalität auf fast jeden literarischen Dialog zu, in dem häufig eine Exposition der beteiligten Personen und des Settings vorkommt, und ist somit kein Proprium der *narratio* einer Rede. Mit dem selektiven Zitieren von Quintilian-Stellen – nicht zitiert wird etwa Quint. *inst.* 4,2,79, wo die enge Verbindung zwischen *narratio* und *probatio* thematisiert wird – kann man eben alles und nichts beweisen bzw. seine Theorie einseitig untermauern.

²⁷¹ Vgl. zur Funktion der *peroratio* oben, S. 332 Fn. 261.

²⁷² Vgl. CORTESI (1986), XCI: „[...] elogio finale delle funzioni dei frati, *peroratio* sospetta al Corbio che giudica Lorenzo *timidissimum et parum virum*“.

²⁷³ CORTESI (1986), XCII m. Fn. 4 weist auf Quint. *inst.* 6,1,50 hin: *Sunt et illi leniores epilogi, quibus adversario satisfacimus, si forte sit eius persona talis ut illi debeatur reverentia, aut cum amico aliquid commonemus et ad concordiam hortamur*. Indes handelt es sich bei der Figur des *frater* in *De professione* nicht wirklich um einen Freund Vallas oder um eine ehrwürdige Person.

²⁷⁴ Vgl. PUGLIESE, 17: „Although only the narration (*narratio*) and refutation (*refutatio*) are thus labelled [...]“.

peroratio) – doch mit welchem Redeteil soll dann das gesamte vorherige Gespräch zwischen Laurentius und dem Ordensbruder in den Kapiteln III-XI gleichgesetzt werden?

Hier zeigen sich also die Grenzen und Schwierigkeiten eines solchen gewaltsamen Gliederungsversuchs, der es unternimmt, einen Dialog strikt als Rede zu analysieren und einzuteilen. Dieses Unterfangen scheitert letztlich an dem Nicht-Erkennen bzw. am Durcheinanderwerfen verschiedener Ebenen innerhalb des literarischen Werks *De professione*: im Proöm spricht Valla aus der Perspektive des Autors (v.a. zu den Lesern), in Exposition und Abspann wird durch eine dihegematisch verfasste Vor- und Nachgesprächshandlung das Hauptgespräch zwischen Laurentius und dem Mönch jeweils an- bzw. abmoderiert; dazwischen im Zentrum steht die eigentliche Dialoghandlung bzw. die Hauptdiskussion selbst, die in dramatischer Form präsentiert wird. Angesichts dieser unterschiedlichen Ebenen von *De professione*, insbesondere der Level „Proöm und Einleitung einer angekündigten Gesprächshandlung“ (= auktoriale Perspektive) und „dramatische Darstellung der Gesprächshandlung“, ergibt eine Gliederung des gesamten Textes als Einheit nach meiner Auffassung schlichtweg wenig Sinn.²⁷⁵

Aufgrund der Tatsache, dass für den strukturell ähnlichen Dialog *De libero arbitrio* im Großen und Ganzen dieselben Einwände gegen eine Gliederung im Sinne der *partes orationis* sprechen, soll darauf verzichtet werden, dieselbe müßige Widerlegung noch einmal durchzuexerzieren.

Um ein Fazit in dieser Frage zu ziehen: Cortesi betont in ihrer Einleitung zu Recht den stark rhetorischen Charakter von *De professione* und nebenbei auch von *De libero arbitrio*,²⁷⁶ versucht aber beide Werke in ein starres Schema zu pressen, welches in dieser Form nicht auf sie anwendbar ist.²⁷⁷ Natürlich haben die *prooemia* und *perorationes* in beiden Dialogen jeweils eine oder mehrere Funktionen, die diesen Redeteilen in der klassischen Rhetoriklehre sonst für gewöhnlich zukommen, z.B. das *attentum parare*, *docilem parare* und die *captatio benevolentiae* (Proöm) bzw. das *animos movere* (Peroratio), und sie besitzen durch diese Imitation oder Entlehnung derivativ

²⁷⁵ Cortesi selbst scheint durch ihre idiosynkratische Einteilung in Konfusion gestürzt zu werden, wenn sie CORTESI (1986), XCI Fn. 2, wo es um die *narratio* von *De professione* geht, einen Vergleich mit *De libero arbitrio* anstellt und schreibt: „Nel *De libero arbitrio* le circostanze servono da **proemio** [meine Kennzeichnung]: *quodam quasi proemio praelocutus ad rem atque ad tempus accomodato*“.

²⁷⁶ So schon MONFASANI (2000), 13 Fn. 109. Ein gewisser Einfluss der Rhetoriklehre und Quintilians ist auch bei Laurentius' Analyse und Bewertung der Eingangsargumente des *frater* in V 12-13 erkennbar, namentlich durch die dort verwendete Terminologie (*divisio*, *probatio*, *signum*, *argumentum*, *propositio*, *contrarium* [vgl. Quint. *inst.* V *passim*; vgl. hierzu PUGLIESE, 53 Anm. 19]).

²⁷⁷ Um einmal ein ähnliches Beispiel einer solchen gewaltsamen Schematisierung bei einem klassischen Autor zu nennen: R. Reitzensteins Einteilung von Sallusts *Catilina* und *Iugurtha* in fünf Akte aufgrund gewisser Gemeinsamkeiten der historischen Monographie allgemein und konkret der dargestellten Handlung mit der aristotelischen Lehre der Tragödie ist ähnlich artifiziell (vgl. dazu SCHMAL, 147f. mit der entsprechenden Literatur).

‚rhetorischen Charakter‘, doch macht sie das deshalb noch lange nicht im Ganzen zu *orationes* des *genus iudiciale*.

Ganz deutlich ist eine Beeinflussung Vallas durch die Rhetorik-Lehre dagegen in *De voluptate* zu erkennen, bei dem es sich jedoch nicht um einen platonisch-sokratischen Dialog zweier Personen in ständiger Wechselrede, sondern, wie wir sahen, um einen neociceronischen handelt, der zusammenhängende Reden dreier Hauptsprecher enthält: dort lassen die *orationes* der drei Protagonisten Sacco, Vegio und da Rho, wie David Marsh überzeugend gezeigt hat, einen an den *partes orationis* orientierten Aufbau erkennen²⁷⁸ und die Auseinandersetzung der Hauptsprecher wird sogar explizit in die Nähe einer forensischen Debatte rückt²⁷⁹: *Ego vero, quod quidem ad me attinet, si quis melius aliquid attulerit quam quod dixero, huic ego non repugnabo gratiasque insuper habebo. Nec enim ea re forensis ratio comparata est, ut advocati in causis alter alterum superent, sed ut ex illorum conflictatione eluceat vel veritas vel iustitia. Quod si quem manifestae rei reluctantem videbo, eum nimirum oratorem negabo* (*De voluptate* 1,13,11). Freilich gilt auch hier wieder, dass die rhetorische Binnenstruktur der drei Hauptreden diesen Dialog nicht als ganzen zu einer *oratio* des *genus iudiciale* macht.

4.2.7 Vallas Dialogtheorie

Da Valla einige Jahre nach Abfassung von *De libero arbitrio* und *De professione* in seiner 1447 verfassten Invektive gegen Bartolomeo Facio mit dem Titel *Antidotum in Facium* im Kontext einer längeren Passage (v.a. 2,9 *passim*) zur literarischen Diskussion von dessen Dialog *De vitae felicitate* (~1445)²⁸⁰ selbst dialogtheoretische Betrachtungen angestellt hat, wollen wir diese als Nächstes kurz analysieren.

In *Antidotum* 2,9 kritisiert unser Humanist Facios Dialog vor allem im Hinblick auf dessen Monotonie, die sich im Fehlen einer wirklichen Debatte und argumentativen Auseinandersetzung der drei Gesprächsteilnehmer Guarino, Lamola und Panormita und eines graduellen dialektischen Fortschreitens zur ‚Wahrheit‘ äußert:²⁸¹

²⁷⁸ Vgl. MARSH (1986), 313-316 (vgl. genauer oben, S. 291 m. Fn. 142).

²⁷⁹ Zum forensischen Charakter von *De voluptate* vgl. MARSH (1980), 63f.; MARSH (1986), 312 (vgl. oben, S. 289 m. Fnn. 136 u. 137).

²⁸⁰ Zur Datierung vgl. PETRUCCI, 34; CORTESI (1986), LXXVI Fn. 2. Vallas Polemik gegen *De felicitate* (vgl. *Antidotum in Facium* 2,7,20-32; 2,8 und 2,9 *passim*) wird von Facio selbst in seinen Invektiven gegen Valla referiert (*Invektive* 2,107f.).

²⁸¹ Vgl. CORTESI (1986), LXXVI f.: „L'appunto principale riguardava la monotonia del dialogo faciano, privo di un reale dibattito tra gli interlocutori [...] e di un procedimento dialettico“ (vgl. LXXX zu stilistischen Aspekten von Vallas Kritik, die ebenfalls eine Rolle spielen). Vgl. ferner TATEO, 240f.: „[...] l'autore aveva spiegata la preferenza per la forma dialogica ricorrendo al motivo retorico della persuasione, e dimostrando quindi di aver concepito la

Reprehendis, ut audio, quod collocutores non fecerim saepius repugnantes et praecipue quod Lamola facilis sit in assentiendo iis quae Guarinus asserit. (*Invectivae* 2,108,2-4; zit. v. Valla in *Antidotum in Facium* 2,7,20)

Itaque cum scirem Lamolam natura facilem et non pertinacem esse, volui hominem secundum naturam et consuetudinem eius disputantem facere, ne contra decorum viderer agere [...]“ [= *Invectivae* 2,109,12-15] O caput fanaticum ac vesanum...[**Q**uid magis decoro contrarium quam eam personam facere disputantem quae disputare aut nesciat aut nolit, tradere arma vel ad veram vel ad umbratilem pugnam ei qui ad primum statim congressum terga vertat, tela ponat et se antequam victus sit victum esse fateatur? Nescis quae sit natura disputationis? Eadem profecto quae pugnae: aut non descendendum in certamen aut acriter decertandum. Tu cum veritatem, cum summum bonum, cum felicitatem investigare te praedices et aliis velle ostendere, non ipsius naturae rationibus, sed confessione disputantis ex adverso probabis? Neque enim historiam, sed dialogum scribis, ubi pro nostro arbitratu sermonem cui volumus attribuimus, ubi non orationem personae, sed personam orationi accomodamus, ubi nihil admodum refert quis, sed quid loquatur. Nam personam fere aut auctoritatis gratia aut venustatis asciscimus. (*Antidotum in Facium* 2,9,8-11)

Quid porro ipsa tractatio quae coniuncta cum eisdem personis est? Nimirum vel ex hoc satis signi erit quod **hi duo non tanquam disputantes et suam uterque causam defendentes inducuntur, sed tanquam eiusdem causae patroni**, ut alter alteri succedat et succedat non quasi defatigato priori, non quasi ipse adstipulator, non quasi duo rerum capita habente materia, suum quisque pertractet, sed quam orationem alter instituit alter exequatur, uterque stultissime [...]. **Sed quid faciat qui collocutores inducit, nisi loquendi vices servantur?** (*Antidotum in Facium* 2,9,29f.)

Dabei entwickelt der Humanist gleichzeitig eine zutiefst agonistische Konzeption des Dialogs, den er mit einem Kampf vergleicht (*natura disputationis...eadem quae pugnae*), welcher metaphorisch für den lebendigen und intensiven Austausch voneinander wirklich entgegengesetzten Auffassungen, Ideen und Argumenten in einer Wechselrede steht. Für Valla soll ein literarischer Dialog also keineswegs von uniformen Meinungen ohne ernsthafte Diskussion geprägt sein: in diesem Sinn sind die Kritik ...*duo non tanquam disputantes et suam uterque causam defendentes inducuntur, sed tanquam eiusdem causae patroni* und die rhetorische Frage *Sed quid faciat qui collocutores inducit, nisi loquendi vices servantur?* zu verstehen.²⁸² Diesem agonistischen Ideal müssten die Figuren im Dialoggenus entsprechen und eine gewisse Streitlust manifestieren (*quid magis decoro contrarium quam eam personam facere disputantem quae disputare aut nesciat aut nolit*).

disputa senza la particolare intenzione di illuminare i contrasti e le motivazioni ideali delle opinioni messe a confronto: *Habet enim nescio quomodo plus suavitatis et gratiae, dicam etiam dignitatis, oratio per dialogum descripta*. E difatti il dialogo non è che un'ordinata esposizione, da parte del Lamola [...]. Vgl. CORTESI (1986), LXXVIII. zu Facios Verteidigung seiner Dialogtechnik, bei der er sich nach eigener Auskunft an Xenophons *Hiero* (*De vita tyrannica*) und Ciceros *Cato de senectute* und *Laelius de amicitia*) orientiert habe: ...**Xenophon ille Socraticus...in eo dialogo, qui est de vita tyrannica inscriptus...in hac disputatione, quod attinet describendi genus, imitari volui. Sic etiam Cicero de senectute disputans et de amicitia docuit quid boni sit in senectute, quid in amicitia. Nec Scipionem Catoni, nec Fannium Laelio contradicentem facit, quamquam est illa una et perpetua quaestio, sed tacitis quibusdam obiectiunculis confutatis, disputationi suae modum imponit** (zit. nach TATEO, 241; vgl. genauer TATEO, 242). Mit der Frage nach der Angemessenheit und Korrektheit von Vallas Kritik können und wollen wir uns an dieser Stelle nicht näher befassen.

²⁸² Vgl. ähnlich CORTESI (1986), LXXIX: „Il dialogo per il Valla è caratterizzato da un vivo movimento di idee e di atteggiamenti divergenti, dialetticamente costruiti, agonisticamente intesi e i protagonisti devono rispondere a queste caratteristiche“. So auch REGOLIOSI (2020), 71: „In the *Antidotum in Facium* Valla expounded the theory that the participants of a dialogue must be chosen from among real people in a way that is suitable and functional to the dialogue itself (*personam orationi accomodamus*)“.

Des Weiteren verlangt Valla bei der Darstellung der Dialogfiguren eine bestimmte historische Plausibilität und Wahrscheinlichkeit: die dargestellten *personae* müssten ihren Pendants in der wirklichen Welt nahekommen und etwa in Hinblick auf ihre Gelehrsamkeit, ihr Verhalten und ihren Ruf realistisch gezeichnet sein, und die von ihnen im Dialog vertretenen Position ihrem tatsächlichen Charakter und Ansehen angemessen sein, wie der Humanist bei seinem Verriss von Facios Dialogfiguren Lamola, Guarino und Panormita deutlich macht:²⁸³

[Über Lamola] At enim discipulus Guarini **Lamola** fuit. Sileo quam decorum sit in dialogo plurium discipulum et hunc assidue cum praeceptore contendere. **Ideone pueriliter interrogantem et plus quam pueriliter induxisti?** Egregia profecto ratio et per Iovem lapideum egregia! [...]. (*Antidotum in Facium* 2,9,17)

[Über Guarino] ...**Guarinus graecarum litterarum longe peritissimus, tamen sic inducitur ut nullum graecae doctrinae det specimen nullamque significationem, nullius auctorum graecorum meminerit, nihil nisi ex latinis gestis librisque repetat.** At nescire te nisi latina inquires. Non introduxisses graecum hominem: ex quo non modo decorum non servatur, sed etiam **tanto viro fit iniuria, qui praeter dignitatem suam locutus inducitur.** (*Antidotum in Facium* 2,9,21f.)

Etenim, ut iam de Panormita agam, quid minus consentaneum quam huic homini, cunctorum scelerum exemplo omniumque qui fuerunt, qui sunt, qui erunt deterrimo atque teterrimo, dare sermonem de virtute, de felicitate, de summo bono, de beatitudine, de paradiso? ut mihi materia ipsa ob istius personam sordescere ac male olere videatur. Quis enim peius de religione christiana sentit? quis peius de moribus, de utroque sexu, de saeculi nostri pudore meruit quam Antonius Panormita? Usque adeo **si vera, quod fieri non potest, fuisset oratio, tamen alteri tum vita tum fama integro potius attribui debuit** [...] (*Antidotum in Facium* 2,9,25f.)

Darüber hinaus sei auch eine historische Glaubwürdigkeit des Settings bzw. der möglichen Zusammenkunft der ausgewählten Dialogpersonen nötig:

In personis tum communiter, tum separatim peccatum est. Communiter quidem, quod **hi duo** [sc. Guarinus et Panormita] **nunquam in mutuum venere conspectum, quod hoc tempore quo sermo fingitur collocutores,** sicut iam plurimis annis, **in diversissimis provinciis agunt, quod inter se non amant et tacitas similitates gerunt,** cum Guarinus se spoliatum ab Antonio libris, hic se ab illo spoliatum fama, et si semper fuit infamis, existimat. [...] **Tunc Guarinum, ea litteratura, ea aetate, iis moribus, ea auctoritate, cum Panormita coniungis? a quo ille se et esse vult et videri seiunctum.** (*Antidotum in Facium* 2,9,21 u. 2,9,23)

Agonale Atmosphäre, wirkliche Diskussion divergierender Meinungen in Wechselrede sowie Angemessenheit, Wahrscheinlichkeit und historische Plausibilität der dargestellten Personen, der ihnen zugeordneten Auffassungen und des Settings (Figureninteraktion): das sind die Elemente, die es laut Valla bei der Dialoggestaltung zu berücksichtigen gelte.

²⁸³ Vgl. CORTESI (1986), LXXX: „La critica valliana coinvolge tutti e tre i personaggi del *De vitae felicitate*, anche Guarino e Panormita, poiché nessuno è rappresentato secondo le caratteristiche, come aveva invero tentato di sostenere il Facio proprio nella difesa. Importante di nuovo per il Valla è la scelta degli interlocutori, che non solo devono essere adeguati al tipo di polemica e alle tesi esposte, ma devono pure rispondere ad un criterio di verosimiglianza“. Zum Kriterium der Wahrscheinlichkeit vgl. ähnlich auch *Apologus II* p. 514 *Sive quia personam tuam ad loquendum cum ceteris introduxeras, neque id colloquium unquam extiterat, excidit tibi te sub persona collocutoris ista disputare, et iam habita abs te verba scribere, sed te tunc primum promere quod sentires in persona auctoris scribentem opinatus es, maiore vitio quam illa quae superius adnotavi* (vgl. CORTESI (1986), LXXX Fn. 3).

Wenn man ihn an seinen eigenen Maßstäben messen wollte, erfüllt der Humanist bei seiner Gestaltung von *De voluptate*, *De libero arbitrio* und *De professione religiosorum* diese Kriterien tatsächlich weitgehend: in allen diesen Werken tragen die Dialogfiguren gegensätzliche Positionen vor und argumentieren ernsthaft für ihre Positionen (in *De voluptate* in zusammenhängenden Vorträgen, in *De libero arbitrio* und besonders *De professione religiosorum* dagegen in häufiger Wechselrede). Es herrscht zudem eine agonale Atmosphäre vor, die sich u.a. im Gebrauch von Kampf- und Militärmetaphorik äußert,²⁸⁴ und die Dialogcharaktere, deren vorgetragene Auffassungen und das Setting ihrer Interaktion entsprechen, soweit man dies beurteilen kann, im Sinne der geforderten historischen Plausibilität den Lebensumständen und den wirklichen Ansichten ihrer historischen Pendants oder widerstreiten ihnen zumindest nicht offensichtlich, d.h. sie könnten wahr sein: in *De voluptate* sind die Dialogfiguren und das Setting historisch plausibel und sogar wahrscheinlich, auch wenn bisweilen mit sokratischer Verstellung gearbeitet wird, in *De libero arbitrio* und *De professione religiosorum* ist dies nicht recht zu entscheiden, da über Antonio Glarea, geschweige denn seine philosophisch-theologischen Ansichten, kaum etwas bekannt ist und die *persona* in *De professione*, ein Ordensbruder, gar anonym bleibt,²⁸⁵ doch kann man sich zumindest einigermaßen plausibel vorstellen, dass Valla während seiner Zeit in Gaeta und in Neapel im Dienste von König Alfons V. mit dem befreundeten Spanier Glarea das Thema des freien Willens diskutiert hat und mit einem *frater* über die Privilegien der *professione* aneinandergeraten ist²⁸⁶.

²⁸⁴ Hierzu vgl. genauer unten, S. 358f sowie S. 324-326.

²⁸⁵ Vermutlich handelt es sich bei der Figur des *frater* um eine Art ‚Strohmann‘ bzw. ein ‚Kunstprodukt‘, das die allgemeine Doktrin der *religiosi* verkörpern soll, nicht um eine historische Person (vgl. CORTESI (1986), XL-XLI; ähnlich FOIS, 273; PUGLIESE, 13f. (unter Verweis auf die letztgenannten in Fn. 16). Vgl. dazu bereits oben, S. 314 Fn. 208.

²⁸⁶ Auch die Darstellung und das Verhalten der Dialogpersonen selbst erzeugt keinen Anstoß: die Konstellation des die Contenance bewahrenden und gleichmütigen Mönchs gegen den dominanten, bestimmten und kämpferischen Laurentius in *De professione* erscheint jeweils durchaus realistisch für den Menschentypus ‚Mönch‘ und ‚Valla‘ (vgl. CORTESI (1986), LXXXIV [meine Hervorhebung]: „[...] Valla intende creare una composizione viva e reale, con **personaggi verosimili (un Valla deciso e combattivo e un frate eccessivamente incerto e incapace di sostenersi)** [...]“). Ähnliches gilt vermutlich für die Figurenzeichnung in *De libero arbitrio*, auch wenn wir nichts Näheres über Antonio Glarea wissen; jedenfalls wirken Laurentius und Antonius in dem Dialog als gebildete, vertraute Freunde, die über ein philosophisch-theologisches Thema kultiviert debattieren, was durchaus realistisch für Humanistenkreise und deren Umfeld ist.

4.2.8 Vallas „dialogähnliche“ Schriften

Um das Kapitel abzuschließen, gilt es zuletzt, einen kurzen Blick auf ein Spätwerk Vallas zu werfen, den unvollendet gebliebenen *Apologus* (zwischen 1452 und 1453),²⁸⁷ der zwar eine Diskussion in dramatischer Form enthält, aber kein philosophischer oder theologischer Dialog ist, sondern eher einer Posse gleichkommt, die sich von *De voluptate*, *De libero arbitrio* und *De professione* in Hinblick auf Themenbereich, Form, Konzeption, Aufbau und Tonalität grundlegend unterscheidet, wie schon der Titel *Apologus* (= „gleichnishafte Erzählung“, „äsoipische Fabel“)²⁸⁸ andeutet. Es handelt sich mithin um ein äußerst polemisch-komisches, slapstick- und pamphletartiges Theaterstück (vgl. Vallas einleitende Beschreibung in *Apologus* p. 481 *Erit autem vel apologus vel scaenicus quidam actus*), eine burleske „plautinische Komödie“ oder „Theatertravestie“, welche in zwei Akte zerfällt.²⁸⁹ Mit dem *Apologus* erweitert Valla im berühmten Streit zwischen ihm und Poggio²⁹⁰ um die lateinische Sprachkompetenz sein *Antidotum primum in Pogium* (Mai-Juni 1452), seinerseits eine Antwort auf die durch Poggio im Februar 1452 fertiggestellte *Oratio in L. Vallam*, mit der der Florentiner die Fehde, die heftige Wellen in der italienischen Humanistenwelt schlug, eröffnete.²⁹¹

Im ersten Akt des *Apologus* treten die dialogischen *personae* Vallas und Poggios, Laurentius und Pogius, zunächst zurück, nachdem Guarino da Verona zum Richter (*iudex*) ihrer Debatte (*disputatio*) über die lateinische Sprache (*De lingua latina agimus*), konkret über das von Poggio in seinem Briefwerk (Briefe an Niccoli; *epistolarum tuarum ad Nicolaum missarum*) gebrauchte Latein, bestimmt wurde (*Apologus*, pp. 481-484). Guarino liest im Anschluss markierte Stellen aus einem von Laurentius beschafften Manuskript der Briefe Poggios vor, kommentiert und berichtigt sie, teils direkt, teils in einem didaktischen Frage-Antwort-Spiel bzw. Lehrgespräch im Austausch mit seinem jungen Schüler Dionysus, seinem Koch Parmeno sowie seinem Stallburschen Dromo (pp. 484-501), beides Deutsche, d.h. laut einem geläufigen Vorurteil italienischer Humanisten kulturelle und sprachliche ‚Barbaren‘ (vgl. die Anspielung auf p. 488 **PAR:** [...] *Et postea Italici nos transalpinos barbaros vocant, cum nemo Italicorum praeter hunc nostrum herum gramma-*

²⁸⁷ Zum *Apologus* vgl. einleitend CAMPOREALE (1972), 473-477 (krit. Edition 479-534; *Apologus II* wurde 2008 erneut editiert von MARCHIÒ [Text: 205-228; kurzer Kommentar: 229-239]; CAMPOREALE (2001), bes. 29-31; WESSE-LINGS Rekonstruktion in seiner Edition des *Antidotum primum* (37-39); BECKER (2013), 116; PATANÉ (2021), 98.

²⁸⁸ Vgl. TLL 2.249.79 „*narratiunculae fictivae*, et in universum, et de fabulis“ mit den nachfolgenden Beispielen [Cic.] *Rhet. Her.* 1,10; Cic. *inv.* 1,25; Quint. *inst.* 6,3,44. Vgl. auch Fort. *rhet.* 2,23 *apologos, ut sunt Aesopi fabulae*.

²⁸⁹ Vgl. HELMRATH (2010), 271, dessen Beschreibung des *Apologus* als „burlesk“, „Theatertravestie“, „plautinische Komödie“ das Richtige trifft. Valla adaptiert damit und reagiert auf Poggios dritte und vierte Invektive, die ein ähnlich komisch-burleskes ‚Theaterstück‘ gegen Valla enthalten und den Humanisten auf eine Reise in die Unterwelt schicken (vgl. HELMRATH (2010), 270f.). Vgl. zustimmend auch SCHÖNTAG, 437 m. Fn. 712.

²⁹⁰ Zur Auseinandersetzung Vallas mit Poggio vgl. CAMPOREALE (1972), *passim*, bes. 277-403.

²⁹¹ Vgl. CAMPOREALE (2001), 29; BECKER (2013), 116; SCHÖNTAG, 435.

ticus sit).²⁹² Die Gesprächsteilnehmer gelangen dabei zu dem Schluss, dass Poggio in zahlreichen Passagen gravierend gegen die lateinische Syntax verstoßen habe. Kulmination der Verspottung des florentinischen Humanisten ist dabei das Urteil des Kochs Parmeno, dass der Humanist sogar schlechteres Latein als er selbst spreche und folglich an seiner statt zum Koch gemacht werden solle (vgl. p. 486 **PAR:** *Mi domine, quis hoc dixit?* – **GUA:** *Nempe hic Poggius.* – **PAR:** *Certe Poggius, quisquis est iste Poggius, peius me loquitur, qui coquinariam factito. Quaeso, mi domine, pro me coquum Pogium facito.* [...]).²⁹³

Im zweiten Akt steht eine Diskussion über Poggios Buch III seiner *Historia convivalis* im Vordergrund, in dem die kontroverse sprachtheoretische Frage nach der „antiken Sprachsituation“ (welche Art von Latein haben die *prisci Romani* einst gesprochen?) und im Kontext dessen der Zusammenhang zwischen dem gesprochenen, dem sog. „Vulgär-Latein“ (*sermo vulgaris*) und dem „literarischen Latein“ (*sermo litteratus*) der römischen Antike erörtert wird.²⁹⁴ Die Figuren der Auseinandersetzung sind diesmal der schon genannte Guarino, der erneut als Schiedsrichter fungiert, Valla und Poggio, zwischen denen der Disput hauptsächlich stattfindet, sowie schließlich Poggios Diener Gondisalvus²⁹⁵, dem lediglich die Rolle eines Stichwortgebers zu einigen Themen zukommt (vgl. p. 503).²⁹⁶ Im Rahmen einer kurzen dialogischen Exposition des Settings beschließen die drei Humanisten zunächst, sich in die schöne Säulenhalle eines gewissen Marcellus Caputferreum²⁹⁷, eines adeligen und gelehrten jungen Mannes, zurückzuziehen, um sich von den Strapazen der bisherigen Diskussion zu erholen (p. 503 **LAV:** *Concedamus in hanc sane amoenam, et quoquo versus prospicientem porticum, nobilis adolescentis, et inter primos docti ac facundi, Marcelli Capitisferrei, ut possimus animos molestia disceptandi affectos, loci amoenitate*²⁹⁸ *relaxare*).

Nach einem belanglosen Plausch über Bücher, Wein, Geld, Frauen sowie die großen drei Philosophenschulen der Antike (Stoa, Peripatos, Epikureer) präsentiert der kurz nach Hause geeilte Poggio seinen Gesprächspartnern Valla und Guarino stolz sein neuestes Werk, die *Historia convi-*

²⁹² Vgl. HELMRATH (2010), 271.

²⁹³ Vgl. BECKER (2013), 116; HELMRATH (2010), 271; SCHÖNTAG, 437; DREISCHMEIER, 231-236.

²⁹⁴ Vgl. PATANÉ (2021), 92; MAZZOCCO, 69; SCHÖNTAG, 416; TAVONI (1984), 121. Zu dieser sprachtheoretischen Kontroverse seit Brunì und Biondo vgl. allgemein SCHÖNTAG, *passim*; TAVONI (1984), *passim* (121-169 zu Vallas Debattenbeitrag im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Poggio, der Akkuratheit seiner Interpretation von Brunis und Poggios Auffassungen etc.).

²⁹⁵ Bei der Figur des Gondisalvus handelt es sich um eine Anspielung auf den spanischen Frühscholastiker Dominicus Gundisalvi, der etwa von 1110-1181 lebte (vgl. HELMRATH (2010), 271).

²⁹⁶ Vgl. SCHÖNTAG, 415.

²⁹⁷ Es handelt sich dabei um den Valla-Schüler Marcello Capodiferro (Testadiferro), einen römischen Patrizier und Sammler von Inschriften und Kunstwerken (vgl. CAMPOREALE (1972), 459 Fn. 35; PEROSA in VALLA, *Collatio Novi Testamenti*, XLIIIf. Fn. 82 mit jeweils weiterer Literatur; SCHÖNTAG, 415 Fn. 676).

²⁹⁸ Zum Topos des *locus amoenus* vgl. SCHÖNTAG, 415.

valis (1450), die drei Dialoge umfasst (pp. 503-507).²⁹⁹ Über dieses Werk, vornehmlich dessen drittes Buch (p. 507 **POG**: *ille celeberrimus tertio ab hinc anno compositus de tribus convivalibus quaestionibus. En accipe.*), entfaltet sich im Folgenden (pp. 507-516) eine Diskussion zwischen Poggio und Valla, wobei Letzterer Passagen aus der *Historia convivalis* zitiert und diese, herausgefordert durch Poggio, in Hinblick auf Dialog- und Personengestaltung inhaltlich, nicht sprachlich kritisiert (p. 507 **POG**: *Probe inquis, Guarine. Sed nolim Laurentium sectari atque insectari verba, sed res atque sententias*). Hauptgegenstand der Auseinandersetzung zwischen den beiden bildet die oben bereits erwähnte Frage nach dem antiken Sprachstatus (pp. 516-531; vgl. besonders p. 516 **POG**: *...rationes meas de lingua latina fuerint eadem litteratorum et illitteratorum* sowie p. 520 **POG**: *Dic quid sentias de opinione mea, quod prisci Romani latine loquebantur omnes*), in der Valla den von Poggio in der *Historia convivalis* III kritisierten Leonardo Bruni in Schutz nimmt.³⁰⁰

Dabei verwickelt Vallas literarische *persona* Laurentius seinen Widersacher, der im Verlauf der Diskussion seine Position mehrmals klarstellen und präzisieren muss³⁰¹ und sich durch Zirkelschlüsse im Kreis dreht (vgl. z.B. p. 529 **LAV**: *Eodem revolveris*; ebd. **LAV**: *Iam in idem redimus*), durch seine fragende Gesprächsführung geschickt in Widersprüche, deckt ebenso Kontradiktorisches in Poggios Ausführungen in seiner *Historia convivalis* auf³⁰² und bringt ihn dazu, abwegige und lächerliche Folgen, die sich aus seinen Überzeugungen logisch ergeben, zuzugestehen,³⁰³ die er dann etwa durch richtigstellende Exegese der von Poggio in seinem Buch zur Verteidigung seiner Position angeführten Quintilian-Stellen korrigiert.³⁰⁴ Diese raffinierte, als

²⁹⁹ Vgl. SCHÖNTAG, 415, 416 m. Fn. 677.

³⁰⁰ Vgl. SCHÖNTAG, 416.

³⁰¹ Vgl. z.B. p. 522f. **POG**: *Non isto modo ut ex meis verbis constat accipiebam ‚latine‘, sed ‚grammatice‘, ac ne Leonardus quidem. [...] Ecce quem voco ‚latinum‘, hoc est ‚grammaticum‘. Nihil enim interesse volo ‚grammaticum‘ dixeris an ‚latinum‘*; p. 529 **POG**: *Dicam igitur non grammaticum vulgi fuisse infantiumque sermonem, sed tanquam grammaticum*; p. 530 **POG**: *Dum ita loquor* [sc. *sermonem vulgi infantiumque fuisse tanquam grammaticum*], *id intellego: sermonem vulgi atque infantium, parum abfuisse a sermone oratorum, duntaxat in verborum proprietate*.

³⁰² Vgl. etwa p. 518 **LAV**: [...] *Id certe scio, tecum ipso te discrepare* – **POG**: *Quid ita?* – **LAV**: *Quoniam [quae] delevi, J.R.] inter se discrepantia scribis. En legamus [...]*; p. 519 **LAV**: [...] *In his quae scripsisti verbis, Pogi, quaero quomodo tecum constes*; p. 522 **LAV**: *Istud nescio; tu tamen videris loqui contraria, dum negas aisque quondam vulgarem fuisse sermonem*; p. 523 **LAV**: *Te miror, Pogi, qui passim tibi ipsi repugnas*; p. 526 **LAV**: *Idem, Pogi, modo ais, modo negas, nunc grammaticam esse doctorum et peritorum tantummodo, nunc etiam imperitorum atque infantium. [...]*; p. 527 **LAV**: [...] *Cur, quaeso, Pogi, semper a te ipso dissentis? Quae ista est tua inconstantia? Praeceptores fuisse concedis, scholas non concedis? Quid est enim aliud schola, nisi ubi praeceptor docet plures duntaxat?*; p. 528 **LAV**: *Quia cum inter se contraria loquaris, idque persaepe, non possum facere quin etiam pro te dicam... [...] tu non magis contra me quam contra te ipsum dicis*.

³⁰³ Vgl. etwa p. 525 **LAV**: *Quomodo tu istuc dicis, ut sermo latinus, qui grammatico praestat, esset omnium communis, nec plebis modo et vulgi mulierumque verum etiam puerorum atque infantium. O rem miram, Pogi, infantes eum habuisse facultatem, quam Cicero saepenumero in quibusdam oratoribus desiderat, in nonnullis praedicat*.

³⁰⁴ Zu dieser klar sokratischen Gesprächsführung und Gesprächsstrategie vgl. SCHÖNTAG, 417-422, der gleichzeitig auch die wesentlichen Argumente zusammenfasst und bespricht. Zu Vallas negativ-destruktiver Argumentationsstrategie, die darauf abzielt, Poggio in Widersprüche zu verwickeln, vgl. insbes. auch TAVONI (1984), 121f. Eine kritische Auseinandersetzung mit Vallas manipulativer Argumentation und Wiedergabe von Poggios Ausführungen im Kontext der Florentiner Debatte um den antiken Sprachstatus bietet MAZZOCCO, 70-78; vgl. auch seine Einord-

‚sokratisch‘ zu charakterisierende Gesprächsführung, die den Gegner durch Einsatz geschickter Fragen (*interrogationes scitae*) in Widersprüche treibt,³⁰⁵ absurde Folgerungen aus seinen Annahmen deduziert und sie dadurch widerlegt bzw. als unhaltbar erweist, und ihn schließlich in eine gewisse argumentative Ausweglosigkeit stürzt, ähnelt *De libero arbitrio* und *De professione* stark.

An diese Debatte um den antiken Sprachstatus schließt Valla zuletzt doch noch eine sprachliche Kritik an der *Historia convivalis* an, mit der Begründung, seine eigene sprachtheoretische Position, dass sich in der Antike das gesprochene Vulgärlatein signifikant vom literarischen Latein unterschieden habe, bekräftigen zu wollen (pp. 531-534; vgl. p. 531 **LAV:** [...] *Nunc quo videatur id quod disputavi verisimilius, non fuisse facile factu, sed difficile sane loqui vulgus, ut oratores solitum est, tua in lingua latina adnotabo vitia, quae in hoc opere admisisti*), bevor der unvollendete *Apologus* abrupt und unvollständig endet.

Vallas *Apologus* unterscheidet sich von *De voluptate*, *De libero arbitrio* und *De professione* durch die Intensität der Polemik und seine komisch-burlesque Ader. Als Teil der anti-poggianischen Schriften, die im Kontext von Vallas Fehde mit dem florentinischen Humanisten entstanden sind, stellt das Werk eine Invektive in Theater- bzw. Komödienform dar, die zur Unterhaltung und, wie im Verlauf sichtbar wird, primär zur Ridikülisierung und Trivialisierung der literarischen Werke Poggios und dessen Charakter und Persönlichkeit dient (vgl. die dem Dialogbeginn von *Apologus I* vorangestellte Beschreibung p. 481 *Incipientes ab epistolis ad Nicolaum Nicolimissis, sed quo res sit iocundior legentibus, sub apologo tanquam Guarinus cum schola sua atque domo adsit. Erit autem vel apologus vel scaenicus quidam actus*). Intellektuelle Ernsthaftigkeit und eine positive inhaltliche Aussageabsicht treten hinter diesem rein destruktiven Primärzweck zurück, wie Valla auch selbst unumwunden zugibt (vgl. *Apologus II*, p. 531 **LAV:** [...] *Nolo enim in praesentiarum meam promere sententiam, cum non sit id mei propositi, sed ut tuae* [sc. Poggii] *adverser...*)³⁰⁶. Komisch-groteske Elemente, die den *Apologus* in die Nähe der Gattungen der antiken Komödie und der Invektive rücken, aber den genannten philosophisch-

nung und Bewertung des *Apologus II*: „Highly polemical in tone, *Apologus II* is sophistic, convoluted, and deliberately equivocal. [...] The primary objective of *Apologus II* is to polemicize and trivialize Poggio’s reasoning in the *Disceptatio Convivalis*“. SCHÖNTAG, 438 fasst die bisherigen Würdigungen und Interpretationen des *Apologus* und insbesondere des *Apologus II* zusammen.

³⁰⁵ Schon MARSH (1986), 312 hebt den Gebrauch dieser Technik der *interrogationes scitae* als Kennzeichen Vallas polemischer Werke wie des *Apologus* hervor. Quintilian behandelt die *interrogationes scitae* im Kontext der *interrogatio*; es handelt sich bei ihnen um ‚gewählte und geschickte Fragen‘, welche den Kontrahenten, auch wenn er gut antwortet, (unfreiwillig) zu einem dem Fragesteller genehmen Argumentationsziel und -ergebnis führen sollen; als Musterbeispiel nennt er die platonischen Dialoge (vgl. Quint. inst. 5,7,28 *Si quod tamen exemplum ad imitationem* [sc. einer gut durchgeführten *interrogatio*] *demonstrandum sit, solum est quod ex dialogis Socraticorum maximeque Platonis duci potest: in quibus adeo scitae sunt interrogationes ut, cum plerisque bene respondeatur, res tamen ad id quod volunt efficere perveniat*; vgl. dazu MARSH (1986), 311f.).

³⁰⁶ Vgl. hierzu MAZZOCCO, 73f.; TAVONI (1984), 122.

theologischen Dialogen Vallas ansonsten eher fernliegen, sind stereotype Figuren wie der freche Koch, der Stallbursche sowie der Typus des missmutigen Griesgrams, verkörpert durch Poggio in *Apologus I*, (Wort)witze und Wortspielereien, bewusst konstruierte Missverständnisse, derbe Beleidigungen, Androhung von Gewalt, Situationskomik, Begriffsstutzigkeit und Veralberung der Dialogfiguren, besonders der Person Poggios³⁰⁷ (vgl. z.B. *Apologus I*, p. 481, 486, 488, 496, 500; *Apologus II*, p. 504, 520f.).

Dem *Apologus* ist ein einleitendes Proöm vorangestellt, das, anders als bei *De professione* und *De libero arbitrio*, keiner bestimmten Person gewidmet ist, sondern wie bei *De voluptate* allgemein gehalten ist; darin wird in ausgeprägter Kampf- und Militärmetaphorik Anlass und Ziel des Werks (die Reaktion auf eine weitere Invektive Poggios) genannt, der Widersacher verunglimpft, dessen bisherige Schmähschriften als haltlos und nichtig abgetan, und ein erneuter Sieg und Triumphzug Vallas angekündigt.

Im Gegensatz zu den genannten Dialogen findet sich im *Apologus* abgesehen von der kurzen, dem Theaterstück vorangestellten Regienotiz p. 481 *Incipientes ab epistolis ad Nicolaum Nicoli missis, sed quo res sit iocundior legentibus, sub apologo tanquam **Guarinus cum schola sua atque domo adsit. Erit autem vel apologus vel scaenicus quidam actus*** keine auktoriale Exposition der Gesprächssituation. Trotz der Inszenierung des *Apologus* als *scaenicus actus* ist, anders als in vielen römischen Komödien,³⁰⁸ kein Prolog vorgeschaltet: die Figuren des Stücks stellen sich und ihre Rolle dem Leser durch ihre dialogische Interaktion gewissermaßen selbst vor, ebenso wie Inhalt und Thema der bevorstehenden Dialoghandlung.³⁰⁹

In beiden Akten des *Apologus* ist dem Hauptthema bzw. der Hauptdiskussion gleichwohl eine Art einleitendes Vorgeplänkel vorangestellt: in *Apologus I* einigen sich Laurentius und der widerwillige und griesgrämige Poggio darauf, Guarino als Richter über die Latinität von Poggios Briefen an Niccoli zu bestimmen, bevor einzelne Passagen daraus diskutiert werden; in *Apologus II* betreiben Guarino, Gondisalvus, Valla und Poggio kurz Smalltalk über belanglose Themen wie Sklaven und Wein, bevor Poggio mit seinem Diener nach Hause eilt, um sein Exemplar der *Historia convivalis* zu beschaffen, über das im Folgenden diskutiert werden soll.

³⁰⁷ Die Veralberung, Bloßstellung sowie die soziale und intellektuelle Abwertung der Person Poggios ist das zentrale Ziel des *Apologus* (vgl. SCHÖNTAG, 437; DREISCHMEIER, 231-236).

³⁰⁸ Zum Prolog der römischen Komödie in seinen verschiedenen Variationen und Ausführungen vgl. MARQUÉS LÓPEZ, 204f.

³⁰⁹ Vgl. die Begrüßung der Dialogfiguren zu Beginn, p. 480 **LAV:** *Salvus sis, Guarine.* – **GVA:** *Salve Laurenti, et tu, Pogi, licet taceas [...]* – **GVA:** *[...]* **Quid vultis?** – **LAV:** *Guarine, quaeso, pro tua singulari et humanitate et eruditione te huic facto iudicem praebeas. Tui enim artificii est. De lingua Latina agimus, in qua tradenda tu principatum obtines.*

Anders als im *Apologus I* nimmt die Hauptfigur Laurentius immerhin im zweiten Akt eine knappe Beschreibung des Settings vor: die Unterhaltung findet, ähnlich wie in der finalen Redaktionsstufe von *De voluptate*,³¹⁰ in einer Säulenhalle (*porticus*) statt. Durch deren Beschreibung als lieblich (p. 503 *amoenam*) und durch die Hervorhebung des Wohlfühl- und Entspannungsfaktors der Örtlichkeit (p. 503 *...ut possimus animos molestia disceptandi affectos loci amoenitate relaxare*) wird wie in *De libero arbitrio* und *De voluptate* eine Atmosphäre der Vertrautheit, Gelassenheit und Muße erzeugt, die jedoch, im Gegensatz zu diesen beiden Dialogen, ganz und gar nicht zu Inhalt und Tonalität der geführten Diskussion passt und dem polemisch-antagonistischen Charakter des Stücks diametral entgegengesetzt ist.

Schließlich begegnet uns im *Apologus* das *arbiter*-Motiv, welches besonders in *De voluptate*, aber auch in *De libero arbitrio* und *De professione*, wo dem Adressaten des Widmungsproöms in gewisser Weise die Rolle eines ‚Literaturkritikers‘ zukommt, von Belang ist. In beiden Akten des *Apologus* übernimmt eine berühmte und allgemein anerkannte Persönlichkeit, Guarino Veronese, auf Aufforderung des Laurentius und mit Zustimmung Poggios, die Rolle eines Richters über die Debatte zwischen Poggio und Valla,³¹¹ der indes, obwohl er seine Unparteilichkeit und Unabhängigkeit betont,³¹² zumeist zu Gunsten Vallas entscheidet.

Darüber hinaus reflektiert Valla, ähnlich wie schon im *Antidotum in Facium*, interessanterweise auch im *Apologus* auf einer Meta-Ebene über den Dialog und dessen Gestaltung, diesmal nicht in Auseinandersetzung mit Facios *De felicitate vitae*, sondern mit Poggios *Historia convivalis III*. Der Humanist tadelt Poggio für den Gebrauch von Verben wie *scribere*, *legere* und *rescribere* in Aussagen wie *qui ista legent*, welche den performativen und dramatischen Charakter des Gesprächs bzw. der Gesprächshandlung ignorieren und unterminieren würden (innerhalb des Redebeitrags einer Figur dürfe sinnvollerweise keine auktoriale Perspektive eingenommen werden, d.h. der Autor bzw. dessen *persona* könne nicht *im Gespräch* auf einer Meta-Ebene über den Dialog als verschriftlichtes, literarisches Werk sprechen), und der Dialogform daher insgesamt fremd seien.³¹³

LAV: [...] **Cum loqueris, Pogi, ais:** „qui ista legent“. **Ergo scribere te significas non loqui.** Esto verum fuerit illud convivium Pogi, sint inter vos habitae illae disputationes, sis tu hac oratione usus. Finge tibi aliquem illorum admirabundum dicere: quid ais, Pogi, quae sunt ista quae legenda dicis? Si scripsisti cur ais te scripturum

³¹⁰ Vgl. oben, S. 276.

³¹¹ Vgl. p. 481f. **LAV:** *Guarine, quaeso, pro tua singulari et humanitate et eruditione te huic facto iudicem praebeas. Tui enim artificii est. De lingua latina agimus, in qua tradenda tu principatum obtines;* p. 483 **LAV:** *Experiamur an istuc possim Guarino disceptatore et iudice. In plurimis enim ut opinor errasti;* ebd. **GVA:** *Vultisne me castigare censorie, vel te Laurenti calumniantem vel te Pogi male loquentem? – POG: Accipio conditionem [...].*

³¹² Zur Unparteilichkeit vgl. p. 505 **GVA:** *Non fuit causa, Pogi, cur redire properares, nec postulo inter fidem mihi habentes ferre sententiam;* p. 531 **GVA:** *Contra te velim ego loqui, qui sum iudex? Istae Laurentii, qui adversarius est, sunt partes. Meae sunt non contra quempiam, immo nec pro quopiam loqui, nisi pro veritate contraque mendacium.*

³¹³ Vgl. CORTESI (1986), LXXXV Fn. 3; MARCHIO, 73.

quasi non scripsisse? Quin illa profers? **Si non scripsisti, cur ais „qui ista legent“? Nemo enim dicit „qui ista legent“ nisi de rebus scriptis.** Cur igitur ista inter se diversa dixisti? Nempe quod, ut mea fert opinio, **de hac ipsa materia prius sine ulla fictione dialogi composueras, in qua verba ista inerant: „scriberem“, „rescribam“, „legent“,** quae cum per dialogum disputare iocundius existimasti, immutare oblitus est. Sive quia personam tuam ad loquendum cum ceteris introduxeras, neque id colloquium unquam extiterat, excidit tibi te sub persona collocutoris ista disputare, et iam habita abs te verba scribere, sed te tunc primum promere quod sentire in persona auctoris scribentem opinatus es, maiore vitio quam illa quae superius annotavi. [...]

(*Apologus II*, p. 514; ähnlich schon p. 512f.)³¹⁴

Eine weitere Kritik, die derjenigen an Facio im *Antidotum* nahesteht, betrifft das Versäumnis, Dialogpersonen, Rahmenhandlung und Zeitverlauf realistisch und gebührend darzustellen. So sei es etwa unwahrscheinlich und der Würde der eingeführten Personen abträglich, dass erstens nach dem Mittagessen noch Zeit für derart lange Diskussionen wie im Buch dargestellt gewesen sei, dass zweitens die Dialogfiguren, die sich eigentlich im Einklang mit ihren alltäglichen Verpflichtungen und Aufgaben schon verabschieden und weggehen wollten, noch einmal ausführlich disputieren, dass drittens Poggio seine abreisewilligen Gäste mit einer langen Rede noch länger festhält und dass er zusätzlich die schon am Ende des ersten Buches abreisebereiten Freunde im letzten Buch aus dem Haus zur Ablenkung zu einem Spaziergang zum Fluss führt, sodass diese zu vergessen scheinen, dass sie eigentlich aufbrechen wollten und anschließend wieder mit Poggio in dessen Haus zurückkehren, um erneut zu diskutieren (*Historia convivalis III*), und viertens dass die Personen bisweilen offensichtlichen Unsinn erzählen (*Historia convivalis II*):

LAV: [...] Agendum, Pogi, nonne **ex arte oratoria iubemur magis verisimilia dicere quam vera servareque ubique in personis ac rebus decorem?** [...] **Quomodo istuc, Pogi, aut verisimiliter narras aut cum decore? Et...qui fieri potest, ut post cenam quae variis sermonibus traducta est, tantum temporis fuerit,** ut de tribus quaestionibus disputaretur, quas tu in librum retulisti ad quattuor amplius milia versuum...³¹⁵

(*Apologus II*, p. 509)

LAV: Si fuit vera cena, profecto non fuit secundum eam tam diu disputatum, et si tam diu disputatum, quod tamen incredibile est, non ab oppido exitum et ad flumen itum, nisi forte ut per noctem piscaremini. **Haec sunt quae probant tuam narrationem non esse verisimilem, illa autem non servatum esse in rebus ac personis decorem. Quod secundum cenam variis ut dixi sermonibus traductam, cum iam remota mensa convivae sibi abeundum putarent, atque abitum pararent, introducis eos disputantes...quasi non unus ad curam agrorum accersitus esset, alter in patriam properaret, tertius ob publica negotia sibi**

³¹⁴ Im Anschluss an diese Ausführungen (p. 514f.) identifiziert die Dialogfigur des Guarino ein ähnliches *vitium* in Francesco Zabarellas (1360-1417) *De summo bono* bzw. *De felicitate*, wo dessen literarische *persona* die Aussage *quemadmodum in primo aut in secundo libro probavi* tätigt, also innerhalb eines sozusagen gerade live stattfindenden Gesprächs auf ein literarisches Endprodukt (den Dialog in verschriftlichter Form, den der Leser als literarisches Werk vor Augen hat) referiert und so die sorgsam kreierte literarische Fiktion aufbricht. Diese Kritik prallt nicht auf Vallas eigenes Werk *De libero arbitrio* zurück, da Antonius und Laurentius im Abspann nur davon sprechen, den Dialog verschriftlichen zu wollen (II.834-839), aber im Gespräch selbst nicht auf den Dialog als schon verschriftlichtes Produkt Bezug nehmen.

³¹⁵ Vgl. auch die später (p. 510f.) angeführten Leitlinien Quintilians beim Gebrauch einer *fictio* (Quint. inst. 4,2,89 *Prima sit curarum ut id quod fingemus fieri possit, deinde ut et personae et loco et tempori...congruat*, 2,90 *Curandum praecipue quod fingentibus frequenter accidit, ne qua inter se pugnent*).

iniuncta iter faceret; quod praeterea post duas sane prolixas disputationes te convivatorem, postquam convivae tibi gratias egerant, facis apud eos iam abire volentes esse loquacissimum, [...] Certe, tu convivor post tot sermones et ea hora et apud proficisci volentes breviloquens non verbosissimus esse debuisti. Quod postremo et id nescio an sit omnium maxime indecorum, quod quos feceras in principio libri voluisse abire abs te, eosdem in calce libri facis non abisse, sed tecum portam egressos ad fluvium divertisse deambulatum, oblitos domum reverti...iterum disputaretis, quoniam satis diei ad confabulandum supererat. (*Apologus II*, p. 511f.)

LAV: At quomodo inter planetas Apollo numerabitur?

POG: Ista culpa est Nicolai medici cui sermonem attribui. Non enim praestare scriptor debet omnes quae a collocutoribus afferuntur rationes.

LAV: Tu si istam non probasses sententiam, per adversarium medici iurisconsultum improbasses. **Et tamen stolidissimum est disputantes introducere, viros graves ac doctos, qui leviter et imperite loquantur.** (*Apologus II*, p. 518)

4.2.9 Dialogische Elemente in Vallas „nicht-dialogischen“ Schriften

Um das Oberkapitel abzuschließen, sei zuletzt noch kurz auf Werke verwiesen, innerhalb derer Valla dialogische Elemente in künstlerischer bzw. rhetorischer Absicht und Funktion verwendet, etwa zur Auflockerung, zum Aufdecken von Widersprüchen in sokratischer Manier sowie zur Verstärkung oder zum Plausibilisieren eines Arguments oder einer Widerlegung.³¹⁶ Dabei werden entweder innerhalb von dialogischen Werken zusätzliche Reden oder Dialoge (*oratio ficta/sermo fictus*) eingefügt (*De voluptate, De libero arbitrio*) oder derartige Elemente in nicht-dialogische Opera (*Repastinatio, De falso credita et ementita donatione Constantini declamatio, Epistola contra Bartolum*) integriert.

Die Technik eines imaginierten Dialogs oder einer imaginierten Rede, genannt „Prosopopoeia“ oder auch *sermo fictus* bzw. *oratio ficta* (vgl. Quint. *inst.* 6,125 **prosopopoeiae, id est fictae alienarum personarum orationes**),³¹⁷ gebraucht der Humanist dabei als Mittel zur Wahrheitsfindung und als Form der Argumentation im Sinne von Quint. *inst.* 8,3,70f., wo gelehrt wird, dass auch fiktive Beispiele und Fälle als Argumente verwendet werden könnten, solange sie nur wahrscheinlich und dem Zuhörer vertraut seien: *consequemur autem, ut manifesta sint, si fuerint verisimilia; et licebit etiam falso adfingere quidquid fieri solet. [...] id facillime accipiunt*

³¹⁶ Schon Regoliosi macht in ihrer Einleitung zur *Epistola contra Bartolum* (REGOLIOSI (1997), 1519) auf dieses Phänomen aufmerksam: „Si è affermato da più parti che **la critica millitante del Valla richiede sempre la forma dialogica** [meine Hervorhebung, J.R.], e che in molti casi è quasi chiosa puntuale e polemica alle idee dei rivali, antichi o presenti, citati con precisione per essere poi contraddetti (è questa la situazione, si sa, degli *Antidota* contro il Facio e Poggio, delle *Raudensiane note*, delle invettive contro Benedetto Morandi, dello stesso *De donatione*, perfino di molti capitoli delle *Elegantiae*).

³¹⁷ Zur Prosopopoeia, einer rhetorischen Technik, bei der eine fiktive, abwesende oder tote Person (manchmal sogar eine Sache) als redend dargestellt wird, d.h. der Autor zu seinem Publikum oder seinem Leser aus der Perspektive eines anderen spricht, vgl. LAUSBERG, §§820-829; MARTIN (1974), 292f.

animi, quod agnoscunt.³¹⁸ So verwendet Valla etwa in der *De falso credita et ementita donazione Constantini declamatio* (1440), einem rhetorischem Meisterstück,³¹⁹ eine imaginierte Rede von Kaiser Konstantins Angehörigen, die den Herrscher darum bitten, sie nicht ihres Erbes zu berauben (§13), im Anschluss daran eine weitere *oratio* von Repräsentanten der römischen Regierung, die ihrem Ärger über Verlust von Territorium und Macht Ausdruck verleihen (§§14-17) sowie schließlich eine Rede von Papst Sylvester, in der er Konstantins Geschenk ablehnt (§§20-21).³²⁰

In *De voluptate* konstruiert der Humanist eine fiktive Rede einer Vestalin, die ihr Keuschheitsgelübde gebrochen hat, sich in einem imaginären Prozess vor Gericht verantworten muss (1,45,1-12)³²¹ und eine Anklage an die stiefmütterliche Natur in Verbindung mit einer *miseratio* (1,7) formuliert,³²² in *De professione* eine längere Tirade eines wieder zum Leben erweckten patristischen Theologen gegen den Ordensbruder wegen dessen Gleichsetzung von *sponsio cum iuramento* und *votum* (VII 20-25)³²³, im dritten Buch der *Repastinatio* (3,13,16-32) eine Rede des Protagoras im Rahmen eines Gerichtsprozesses gegen seinen Schüler Euathlos³²⁴ und schließlich in *De libero arbitrio* ein dihegematisch referiertes Gespräch zwischen Sextus Tarquinius Superbus und Apollo.³²⁵

Schließlich begegnet uns Derartiges auch in der *Epistola contra Bartolum*³²⁶, in der sogar an mehreren Stellen in verschiedenen Kapiteln dialogische Elemente, gleichwohl in dihegematischer

³¹⁸ Vgl. NAUTA (2004), 108; NAUTA (2009), 236 m. Fn. 63. Vgl. auch Quint. *inst.* 9,2,37, wo Techniken, eine Rede lebendiger zu gestalten, beschrieben werden: *Est et incertae personae ficta oratio, 'hic aliquis', et, 'dicat aliquis'*. Auch Cicero verwendet eine derartige Technik manchmal in seinen Dialogen, um mögliche Einwände eines imaginären Gegners, eines sog. *fictus interlocutor*, vorwegzunehmen (z.B. *fin.* 2,98, 5,84; *Tusc.* 2,29, 2,44, 3,37, 3,41, 3,43; *leg.* 3,23f.; *Brut.* 256, 287; *nat. deor.* 1,87; *div.* 1,23; 2,108; vgl. BECKER (1938), 37f.), ebenso Seneca (vgl. MANNING z. St. Sen. *dial.* 6,7,1 [= *Ad Marciam*]). Zur Wichtigkeit der Wahrscheinlichkeit und internen Stimmigkeit und Konsistenz von fingiertem bzw. konkret einer fiktiven Erzählung (*fabula*) vgl. *De voluptate* 2,26,3 ...*huius fabulae auctorem nescisse probe fingere, cuius fictio non quadrat nec sibi constat*, wo der Humanist über die bekannte Geschichte des Rings des Gyges aus Platons *Politeia* spricht (zu dieser Stelle vgl. NAUTA (2004), 106f.).

³¹⁹ Zur Verfasstheit dieser Schrift als *oratio* (so Vallas eigene Bezeichnung §7 und §99) in der Nähe des *genus iudiciale* oder als *declamatio* (so die gewählte Bezeichnung der Drucker des 15. Jh.) vgl. PUGLIESE, 26, 28 unter Verweis auf DE CAPRIO, 45 in Fn. 24. Vgl. PUGLIESE, 24-29 für eine ausführliche argumentative und rhetorische Analyse.

³²⁰ Vgl. PUGLIESE, 26, 28; NAUTA (2004), 107. Hinzu kommen kurze Einwände von fiktiven Interlokutoren sowie weitere kürzere Reden von den bereits erwähnten Personen (vgl. PUGLIESE, 28), sodass durch die Technik einer „speech-within-a-speech-within-a-speech“ ein „multilayered dialogue“ zu Stande kommt (PUGLIESE, 29).

³²¹ Vgl. MÜLLER (2002), 177.

³²² Vgl. MARSH, 65 m. Fn. 16; MÜLLER (2002), 170.

³²³ Vgl. PUGLIESE, 19f.

³²⁴ Vgl. NAUTA (2009), 256ff. zum Hintergrund der Geschichte bei Gell. 5,10,5-16. Es geht dabei um ein berühmtes Beispiel für ein Dilemma (gr. *dilemma* / lat. *complexio*; vgl. etwa Cic. *inv.* 1,45; *Rhet. Her.* 2,38; 4,52) und im Speziellen die Möglichkeit, ein solches umzudrehen und zu widerlegen (gr. *antistrophe* / lat. *conversio*; vgl. etwa Cic. *inv.* 1,83; Gell. 5,10,1). Siehe hierzu MACK, 105ff.; NAUTA (2009), 256ff. mit weiterführender Literatur in Fn. 61).

³²⁵ KAHN, 100 spricht von einem „dialogue within the dialogue“.

³²⁶ Es handelt sich um ein von Valla 1433 verfasstes Werk gegen die zeitgenössische Jurisprudenz, das insbesondere gegen den berühmten Juristen Bartolo da Sassoferrato (~1313-1357) gerichtet ist (vgl. einleitend REGOLIOSI (1997), 1501-1531). Die *Epistola* ist ein an Pier Candido Decembrio gerichteter Brief, der gleichzeitig Elemente anderer Gattungen (Dialog, Komödie, *confutatio* – *altercatio*) in sich vereinigt (vgl. REGOLIOSI (1997), 1516-1518, bes. 1516).

Form referiert, eingesetzt werden: zu nennen sind dort erstens Vallas Bericht von der Begegnung mit einem großen zeitgenössischen Rechtsgelehrten, der ihm die Lektüre des Bartolus empfohlen hatte, mit dem er sich im Anschluss gezankt und dessen Arroganz ihn erst zu seiner Widerlegung von *De insigniis et armis* angespornt habe und Anlass des Briefes an Decembrio sei (II 1-19), zweitens die imaginäre Debatte zwischen Valla und einem ‚wiederbelebten‘ Bartolo da Sassoferrato (III 1-29) und drittens die Unterhaltung zwischen Bartolo in der Rolle des Ratgebers Karls IV., in der der Herrscher den Juristen argumentativ auseinandernimmt und widerlegt (III 30-59).³²⁷

4.3 Literarische Analyse

Über syntaktische, semantische und lexikalische Besonderheiten, narratologische Gestaltung, rhetorische Stilmittel und sprachliches Register werden im Kommentar zu den jeweiligen Stellen verhandelt. Im Folgenden sollen die dort verstreuten Einzelergebnisse lediglich gebündelt, systematisch geordnet und summarisch analysiert werden, um *De libero arbitrio* als literarisches Erzeugnis auf sprachlich-stilistischer Ebene adäquat bewerten zu können.³²⁸

4.3.1 Sprache und Stil

Passend zur alltäglichen Kulisse und lockeren Gesprächsatmosphäre (Setting ist eine Rotunde in einem Garten zur freien Mittagszeit), die Valla kurz und bündig inszeniert (vgl. l.75ff. *Antonius igitur ad me meridie cum venisset, nec occupatum sane offendisset, sed cum domesticis quibusdam sedentem in exhedra...*), erweist sich der Stil als ungezwungen und locker, umgangssprachlich, manchmal beinahe flapsig, aber dennoch nicht schmuck- oder anspruchslos. Die Stilebene spiegelt eine informelle Diskussion zwischen zwei gebildeten, einander respektierenden Freunden in der Gegenwart mehrerer Bekannter und Angehöriger des Hausstands Vallas wider, die stille Zuhörer bleiben. Infolgedessen liegt der Fokus auf sprachlicher Klarheit und Verständlichkeit und es mangelt dementsprechend an umfangreichen Perioden und langen komplexen Satzgefügen mit mehreren Nebensätzen, obgleich oft klar konstruierte und wohlgestaltete Hypotaxen auftreten.

³²⁷ Vgl. REGOLIOSI (1997), 1516f. Valla imaginiert nicht nur in Kap. III der *Epistola* längere fiktive Einwände des Bartolus, die er anschließend beantwortet, sondern auch an weiteren Stellen kürzere Einwürfe (vgl. z.B. IV 3, V 16, VII 35). Es handelt sich dabei um die rhetorische Technik der *altercatio*, der argumentativen Rede und Gegenrede aus derselben Sprecherperspektive, die z.B. in Platons *Apologie* Anwendung findet, in der Sokrates die Anklagepunkte seiner Gegner darlegt und anschließend widerlegt (zur *altercatio* vgl. CIZEK, 428-432). In den Kap. III-VII spricht Valla den gleichsam als Gesprächspartner wiedererweckten Bartolus ferner beständig direkt an, zitiert aus *De insigniis et armis* und widerlegt ihn, richtet (rhetorische) Fragen an ihn etc.

³²⁸ Zu den im Folgenden angegebenen Verweisen und Zitaten vgl. jeweils ausführlicher auch den *Kommentar* z. St.

In puncto Eloquenz und Eleganz steht *De libero arbitrio* weit hinter Vallas moralphilosophischem Dialog *De voluptate* zurück, der, wie wir sahen, ein stärker an Cicero orientierter, rhetorischer Dialog ist, in dem die drei Hauptsprecher ihre Position als *oratores* vertreten und ihr Ausdruck verleihen. Die stilistische Differenz beruht mithin auf der unterschiedlichen Ausgestaltung der Gattung „Dialog“ bzw. der Anknüpfung an unterschiedliche Dialogtraditionen und -vorbilder: während *De voluptate*, teilweise vermittelt durch Poggios *De avaritia*, an Ciceros philosophische Dialoge, konkret v.a. an *De finibus* anknüpft, handelt es sich bei *De libero arbitrio* eher um ein Zwiegespräch in platonisch-sokratischer Tradition, das von ständigen Erwiderungen und einem lebendigen Wechselspiel der Dialogteilnehmer geprägt ist, obgleich Laurentius die Diskussion nicht so sehr dominiert wie Sokrates in den (früh)platonischen Dialogen und dialektische Elemente wie subtile Definitionsfragen, Begriffsunterscheidungen, das Verwickeln in Widersprüche oder eine mäeutische Gesprächsführung nur eine untergeordnete Rolle spielen.³²⁹

Anklänge an Plautus und Terenz, die sich vornehmlich am Gebrauch bestimmter Wörter, Junkturen und Partikeln äußern, die entweder ausschließlich oder relativ häufig bei diesen beiden Autoren, aber etwa auch im gebildet-kolloquialen Latein der Briefe Ciceros auftreten, belegen den Einfluss der römischen Komödie auf *De libero arbitrio* (l.105f. **LAV:** *Nemo tamen aequus rerum aestimator, ac **suae sibi** industriae conscius...* [pleonastisches *sibi*]; l.203f. **LAV:** ***Age igitur**, ipsam profer in medium quaestionem*; l.252 **LAV:** *Atqui si **novi ingenium tuum**...*; l.256 **AN:** *Perge **vero*** [*vero* zur Verstärkung der Aufforderung oder Ermunterung]; l.327f. *Ego quidem nec **si** bona vindemia erit...**vaticinari** possum* [indirekt-interrogatives *si* + Indikativ]; l.335f. **LAV:** [...] *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam vel melius quam **tute ipse**?*; l.396ff. *Ego **enim**...mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum* [affirmatives *enim*]; l.445ff. **LAV:** *Sed utrum mavis pauculis me verbis perstringere, an **complusculis** lucidius exsequi?*; l.503f. [Apollo] *„Immerentem te atque innoxium vocas...? **Ne erres**, scelera quae admissurus es in culpa sunt*; l.525 **LAV:** *Et nunc **id operam do, ut** de illo aliquid dicam...*; ll.552-555 *Tu vero si hoc tibi Apollo denuntiaret, **credo**, ad preces confugeres, oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem mentem daret, fataque immutaret* [*credo* als gedanklicher Einschub, der keinen AcI auslöst; ähnlich l.830 **LAV:** *...quod item **spero** tu facies*]; l.560ff. [Sextus] ***Itane**, Apollo, a sceleribus temperare non possum...?*; l.603f. **Siccine** *me circumscripsisti et per dolum sponsionem facere adegisti?*).

Auch die gespielte, komisch anmutende Theatralik, etwa in derjenigen Episode, in der Antonius den Laurentius auffordert, vorherzusagen, welchen Fuß er als ersten bewegen werde, zeigt einen solchen Einfluss (vgl. ll.316-330; besonders deutlich l.357ff. **AN:** ***Age scias meam voluntatem!*** –

³²⁹ So unterlässt Valla es sogar, den zentralen Begriff des *liberum arbitrium* zu definieren (vgl. INGENIO, 36).

LAV: *Movebis priorem dextrum*. – **AN:** *En tibi sinistrum*; der Leser kann sich leicht vorstellen, wie Antonius triumphierend mit dem linken Fuß wedelt – „Tada, hier ist der linke Fuß!“ –, um seinen Freund zu widerlegen). Dies mag nicht weiter verwundern, da der Wortwitz, die Lebendigkeit und der kolloquiale Charakter der Komödien des Plautus und Terenz wunderbar zum Geist unseres Dialogs passen.³³⁰

Umgangssprachliche, aber nicht allein oder eindeutig auf die Komödie zurückführende Elemente sind dabei etwa Fernstellung von Relativpronomen und Bezugswort (z.B. l.682ff. ...*dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari*), der Gebrauch der Konjunktion *nempe* (l.243), des Fragepronomens *Quidni* (l.638) und des betonten Personalpronomens *tute* in Verbindung mit *ipse* (l.336f.) sowie die Junktur (*Ita*) *fiet* (l.847).

Was die Lexik betrifft, verfährt der Humanist nicht streng klassizistisch, sondern eklektisch,³³¹ und bedient sich bei einer Vielzahl von Autoren aller Epochen, von der Vorklassik (Plautus, Terenz) über die Klassik resp. Goldene Latinität (v.a. Cicero, Livius) bis hin zur Silbernen Latinität (v.a. Quintilian). Gleichwohl ist Valla in *De libero arbitrio* stärker an der Goldenen Latinität und an der römischen Komödie orientiert als an der Silbernen Latinität; er vermeidet das Ungewöhnliche und Obskure und ist im Sinne einer Umgangssprache zwischen zwei gebildeten Freunden auf Klarheit im Ausdruck, nicht auf Effekthascherei und Verspieltheit bedacht.³³²

³³⁰ Zur Präsenz kolloquialer und komischer Elemente in *De libero arbitrio* vgl. schon TATEO, 246, 247, der im Kern dieselben Beispielstellen anführt. Der Einfluss komischer Elemente (szenographische und sprachliche Anklänge) ist auch in den dialogischen Teilen von Vallas *Epistola contra Bartolum*, einer Art ‚Gattungshybrid‘ aus Dialog und Brieftraktat (s.o.), stark erkennbar (vgl. REGOLIOSI Einleitung zu ihrer Edition der *Epistola*, 1517 m. Fnn. 23 u. 24).

³³¹ Zu Vallas Eklektizismus, d.h. seinem Ansatz, die Sprache verschiedener antiker Autoren (Cicero, Quintilian u. A.) zu imitieren, an Stelle eines einzigen Vorbilds, wie es später im *Quattrocento* und *Cinquecento* sprachpuristische Ciceronianer wie Paolo Cortesi (1471-1510) und Pietro Bembo (1470-1547) taten, vgl. TUNBERG (1991), 154.

³³² Umfassende Untersuchungen zu den meisten Einzelwerken Vallas und zu seiner Sprach- und Stilentwicklung im Verlauf seiner literarischen Tätigkeit über mehrere Jahrzehnte fehlen weitgehend. Allein T. TUNBERG hat sich in zwei Artikeln ausführlich mit verschiedenen Aspekten von Vallas Latinität in den *Gestae Ferdinandi* und den *Epistole* beschäftigt (vgl. TUNBERG (1988), *passim* (bes. 69-70) sowie TUNBERG (1991), *passim* (bes. 181ff.)) und ist dabei zum Schluss gelangt, dass der Humanist dort von der Silbernen Latinität geprägt und durchaus nicht frei von spätantiken oder sogar mittelalterlichen Einflüssen sei, die zu ‚Fehlern‘ bzw. Abweichungen in Syntax und Semantik von der klassischen Sprachnorm geführt hätten: „In view of Valla’s admiration for writers of the Silver Age, his absorption of language characteristic of this period should surprise no one. However, usages typical of late and medieval Latin are also very much present in Valla’s *Epistole*, and this feature remains fairly consistent, even in the latter letters“ (181) und „Valla’s latinity in the *Gesta Ferdinandi regis* owes much to the prose of the Silver Age. Valla’s debt to the Roman historians, especially Livy and Sallust, is manifest throughout the work in the use of specific words, expressions and in syntax, though not in rhythm. However, Valla’s latinity is not „classical“ – even if we understand this term in a loose sense to include Silver Latin as well as the prose of Caesar and Cicero – and we have many traces of late and medieval Latin in the *Gesta*“ (69f.). Eine umfassende Studie der Latinität Vallas basierend auf seinem Gesamtwerk und der Humanisten des *Quattrocento* allgemein bleibt ein Desiderat: Tunbergs Untersuchungen weisen, zumindest für das umfangreiche Werk der *Gesta*, das methodologische Limit auf, dass Vallas Geschichtswerk aufgrund seiner Livius-Begeisterung und seine Briefe, die er nie für eine Publikation vorgesehen und überarbeitet hat, nicht repräsentativ für sein Gesamtwerk sein könnten. Für die *Epistola contra Bartolum* vgl. auch die Liste der Abweichungen von der klassischen Norm in REGOLIOSI (1997), 1528f. In den *Elegantiae* vermeidet Valla es interessanterweise, archaische Autoren, Dichter, und spätantike Autoren zu zitieren; auch

Gleichwohl verwendet Valla einige Male exotische, rar belegte Einzelwörter (oder Bedeutungen derselben), Junktoren und Formen von Verben oder Adverbien, z.B. 1.20 **extirpandas** *haerese*s; 1.33f. **exsecrabilem**; 1.40 *diligentissime* **perdidicerit**; 1.49 **In praesentiarum**; 1.92f. *omnia* **indagando et collustrando**...*perveniam*; 1.322 *Quis, quaeso, umquam tam argutus inventus est...?* [pejorative Bedeutung von *argutus* („durchtrieben“, „pfiffig“) ist selten, meist in der Poesie]; 1.332 *Ceterum tu videris tergiversari*... [*tergiversari* = „rumdrucken“, „Ausflüchte suchen“) ist überdurchschnittlich häufig bei Cicero belegt]; 1.445ff. *Sed utrum mavis pauculis me verbis perstringere, an complusculis lucidius exsequi?* [das Verb *perstringere* in der Bedeutung „flüchtig streifen“ ist in der Antike nur etwa ein Dutzend Mal nachweisbar]; 1.537 *Idem puta dicturum Sextum* [die Imperativform *puta* statt *putato* ist rar]; 1.571f. **pro** *actionum tuarum atque operum modo* [die Wendung *pro* + *modo* + Gen. (≈ „dem Maß von x entsprechend“) ist vor- und nachklassisch]; 1.598 **AN:** *An non consequens est, nisi solvas ambiguitatem?* [der Ausdruck *ambiguitatem (re)solvere* ist quintilianisch].

Bisweilen begegnen uns auch Wörter und Ausdrücke, die erst häufiger seit der Spätantike verwendet werden und/oder seit dieser Zeit eine seltenere Spezialbedeutung annehmen, z.B. 1.138 **LAV:** *Nam quid dicam de libris? Quibus sive acquiescis*... [*acquiesco* + Dat. in der Bedeutung „mit jmd. einverstanden sein, jmd. beipflichten, Glauben schenken“ erscheint erst bei christlichen Autoren in der Spätantike häufig]; 1.198 **LAV:** *Vt sis contentus hac una quaestione discussa*... [in der übertragenen Bedeutung „erörtern“, „diskutieren“, „untersuchen“ ist das Verb *discutere* = wörtl. „zerschmettern“, „zertrümmern“, „auseinandertreiben“ erst seit der Spätantike geläufig]; 1.206f. **AN:** *Iudam praevaricatorem* <*pro*>*vidit fore* [*praevaricator* im theologischen Kontext als „Sündiger“, „Übertreter eines Gesetzes oder Mandats“ ist ein spätantikes Phänomen]; 1.473 **E contra** *Apollo*... [*e contra* ist eine orthographische Variation zu adverbiallem *contra* = „im Gegenteil“, „dagegen“ und erst seit der Spätantike belegt]; 1.557f. *Quod si hunc Sextus mendacem facere non potest, supervacuo preces adhibebit* [bloßes *supervacuo* als Adverb anstatt *in supervacuum* oder *ex supervacuo* ist besonders bei Ps.-Quint. verbreitet]; 1.568f. (*Apollo*) [...] *Praeterea alteri cor-*

prominente Autoren wie Seneca, Tacitus und die beiden Plinii werden selten erwähnt, und wenn sie erwähnt werden, werden sie sogar oft angegriffen. Dagegen nimmt Cicero, gefolgt von Quintilian, als Musterautor die bedeutendste Rolle ein (vgl. DREISCHMEIER, 109 Fn. 46; vgl. NAUTA (2018), 12 [unter Verweis auf *Elegantiae* 1,17], 25 [unter Verweis auf CESARINI MARTINELLI, 66]); vgl. auch TUNBERG (1991), 152: „He considers the prose authors who wrote in the period beginning with Cicero and ending with Quintilian to be the best models for Neo-Latin prose. Poetic language should be avoided if it conflicts with what is acceptable in prose. [...] [L]ate Latin or medieval Latin writers [...] are poor models for style and fall outside his canon of exemplary writers. Only the Roman jurists of late Antiquity, for whom Valla expresses admiration, are excepted from this censure“. Doch ist es wohl nicht weiter verwunderlich, dass Valla in einer Stilkunde mit normativem Charakter, in der es um den *besten* und *elegantesten Stil* geht, den besten und eloquentesten Prosa-Autor, Cicero, sogar vor seinem Vorbild Quintilian bevorzugt und vor- und nachklassische Autoren weniger stark berücksichtigt, ebenso wenig wie die Tatsache, dass Theorie und Praxis, d.h. Vallas eigenes schriftstellerisches Wirken, mehr oder weniger stark voneinander abweichen. Zu Vallas humanistisch-linguistischem Programm und zur langandauernden Debatte, ob dieses Programm eher als empirisch-deskriptiv oder als rationalistisch-normativ gelten müsse, wie kohärent und konsistent es sei etc. vgl. einleitend NAUTA (2018), *passim* mit weiteren Literaturhinweisen.

rigibile, *alteri incorrigibile ingenium dedit* [das Adjektiv *incorrigibilis* ist erst spät in der Spätantike belegbar, das Adjektiv *corrigibilis* erst im Mittelalter]; 1.571ff. (Apollo) ...*Iuppiter pro actionum tuarum atque operum modo male mulctabit...* [das ambige Verb *mulctare* statt der entsprechenden Form von *mulcare* oder *multare* ist eine korrupte, erst seit der Spätantike gebräuchliche Form]; 1.632ff. **AN:** *Non ero tibi molestus amplius, ne benefico ingratus et amanti incredulus videar* [*incredulus* in der aktiven Bedeutung „ungläubig“ ist erst seit der Patristik verbreitet]; 1.682f. **LAV:** [...] *dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari* [das Verb *reprobari* ist im vorliegenden theologischen Kontext mit „(in heilsrelevanter Hinsicht) verwerfen“ wiederzugeben]. In dieser Bedeutung ist *reprobare* seit dem Mittelalter belegt; in der nicht-theologischen Bedeutung „für untüchtig erklären“, „verwerfen“ erscheint das Verb seit der Spätantike]; 1.707f. *Neque dicendum est vas honorificum ex inquinata materia esse factum* [*honorificus* im passiven Sinn (~ „voll von Ehre“) ist fast ausschließlich in der Itala, der Vulgata und bei christlichen Autoren belegt]; 1.748ff. **AN:** [...] *verissimam de Boethio sententiam protulisti, a qua ne ipse quidem appellare deberet* [das Verb *appellare* (*a/ex*) in der Bedeutung „Einspruch erheben (gegen)“ ist ein spätantikes und mittelalterliches Phänomen]; 1.795f. *Scire hoc multum ad corroborationem fidei faceret?* [das seltene, vom Verb *corroborare* abgeleitete Substantiv *corroboratio* ist erst seit der Spätantike belegbar]. Veritable Idiosynkrasien in der Lexik sind selten (immerhin 1.241f. **AN:** *Dicis Iudam voluntario fecisse...voluntario fecerit* [das Adverb zu *voluntarius* lautet seit der Spätantike eigentlich *voluntarie*. Klassisch ist ein Adverb indes überhaupt nicht belegt; stattdessen wird das Adjektiv *voluntarius* prädikativ gebraucht]).

Ähnlich wie die Lexik gehorcht die Syntax in *De libero arbitrio* zwar weitgehend klassischen Normen, doch schleichen sich gelegentlich auch spätantike Phänomene und Tendenzen ein, darunter 1.44ff. *vos...audire et proferre delectamini* (die Konstruktion von *delectari* + Inf. ist klassisch nur sehr selten belegt), 1.215f. *Atque hinc* [hic ω : hinc corr. **Chomarat**] *quid iam consequens sit tute ipse vides* (Belege für *hic* oder *hinc consequens est* existieren in der Antike nicht), 1.216f. ...*Deum vel hunc iustitiae laudare, vel illum iniustitiae accusare* (in Verbindung mit einem Genitiv ist *laudare* äußerst selten und nur nachklassisch bezeugt), 1.228f. *Habes quid me ...addubitare faciat* (die Konstruktion von Verben des Bewirkens mit AcI anstatt mit oder ohne *ut* + Konjunktiv ist klassisch sehr selten und eher in der Poesie, etwa bei Lukrez und Vergil, belegbar), 1.233ff. *Quod enim Deus praesci[sc]it aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est* (eine *nd*-Konstruktion als Ersatz für den Inf. Fut. Pass. bzw. ein nicht existierendes Part. Fut. Pass. ist ein seit der Spätantike auftretendes Phänomen), 1.242f. *Quod voluntario fecerit abnuere...* (die Konstruktion von *abnuere* mit *quod* + Konj. anstatt mit Infinitiv/AcI ist ganz unlateinisch); 1.723f. *Respondeat...qui velit, cur hunc induret, illius misereatur*, ähnlich schon 1.371f. *Respondeat Deus,*

utrum pedem moturus sim (die Konstruktion *respondere* + *cur* [= indirekter Fragesatz] ist in der Antike ungebräuchlich).

Ferner fallen vereinzelt Idiosynkrasien bei der Wortstellung ins Auge (so l.42f. *Apud senatum olim Romanum non licebat*; l.190 ...an de hac **recte** quaestione Boethius disputaverit). Der Ausdruck l.302 **ad octo usque horas** advenerit („in acht Stunden“) scheint ein Italizismus (*alle otto*) zu sein. Eine Inkonzinnität liegt vor in l.521f. *Satisfactum vero et...plane persolutum* (das Verb *persolutum* <sc. est tua quaestio> (statt *persoluta*) ist eine Inkonzinnität, um die Angleichung an *satisfactum* <sc. est tuae quaestioni (vgl. l.518f.)> zu wahren).

Ungewöhnlich ist überdies, dass Valla an manchen Stellen ein unpräzises Pronomen im Neutrum setzt oder das Allerweltswort *res* in Verbindung mit einem Demonstrativpronomen verwendet, um ein vorangegangenes Substantiv mit männlichem oder weiblichem Genus aufzugreifen, etwa l.90f. *nec desperabo hoc percipi posse*, l.98f. ...vel si nunquam **istud** sciturus sis [beide Male wird Bezug genommen auf die *quaestio* über das *liberum arbitrium* (vgl. l.81, l.84)], l.111ff. ...*quanta sit nobis ignota, non solum divina et supernaturalia, quale hoc est, sed humana etiam...* [auch hier geht es um die *quaestio* des *liberum arbitrium* (vgl. l.96)], l.588ff. ...*ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum* [das Pronomen *hoc* inkl. des daran angeschlossenen Relativsatzes *quicquid est* beziehen sich gedanklich auf (*causam*) *necessitatis*]. Schließlich ist als Besonderheit die häufige Verwendung der *coniunctio periphrastica activa* anstelle des einfachen Futurs (u.a. l.276, l.279, ll.350-354, l.414, l.504) zu nennen, ohne dass dies durch einen besonderen Bedeutungsaspekt dieser Konstruktion, z.B. das Herausstellen einer Absicht oder eines Willens (KS I 160ff.), geboten wäre.

Eine weitere stilistische Auffälligkeit ist eine Neigung zum Gebrauch von Dopplungen und Redundanzen sowie zur Akkumulation von Synonymen oder zur Verbindung ähnlicher und einander gedanklich ergänzender Begriffe, zumeist durch *et* oder (steigerndes) *ac/atque* verbunden: so etwa l.5f. *Maxime vellem...ac summopere optarem*; l.28f. *pro rem indignam et flebilem*; l.33f. *odiosum puto et execrabilem medicum*; l.40 *diligentissime perdidicerit*; l.80f. *Perdifficilis...et in primis ardua quaestio de libero arbitrio*; l.98 *conturberis propterea ac confundaris*; l.102f. ...*nequaquam tamen aegro ferenda animo, sed moderato et aequo*; l.110 *duram...et acerbam vitam redderemus*; l.111f. *quanta sint nobis ignota, non solum divina et supernaturalia...*; l.118 *impatiens sum et avidus*; l.135f. *ut spero et opto*; l.144f. *non tolerabile ac paene sacrilegum*; l.155f. *ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias*; l.215 *quae necessariae sunt et coactae*; l.221 *Relinquamus igitur religionem, pietatem, sanctitatem*; l.400 *Laudo modestiam tuam ac probitatem*; l.450ff. *Habet...copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem...*;

1.459f. *futura omnia **provisa et cognita** habebat*; 1.461f. *oracula...vera et indubitata*; 1.463 *Exul inopsque cades...*; 1.473f. *grata sunt mihi sane et accepta*; 1.475 *miserum illud quidem et triste*; 1.498f. *tam iniquus in me, tam crudelis*; 1.503 *Immerentem te atque innoxium vocas, Sexte?*; 1.521f. *plane persolutum*; 1.571f. *pro actionum tuarum atque operum modo*; 1.620f. *poeticas res et fictitias...diis inanibus et fictitiis*; 1.682f. *dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari*; 1.756 *nulla mentio ac paene significatio reperiatur*; 1.763f. *in barbaras oras atque in peregrina litora impegit*; 1.810 *superbiam ac temeritatem* (Hendia-dyoin?).

Des Öfteren verwendet der Humanist auch Ellipsen zur Steigerung des Leseflusses oder zur Modulation von Eindringlichkeit und Lebendigkeit der Rede (so z.B. 1.114ff. *Unde Academici – falso illi quidem, sed tamen (sc. dicebant) – nihil nobis plane cognitum esse dicebant*; 1.189f. *(sc. explicari postulo) Numquid...obstet...et an...disputaverit* [die Prädikate im Konjunktiv zeigen, dass die Frage eine indirekte ist und etwas wie *explicari postulo* zu ergänzen ist (vgl. 1.188)]; 1.194 *(sc. sponso) ut...ne...* [vgl. 1.193]; 1.235f. *Quod autem voluntarium (sc. est), hoc nequit esse necessarium*; 1.359 *En tibi sinistrum (sc. pedem)*; 1.469 *Ad haec Sextus (sc. dicit/respondit): „Quid ais, Apollo? [...]“*; 1.484–487 *Tu poposcisti oraculum, ego (sc. tibi oraculum) dedi, veritatem exquisisti, mendacium (sc. tibi) dicere non potui, ad templum meum...venisti, sine responso dimittere (sc. te) non debui*; 1.526 *...quod...me pollicitus sum facturum (sc. esse)*; 1.539 *Quid rursus (sc. putas) Apollinem (sc. dicturum esse)?*; 1.540 *Certe non eo modo (sc. diceret) quo rex*; 1.563 *Fortiter (sc. dicit) Sextus, et vere et iuste*; 1.635 *Si istud (sc. suadere) possem...*; 1.664ff. *Atque illud mihi diligenter adverte, non eodem modo dici liberum arbitrium impediri voluntate Dei ut (sc. dicitur impediri) praescientia*; 1.681f. *Neque dissimulaverim quosdam ausos (sc. esse) hanc rationem inquirere, dicentes...*; 1.795–798 *Scire hoc multum ad corroboracionem fidei faceret? Plus (sc. faceret) humilitas [...] Scientia divinorum utilis est? Utilior (sc. est) caritas*; 1.817 *Quo quid superbius ac furiosius (sc. esset)?*

Auffällig ist weiterhin die Vermeidung gängiger philosophischer Fachterminologie, wie etwa der hilfreichen, auf Boethius' Differenzierung zwischen *necessitas simplex* und *necessitas condicionis* [cons. 5,6,27] basierenden scholastischen Unterscheidung von *necessitas consequentis* und *necessitas consequentiae*,³³³ anhand derer sich das Problem der göttlichen *praescientia* analytisch greifbarer diskutieren ließe, und ferner von Begriffen wie *(non) contingens*, für das Valla *aliter (non) potest evenire*

³³³ Vgl. z.B. THOMAS VON AQUIN, *de verit.* 24,1 ad 13: *Ex praescientia Dei non potest concludi, quod actus nostri sint necessarii necessitate absoluta, quae dicitur necessitas consequentis, sed necessitate conditionata, quae dicitur necessitas consequentiae, ut patet per Boethium in fine de Consolat. Philosophiae* [lib. V, *prosa ultima*] (dazu VERWEYEN, 12f.; CRAIG, 111; GROSSE, 292 Fn. 76; ZICKENDRAHT, 181f.; STURLESE, 516 Fn. 11 mit weiteren Beispielen und weiterführender Literatur; zu Vallas Ablehnung dieser Distinktion vgl. auch BELLI, 124f.). Vgl. auch die allgemeine Bemerkung „*De libero arbitrio* [...] con un linguaggio e con uno stile che non è più scolastico“ bei FOIS (1969), 180.

schreibt³³⁴. Ein weiteres Beispiel ist der durchgängige Gebrauch von *voluntas (Dei)* an Stelle von *praedestinatio* zur Bezeichnung der göttlichen Prädestination.³³⁵ Hinzu kommt der Verzicht darauf, das Argument für den theologischen Fatalismus aus dem Vorherwissen Gottes logisch zu sezieren, in seine einzelnen Bestandteile bzw. Prämissen zu zerlegen und genau darzulegen, welche Prämissen problematisch oder ambig sind, zur Lösung des Problems gehalten, verworfen oder modifiziert werden sollen. Auch das Versäumnis bzw. das bewusste Unterlassen, zentrale Begriffe wie *praescientia*, *providentia*, *voluntas*, *liberum arbitrium* zu definieren und gegebenenfalls voneinander semantisch abzugrenzen, bezeugt, dass Vallas Anliegen keine anspruchsvolle, technisch saubere und einwandfreie abstrakte philosophische Argumentation ist, sondern eine informelle Diskussion, die mit einem bestimmten *common-sense*-Verständnis dieser Begriffe operiert bzw. voraussetzt, dass sie gemäß der *consuetudo* der Alltagssprache gebraucht werden.

Vallas induktive Methode, die sich darin äußert, argumentative Kraft eher aus dem Einfachen und Konkreten als aus dem Abstrakten und Komplexen zu gewinnen,³³⁶ äußert sich in der Verwendung von konkreten und alltäglichen Einzelbeispielen und Vergleichen: der Jahreszeiten-Zyklus als Beispiel für *naturalia* (ll.301-304), das Erkennen von Tag und Nacht als Beispiel für Wissen um die Gegenwart bzw. Vergangenheit (ll.265-270), der Regen und das Finden eines Schatzes als Beispiel für *fortuita* (l.309ff.), die unerprobten Behandlungsmethoden der Ärzte und ungewohnte Routen der Seefahrer als implizite Beispiele für die Unverschämtheit der Scholastiker, den Weg der Patristik zu verschmähen (ll.31-42), das Erfahrungswissen der Bauern als Beispiel für das den *fortuita* zuzuordnende Wahrscheinlichkeitswissen (l.317ff.) und das Fuß-Beispiel im Exkurs über das Prophezeien zur Illustration der Unmöglichkeit, *voluntaria* infallibel zu erkennen (ll.320-388).

Gleichzeitig gebraucht der Humanist aber auch anspruchsvollere und dennoch leicht zu fassende gelehrtere Vergleiche mit aus der lateinischen Literatur oder Bibel vertrauten und allgemein bekannten Figuren. Zu nennen sind hier der Rückgriff auf den Verrat des Judas im Fatalismus-Argument als Beispiel für eine Handlung die durch das göttliche Vorherwissen notwendig geworden sei (ll.205-209), die Geschichte (*fabula*; vgl. l.529; l.583) bzw. das Gleichnis (*similitudo*; vgl. l.584f.) Apollos und des aus Livius bekannten Sextus Tarquinius Superbus (ll.457-573), den

³³⁴ GROSSE, 279 Fn. 18; 281 Fn. 31. Ebenso fällt auf, dass Valla semantisch und terminologisch nicht zwischen den Verben *providere* (passim), *prospicere* (nur l.285, l.286, l.291, l.481, l.508 (hier indes nur in *l!*)), *praescire* (passim) und den von ihnen abgeleiteten Substantiven unterscheidet (vgl. LAFFRANCHI (2010), 550; LAFFRANCHI (2008), 125; GROSSE, 279 Fn. 18; ausführlich *Kommentar* z. St. ll.205-232): sie sind alle gleichbedeutend und auf das göttliche (und auch menschliche, wie etwa in l.260ff.!) Vorherwissen bezogen.

³³⁵ Vgl. GROSSE, 281 Fn. 31.

³³⁶ Vgl. GAETA, 67: „Già nel voler adottare nel *De voluptate* la forma del dialogo, era disegnata l'esigenza di richiamarsi ad un metodo meno astratto di discussione [...]“.

Vergleich der Gerissenheit des Antonius mit einer Fabelfigur des Äsop (ll.323-326), der Vergleich der Flügel des Dädalus und dessen Flucht aus seinem Gefängnis mit der eigenen Flucht aus dem geistigen Kerker durch eine Lösung der Willensfreiheitsproblematik (ll.119-126) und die vorgenommene Gleichsetzung der Sprache der scholastischen Theologen-Philosophen mit Barbarei unter Rückgriff auf das römische Gebot, vor dem Senat Latein zu sprechen (ll.42-47).³³⁷ Damit wendet Valla sich bewusst und entschieden gegen die abstrakten Argumente und intellektuellen Spitzfindigkeiten des Boethius und der ihm verhassten Scholastiker.³³⁸

Besonders raffiniert und subtil erscheint Vallas kunstvolle Technik der „Vorausdeutung“ oder „Vorwegnahme“ (*foreshadowing*). So werden Sextus Tarquinius Superbus und der Gott Apollo beiläufig erwähnt und eingeführt (Sextus in einem Vergleich im Proöm – l.24f. *tamquam Tarquinium in exilium eiecit*), Apollo in einem Verweis auf die seit der Redaktionsstufe **λ** vorhandene Äsop-Fabel (ll.323-326 *...more illius qui apud Aesopum viveretne passer quem sub pallio tenebat an mortuus esset Apollinem decipendi gratia consuluit*), bevor sie schließlich später in der erwähnten *fabula* oder *similitudo* (ab l.463) zusammen auftreten. Ebenso wird der in der Peroratio (bes. ll.794-802; ll.822-830) angemahnte Forschungs- und Wissensverzicht in der Frage der Prädestination schon ll.97-116 (bes. ll.97-100) vorbereitet, wo Laurentius versucht, seinem Freund die Neugier in der Frage des *liberum arbitrium* unter Verweis auf die ungeheure Anzahl der dem Menschen unbekannten Dinge und Sachverhalte auszutreiben.³³⁹

In *De libero arbitrio* verwendet Valla darüber hinaus ein breites Arsenal an rhetorischen Mitteln, darunter Ironie, rhetorische Fragen, Ausrufe, Vergleiche, Metaphern, Anaphern, Parallelismus,

³³⁷ Vgl. CHOMARAT (1983), 8. REGOLIOSI (2020), 70f. sieht in dem gerade skizzierten Verzicht auf philosophische Fachsprache, in der Verwendung von Alltagssprache, der Bevorzugung von nicht-dialektischen, rhetorischen Argumentationsstrategien und dem Gebrauch der Heiligen Schrift anstelle der *ratio* als Argumentationsbasis zu Recht eine inhaltlich-methodologische Opposition zu Boethius und seiner *Consolatio*. Ähnlich äußerte sich schon MAIER, 31, der Vallas Gleichgültigkeit gegenüber scholastischer Terminologie und Vallas generelles Streben, das klassisch-antike Latein wiederherzustellen, hervorhebt. BAROZZI, 220 lobt Valla für seinen Gebrauch von Beispielen und Anekdoten: „[...] il pregio di spiegar con esempi pratici e concreti dottrine astruse, avvivandole eziandio con motti ed aneddoti vivaci“. In seinem *Hyperaspites*, I, S. 562 macht Erasmus auf Vallas Vorgehen, bei der *praescientia*-Problematik vornehmlich mit Beispielen zu argumentieren, aufmerksam, bezeichnet diese Beispiele jedoch naserümpfend als profan (*profanis exemplis*): *...et quantum Laurentio tribuas nescio, primum homini rhetorico, deinde quaestionem praescientiae, non ex divinis Litteris, sed humanis rationibus, ac profanis exemplis tractanti*.

³³⁸ Vgl. GAETA, 67, der freilich v.a. auf die fideistische Peroratio des Dialogs blickt [meine Hervorhebung]: „Perchè appunto la conclusione del *De libero arbitrio* è una chiara e precisa prese di posizione contro il sistema delle distinzioni e delle sottigliezze e contro l'orgia intellettualistica nella quale l'ultima scolastica si consumava. Già nel voler adottare nel *De voluptate* la forma del dialogo, era disegnata l'esigenza di richiamarsi ad un metodo meno astratto di discussione; nella impostazione e nel lineare sviluppo delle argomentazioni e nel ripudio di ogni sottilizzare sui futuri, futuri liberi assoluti, futuri contingenti, come aspetto della conoscenza divina e sui caratteri e sugli oggetti di questa conoscenza e sui modi della conoscenza stessa, è un sostanziale e reciso richiamo ad una interiorità ed intimità religiosa [...]“. Vgl. auch die vorherige Fußnote, bes. REGOLIOSI (2020), 70f.

³³⁹ Schon CHOMARAT, 8 hebt diese Technik des „foreshadowing“ hervor. Vgl. auch STRUEVER, 345.

Chiasmus, Redundanzen und Dopplungen,³⁴⁰ Hendiadyoin, Klimax, Personifikation u.v.m. Besonders gehäuft und kraftvoll treten diese in der als *exhortatio* (l.769, l.771) charakterisierten, langen Peroratio (ll.776-832) zu Tage: in dem parataktischen Predigt-Stil (*sermo humilis*)³⁴¹, den Valla dort verwendet, häufen sich anaphorische rhetorische Fragen, Aufzählungen, Metaphorik, Bibel- und v.a. Pauluszitate.

Da Zweck und die Wirkung von rhetorischen Figuren in der Regel nicht von der konkreten Stelle und dem spezifischen Kontext, in dem sie gebraucht werden, getrennt und isoliert betrachtet werden können, sollen im Folgenden nur die auffälligsten, häufigsten und wirkungsvollsten Stilmittel, die Valla anbietet, näher beleuchtet werden. Dabei handelt es sich neben den zuvor vorgestellten Vergleichen und Beispielen vornehmlich um Metaphorik (und Wortfelder) sowie Ironie und Polemik.³⁴²

Bei der im Dialog verwendeten Metaphorik (und Wortfeldern) stechen drei Bereiche und Sinnfelder hervor: Kriegs- und Kampfmetaphern, Rechts- und Gerichtsmetaphorik, Essens- und Gastmahlmetaphern sowie schließlich Seefahrtsmetaphorik.³⁴³

Die in weiten Teilen präsente Militär- und Kampfmetaphorik (vgl. ll.22-25 *...piissimam antiquitatem, quae in expugnandis haeresibus philosophiae arma non habuit ac saepe contra ipsam philosophiam depugnavit...et tamquam Tarquinium in exilium eiecit, neque redire passa est; ll.26-28 Itane imperiti fuerunt et inermes? Et quomodo tantum orbis terrarum in dicionem suam redegerunt? Vos contra, tali armatura muniti, ne tueri quidem potestis...; l.142f. LAV: ...te bellum indicere et cum nullo illorum facere; ll.237-240 AN: Noli expectare ut tibi tam facile dem manus aut terga vertam sine sudore et sanguine – LAV: Macte virtute esto, congregere propius et comminus collato pede non telo decerne, sed gladio; l.282f. LAV: Armatus pulchre ad pugnam munitusque venisti; l.332f. AN: [...] Ceterum tu videris tergiversari ista oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare; l.334f. LAV: Quasi ego victoriae causa pugnem potius quam veritatis. Ac vide, quam sim de gradu deiectus; l.400ff. LAV: ...qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers...; l.435f. AN: Non repugnabo amplius, nec cum tela mea omnia fregerim, unguibus pugnabo, ut aiunt, et dentibus; l.441ff. LAV: Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae*

³⁴⁰ Zu Vallas Vorliebe für Redundanz und Amplifikation vgl. TUNBERG (1991), 179 mit Fn. 132 mit zahlreichen Beispielen aus den *Epistole* und den *Gestae Ferdinandi*; vgl. in *De libero arbitrio* nur etwa l.80 *Perdifficilis...et in primis ardua*, l.110 *duram et acerbum*, l.112 *divina et supernaturalia*, l.144f. *non tolerabile ac paene sacrilegum*.

³⁴¹ Zum „Predigt-Stil“ bzw. *sermo humilis* und dessen Kennzeichen vgl. den gleichnamigen klassischen Artikel von AUERBACH, *passim*.

³⁴² Für eine Analyse und Beispiele anderer rhetorischer Figuren sei dagegen auf den sprachlichen Kommentar zu den konkreten Einzelstellen verwiesen.

³⁴³ Vgl. zu diesen Metapherfeldern schon CHOMARAT, 7.

ipsa defensio ratio postulabat) unterstreicht die Bedeutung der Diskussionsfrage sowie die Ernsthaftigkeit der intellektuellen Auseinandersetzung und verbildlicht nicht zuletzt das Aufeinandertreffen von Ideen, d.h. den argumentativen Schlagabtausch, den sich beide Gesprächsteilnehmer liefern.³⁴⁴ In seinem *Antidotum in Facium* (1447) vertritt Valla, wie wir sahen, eine explizit agonistische, ja martialische Auffassung der Dialoggattung (*disputatio*): *Nescis quae sit natura disputationis? Eadem profecto quae pugnae: aut non descendendum in certamen aut acriter decertandum.* (2,9,10).³⁴⁵

Die Rechts- und Gerichtsmetaphorik inklusive der Verwendung von Wortfeldern aus dem Bereich Recht/Gerechtigkeit und Schuld/Unschuld illustriert wiederum auf sprachlicher Ebene zum einen die moralische Dimension der Willensfreiheit als Notwendigkeitsbedingung für ethisches Handeln überhaupt (vgl. ll.210-226, bes. ll.210-220) und als Gut, das Gott den Menschen nicht vorenthalten könne, ohne gleichzeitig seine Güte zu verlieren (vgl. ll.393-399; l.674ff.), und zum anderen das (vermeintliche) Bemühen um Fairness und Gerechtigkeit in der Diskussion und bei der Beurteilung des Sachverhalts und der philosophischen Lösung des Boethius.³⁴⁶ Beispiele sind u.a. l.81ff. **AN:** *...de libero arbitrio, ex quo pendet omnis rerum humanarum actio, omne ius et iniuria, omne praemium et poena...*; l.170 **LAV:** *Vide, quam aequa postules...*; ll.206-209 **AN:** *[...] Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari...*; l.213ff. **AN:** *...si boni tamen malive dicendi sunt, qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae aut secus, quae necessariae sunt et coactae*; l.225f. **AN:** *[...] siquidem praescita est a Deo nostra vel iustitia vel iniustitia*; l.328ff. **LAV:** *[...] Sed Deum nescire, utrum pedem moturus sis priorem, dicens atque sentiens magno te piaculo obstringis*; l.423 **LAV:** *Philosophorum mecum formulis agis?*; l.479f. *...nulla huius rei penes me culpa est*; l.481f. **Incusa,** *si libet, Iovem, incusa Parcas, incusa Fortunam*; l.488f. **LAV:** *Numquid ad hanc orationem Sextus posset iure respondere...*; l.493 **AN:** *Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet*; l.498ff. *...cur tam iniquus in me, tam crudelis est Iuppiter, ut sic tristia mihi fata assignet immerenti, innoxio deorum cultori?*; l.504 **LAV:** *[...] scelera quae admissurus es in culpa sunt...*; l.516ff. **LAV:** *Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur, profecto nec Iudas habet quod incuset*

³⁴⁴ Vgl. zur Metaphorik und zu den Wortfeldern in *De libero arbitrio* allgemein CHOMARAT, 7. Der Gebrauch von Militärmetaphorik, oft im rhetorischen Kontext, wo von einem ‚Fall‘ (*causa*), einer Rede oder einem Diskussionsbeitrag (*oratio*) die Rede ist, lässt sich sowohl in *De libero arbitrio* als auch in *De voluptate* und *De professione religiosorum* beobachten (vgl. CORTESI (1986), LXXIVf.). Vallas Vorliebe für die Verwendung von Kampfmetaphorik gegen seine zeitgenössischen und vergangenen intellektuellen Widersacher zieht sich durch sein gesamtes Werk (vgl. GERL (1973), 193f.). PUGLIESE, 27, 75 Anm. 47 vermutet einen Einfluss des Paulus und v.a. Quintilians, der in seinen *Institutiones oratoriae* eine ähnliche Vorliebe für derartige Metaphorik zur Illustration der Tätigkeiten und Aufgaben des Redners hegt (vgl. z.B. Quint. *inst.* 10,1,29).

³⁴⁵ Vgl. hierzu CORTESI (1986), LXXIX.

³⁴⁶ Schon CHOMARAT, 7 weist beiläufig auf die Gerichtsmetaphorik und -sprache hin. Zu dieser besonders häufig im (antiken) Epos auftretenden Technik vgl. einführend DUCKWORTH.

praescientiam Dei; 1.525f. **LAV:** [...] *quod diceret capitalia te in eo munere flagitia admissurum*; 1.552 **LAV:** *Non est sceleratus, sed praedicatur futurus*; 1.560ff. **LAV:** [...] „*Itane, Apollo, a sceleribus temperare non possum, virtutem amplecti nequeo, reformare mentem a malignitate non valeo?*...“; 1.569-572 **LAV:** [...] *malignam animam...male ages...Iuppiter...male mulctabit*; 1.574-579 **AN:** *Semet- ipsum belle Apollo excusat, Iovem vero mel magis accusat* [...] *Expostularet itaque optimo iure sic: „Et cur meum crimen est potius quam Iovis? Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iuppiter suo crimine condemnat? Cur me sine culpa ulciscitur?* [...]“; 1.601f. **LAV:** *At istud est non stare conventis...*; 1.668-671 **LAV:** *...ut est sapientissimus et optimus dignissima causa adducitur. Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene* [...] 1.628f. **LAV:** *Quare tecum non tam iure ago quam aequitate*; 1.672 *iustitiae et bonitatis causa*; 1.711ff. *Infuderat enim in nos Deus propter praevaricationem primi parentis, in quo omnes peccavimus, poenam mortis, non culpam...*; 1.748ff. **AN:** *...verissimam de Boethio sententiam protulisti, a qua ne ipse quidem appellare deberet*; 1.822f. *sceleratissimi Indae*.

Weniger stark ausgeprägt ist die Wege- und Seefahrtmetaphorik, die die Suche nach Wahrheit bzw. den richtigen oder falschen Weg dorthin symbolisieren soll (vgl. 1.32f. *...inducere debuit, ut se imitaremini potius quam novam viam ingerederemini*; 1.33-37 *Odiosum puto...nautam qui mavult insuetum iter tenere, quam id, per quod ceteri salva navi ac mercibus navigarunt*; 1.176-178 **AN:** *Odiosius certe non monstrare viam erranti, et ei ut monstres oranti. – LAV: Quid, si viam ignoro? – AN: Istud est nolentis monstrare viam, dicere „viam ignoro“: Quare noli recusare iudicium tuum aperire*; 1.731-737 **AN:** *Opportune de ipso fecisti mentionem, quippe de illo mecum animo agebam, qui se speravit hoc scire, et alios edocere posse, non eadem via qua Paulus, sed eodem tamen tendens. – LAV: Non modo plus quam debuit sibi confisus, et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inieriat*; 1.761-764 [in Verbindung mit dem Topos des sicheren Hafens und der Heimat] **LAV:** [...] *Ideoque Boethius, aquilonem pro austro sequens, classem oneratam vino non in portum patriae invexit, sed in barbaras oras atque in peregrinas littora impegit* [ähnlich 1.122-126, wo neuplatonische Anklänge einwirken: die Flucht aus dem Verließ mit Flügeln im Sinne einer Adaption des Dädalus-Mythos in die wahre Heimat, wo die Seelen geboren werden, steht für die Wahrheit des Christentums] **AN:** [...] *Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e carcere parietum, sed e carcere errorum evolem, et in patriam, non hanc quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam, ubi animae nascuntur, transvolem ac perveniam*).

Schließlich dient die ausgeprägte, teilweise von Aug. *beat. vit.* 9 u. 36 inspirierte Speise- und Gastmahlmetaphorik vor allem dazu, den geführten Dialog metaphorisch als Quell geistiger Nahrung darzustellen und Laurentius als großzügigen Gastgeber zu porträtieren, der seinen Freund Antonius bewirtet und die geistigen Speisen bzw. Lösungsansätze reichlich zur Verfügung stellt

(vgl. ll.194-197 **LAV**: *Vt si te laute accepero in hoc prandio, ne iterum accipi velis in cena.* – **AN**: *Quod mihi prandium aut quam cenam praedicas? Non enim intellego*; ll.601-637 **LAV**: *At istud est non stare conventis, nec prandio esse contentum, sed cenam etiam postulare.* – **AN**: [...] *nec abs te <in> prandio me esse acceptum existimo, si quidem quicquid epulatus sum cogis evomere aut, ut levius loquar, non minus esurientem dimittis quam acceperis.* – **LAV**: [...] *Nam quae mihi futura utilitas erat, cum liceret ne prandium quidem dare? In quo cum sis laute acceptus...ingratus es, si dicas per me coactum te esse illud evomere aut esurientem dimissum qualis venisses. Cenam est istud petere, non prandium velle accusare, et petere tibi apponi ambrosiam ac nectar, deorum cibos, non hominum. Ego tibi pisces atque aves de vivariis meis et vinum de suburbano colle apposui, ambrosiam vero et nectar ab ipsis petas Apolline et Iove.* – **AN**: *Quam ambrosiam aut quod nectar nominas, poeticas res et fictitias?* [...] *Ex quibus vivariis cellisque prompsisti prandium, ex eisdem cenam peto.* – **LAV**: *An ita me agrestem putas, ut amicum ad cenam venientem meam abigerem?* [...] *Penes alios fortassis hanc cenam nancisceris quae penes me...non est.* – [...] **LAV**: *Si istud (sc. suadere) possem, non mitterem te ad cenam, sed una cenaturus venirem.* – **AN**: *Penes nullum putas hos, ut ais, divinos cibos esse?*). Dabei steht das Frühstück (*prandium*) bildlich für das Problem der *praescientia*, das Mittagessen oder die Hauptmahlzeit (*cena*) wiederum für das Problem der *voluntas Dei*, deren argumentative Uneinholbarkeit und Unerkennbarkeit für den Menschen durch die Gleichsetzung mit *nectar* und *ambrosia*, d.h. ausdrücklich göttlichen Speisen (*deorum cibos*; *divinos cibos*), angedeutet wird.³⁴⁷

Im Proöm wartet der Autor Valla zunächst mit einer ausgeprägten polemischen Attacke gegen die scholastischen Philosophen-Theologen und am Rande auch gegen Boethius auf (vgl. ll.5-53, bes. ll.7-11 *...hi qui theologi vocantur non ita multum tribuerent philosophiae nec tantum in ea operae consumerent et prope parem ac sororem, ne dicam patronam theologiae facerent*, ll.27-30 *Vos contra, tali armatura muniti, ne tueri quidem potestis (pro rem indignam et flebilem!), quod ipsi vobis quasi patrimonium reliquerunt*, l.38ff. *Itaque eo insolentiae processistis, ut putetis neminem posse theologum evadere, nisi qui praecepta philosophiae teneat eaque diligentissime perdidicerit...*, l.44ff. *At vos, quasi Christianae rei publicae senatores, gentilem sermonem magis quam ecclesiasticum et audire et proferre delectamini*, ll.49-52 *...ostendere volumus Boethium nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator fuit, non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio in quinto libro 'De consolatione'...*). Daran knüpft Laurentius gegen Ende des Fazits zu Boethius wieder an (vgl. ll.731-764, bes. l.735ff. *Non modo plus quam debuit sibi confisus et maiora suis*

³⁴⁷ Vgl. bereits CHOMARAT, 7 [meine Betonung]: „[...] la comparaison présentée d’abord de manière énigmatique, puis amplement reprise avec une bonhomie un peu appuyé, entre une discussion d’idées et un festin; Valla exprime par là autant que par les images belliqueuses sa fringale du tournoi d’idées.“

viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat und ll.757-761 AN: *Opinor, quod vehementior admirator philosophiae fuit. – LAV: Optime opinaris ac potius intellegis. Nam ita existimo, nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere).*

Auch in der Peroratio des Laurentius ist diese ‚Philosophenschelte‘ ein wesentliches Thema (ll.802-809 *Nolimus altum sapere, sed timeamus, ne simus philosophorum similes, qui dicentes se <esse> sapientes stulti facti sunt, qui, ne aliquid ignorare viderentur, de omnibus disputabant* apponentes in caelum os suum *atque illud scandere, ne dicam rescindere volentes, quasi superbi ac temerarii gigantes, a potenti brachio Dei in terram praecipitati sunt, atque in inferno, ut Typhoeus in Sicilia, consepulti*). Dort wird sie insbesondere am Beispiel des Aristoteles betrieben (vgl. ll.809-821 *Quorum in primis fuit Aristoteles, in quo Deus Optimus Maximus superbiam ac temeritatem cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum patefecit, atque adeo damnavit. Nam cum non posset Euripi naturam investigare, se in profundum illius praecipitans demersus est, prius tamen testatus elogio: „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἶλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἶλε τὸν Ἀριστοτέλην.“, hoc est: „Quoniam Aristoteles non cepit Euripum, Euripus cepit Aristotelem.“ Quo quid superbius ac furiosius? Aut quomodo potuit Deus ingenium illius ceterorumque similium magis aperto iudicio condemnare, quam ut permitteret illum ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem verti, et mortem ipsum sibi consciscere...).*

Doch auch Cicero wird, wie wir oben bereits sahen, für einen (vermeintlichen) Fehler bei der Dialogtechnik im *Laelius de amicitia* gescholten: *Cuius disputationis verba in libellum rettuli, exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur, ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur. Quod se fecisse Marcus Tullius, vir immortalis ingenio, cur dixerit in libro, quem inscripsit Laelium, equidem non video. Nam ubi auctor non a se disputata, sed ab aliis recitat, quonam modo „inquam“ interponere potest? Veluti est in Laelio Ciceronis... (ll.62-69).*

Eine überraschende und kraftvolle Wendung mit eindrucklicher Wirkung ist die in der Praefatio ab l.27 *Vos contra...ne tueri quidem potestis...* einsetzende und l.47 endende Apostrophe der zeitgenössischen Theologen-Philosophen, d.h. der Wechsel vom ursprünglichen Adressaten des Widmungsproöms, des Bischofs Garzia (vgl. l.5f. *Maxime vellem, Garsia episcoporum doctissime et optime...*), hin zu den vorher in der dritten Person erwähnten Scholastikern (vgl. l.7 *...tum vero hi qui theologi vocantur*).

Doch auch im diskursiveren Teil des Dialogs selbst, wo Antonius und Laurentius ausgeglichene Gesprächsanteile haben und sich einen argumentativen Schlagabtausch liefern, begegnen uns gelegentlich mehr oder weniger subtile ironische, bisweilen aber auch fast offene polemische Spitzen und Bemerkungen, die auffälligerweise allesamt von Laurentius ausgehen (vgl. etwa

1.322f. **LAV:** *Quis, quaeso, umquam tam argutus inventus est ut hic Glarea, qui se Deo putet posse imponere...?*; 1.370 **LAV:** *Vt versipellis es!*; 1.400ff. **LAV:** *Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo, quod vincere non potes, non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers...;* 1.439f. **LAV:** *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem, cum es tui similis).*

Die Verwendung von Ironie und Polemik trägt neben dem Gebrauch von (theatralischen) Ausrufen (z.B. 11.27-30 *Vos contra...ne tueri quidem potestis* – **pro rem indignam et flebilem!** –, *quod ipsi vobis quasi patrimonium reliquerunt*; 1.42f. **O tempora, o mores!**; 1.370 **AN:** *Vt versipellis es!*; 1.373 **LAV:** **Ridiculum!** *Quasi tibi ille sit responsurus!*; 1.591f. **AN:** **En iterum** *in eundem me praecipitas puteum unde erueras!*), Hyperbeln und Superlativen (z.B. 1.5f. ...*Garsia, Episcoporum doctissime et optime*; 1.17ff. ...*ut non modo non prodesset philosophia sanctissimae religioni, sed etiam vehementissime* obsesset; 1.21f. *nec intellegunt se imperitiae accusare piissimam antiquitatem*; 1.53ff. *Atque hanc omnem materiam quam diligentissime potero discutere et resolvere conabor*; 1.147ff. ...*paucissimos* esse, quorum auctoritas maior est quam ut eorum dicta veniant in quaestionem; 1.242f. *Quod voluntario fecerit* (sc. Iudas) *abnuere, id vero impudentissimum* esset; 1.424f. *Istud...praeceptum, cuiuscumque sit, quam absurdissimum* puto; 1.448ff. ...*qui lucide loquuntur nunquam non videntur brevissime* loqui; *qui autem obscure, licet paucissima* dicant, **plus quam longissimi** fuerunt; 1.522f. ...*et ago tibi et habeo gratias, prope dixerim, immortales*; 1.534f. *Iuro tibi, rex, per istam tuam fortissimam et fidelissimam* dextram...; 1.668f. ...*siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa* adducitur; 1.677ff. ...*nec privat nos* (sc. Deus) *libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime* hoc agat; 1.748f. *Cum penitus rationes tuas considero, verissimam* de Boethio *sententiam* protulisti; 1.773ff. ...*quam* (sc. exhortationem) *libenter cum a ceteris tum ab amicissimis ac gravissimis...accipere soleo*; 1.821f. ...*et mortem ipsum* (sc. Aristotelem) *sibi consciscere, mortem, inquam, vel foediorum quam sceleratissimi Iudae?*; 1.833ff. *Ista vero exhortatio...nostros* (sc. animos) ...*vehementissime* animavit) entscheidend dazu bei, dem Dialog Lebendigkeit, Eindringlichkeit, Spannung sowie passagenweise auch eine gewisse Dramatik zu verleihen und ihn als diskursiven Prozess des gemeinsamen Ergründens des Diskussionsthemas darzustellen.³⁴⁸

Dasselbe gilt für die szenische Inszenierung des komischen, slapstickartig anmutenden³⁴⁹ „Fuß-Ratespiels“, das von Antonius eingeführt wird, um Laurentius argumentativ auszutricksen (vgl.

³⁴⁸ Vgl. CHOMARAT (1983), 7 sowie kürzlich in ähnlicher Weise auch BOULÈGUE, 312, der von einem „déroulement spontané de la conversation“ spricht. Lebendigkeit und Dramatik als Kennzeichen von *De libero arbitrio* erwähnt beiläufig schon BAROZZI, 220 („molta vivacità“, „movimento drammatico“).

³⁴⁹ Schon CORTESI (1986), LXXXVI weist auf komische Elemente in *De libero arbitrio* hin. Vgl. TATEO, 247 u. CORTESI (1986), LXXXVI Fn. 2 zu derartigen parodistischen Elementen etwa in Pontanos *Charon*, die Kennzeichen des bei den Humanisten der zweiten Hälfte des Quattrocento beliebten lukianischen Dialogs sind. Indes geht *De libero arbitrio* der spöttische, satirisch-bissige, karikaturartige und parodistische Charakter ab, der die Dialoge

bes. ll.357-361 **AN:** *Age scias meam voluntatem.* – **LAV:** *Movebis priorem dextrum.* – **AN:** *En tibi sinistrum.* – **LAV:** *Numquid igitur praescientiam meam falsam esse docuisti, qui te moturum esse sinistrum sciebam?*

Die von Laurentius am Anfang der Unterredung geschickt vorbereitete Falle, Antonius das Versprechen abzunehmen, nach der Klärung der Frage nach der göttlichen *praescientia* keine weitere Frage aufzuwerfen (ll.191-202) – eine Falle, die er schließlich l.595f. zuschnappen lässt, um nicht das neu aufgekommene Problem der göttlichen *voluntas* beantworten zu müssen (vgl. ll.585-590) – erfüllt eine ähnliche Funktion der Leserinvolverung: das zu Beginn abverlangte Versprechen macht den Leser, der dessen Zweck noch nicht einordnen kann, neugierig; die überraschende Auflösung in l.601f. **LAV:** *At istud est non stare conventis...* lässt ihn dann Laurentius' Trickreichtum goutieren.

Auch die häufige Verwendung von gewöhnlichen direkten (*passim*; vgl. bes. konzentriert ll.307-315; ll.349-362; ll.374-381; ll.488-508; ll.539-551) und oft rhetorischen Fragen (z.B. l.26f. *Itane imperiti fuerunt illi et inermes? Et quomodo tantum orbis terrarum in dicionem suam redegerunt?*; l.99f. **LAV:** *Numquid enim iusta indignatio est, si id tu non assequaris quod vides assecutum esse neminem?*; ll.153-156 **AN:** *Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse...quod suscepit implere non possit...?*; l.158ff. **AN:** [...]
At ego ad agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum?; l.172ff. **LAV:** *Numquid tu vocas contumeliam, veram de altero sententiam ferre vel eiusdem obscurius dicta apertius interpretari?*; l.542f. **AN:** (Apollo) *Mendaxne ego sum, Sexte, nec quid futurum sit compertum habeo?*; vgl. weiterhin l.559ff., ll.783-794 u. ll.817-822) leistet einen Beitrag zur Lebendigkeit, lässt den Leser am sich entfaltenden Argumentationsgang teilhaben und bindet ihn dadurch gleichsam in die Diskussion ein. Die rhetorischen Fragen verstärken im Kontext entweder vorherige Aussagen oder enthalten, wie etwa in ll.153-156 oder ll.783-794 (hier kombiniert mit einer Art *a-fortiori*-Argumentation), direkt das Argument selbst, welches so offensichtlich ist, dass der Leser es unmittelbar erkennen und aus der Frage extrahieren kann.

Im Gegensatz zu Vallas übrigen Werken lassen sich in *De libero arbitrio* verhältnismäßig wenige explizite Anspielungen auf, geschweige denn direkte Zitate von antiken, insbesondere paganen Autoren identifizieren. Eine gewisse Ausnahme bilden die Bibel- und speziell Paulus-Zitate, die in der zweiten Hälfte des Dialogs und in der Peroratio des Laurentius dominieren, kurze Bezug-

Lukians durchweg auszeichnet, auch wenn die gesellschafts-/kulturkritische Komponente von *De libero arbitrio*, konkret die Kritik an der Scholastik und der scholastischen Theologie, durchaus eine oberflächliche Gemeinsamkeit mit Lukian darstellt. Eine Beeinflussung Vallas durch Lukian allein aufgrund der spärlich dosierten Komik erscheint daher unwahrscheinlich. Slapstick, Wortwitz und phasenweise begegnende Theatralik deuten eher auf eine freie Adaptation der römischen Komödie des Plautus und Terenz hin, die, wie wir oben sahen, auch sprachlich Spuren in *De libero arbitrio* hinterlassen hat.

nahmen auf und Reminiszenzen an Boeth. *cons.* 5 (s.u.), von dem Valla sich bewusst abgrenzen will, und beiläufige Anspielungen, etwa auf den Dädalus- und Ikarus-Mythos in Ovids *Metamorphosen* (ll.121-126 *Sed cur tamen recusare deberem alas, si modo Daedali exemplo assequi possem? Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e carcere parietum, sed e carcere errorum evolem, et in patriam, non hanc, quae corpora genuit, ut ille* [sc. Daedalus] *fecit, sed in eam ubi animae nascuntur transvolem ac perveniam?*), sowie die vermutlich ebenfalls daraus entnommene Gigantomachie mit dem Kampf der olympischen Götter gegen Typhon (ll.806-809 *...quasi superbi ac temerarii gigantes...in terram praecipitati sunt atque in inferno ut Typhoeus in Sicilia consepulti*). Vallas Livius-Lektüre scheint als Inspiration für die Figur des Sextus Tarquinius Superbus eine wichtige Rolle gespielt zu haben, den er in seiner gleichnisartigen Erzählung (ll.457-581) auf den delphischen Gott Apollo treffen lässt, um zu illustrieren, dass das *liberum arbitrium* durch das göttliche Vorherwissen nicht aufgehoben werde und die Krux des Problems eher bei der *voluntas Dei*, d.h. bei der Prädestination, liege (vgl. ll.557-581 u. bes. die nachträgliche Erklärung der Pointe der *fabula* ll.583-590).

Häufig bleiben Anspielungen auf philosophische oder theologische Schriftsteller (bewusst?) dunkel und vage (vgl. etwa l.423 *Philosophorum mecum formulis agis?*; l.681f. *Neque dissimulaverim quosdam ausos hanc rationem inquirere*), sodass nicht klar wird, auf was bzw. welchen Autor genau sich der Humanist beziehen möchte. In der ersten Fassung von *De libero arbitrio* liegt außerhalb der o.g. Bibel- und Pauluszitate lediglich ein einziges direktes Zitat eines antiken Autors vor (bezeichnenderweise ohne Angabe des Autors!), das von Ps.-Nonnus stammt, der eine Anekdote über den Tod des Aristoteles kundtut (vgl. l.814f.); ab der zweiten, von $\lambda = \alpha \beta$ wiedergegebenen Fassung kommt ein Verweis auf eine Äsop-Fabel hinzu (ll.323-327), deren Inhalt knapp und summarisch wiedergegeben wird, und in der dritten (allein repräsentiert durch Familie β) tritt ein Hieronymus-Zitat aus dessen Jeremias-Kommentar hinzu (vgl. ll.294-298).³⁵⁰

Wie bereits angedeutet, erweist sich Vallas Tendenz, mal mehr, mal weniger subtil und indirekt auf Boethius' *Consolatio* (bes. *cons.* 5) Bezug zu nehmen, als auffällig. Diese in der Regel nicht als solche gekennzeichneten Anspielungen und Anklänge dienen aber meist nicht der argumentativen Auseinandersetzung mit dem spätantiken Philosophen, sondern sind im Sinne des Prinzips der *imitatio* von und *aemulatio* mit *cons.* 5 zu verstehen und richten sich an den eingeweihten, mit Boethius vertrauten Leser, der derartige Anspielungen intellektuell zu würdigen weiß (vgl. bes. ll.85-89 **AN:** [...] *Saepe enim mecum metipso, saepe cum aliis de ea quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo: usque adeo conturbor apud me atque confundor* = Boeth. *cons.* 5,3,1

³⁵⁰ Ähnlich schon GROSSE, 280 Fn. 26: „Übrigens ist es [sc. das nachträglich hinzugefügte Hieronymus-Zitat], abgesehen von der Bibel, das einzige Autoritätenzitat in *dla* [= *De libero arbitrio*, J.R.]“.

Tum ego: En, inquam, difficiliore rursus **ambiguitate confundor**, 1.96f. LAV: Est...perdifficilis...ista quaestio...et haud scio an ulli cognita ~ cons. 5,4,1 de providentia querela...**haudquaquam ab ullo vestrum hactenus satis diligenter ac firmiter expedita**; 11.122-126 Nunc vero quanto praestantiores **alas** concupisco, quibus non e carcere parietum, sed **e carcere errorum evolem, et in patriam**, non hanc quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam **ubi animae nascuntur transvolem ac perveniam?** ~ cons. 2,7,23 Sin vero bene sibi **mens conscia terreno carcere resoluta caelum libera petit**, nonne omne terrenum negotium spernat, quae se caelo fruens terrenis gaudet exemptam?, 4,1,9 **Pennas** etiam tuae menti, quibus se in altum tollere possit, adfigam, ut perturbatione depulsa sospes **in patriam** meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis **revertaris** u. 5,1,4 Festino, inquit, debitum promissionis absolvere viamque tibi, qua **patriam reveharis**, aperire; 1.218ff. AN: ...alterum praemio afficere, alterum poena...**iustitiae videtur esse contrarium**, cum actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei ~ cons. 5,3,30f. **Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur... Idque omnium videbitur iniquissimum**, quod nunc aequissimum indicatur, **vel puniri improbos vel remunerari probos, quos ad alterutrum non propria mittit voluntas, sed futuri cogit certa necessitas**; 1.309 thesaurum inveniam ~ cons. 5,1,13 auri pondus inveniat; 1.748f. AN: **Cum penitus rationes tuas considero, verissimam de Boethio sententiam protulisti...** = cons. 4,4,26 Tum ego: **Cum tuas, inquam, rationes considero, nihil dici verius puto**).³⁵¹

Gelegentlich erfüllen sie aber zusätzlich auch den Zweck, subtil gegen Boethius zu sticheln (vgl. etwa 1.122f. *Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e carcere parietum, sed e carcere errorum evolem* – im Kontext geht es zwar um Dädalus und seine Flucht aus seiner Gefangenschaft, doch befindet sich die *persona* des Boethius zu Beginn der *Consolatio* bekanntlich ebenfalls in einem Verließ) oder ihm sogar in konstruktiverer Auseinandersetzung ein Argument oder Beispiel zu entnehmen. Zu nennen sind hier etwa das Argument, dass die Abhängigkeit Gottes und seiner *praescientia* von der Zukunft ihn einer ungebührlichen externen Notwendigkeit unterwerfen würde (11.277-281 AN: [...] **Neque est quod dicas id quod modo significabas, non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum providisse, et hoc vulnus infligas Deo, ut necesse ei sit futura praescire** ~ Boeth. cons. 5,3,15f. *Iam vero quam praeposterum est, ut aeternae praescientiae temporalium rerum eventus causa esse dicatur? Quid est autem aliud arbitrari ideo deum futura, quoniam sunt eventura, providere quam putare, quae olim acciderunt, causam summae illius esse providentiae?; vgl. auch cons.*

³⁵¹ Mehr oder weniger explizit wird dagegen nur 1.156f. auf Boethius und die *Consolatio* verwiesen: *Ait (sc. Boethius) enim Deum per intelligentiam, quae supra rationem est, et per aeternitatem omnia scire omniaque habere praesentia* ~ cons. 5,4,29-39 u. 5,5 *passim*, wo Gottes Erkenntnismodus der *intelligentia* und sein Seinsmodus der *aeternitas* thematisiert werden. Zur Adaption weiterer Stellen oder Motive der *Consolatio* in der *Repastinatio*, in *De voluptate*, häufig in parodistischer oder stichelnder Funktion, vgl. HUNTER, 148-150.

5,6,42 *Ex quo illud quoque resolvitur, quod paulo ante posuisti, indignum esse, si scientiae dei causam futura nostra praestare dicantur.*) oder das Finden eines Schatzes als Beispiel für ein zufälliges Ereignis (l.307ff. **LAV:** *Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitas afferatur? Vt <si> forte hodie pluatur aut thesaurum inveniam... ~ cons. 5,1,13f. Quotiens, ait, aliquid cuiuspiam rei gratia geritur aliudque quibusdam de causis, quam quod intendebatur, obtingit, casus vocatur; ut, si quis colendi agri causa fodiens humum defossi auri pondus inveniat, hoc igitur fortuito quidem creditur accidisse).*

Dagegen fehlt, von der Auseinandersetzung mit dem in *De libero arbitrio* explizit angegriffenen Boethius einmal abgesehen, weitgehend der unmittelbare und ausdrückliche Rückgriff auf Autoren, die vor Valla das philosophisch-theologische Problem der Willensfreiheit oder das verwandte logische Problem der *futura contingentia* behandelten.³⁵² Lediglich die bereits genannte Passage aus Hieronymus' Jeremias-Kommentar (vgl. ll.294-298) wird in der dritten Redaktionsstufe β zur Verdeutlichung des richtigen Kausalverhältnisses zwischen göttlichem Vorherwissen und Vorhergewusstem herangezogen. Während dieser Befund zumindest in Hinblick auf die Valla so verhassten scholastische Autoren nicht im Mindesten verwundern mag, erklärt sich der weitestgehende Verzicht auf Verweise auf klassisch-antike oder spätantik-patristische Klassiker wie z.B. Ciceros *De fato*, Augustins *De libero arbitrio* oder Origines' *De principiis* III vermutlich durch den ehrgeizigen, ja beinahe vermessen, im Proömium aber nichtsdestoweniger ausdrücklich formulierten Anspruch des Humanisten, „etwas Eigenständiges und über andere Autoren Hinausgehendes“ zur Willensfreiheitsproblematik vorzubringen (vgl. l.56f. *aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus*).³⁵³ Verwunderlich bleibt indes, dass Valla die im Proöm ange-deutete ideologische Rückbesinnung auf die *Apostolorum imitatores* (l.13) und die *piissimam antiquitatem* (l.22), d.h. auf die griechischen und lateinischen Kirchenväter, nicht auch durch die argumentative Einbindung patristischer Autoren zumindest in Hinblick auf das Problem der *praescientia Dei* praktisch umsetzt und untermauert, wenngleich sich dies vermutlich für das Problem der *voluntas Dei* bzw. der Prädestination ein wenig daraus erklärt, dass er sich durch das Heranziehen der Autorität des Paulus unmittelbar zurück zu den Quellen begibt, sodass ihm das Heranziehen von Schriftstellern, die nach diesem kamen, im Rahmen seines theologisch-rhetorischen *ad-fontes*-Ansatzes wohl nicht notwendig erschien.

³⁵² Vgl. BELLI, 123. Zu indirekten, häufig ungewissen, vagen und schlecht lokalisierbaren Anspielungen und Verweisen auf vorherige Autoren und philosophisch-theologische Theorien vgl. unten, S. 382-384, den Quellenapparat der kritischen Edition und den erläuternden *Kommentar* zu den jeweiligen Stellen.

³⁵³ Vgl. BELLI, 122f.; REGOLIOSI (2020), 89. Skeptisch zu diesem erhobenen philosophisch-theologischen Originalitätsanspruch äußert sich zu Recht WESTERMANN (2008), 128. Bereits Poggio wirft Valla in seiner *Invectiva secunda in L. Vallam* vor, andere Autoren zum Thema vernachlässigt zu haben: *Valla noster alios quidem non legit (= Opera, 227).*

In ihrer Argumentation bei der Frage, ob die *praescientia* Gottes das *liberum arbitrium* des Menschen aufhebe, bedienen sich die beiden Dialogpersonen Laurentius und Antonius unterschiedlicher, in der Regel wenig komplexer Argumentationsformen und –muster, die ohne anspruchsvolle philosophische Fachterminologie und Begriffsdefinitionen auskommen oder umfassende philosophisch-theologische Vorkenntnisse erfordern und mithin intuitiv verständlich sind. Ähnlich wie in seiner *Repastinatio dialecticae*³⁵⁴ geht es Valla oft darum, an den ‚gesunden Menschenverstand‘, einen geteilten ‚alltäglichen Erfahrungsschatz‘ und die ‚gelebte Erfahrungswelt‘ eines sprachlich kompetenten und gebildeten (christlichen) Lesers zu appellieren, d.h. den Versuch zu unternehmen, bestimmte Intuitionen über Sachverhalte, etwa den kausalen Zusammenhang zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem, einzufangen, herauszuarbeiten und durch den Einsatz rhetorischer Strategien zu verstärken, um sie für seine Zwecke argumentativ zu nutzen (vgl. bes. l.231ff. **LAV:** [...] *Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore: numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video;* ll.248-255 **LAV:** *Adhuc non video, cur tibi ex praescientia Dei voluntatibus atque actionibus nostris necessitas defluere videatur. Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit, ut idem sit. Atqui si novi ingenium tuum, non dices ideo aliquid esse, quod scias illud esse. Veluti scis nunc diem esse: numquid quia hoc scis, ideo et dies est? An e contra, quia dies est, ideo scis diem esse?;* ll.483-488 **LAV:** [...] *Numquid ad hanc orationem Sextus posset iure respondere „Immo vero penes te culpa est, Apollo, qui fatum meum sapientia tua provides. Nisi enim tu providisses, haec mihi eventura non essent.“ – AN: Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet!;* ll.506-508 **LAV:** *An hic Sextus dicat: „Tibi potius scelorum meorum adscribenda est culpa. Necesse est enim me peccare, quem tu peccaturum esse praescisti.“ – AN: Insanus sit, si ita respondeat Sextus, non solum iniustus!).* Auch das Phänomen unrealisierter Möglichkeiten wird auf diese Weise plausibilisiert (vgl. ll.406-411 **LAV:** *Num quia potest aliter evenire continuo eveniet? Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse: possum esse maritus, possum esse miles aut sacerdos, numquid protinus et ero? Minime. Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam).* Valla argumentiert bei den genannten Beispielen im Prinzip wie folgt: „Niemand, der über gesunden Menschenverstand und über Erfahrung in der (menschlichen) Lebenswelt verfügt, würde behaupten, dass ein kognitiver Prozess wie Wissen das Gewusste *kausal verursacht*, dass alle Möglichkeiten sich immer realisieren müssten usw.“

³⁵⁴ In diesem Werk bedient Valla sich eines eklektischen *modus argumentandi*, der nicht rein linguistisch-grammatisch (in Hinblick darauf, was sich in der klassisch lateinischen Sprache korrekt und sinnvoll sagen lässt und wie sprachlich kompetente Leute gemäß *usus* und *consuetudo* tatsächlich denken und sprechen), sondern bisweilen auch ‚konzeptuell‘ (d.h. sprachenunabhängig) funktioniert sowie bestimmte philosophische (*common-sense*-)Annahmen voraussetzt (vgl. NAUTA (2021), 44-69, bes. 46f., 66f., 68).

Die zuvor genannten rhetorische Fragen erfüllen einen ähnlichen Zweck. Besonders diejenigen rhetorischen Fragen in ll.780-794, die gleichzeitig auch als *a-fortiori*-Argumente fungieren (s.u.), dienen dazu, gewisse religiöse *common-sense*-Vorstellungen, -Motive und -Intuitionen eines christlichen Publikums anzusprechen und einzufangen, etwa dass die Engel ihren Dienst gegenüber Gott treu verrichten oder dass Christus, der den Menschen retten und erlösen wollte und dafür den Kreuztod auf sich nahm, als Gottes *virtus* und *sapientia* Vertrauen zu schenken sei, um das Unwissen hinsichtlich der Prädestination (l.778f. *causam divinae voluntatis...nec hominibus nec angelis cognitam esse*; l.780 *huius rei ignorationem*) als irrelevant und für einen fest im Glauben stehenden Christen (vgl. l.794f. *Fide stamus, non probabilitate rationum*) als unproblematisch zu erweisen.

Generell bevorzugt Valla einfache Plausibilitäts- oder Wahrscheinlichkeitsargumente, nicht streng-deduktive Argumentationsformen wie den Syllogismus oder gar elaborierte und komplexere logische Schlussformen und -Ketten. Er schöpft argumentative Kraft aus alltäglichen oder historischen, einem gebildeten Leser vertrauten Beispielen und Analogien,³⁵⁵ ebenso wie aus der kunstvoll konstruierten, als *similitudo* eingesetzten *fabula* über Sextus und Apollo, die im Dialog eine zentrale Rolle einnimmt und das Problem des Vorherwissens sowie das eigentliche Problem der Prädestination anschaulich erforscht und dabei bestimmte Grundintuitionen des Lesers rhetorisch geschickt ausnutzt, etwa dass (Apolls) Vorherwissen das von ihm Vorhergewusste nicht kausal determiniere und dass eher (Jupiters) Allmacht und Prädestination des Menschen potenziell problematisch für die menschliche Freiheit sei.

Auch die bereits erwähnten *a-fortiori*-Argumente³⁵⁶ fallen mehrheitlich in diese Kategorie der Plausibilitätsargumente (z.B. l.262f. **LAV:** [...] *Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei*; ll.660-664 *Quod si ille* (sc. *Paulus*), *vas electionis et qui in tertium usque caelum raptus audivit arcana verba quae non licet homini loqui, haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?*; ll.780-793 (zusätzlich eingekleidet in rhetorische Fragen) *Quod si ergo propter huius rei ignorationem, ut multarum quoque aliarum, a caritate Dei angeli non refrigescunt, a ministerii ordine non recedunt, beatitudinem suam propterea imminui non putant, nos ob hanc ipsam*

³⁵⁵ So auch in *De professione* (vgl. PUGLIESE, 19): „[...] Laurentius draws more artfully upon analogies from everyday experience that have a greater universality [sc. than philosophical or theological doctrines] [...]“. Vgl. etwa die Analogie des Doktors, der größeres Lob für die Heilung schwierigerer Krankheitsfälle als leichterere Fälle erhalte (VI 9-10; 11), die Analogie des Demosthenes und Marius (XII 4-8) und die auf einem historischen, anekdotischen *exemplum* basierende Analogie Alexanders des Großen (XII 13), der bei Lampsacus auf Anaximenes trifft (vgl. PUGLIESE, 19-20).

³⁵⁶ Vgl. schon CHOMARAT (1983), 7, der auf verschiedene, wenig aussagekräftige Quintilian-Stellen verweist, aber die besonders relevante Stelle Quint. *inst.* 5,10,87-93 nicht aufführt. Diesem Argumenttypus, der eine Behauptung durch eine stärkere Behauptung (*a fortiori*, *a maiore ad minus*) zu beweisen ersucht, entspricht in der Rhetorik ungefähr das, was Quint. *inst.* 5,10,87-93 als *argumenta adposita vel comparativa* bezeichnet wird.

causam a fide, a spe, a caritate decidemus et quasi ab imperatore desciscemus? Et si sapientibus viris etiam sine ratione propter auctoritatem fidem habemus, Christo, qui est Dei virtus et Dei sapientia, non habebimus? Qui ait se omnes salvos velle et mortem nolle peccatoris, sed magis ut convertatur et vivat. Et si bonis hominibus pecuniam sine chirographo credimus, a Christo, in quo dolus inventus non est, chirographum postulabimus? Et si amicis vitam committimus, Christo committere non audebimus, qui pro nostra salute et vitam carnis et mortem crucis accepit?).

Gleichwohl verwendet Valla gelegentlich auch konventionellere logische Schlusstypen. Bei der Einführung der *quaestio* des *liberum arbitrium* benutzt Antonius etwa den Argumenttypus des Dilemmas: wenn der Mensch über Willensfreiheit (*liberum arbitrium*) verfügt, kann Gott nicht über die Fähigkeit der Voraussicht (*providentia*) verfügen; wenn der Mensch dagegen nicht über das *liberum arbitrium* verfügt, dann ist Gott nicht gerecht (*aequus*), wenn er den einen bestraft, den einen belohnt, weil das von ihm Vorhergesehene notwendig geschieht und notwendige, d.h. unfreie Handlungen außerhalb des moralischen Bewertungsraums fallen (vgl. ll.205-229, bes. l.226ff. *Itaque aut non providere videtur futura, si praediti sumus arbitrio, aut non aequus esse, si caremus*) – beides sei unvereinbar mit dem christlichen Gottesbegriff, so die implizite Annahme.³⁵⁷

Auch die Schlussfigur des Widerspruchsbeweises bzw. der *reductio ad absurdum* findet Anwendung. So widerlegt Laurentius ll.423-432 das zuvor von Antonius eingeführte *praeceptum philosophorum*, dass *quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi* (vgl. l.417ff.), indem er an einem konkreten und anschaulichen Beispiel, und zwar am gleichzeitigen Bewegen des linken und rechten Fußes, gelungen aufzeigt, dass die Annahme, dass alles Mögliche bzw. alles im Diskurs als möglich Zugegebene wirklich sei oder sein werde, zu einem logischen Widerspruch führe (LAV: [...] *Possum enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita fore. Possum item movere priorem sinistrum, hoc quoque concedamus futurum. Movebo igitur et dextrum priorem sinistro et dextro sinistrum, et per tuam possibilium concessionem deveniam ad impossibile, ut intellegas non esse concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique eventurum*).

Schließlich begegnet uns bei Vallas Kritik an Boethius und dessen Konzept der *intellegentia* (ll.158-164) ein Argumentationstyp, den man mit einigem Recht als „Selbstaufhebungsargument“ beschreiben kann, weil es mit gewissen, in Boethius' eigener Erkenntnistheorie präsenten Möglichkeitsbedingungen operiert:³⁵⁸ wenn die These des Boethius bezüglich des besonderen

³⁵⁷ Eigentlich schließt Laurentius in ll.205-209 (l.209) die Option, dass Gott *nicht* über Vorherwissen verfüge, zunächst aus: *Veluti si praevicatore <pro>vidit fore...necesse est Iudam praevicari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus*.

³⁵⁸ In einem losen Sinne könnte man auch von einem „transzendentalen Argument“ sprechen, weil Valla im Prinzip mit Möglichkeitsbedingungen argumentiert, die in Boethius' eigener Erkenntnistheorie angelegt sind. „Trans-

Erkenntnisvermögens Gottes, der *intellegentia*, wahr wäre, wäre deren Existenz demnach nicht erkennbar, da dieses Erkenntnisvermögen hierarchisch über dem des Menschen stehe und insofern von diesem überhaupt nicht erkannt werden könne (ll.158-164 **AN**: [...]) *At ego ad cognitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum?*... *Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo. Non enim verum dicere censendus est cuius orationem nec ipse nec alius intellegat*), wenn man Boethius selbst Glauben schenken will, der *cons.* 5,4,31f. schreibt *...nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit [...]*.³⁵⁹ Die Lösung des Boethius verletzt demnach in Vallas Augen bestimmte Bedingungen von Sinnhaftigkeit und erweist sich insofern als inkohärent bzw. sogar inkonsistent, als dass sie, selbst wenn sie wahr wäre, paradoxerweise dem Menschen *per definitionem* epistemisch nicht zugänglich wäre.³⁶⁰

Bei der Erörterung der potenziellen Bedrohung des *liberum arbitrium* durch die *voluntas Dei* bzw. die göttliche Prädestination steht dagegen vor allem der Typus des Autoritätsarguments (Bibelzitate, insbesondere Paulus-Zitate aus dem Römer-Brief) im Vordergrund. So zitiert Laurentius ll.638-660 ausführlich aus Röm 9,21 und 11,33 zur Darlegung seiner Position zur Prädestination und streut besonders auch in seiner Peroratio immer wieder biblische Anspielungen und Zitate ein, die seine Kritik an den ihm verhassten Philosophen Boethius und Aristoteles stützen sollen (vgl. u.a. l.796f. Röm 12,16; l.799f. 1 Kor 8,1; l.800f. 2 Kor 12,7; l.826f. 1 Petr 5,5 – jeweils direkte Zitate; l.786f. 1 Kor 1,24; l.787f. 1 Tim 2,4; l.788f. Ez 18,23; l.790f. 1 Petr 2,22; l.794 Röm 11,20, 2 Kor 1,24 – jeweils Anspielungen und/oder Bruchstücke).

zendente Argumente“, wie sie besonders Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* geprägt hat, argumentieren mit sog. „Möglichkeitsbedingungen“ in der Form „X ist eine notwendige Bedingung für die Möglichkeit von Y; wenn Y, dann notwendig X“ (vgl. STERN, *passim*). Mit Valla könnte man gegen Boethius ähnlich, aber *ex negativo* argumentieren: um die der menschlichen *ratio* übergeordnete göttliche Erkenntnisfähigkeit der *intellegentia* erkennen zu können, müsste der Mensch selbst göttlich sein und selbst über die *intellegentia* verfügen, weil untergeordnete Erkenntnisvermögen laut Boethius die übergeordneten nicht erkennen können (vgl. *cons.* 5,4,31f.); also muss Boethius' Erkenntnistheorie entweder falsch sein oder der Gedanke, dass Gott über ein Super-Erkennnisvermögen verfügt, ist im Rahmen dieser Theorie überhaupt nicht sinnvoll ausdrückbar.

³⁵⁹ Vgl. zu diesem ‚Widerspruch‘ WESTERMANN (2008), 124 Fn. 23 u. bereits MAIER, 29; ähnlich GROSSE, 283, STURLESE, 517f., BELLI, 124.

³⁶⁰ Vgl. dazu ausführlicher *Kommentar* z. St. ll.158-164.

4.3.2 Aufbau und Figurengestaltung

Der Hauptteil des Dialogs, d.h. im Wesentlichen die Partien exklusive einleitender Praefatio, konkludierender Peroratio und Exkursen,³⁶¹ ist unter Betrachtung rein inhaltlicher Gesichtspunkte klar in zwei Abschnitte gliederbar: im ersten Abschnitt (~ ll.80-524) wird das Problem der Vereinbarkeit des göttlichen Vorherwissens (*praescientia*) mit der menschlichen Freiheit (*liberum arbitrium*) eingeführt und erörtert, im zweiten (ll.525-729) wird die Problematik der Vereinbarkeit von göttlichem Willen (*voluntas*), die Valla als Prädestination versteht, mit der menschlichen Freiheit behandelt.

Beide Partien sind von stark variierendem Umfang: die erste ist dabei mehr als doppelt so umfangreich wie die zweite. Diese große Differenz mag auf den ersten Blick verwundern, zumal Antonius und Laurentius übereinkommen, dass nicht etwa die göttliche *praescientia*, sondern die göttliche *voluntas* eine potenzielle Bedrohung für die menschliche Freiheit darstelle. Bei näherer Betrachtung eröffnet sich jedoch eine Erklärung für dieses quantitative Missverhältnisses: da nach Vallas Dafürhalten nur die Frage nach dem göttlichen Vorherwissen rational und argumentativ lösbar (vgl. ll.516-524, bes. das Fazit l.521f. *Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum...*), das Problem der göttlichen Prädestination bzw. das Mysterium, dass dem Einzelmenschen die göttliche Gnade und das göttliche Erbarmen entweder zuteilwird oder verwehrt bleibt, hingegen unlösbar und unerkennbar ist (vgl. l.679f. *Cuius causae* [sc. *quod Deus hunc indurat, illius miseretur*] *rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit*; ähnlich l.794 *Nescimus huius rei causam. Quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum*), ergibt es ausgehend von dieser Prämisse Sinn, den entsprechenden Part über ein Problem, das dem Menschen rational und diskursiv nicht oder zumindest nicht hinlänglich zugänglich erscheint, auch q u a n t i t a t i v zu beschränken. Aufgrund dieser rationalen und diskursiven Uneinholbarkeit hält Laurentius bei weitem die größten Redeanteile, doziert regelrecht unter Heranziehung von Stellen aus der Heiligen Schrift und verfällt in der als ‚Ermunterungsrede‘ *exhortatio* angelegten Peroratio sogar in eine Art Predigt-Stil (vgl. seine langen, ununterbrochenen Ausführungen ll.638-730 und bes. ll.776-832). Zudem relativiert sich das quantitative Missverhältnis, wenn man berücksichtigt, dass dem eigentlichen Beginn der Diskussion der *praescientia*-Problematik ein längeres Vorgespräch vorgeschaltet ist (ll.80-204), das zwar einleitende und expositorische Funktion hat (Antonius führt ll.80-95 die *quaestio* des *liberum arbitrium* und ihre Wichtigkeit ein), aber gleichzeitig auch retardierend wirkt: Laurentius versucht die Bedeutsamkeit der Frage zu relativieren, ja seinen Freund fast von dieser abzubringen (ll.96-187), und erklärt sich erst ab l.188 zur

³⁶¹ Eine ausführliche und vollständige Gliederung des Dialogs biete ich zu Beginn meines *Kommentars*.

Beantwortung bzw. Diskussion besagter *quaestio* bereit, nicht jedoch ohne Antonius zuvor noch das Versprechen abzunehmen, sich mit der Beantwortung dieser einen Frage zufrieden zu geben und nicht noch eine weitere aufzuwerfen (vgl. ll.191-202).

Bezüglich der beiden Dialogfiguren lässt sich festhalten, dass die *persona* des Laurentius höchstwahrscheinlich mit dem historischen Lorenzo Valla zu identifizieren ist und dieselben Überzeugungen vertritt. Festmachen lässt sich dies an zwei Dingen: Erstens an der Tatsache, dass Valla im Proöm, wo er als Autor spricht, den Dialog gewissermaßen autobiographisch beglaubigt (vgl. ll.75-79 *Antonius igitur ad me meridie cum venisset...quodam quasi prooemio praelocutus ad rem atque ad tempus accommodata, ita deinde subsecutus est...* – unmittelbar danach beginnt das in dramatischer Form dargestellte Gespräch!), während die beiden *personae* Antonius und Laurentius im Abspann des Dialogs die Brücke zurück zum Proöm schlagen, indem sie sich darauf einigen, das soeben geführte Gespräch zu verschriftlichen (vgl. ll.835-847), wodurch es noch einmal textimmanent beglaubigt wird.³⁶² Zweitens an dem Umstand, dass Valla später im *Antidotum in Poggium II* selbst nahelegen wird, dass die Dialogpersonen authentisch sind, d.h. ihm und Antonio Glarea entsprechen, obwohl er zugibt, dass Antonius bestimmte Aussagen und Argumente nicht aus eigener Überzeugung, sondern lediglich um der Diskussion willen getätigt und beige-steuert habe,³⁶³ um seinen Freund von Poggios Kritik zu entlasten.

Gleichwohl bedeutet dies selbstverständlich nicht, dass das gesamte Gespräch in dieser Form oder dass es überhaupt stattgefunden hat, auch wenn die grundsätzlichen Meinungen der Dialogpersonen ihren korrespondierenden Personen im realen Leben entsprechen mögen (gerade über Antonio Glarea und dessen philosophisch-theologische Positionen wissen wir so wie nichts)³⁶⁴. Denn auch die von Valla intern und extern vorgenommenen Beglaubigungsversuche könnten lediglich ein Spiel mit Realität und Fiktion darstellen, um den Dialog als *vermeintlich* authentische Wiedergabe eines realen Gesprächs für den Leser glaubhafter und interessanter zu machen.

Besonders die Dialogfigur Antonius erweist sich dadurch in bestimmtem Umfang erkennbar als literarische Konstruktion, dass sie durch ihre Aussagen und ihr Verhalten die *persona* des Lau-

³⁶² Zum Topos der Niederschrift und des Aufrufs zur Verschriftlichung als Beglaubigungsmechanismus im Dialog vgl. HÄSNER (2002), 154f. und HÄSNER (2015), 241. Dort wird Vallas *De libero arbitrio* neben Platons *Theaitetos*, Ciceros *De oratore*, Augustins *Contra Academicos* und Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* ebenfalls als Beispiel genannt (ebd., 241 m. Fn. 66).

³⁶³ Vgl. *Antidotum in Poggium II*, in: *Opera omnia*, I, 343-344; CHOMARAT, 6 („Des deux interlocuteurs, l'un est Valla lui-même“). Auch in *De libero arbitrio* selbst wird angedeutet, dass Antonius seine Aussagen vornehmlich um der Diskussion willen (*disputandi gratia*) tätige (l.331f. **AN:** *An existimas me aliquid affirmare ac non disputandi gratia quaerere?*). Vgl. dazu ausführlicher unten, S. 473.

³⁶⁴ Vgl. *Kommentar* z. St. l.59.

rentius an einigen Stellen sichtlich in ein positives Licht rücken soll. Dies äußert sich etwa darin, dass Antonius dem Laurentius, ähnlich wie die Figuren in den platonischen Dialogen dem Sokrates, oft voreilig zustimmt, ohne das gesamte Potential seiner Argumente vollständig auszuschöpfen, wodurch Laurentius stets die Oberhand bei der Diskussion behält. Dies ist m.E. vor allem bei Antonius' Kernargument, dass etwas nur dann vorhergewusst werden könne, wenn es gewiss (d.h. unabänderlich feststehend) und daher notwendig sei, der Fall: aus diesem folgt nämlich unter der Prämisse, dass das infallible göttliche Vorherwissen tatsächlich Bestand habe, die Aufhebung des *liberum arbitrium* aus der grundsätzlich deterministischen Beschaffenheit der Welt, die das Vorherwissen der *futura contingentia* erst möglich macht, und in der die Zukunft immer schon gewiss, d.h. unabänderlich fixiert und aus diesem eben Grund notwendig ist (vgl. bes. ll.273-277).³⁶⁵ Zudem lobt Antonius seinen Freund auffällig oft und überschwänglich, fast hyperbolisch (vgl. bes. l.94f. **AN:** [...] *notum habeo, quam acri iudicio sis et exacto*; l.523f. **AN:** [...] *Nam quod Boethius mihi praestare non potuit, tu praestitisti*). Umgekehrt lobt zwar auch Laurentius den Antonius, z.B. l.400 **LAV:** *Laudo modestiam tuam ac probitatem...* und l.439f. **LAV:** *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem, cum es tui similis*, aber man kann sich an diesen Stellen des Eindrucks nicht erwehren, dass die Komplimente nicht ernst, sondern vielmehr (halb-)ironisch gemeint sind und eher noch eine versteckte Spitze enthalten, um Antonius zu necken oder sich über seine als unzureichend wahrgenommene Argumentationsleistung zu mokieren (vgl. bes. ll.400-403 *...qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers, quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras* sowie die auffällige Formulierung l.439 **Concupisti alteram...laudem** – „Du hast ein weiteres Lob begehrt“, fast wie ein nach Liebe und Aufmerksamkeit heischendes Kind!). Besonders gegen Ende des Dialogs, wo dieser stark monologische Züge annimmt, tritt seine Figur überdies fast vollständig in den Hintergrund (wie oben bereits erwähnt, hält Laurentius ll.638-730 und ll.776-832 lange Monologe).

Dass Valla den Antonius zudem allen Schlussfolgerungen vollständig zustimmen lässt, zu denen Laurentius gelangt (vgl. l.521f. **AN:** *Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum...*; l.748f. **AN:** *...verissimam de Boethio sententiam protulisti...*), erfüllt den Zweck, dessen Positionen als argumentativ überzeugend, ja sogar als deutlich überlegen und sozusagen als der Weisheit letzter Schluss zu erweisen. Indes ist die Dialogfigur des Antonius kein bloßer ‚Abnicker‘ oder ‚Prügelknabe‘, dessen einziger Zweck darin besteht, wie in den sokratischen Dia-

³⁶⁵ Vgl. dazu genauer *Kommentar* z. St. ll.273-277.

logen dem Diskussionspartner zuzustimmen.³⁶⁶ Im Gegenteil: gerade zu Beginn der Unterhaltung ist Antonius als Impulsgeber und Gesprächspartner energisch und aktiv, indem er zunächst die Problemstellung ausformuliert (ll.205-229), hartnäckig längere Einwände und Gegeneinwände gegen die Lösungsvorschläge und Antworten seines Freundes vorbringt (z.B. ll.241-247; ll.264-281; ll.316-321), durch die trickreiche Verlagerung der Diskussion auf das Prophezeien und das „Fuß-Ratespiel“ (ll.320-385) Laurentius zu überlisten versucht, Begriffsunterscheidungen vornimmt (ll.305-319 *fortuita/naturalia/voluntaria*), auf die Laurentius reagieren muss und somit in die „Defensive“ gerät, bevor dieser schließlich ab l.438, als Antonius die Einwände ausgehen, in die Offensive gehen und den Gesprächsverlauf dadurch an sich reißen kann, dass er nicht mehr bloß parieren muss, sondern seine eigene Position und Argumentationsstrategie verfolgen kann (l.441ff. **LAV:** [...] *Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa defensionis ratio postulabat*).³⁶⁷ Die argumentative Überlegenheit des Laurentius ist für den Leser also nicht auf Anhieb offensichtlich, sondern wird erst graduell sichtbar sowie subtil und geschickt Schritt für Schritt vorbereitet, wobei Antonius nach und nach immer mehr Redeanteile verliert, bis er, wie eben festgestellt, in der Peroratio beinahe zu einem stillen Zuhörer wird, der an den Lippen seines Freundes hängt und seinen Worten gespannt lauscht.

Insgesamt wird Laurentius als Figur dargestellt, die seinem Freund Antonius fürsorglich und großmütig (vgl. l.166ff. **AN:** [...] *pro tua humanitate non gravaberis quod ille obscure locutus est, id tu lucidius eloqui*; l.185f. **AN:** *Sed cave ne parum sis functus officio amici...*; l.440f. **LAV:** *Itaque faciam quod petis, quod eram etiam mea sponte facturus*; l.624f. **LAV:** *An ita me agrestem putas, ut amicum ad cenam venientem abigerem?*), gleichzeitig aber auch bestimmt den Weg aus seiner infolge der Willensfreiheitproblematik und der mit ihr verbundenen *ambiguitas* empfundenen inneren Unruhe weist (vgl. l.85ff. **AN:** [...] *Saepe enim mecummet ipso, saepe cum aliis de ea [sc. quaestione] quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo*; l.88f. **AN:** [...] *usque adeo conturbor aliquando propterea apud me atque confundor*, vgl. l.518ff. **LAV:** *Quod cum ita sit, nimirum tuae quaestioni satisfactum est, qua te <con>turbari confundique dicebas*), ihn sukzessive zur Wahrheit und zum eigentlichen Problem der *voluntas Dei* hinführt, das er schließlich sogar trotz seiner Unlösbarkeit bereit ist näher zu behandeln (vgl. l.624f.; l.638), obwohl er

³⁶⁶ So kürzlich auch BOULÈGUE, 311 [meine Hervorhebung]: „[...] [D]ans le *De libero arbitrio* [...] Antonio Glarea, [...] **lui oppose souvent des objections réelles et fondées**“.

³⁶⁷ Zur anfänglichen diskursiven Überlegenheit des Antonius und Laurentius' passiver, defensiver Rolle vgl. GERL (1973), 196: „Vielmehr sprach er, eher getrieben als selbst die Argumentation vorwärtstreibend, aus der Defensive, während der aktive Partner beständig in neuen Anläufen nach dem Kern der Sache bohrte“. Ähnlich auch CHOMARAT (1983), 6: „[...] au moins dans la première partie du dialogue, ce serait plutôt l'inverse: Lorenzo est sur la défensive et doit répondre aux objections d'Antonio“.

seinem Freund in weiser Voraussicht schon am Anfang ihrer Unterredung das Versprechen abgerungen hatte, nur eine einzige Untersuchungsfrage (nämlich über die göttliche *praescientia*) beantworten zu müssen (vgl. ll.192-202; später ll.601-619, ll.625-629).

Hierbei beweist Laurenus strategisches und pädagogisches Geschick, indem er sich beispielsweise zunächst auf Antonius' Einwände einlässt, sie pariert, erst später das vorbringt, was er eigentlich vorzubringen beabsichtigte und was ihn selbst wirklich davon überzeugte, dass das Vorherwissen Gottes kein Bedrohungspotential für die menschliche Freiheit berge (vgl. ll.441-444 **LAV:** [...] *Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa defensionis ratio postulabat. Nunc accipe, quid mihi persuadeat*,...), und im Anschluss daran die *fabula* von Sextus und Apollo geschickt als anschauliches Gleichnis zur Illustration seiner Auffassung einsetzt.

Der Gebrauch und die ausführliche Entwicklung dieses anschaulichen Gleichnisses zur abschließenden Klärung der *praescientia*-Problematik und zur Hinführung zum eigentlichen Problem der Prädestination bildet dabei einen markanten Übergang in der Argumentationsweise des Dialogs, von einer dialektischen hin zu einer rhetorischen, d.h. zu einer solchen, die sich für den Redner ziemt und sich induktiver Hilfsmittel und Argumentationsformen wie der *similitudo*, zu der auch die Erzählung über Sextus Tarquinius und Apollo zählt, bedient und nicht allein auf formale, streng-logische und deduktive Argumentationstypen der Philosophen wie den Syllogismus beschränkt ist.³⁶⁸ Der genaue Unterschied zwischen den Argumentationsmodi des Philosophen/Dialektikers und des auf das Ziel des Überzeugens (*persuadere*) fokussierten Redners wird in *De libero arbitrio* nicht ausdrücklich benannt, geschweige denn näher ausgeführt, sondern lediglich angedeutet, etwa durch die Aussage l.443ff. *Nunc accipe quid mihi persuadeat, et fortasse etiam tibi persuadebit praescientiam non esse impedimento arbitrii libertati* und durch die Häufung des rhetorischen Fachvokabulars in ll.448-455,³⁶⁹ z.B. *lucide/brevissime/obscure loqui; orationis copia; aptum ad persuasionem*; einen solchen Unterschied und Wechsel der Argumentationsmodi hatte

³⁶⁸ Vgl. etwa REGOLIOSI (2020), 83 und STRUEVER, 346; ähnlich bereits TATEO, 247 Fn. 49. Zum Unterschied zwischen Redner und Philosoph sowie zum Unterschied der Argumentationsmodi der (scholastischen) Philosophen-Dialektiker und des Redners gemäß Vallas Auffassung vgl. ausführlich *Kommentar* z. St. l.443ff. mit weiteren Literaturhinweisen. Schon DI NAPOLI, 165 nimmt den rhetorischen Charakter der *fabula* zur Kenntnis („[...] per la solita ricerca oratoria dell'immagine e del colore, con l'apologo di Sesto Tarquinio e Apollo“).

³⁶⁹ Zu dieser Passage vgl. genauer *Kommentar* z. St. ll.448-455. Wie schon F. Tateo richtig erkannt hat, signalisiert Valla dem Leser also durch den Verweis auf diese rhetorischen Kategorien, insbesondere auf die Redefülle (*orationis copia*) und das Ziel des Überzeugens (*persuasio*), die sich im Folgenden vollziehende Abkehr von ‚dialektischer‘ Argumentation im Rahmen der ständigen kurzen Rede und Gegenrede hin zu längeren ununterbrochenen Reden (seitens des Laurentius), die durch ‚rhetorische‘ Argumentationsweisen und -strategien geprägt sind (vgl. TATEO, 247 Fn. 49: „Il *De libero arbitrio*, costituito in gran parte da una serrata discussione dialettica, pone chiaramente, ad un certo punto, la necessità di nutrire il discorso non di stringate argomentazioni, ma di una più larga e persuasiva parola: *Habet praeterea ipsa orationis copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem*).“

Valla aber explizit in seinem früheren Dialog *De voluptate* benannt³⁷⁰ (vgl. 3,12,6 **LAV**: [...] *At orator multis et variis rationibus utitur, affert con-traria, exempla repetit, similitudines comparat et cogit etiam latitantem prodire veritatem.*).

Das bisher durch den dialektischen Argumentationsmodus erlangte Ergebnis wird mithin als nicht hinreichend und nicht zur eigentlichen methodischen Vorgehensweise des Laurentius passend, sondern als von seinem Gesprächspartner Antonius aufgezwungen charakterisiert (vgl. zuvor schon l.441ff. *Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa defensionis ratio postulabat*). Zur wirklichen Überzeugung (*quid mihi persuadeat...et fortasse etiam tibi persuadebit*) bedürfe es stattdessen, so die Implikation, anderer, d.h. rhetorischer Mittel und Strategien, wie etwa der bereits genannten *similitudo* und der längeren ununterbrochenen, rhetorisch besonders ausgeschmückten monologischen Rede mit einer Akkumulation von Bibelziten, sowie einer kraftvollen, im Predigt-Stil verfassten *exhortatio* als Peroratio.

³⁷⁰ Vgl. auch den Verweis auf *De voluptate* 1,10,3 bei TATEO, 247 Fn. 49: *Siquidem philosophia velut miles est aut tribunus sub imperatrice oratione et ut magnus quidam tragicus appellat regina. Et Marcus Tullius quaecunque in philosophia vellet disputare sibi permisit libere loqui in nullam sectam obstrictus idque preclare. Sed tamen mallem ut non tanquam philosophum se illa tractare praedicasset sed tanquam oratorem, et in hoc vel magis eandem licentiam aut potius libertatem exercuisset, ut quicquid oratoriae supellectilis apud illos invenisset, omnia autem quae philosophia sibi vendicat nostra sunt), id omne ab illis fortiter repoposcisset [...]. Quanto enim evidentius, gravius, magnificentius ab oratoribus illa disseruntur quam a philosophis obscuris, squalidis, et exanguibus disputantur. Haec testatus sum quod significare volui me de hac re, de qua philosophi depugnarunt, non illorum sed nostro more velle disputare, quod sapientissime video a Catone factum.*

4.4 Darstellung des Forschungsstandes

Quot homines, tot sententiae – „Es gibt so viele Meinungen wie es Menschen gibt“. So lautet ein aus dem *Phormio* des Terenz abgeleitetes³⁷¹ geflügeltes Wort, das sich auch auf die mannigfaltige Interpretation und Bewertung von Vallas kleiner Schrift *De libero arbitrio* in der modernen Sekundärliteratur, ja schon auf ihre Rezeption bei Erasmus, Luther, Calvin und Melanchthon ein knappes Jahrhundert nach ihrem Erscheinen übertragen lässt.

Denn so unterschiedlich fällt das Verständnis des Dialogs im Urteil der Philologen, Philosophen und Philosophiehistoriker aus, dass man sich, etwas überspitzt ausgedrückt, gleichsam mit der Frage konfrontiert sieht, ob die verschiedenen Interpreten überhaupt den gleichen Text gelesen haben.³⁷² Zugleich mangelt es quantitativ nicht an Kapiteln, Abschnitten oder kurzen Erwähnungen in größeren allgemeinen Monographien über Valla oder die Philosophie der Renaissance, an eigenständigen Artikeln, Beiträgen in Sammelbänden u.Ä., die *De libero arbitrio* ganz ins Auge fassen oder zumindest einige Aspekte daraus thematisieren und näher untersuchen. Auch gemessen am kurzen Umfang, der als gering zu beurteilenden relativen Bedeutung im Gesamtkorpus Vallas sowie dem offensichtlich kaum vorhandenen Rezeptionsinteresse zumindest der zeitgenössischen italienischen Humanisten³⁷³ erweist sich die Sekundärliteratur zu *De libero arbitrio* daher insgesamt als recht unübersichtlich.

Aus diesen Gründen soll bei der Darstellung des Forschungsstandes im Folgenden auf einen historischen Ansatz weitgehend verzichtet werden und stattdessen ein eher systematisch-analytisches Vorgehen erprobt werden. Dabei gilt es vor allem folgende Aspekte und Fragestellungen zu berücksichtigen: **(1)** „Ist für Valla das Vorherwissen des christlichen Gottes, seine *praescientia*,

³⁷¹ Vgl. Ter. *Phorm.* 454 *quot homines tot sententiae: suus cuique mos*.

³⁷² Vgl. schon KEBLER (1987), 11-16 (bes. 15), der die reiche Rezeptions- und Interpretationsgeschichte sowie die Mannigfaltigkeit der Deutungen des kleinen Werks betont, ja von einer „wechselvolle[n] Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte“ (11) spricht und angesichts der „[...] Vielzahl und [der] Weite der Interpretationen, die in der Geschichte der Rezeption von Vallas Dialog angeboten werden [...]“ die Frage stellt, „[...] ob ein Werk, das so viele verschiedene Zugriffe erlaubt, überhaupt die Chance eines verbindlichen Verständnisses bietet [...]“ (15f.). Vgl. ähnlich STUMP, 166, die das gleiche Phänomen für die Sekundärliteratur zu Augustins Position zur Willensfreiheitsproblematik konstatiert: „There is an enormous scholarly literature on Augustine’s account of free will, and it is remarkable for the range of views it contains. Historians of philosophy read Augustine on free will so variously that it is sometimes difficult to believe they are reading the same texts“. Freilich kann Vallas philosophisch-theologisches Denken selbstverständlich weder quantitativ noch qualitativ mit dem Kirchenvater und der Komplexität und Brillanz dessen Werke konkurrieren, sodass dieser Vergleich nur mit gewisser Einschränkung gültig erscheint.

³⁷³ Wie bei der Analyse der Überlieferung und der Überlieferungsgeschichte des Texts deutlich wurde, hat sich weder eine italienische Hs. erhalten noch findet sich im italienischen *Quattrocento* eine Erwähnung, geschweige denn eine inhaltliche Bewertung oder gar Rezeption von *De libero arbitrio* außerhalb von Vallas eigenen Schriften und seiner Briefkorrespondenz. Außerhalb der Reformatoren hat der Dialog, von Leibniz und seiner *Theodicee* abgesehen, also keine nennenswerte Wirkung entfaltet, auf die italienischen Humanisten bis auf Poggio und dessen *Invectiven* gegen Valla gar keinen (vgl. TRINKAUS (1949), 60: „Valla’s treatise seems not to have caused much of a stir among the Italian humanists. Even Pomponazzi, whose erudition and citations went to extremes, failed to mention it. The reformers and Erasmus in his conflict with Luther, however, recognized it for what it was [...]“; vgl. auch GAETA, 65 Fn. 20).

kompatibel mit der Willensfreiheit des Menschen, dem *liberum arbitrium*?“, (2) „Ist die *voluntas* Gottes, genauer die sich aus ihr ergebende (doppelte) Prädestination des Menschen, die dem einen Gnade zuteilwerden lässt, den anderen verstockt, d.h. den einen zum Heil, den anderen zur Verdammnis bestimmt, kompatibel mit dem *liberum arbitrium*?“, daraus ableitbar (3) „Bejaht oder verneint Valla insgesamt das *liberum arbitrium* des Menschen im Angesicht der Allwissenheit und ordnenden Allmacht Gottes, d.h. ist der Mensch seiner Auffassung nach im Angesicht von Vorherwissen und Prädestination frei oder nicht?“, und schließlich (4) – auch wenn man mit dieser Frage Gefahr läuft, sich eines Anachronismus schuldig zu machen und moderne Maßstäbe und Konzeptionen von ‚Freiheit‘ zurück in die Vergangenheit zu projizieren – „Kann man unter Betrachtung des durch die göttliche Prädestination (augenscheinlich) erheblich eingeschränkten Handlungsspielraums des Menschen überhaupt *sinnvoll* von Willensfreiheit sprechen?“.

In der Tat ist es, wie wir noch deutlicher sehen werden, insbesondere die Vermischung von (3) und (4), genauer gesagt das Vermengen der beiden Ebenen von Vallas eigenem Verständnis von Freiheit im Angesicht der Prädestination mit der persönlichen Freiheitsauffassung der (modernen) Interpreten, die zu unterschiedlichen Ergebnissen und Bewertungen bei der Frage führt, ob in *De libero arbitrio* die menschliche Freiheit bejaht oder verneint werde, und für nicht unerhebliche Konfusion in der Sekundärliteratur gesorgt hat.

Weitere Aspekte, unter denen die Sekundärliteratur analytisch betrachtet und eingeordnet werden kann, sind normativ und betreffen das Gesamturteil über den Dialog sowie die Beurteilung über dessen Argumente und philosophisch-theologische Qualität im Speziellen: (5) „Fällt das Gesamturteil über *De libero arbitrio* (eher) positiv oder negativ aus?“. Damit verbunden ist auch die Frage nach dem vom Humanisten selbstbewusst erhobenen Originalitätsanspruch seines Werks (vgl. 1.56f.) und dessen Situierung in der Geistesgeschichte, insbesondere in der antiken sowie mittelalterlichen Debatte um das Problem der *praescientia* und der *praedestinatio*: (6) „Ist Vallas Behandlung der Willensfreiheitsproblematik originell? Lässt sich sein *De libero arbitrio* sinnvoll in eine bestimmte philosophisch-theologische Denkrichtung oder in die Nähe eines konkreten Lösungsvorschlags in der Debatte um das *liberum arbitrium* in der Antike oder im Mittelalter einordnen? Schließlich lässt sich (7) fragen: „Wie verhält sich der ‚philosophische‘ oder ‚rationale‘ Teil des Dialogs, d.h. derjenige Abschnitt, in dem die *praescientia* bzw. ihre Vereinbarkeit mit dem *liberum arbitrium* untersucht wird, zu dem ‚theologischen‘ oder ‚fideistisch-irrationalen‘ Part, wo das Problem der *voluntas Dei*, genauer gesagt der aus ihr herrührenden Prädestination, vor allem unter Zuhilfenahme von Bibel- bzw. Paulusstellen erörtert und als

unerkenbares Mysterium dargestellt wird? Stehen beide Teile gleichberechtigt nebeneinander oder kommt einem der beiden größere Wichtigkeit zu als dem anderen?³⁷⁴.

Viele bisherige Interpretationsversuche der kleinen Dialogschrift krankten daran, nur einzelne Passagen zu betrachten, andere zu vernachlässigen und das programmatische Proöm sowie die Peroratio unzureichend zu berücksichtigen, ebenso wie die zwischendurch von Laurentius und Antonius dargebotenen Zusammenfassungen der im Diskurs gewonnenen und gesicherten gemeinsamen Schlussfolgerungen und Argumentationsergebnisse nicht miteinzubeziehen. Nur selten ist dagegen die Kürze und Knappheit, mit der Valla formuliert, und damit verbunden eine gewisse Ambiguität oder Unklarheit in seinen Aussagen, ursächlich für den Dissens in der Rezeption und Sekundärliteratur, obwohl *De libero arbitrio* bei näherer Betrachtung an einigen Stellen nicht gerade wenige Fragen und Probleme aufwirft.

Insbesondere versäumen es fast alle Autoren, relevante Passagen aus den übrigen Werken unseres Humanisten wie der *Repastinatio dialecticae* zu diskutieren, die auf einer Metaebene Aussagen über *De libero arbitrio* treffen und somit zumindest *prima facie* von signifikantem Wert für die Interpretation des Dialogs und für ein Verständnis von Vallas eigener Wahrnehmung und Bewertung seines Opusculum sind.³⁷⁴ Ferner besteht gelegentlich auch eine an anderer Stelle in der Valla-Forschung zu beobachtende Tendenz zur Überinterpretation sowie zur Vereinnahmung des Humanisten für einflussreiche und wirkmächtige philosophiehistorische „-ismen“ und Entwicklungen wie Nominalismus, Voluntarismus, Positivismus und dergleichen³⁷⁵ – Etiketten die, wie wir noch sehen werden, nicht oder nur bedingt auf das Denken des Humanisten übertragbar sind. Auch das Postulieren der Abhängigkeit Vallas von bestimmten (scholastischen) Autoren aufgrund dünner bis gar nicht vorhandener Textbasis und Evidenz fällt darunter.³⁷⁶ Ein weiteres Problem stellt der selbst in neueren Publikationen des 21. Jh. nicht selten zu beobachtende mangelhafte oder sogar weitgehend fehlende Rückgriff auf die bisherige Sekundärliteratur dar;

³⁷⁴ Kurz erwähnt, wenn auch in der Regel nicht eingehender analysiert, sind z.B. *Repastinatio* 2,18,20-21 (bei CAMPOREALE (1972), 345f., LAFFRANCHI (2010), 544f. und INGEGNO, 52) und ferner *Antidotum in Pogium IV* (= *Opera omnia*, 343f.; etwa bei LAFFRANCHI (2008), 124 und REGOLIOSI (2020), 74 Fn. 36). Immerhin würdigt CAMPOREALE (1972), 341-344 diese Stelle ausführlich. Meiner Kenntnis nach nennt einzig LAFFRANCHI (2010), 548f. kompakt die meisten Werke Vallas neben der *Repastinatio*, in denen *De libero arbitrio* Erwähnung findet, ohne sie jedoch ausführlicher zu besprechen.

³⁷⁵ Vgl. etwa KEBLER (1980), 640; KEBLER (1987), 44f. (Einfluss des Nominalismus und Voluntarismus; zu Recht kritisiert von STURLESE, 518ff.). Einen signifikanten Einfluss Ockhams und des Nominalismus an anderer Stelle, und zwar auf Vallas *Repastinatio*, weisen NAUTA (2003) und NAUTA (2009), *passim* trotz des Vorhandenseins einiger oberflächlicher Gemeinsamkeiten überzeugend zurück. Vgl. auch BAROZZI, 215-220 und zustimmend TRINKAUS (1949), 61 hinsichtlich einer angeblichen Antizipation der Positivisten des 19. Jh. und ihres „psychologischen Determinismus“.

³⁷⁶ So m.E. etwa Rita Sturleses Auffassung, dass Valla den statistischen Möglichkeitsbegriff des Aristoteles verwerfe und den rein logischen Möglichkeitsbegriff des Duns Scotus rezipiere (vgl. STURLESE, 523-538, bes. 527f.; zustimmend REGOLIOSI (2020), 81; vgl. dazu ausführlich die Diskussion unten, S. 452-460).

abgesehen von wenigen meist generischen und allgemeinen Verweisen, findet eine Würdigung von und Auseinandersetzung mit dem bisherigen Forschungsstand kaum statt.³⁷⁷ Kurzum: es fehlt bisher eine längere Untersuchung im Rahmen einer explizit *De libero arbitrio* gewidmeten Monographie,³⁷⁸ die nah am Text arbeitet, die bisherigen Interpretationsansätze systematisch ordnet und in Auseinandersetzung mit diesen schließlich eine eigene Deutung präsentiert. Dieser Mangel soll im Folgenden zumindest ansatzweise behoben werden.

Zunächst werde ich also kurz den Forschungsstand aus vornehmlich systematisch-analytischer Perspektive schildern und im Anschluss daran in Auseinandersetzung mit der wichtigsten Sekundärliteratur³⁷⁹ meine eigene Gesamtinterpretation des Dialogs entwickeln, um die identifizierten Versäumnisse bisheriger Interpretationsversuche zu lindern. Ein besonderer Fokus wird dabei auf intensiver Textarbeit und -exegese liegen und gewissermaßen auf dem Prinzip *Vallam ex Valla explicare* aufbauen, um den Dialog werkimmanent zu erschließen.

Was diese einleitende Studie dagegen nicht zu leisten vermag – und im Übrigen von vornherein nicht anstrebt – ist eine philosophiehistorische Darstellung und Analyse der Debatten um die *futura contingentia* sowie die *praescientia* und *praedestinatio* hinsichtlich ihrer Vereinbarkeit dem *liberum arbitrium* des Menschen in Antike, Mittelalter und Renaissance. Abgesehen vom fünften Buch der *Consolatio* des Boethius, die Vallas Hauptangriffsziel in *De libero arbitrio* ist, werde ich lediglich bei der philosophischen Einführung in das Problem des logischen und theologischen Fatalismus kurz systematisch mehrere Ansätze darstellen, wie man das Standardargument für den theologischen Fatalismus aushebeln kann, und im Anschluss daran knapp skizzieren, von welchen bekannten Philosophen und Theologen der Antike und des Mittelalters die jeweiligen Ansätze entwickelt und vertreten wurden.

³⁷⁷ KEBLER (1987), 11-16, 39, 43, 45-46 ist der Einzige, der zumindest im Ansatz eine systematisch-analytische Auseinandersetzung mit den bisherigen Deutungsversuchen unternimmt und einen umfassenden Einblick in die Rezeptions- und Interpretationsgeschichte des Dialogs gibt. Die Unübersichtlichkeit und fragmentarische Art der Literatur über die Zeit sowie die Fülle an mitunter nicht leicht zu entdeckenden Titeln (selbst nach Jahren stößt man auf längst vergessene Erwähnungen von *De libero arbitrio*, wenn man einzelne Textabschnitte oder Sätze in die Suchmaschine eingibt!) mag paradoxerweise zumindest partiell zur Vernachlässigung der Auseinandersetzung mit bisheriger Forschungsliteratur beigetragen und dieses Phänomen zusätzlich noch verstärkt haben. Ein kurioses Beispiel für eine über die Jahre ganz in Vergessenheit geratene Publikation ist eine zweite englische Übersetzung von *De libero arbitrio*, die 1967 von A. Fallico und H. Shapiro im Rahmen der Anthologie *Renaissance Philosophy* aufgenommen wurde (die erste Übertragung ins Englische erfolgte 1948 als Teil der Anthologie *The Renaissance Philosophy of Man* durch Trinkaus).

³⁷⁸ Die kleine Monographie Ernst Maiers zur Willensfreiheit bei Valla und Pomponazzi (Bonn, 1914; ca. 40 DIN-A5-Seiten zu Valla) erfüllt aufgrund ihres Alters, ihrer Kürze und ihrer mitunter einseitigen, oberflächlichen und abschätzigen Haltung gegen den Humanisten zugunsten des Boethius (vgl. schon die deutliche Kritik von FOIS, 183 Fn. 74; wohlwollender und differenzierter TRINKAUS (1948), 150 Fn. 12) diesen Zweck nicht, obgleich Maier in einigen Punkten mit seiner Kritik das Richtige trifft und ich bezüglich der philosophischen Qualität von *De libero arbitrio* geneigt bin, seiner Meinung zuzustimmen.

³⁷⁹ Eine Auseinandersetzung mit relevanter Sekundärliteratur erfolgt auch im *Kommentar* zu den jeweiligen Stellen.

Das Fehlen einer langen und systematischen philosophiehistorischen Auseinandersetzung mit der Willensfreiheitsproblematik ist also nicht etwa Faulheit, Unwilligkeit und ‚Feigheit vor dem Feind‘ geschuldet, sondern hat mehrere, und, wie ich hoffe, plausible Gründe, angefangen mit der Schwierigkeit des Gegenstandes und der Vielzahl der Autoren zum Thema, bis hin zum begrenzten Raum der vorliegenden Dissertation und dem immensen Arbeitsaufwand eines solchen Unterfangens. Der Hauptgrund aber ist freilich, dass der Nutzen und Erkenntnisgewinn für Vallas *De libero arbitrio* gerade im Verhältnis zum benötigten Arbeitsaufwand, der aufgrund der Komplexität der Materie und der eben nicht geringen Anzahl an Autoren, die diese Themen besonders in der Scholastik behandelten, erheblich sein müsste, nur marginal wäre, da, wie ich glaube, hinreichend klar wurde, dass sich unser Humanist abgesehen von Boethius und Buch V der *Consolatio* sowie einem beiläufigen konfirmatorischen Hieronymus-Zitat in der letzten Redaktionsstufe des Dialogs nicht explizit und namentlich mit bestimmten Philosophen, Werken oder systematischen Lösungsansätzen der damaligen Debatte auseinandersetzt. Indirekt und implizit lassen sich zwar hier und da einige Gemeinsamkeiten oder gemeinsame Motive mit patristischen Autoren und insbesondere mit Augustinus bei einzelnen Argumenten (z.B. beim Argument aus dem korrekten Kausalverhältnis und beim Argument aus der inneren Widerspruchlichkeit eines ‚notwendigen Willens‘), Klassifizierungen, Begriffsunterscheidungen (etwa bei der Unterteilung der Ereignisse in *naturalia*, *fortuita* und *voluntaria*) sowie Analogien (so wie das Wissen um gegenwärtige und vergangene Dinge diese nicht bewirke, verursache auch das Vorauswissen Zukünftiges nicht) identifizieren, doch zeigen derartige Übereinstimmungen nicht notwendigerweise eine direkte Abhängigkeit von bestimmten Denkern an, besonders wenn sie trivial sind, gedankliches Allgemeingut verbreiten oder gewissen *common-sense*-Konzeptionen von der Welt und dem gesunden Menschenverstand entsprechen (z.B. dass es notwendige, zufällige und willentliche Dinge gibt; dass nicht alles, was möglich ist, wirklich wird; dass das Wissen von Ereignissen diese nicht verursacht; dass Gott nur dann als gut gelten kann, wenn er den Menschen seiner Freiheit nicht beraubt). Diese angebliche Rezeption von Duns Scotus bzw. dessen rein „logischen“ Möglichkeitsbegriff gegen den wirkmächtigen „statistischen“ oder „frequentistischen“ Möglichkeitsbegriff des Aristoteles, die von Sturlese vorgebracht wurde, ist m.E. mit großer Skepsis zu besehen und alles in allem nicht überzeugend.³⁸⁰

Da Valla, wie er durch sein Gesamtwerk und philosophisch durch seine ambitionierte *Repastinatio dialecticae* hinlänglich bewiesen hat, ein scharfsinniger, freidenkender und origineller Geist war, darf man ihm überdies getrost zutrauen, selbst einige der oben genannten Gedanken ent-

³⁸⁰ Vgl. dazu ausführlich unten, S. 452-460.

wickelt zu haben. Auch seine Einführung und Behandlung der Prädestinationsproblematik anhand von Röm 9,11-21 scheint einer selbständigen Paulus-Exegese zu entstammen und ähnlich erweisen sich überdies sein Selbstaufhebungsargument gegen die Erbsünde bzw. der aus ihr resultierenden Korruption der menschlichen Natur als Grund für die Verstockung einiger Menschen zur Sünde (wenn dies zuträfe, könnte man nicht erklären warum Adam selbst, dessen Natur vor der Ursünde noch rein und unbefleckt war, zum Sündigen verstockt wurde) sowie seine kurz dargelegte Erbsündenlehre (Folge und Strafe der Ursünde Adams sei der Tod, nicht die Verstockung) Produkt seiner eigenen rudimentären, eklektischen und selektiven Bibel- und Pauluslektüre.

Was die allermeisten der genannten gedanklichen Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten betrifft, lässt sich nach meiner Auffassung überdies kaum etwas finden, das nicht auch in Boeth. *cons.* 5 erwähnt oder thematisiert wird,³⁸¹ worauf Valla dann bei seiner eigenen kritischen Auseinandersetzung, sei es zustimmend oder ablehnend, sei es den Gedankengang abwandelnd oder (im Wesentlichen) bekräftigend aufbauen konnte. Wir dürfen den Humanisten daher ernstnehmen, wenn er durch Antonius Aussage *In hac autem [sc. quaestione de libero arbitrio], de qua tecum loqui instituo, pace tua et aliorum dictum sit, nemini prorsus assentior. Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma, quod suscepit implere non possit...* (l.153ff.) bei der Willensfreiheitsproblematik außer Boethius, der (vermeintlich) größten Autorität auf diesem Gebiet, alle übrigen Autoren durch die rhetorische Frage *quid de aliis dicam?* implizit entschieden abkanzelt und als unwichtig beiseite wischt: Valla hat nicht das geringste Interesse daran, sich mit anderen Philosophen abseits von Boethius hinsichtlich der Willensfreiheitsproblematik auseinanderzusetzen, frei nach dem *a-fortiori*-Argument „Wenn ich Boethius, die Hauptautorität in dieser Frage in Antike und Mittelalter, widerlege, habe ich gleichzeitig alle anderen Philosophen widerlegt!“. Weiterhin erscheint es zumindest aus Vallas anti-scholastischer und anti-metaphysischer Position sowie aus seinem Einsatz für eine Rückkehr zur Patristik und zu den ursprünglichen Quellen des Christentums und zur Heiligen Schrift heraus nur konsequent und folgerichtig, die Auseinandersetzung mit

³⁸¹ Zumindest in Hinblick auf die *praescientia*-Problematik. Denn Boethius erwähnt und streift die Prädestination (*praedestinatio*) nur kurz in *cons.* 4 (4,6,4), behandelt sie aber nicht weiter (vgl. GROSSE, 284 Fn. 284 unter Verweis auf GEGENSCHATZ (1984), 349; vgl. auch GRUBER (2006), 347 sowie 370; dazu ausführlich *Kommentar* z. St. II.729-765 (S. 871-874), obgleich sich in *cons.* 4 (z.B. 4,6,53) Gedanken zur *providentia* (nicht im Sinne des bloßen Vorherwissens, sondern im Sinne einer gelenkten göttlichen Weltordnung) finden lassen und auch in *cons.* 5 sporadische Bemerkungen erscheinen, die auf eine Art Prädestination oder Vorsehung anzudeuten scheinen (bes. 5,6,45 *...visio-nisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat bonis praemia, malis supplicia dispensans*; ebenso 5,6,43 *Haec enim scientiae vis praesentaria notione cuncta complectens rebus modum omnibus ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet* und 5,2,11 *Quae tamen ille ab aeterno cuncta prospiciens providentiae cernit intuitus et suis quaeque meritis praedestinata disponit*; vgl. hierzu und zu den Stellen MAIER, 21, 25).

den Debattenbeiträgen antiker paganer und christlicher scholastischer Philosophen zur Willensfreiheitsproblematik auf ein Minimum zu reduzieren, da gemäß seiner ideologischen Perspektive keiner dieser Debattenbeiträge mehr Autorität haben kann als die Ursprünglichkeit der Heiligen Schrift: bei der Prädestinationsproblematik ist der Römerbrief des von Valla verehrten Paulus für ihn maßgeblich, und weil es keine vergleichbaren Bibelstellen zum *praescientia*-Problem gibt, sieht er die Gelegenheit, selbst zu philosophieren, insofern als seiner Auffassung nach allen anderen Debattenbeiträgen zu dieser Thematik keine größere Autorität oder *a priori*-Richtigkeit zukomme als seinem eigenen.

Überraschen kann uns der Befund auch deshalb nicht, weil Lodi Nauta im Rahmen seiner sorgfältigen und maßgeblichen Studie über Vallas wesentlich längere, komplexere und ambitioniertere *Repastinatio dialecticae*, eine Auseinandersetzung mit den Grundlagen des aristotelischen *Organon* sowie der maßgeblichen aristotelisch-boethianisch-scholastischen Philosophie, etwas ganz Ähnliches festgestellt hat, und zwar ein ausgeprägtes Desinteresse Vallas an spätscholastischen Autoren, Entwicklungen, Argumenten und Terminologie, einen Fokus auf nur wenige, grundlegende und für ihn einfach zugängliche Philosophen auf dem riesigen Gebiet der Logik und Metaphysik wie Aristoteles, Porphyrios, Boethius, Peter von Spanien und Paul von Venedig, wobei der Humanist selbst von diesen wenigen Autoren nur ein oberflächliches, manchmal bloß rudimentäres Verständnis zeige. Es lohnt sich an dieser Stelle, Nautas Schlussfolgerungen ausführlich zu zitieren:

First of all, while Valla discusses and criticizes some major issues from the *Organon* and follows its general outline, he does not show great familiarity with the later developments of scholastic philosophy. As has frequently been pointed out in this study, his *bêtes noires* are Aristotle, Porphyry, Boethius, Peter of Spain, and Paul of Venice, but whole acres of scholastic philosophy remain untouched by his spade. He knew the names of some of these late-scholastic logicians and philosophers, and he must have leafed through some of their works to pick up some tags, *obiter dicta*, and some basic notions, but our analyses, for instance, of time, place, and space, categorical and modal syllogisms, and sophisms have revealed that he did no more than scratch the surface of late-scholastic debates on these and other issues. It is therefore difficult to accept opinions to the effect that the *Repastinatio* makes ‘knowing, careful use of scholastic terminology and methods of argumentation’ or that ‘Valla meant seriously to remake scholastic metaphysics on its own terms’. [...] And this is only what one would expect given Valla’s rhetorical and grammatical agenda. It would have been far from his mind to enter into discussion with the scholastics on their own terms, using their own language, distinctions, and genres. For him it was enough to see what their basic assumptions were in order to reject their entire approach and its ‘obnoxious’ results when it comes to expressing our common-sense view of the world and religious faith. [...] As this study has shown at various places, there is no evidence at all that Valla was transforming late-medieval nominalism in any deliberate or conscious way, and even from a structural or systematic point of view the differences outweigh the similarities. That Valla was not interested in the ins and outs of the scholastics’ arguments, let alone in meeting them on their own ground and using their technical metalanguage, was of course a deliberate tactic. For in order to criticize an entire paradigm (or rather what is identified as its main essentials), one must take the position of outsider.³⁸²

³⁸² NAUTA (2009), 269-270.

[...] Valla organizes his attack by the parts of the *Organon*. [...] But the correspondence is not close, consistent, or comprehensive. Valla has little or nothing to say about large parts of Aristotle's logic – the philosophy of science in the *Posterior Analytics*, for example, and much of the syllogistic in the *Prior Analytics*. [...] As for logicians closer in time to Valla than Boethius or Peter of Spain, how much he knew or cared about them is uncertain. Half the chapters in Peter's *Summaries* deal with Aristotle's logic as studied by Porphyry and presented by Boethius in translations, commentaries, and special treatises. It is this older material that interests Valla – not what Peter discusses in other chapters on 'properties of terms' like supposition, ampliation, and distribution, which are post-Aristotelian innovations. None of these novelties turns up in Valla's book, although the Latin used to express them is less conventional and thus, by Valla's standards, even more outrageous than most scholastic language. Naturally, what excited logicians after Ockham was the non-traditional material, but it seems that Valla never mastered the large technical literature needed to confront contemporary logicians on their own turf. Most of the opponents whom he bothers to name lived long before him. The most recent logician mentioned by Valla is Boethius, who wrote in the sixth century CE when the 'old logic' was still being assembled. A newer 'logic of the ancients' emerged to replace it in the eleventh and twelfth centuries, but this is what would occupy the parts of Peter's *Summaries* that were least interesting to logicians of Valla's day. [...] . Peter's *Summaries*, the most influential of all the medieval logic textbooks, survives in about three hundred manuscripts and two hundred printed editions. Its readers, like the students who heard Valla lecturing on rhetoric in Pavia, started with the same elementary framework of terms, propositions, and arguments that Valla later sought to demolish. Instead of Peter's *Summaries*, however, Valla's Pavian students may have read the *Little Logic* by Paul of Venice, a textbook by an Italian that rivaled Peter's in popularity and covers the same ground [...]. By contrast, the *Great Logic* attributed to Paul exists in only one complete manuscript. Whether or not Valla could have seen this rarely copied text, the *Great Logic* was technically beyond his reach and also of little interest to him. It was a *Logic* written for logicians, experts of *obligationes*, *insolubilia*, *syncategoremata*, and other conundrums that Valla never mentions in the *Disputations*. Although he also never mentions Peter's *Summaries*, it is clear from the form and content of the *Disputations* that Valla has this most famous of all logic books in his sights. That he has read Paul's *Little Logic* is also very likely, though again he never cites it.³⁸³

Gehen wir nun die oben aufgeworfenen Gliederungsfragen im Einzelnen durch, um einen Überblick über die verschiedenen Interpretationen des Dialogs und den Forschungsstand zu gewinnen. Beginnen wir dabei mit der ersten Frage: **(1)** „Ist für Valla das Vorherwissen des christlichen Gottes, seine *praescientia*, kompatibel mit der Willensfreiheit des Menschen, dem *liberum arbitrium*?“. Rein thematisch-inhaltlich betrachtet kann *De libero arbitrio* leicht in zwei Problembereiche eingeteilt werden: Teil (a) umfasst dabei das Problem der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit, wohingegen Teil (b) die Problematik der Kompatibilität der göttlichen *voluntas* und der aus ihr herrührenden doppelten Prädestination aufgreift. Für das erste Problem legt Valla mittels verschiedener Argumente eine philosophisch-rationale Lösung vor, während er beim zweiten Problem zwar die Prädestination für vereinbar mit der Willensfreiheit erklärt, den genauen Grund für die Verstockung des einen und die Erwählung des anderen aber als für den Menschen unerkennbar und somit als rational-argumentativ uneinholbar beschreibt. Hieraus ergibt sich, wie Kristeller nicht zu Unrecht konstatiert,

³⁸³ NAUTA / COPENHAVER, I, xiv-xv (Einleitung zur lat./engl. Ausgabe von Vallas *Repastinatio* unter dem Titel *Dialectical Disputations*).

eine weitere mögliche Einteilung in einen „philosophischen“ sowie einen „theologischen“ Teil.³⁸⁴

Hinsichtlich der in Frage (1) thematisierten *praescientia*-Problematik herrscht bei den Interpreten seltene Einigkeit: alle betonen, dass Valla zunächst die Kompatibilität der menschlichen Freiheit mit der göttlichen *praescientia* bejahe, argumentativ beweise und im Anschluss eine Neuformulierung des Problems in Bezug auf die *voluntas Dei* vornehme.³⁸⁵ Eine kleine, aber repräsentative Auswahl an Zitaten aus der Sekundärliteratur genügt, um dies zu veranschaulichen:

Valla sucht durch begriffliche Scheidung der Praescienz Gottes von dem Walten der göttlichen Vorsehung den Punkt zu gewinnen, auf dem die Entscheidung [sc. in der Debatte um die Willensfreiheitsproblematik] gelingen oder aufgegeben werden müsse. Die Praescienz Gottes, urteilt er, hindert die Freiheit des Wollens nicht, da sie die freigewußten Handlungen nicht zu unfreien und notwendigen machen kann.³⁸⁶

Was ist dies Neue? Bisher glaubte man, meint Valla, daß sich Vorsehung und Freiheit nicht vereinen ließen, aber diese Ansicht beruhe auf einem Irrtum; das Hindernis für die Freiheit liege nicht in der Vorsehung (Vorauswissen), sondern im Willen Gottes.³⁸⁷

Die *praescientia* Gottes hebt also den freien Willen des Menschen nicht auf, da Apollo von sich sagen muß: *Ego nosco fata, non statuo; ego denunciare fortunam possum, non mutare; ego sortium iudex [sic!; index], non arbiter*.³⁸⁸

While divine foreknowledge might not contradict human freedom, divine predestination seemed to.³⁸⁹

Il Valla, naturalmente, non scorge un nesso di necessità fra sapienza divina e atto libero sul puro piano del conoscere. [...] . Altro è invece il problema della condotta morale dell'uomo in rapporto a quella che nella provvidenza è la predestinazione, giacché, pur ammettendo che Dio conosce gli eventi liberi come sono, dovrà pur esserci un legame d'efficienza tra gli atti liberi e la volontà di Dio.³⁹⁰

In this manner [through the use of a fable] Valla retrieves [...] a question already addressed and resolved previously: namely that foresight does not condition freedom of action.³⁹¹

Interpreted in one way, this 'solution' appears to be similar to the one proposed by Boethius in *De consolatione*: divine foreknowledge does not prohibit the exercise of free will.³⁹²

³⁸⁴ Vgl. KRISTELLER (1986), 23. Diese Einteilung deutet sich etwa schon bei WOLFF, 42 an („Hier endet der interessante Teil des Dialoges. Valla ergeht sich in der Folge nur noch in frommen Redensarten“). Vgl. hierzu KEBLER (1987), 15.

³⁸⁵ Vgl. z.B. KEBLER (1987), 14-15; MAIER, 13-18 u. 33; WOLFF, 42-43; SCHWAHN, 29; MÜHLENBERG, 472; KRISTELLER (1986), 22-23; MONFASANI (2000), 4; TRINKAUS (1970), I, 172 Fn. 18; TRINKAUS (1949), 59; DI NAPOLI, 165; POPPI, 649; GRAY, 48f.; INGEGNO, 45; GROSSE, 280-281; WESTERMANN (2008), 127; BELL, 127; LEINKAUF, 677; REGOLIOSI (2020), 84, 85. MCSORLEY, 301 (vgl. KRAAL, 408) behauptet fälschlicherweise, dass für Valla diese Kompatibilität rational nicht demonstrierbar sei: „Für Valla ist beides sicher, Gottes Vorherwissen und der freie Wille des Menschen. Wie beide Größen jedoch vereinbart werden können, so sagt er, kann nicht mit dem Verstand, sondern nur mit dem Glauben erfaßt werden“.

³⁸⁶ VAHLEN (1864), 187.

³⁸⁷ MAIER, 33.

³⁸⁸ MÜHLENBERG, 472 (meine Korrektur).

³⁸⁹ TRINKAUS (1949), 59.

³⁹⁰ DI NAPOLI, 165.

³⁹¹ REGOLIOSI (2020), 84-85.

³⁹² KAHN, 101.

[...] Valla proposes to show the distinctions between foreknowledge and predestination and to prove that foreknowledge is consistent, predestination not inconsistent, with free will [...].³⁹³

Valla apparently thought that he was settling the debate when he showed that divine foreknowledge of future events did not necessitate the events. [...] Having disposed of the problem of divine foreknowledge, Valla came to the assertion he had wanted to make all along, namely that human free will was incompatible not with God's omniscience, but with his omnipotence, and, more precisely, with his omnipotent will.³⁹⁴

Gott sieht das voraus, was sich so ereignen wird, wie es sich ereignet, ohne dass dieses dadurch in sich selbst notwendig wird. Unser zukünftiges Handeln bleibt als Handeln ein freier Akt, auch wenn Gott ihn als einen solchen *per necessitatem* vorher sieht [...]. Vallas These ist nun, dass das Wissen Gottes um diese Entscheidung [...] die Freiheit des Aktes [...] nicht aufhebt, denn er wisse eben nicht nur das Faktum [...], sondern auch das [...] Entscheiden *als einen freien Akt* voraus.³⁹⁵

Valla machte (gegen Boëthius) deutlich, dass das göttliche (apollinische) Vorherwissen die menschliche Freiheit durchaus nicht beeinträchtigt. Er kommt lediglich dort nicht weiter, wo (Jupiters) Schöpfungsakte die Vorsehung bestimmen – und damit die Natur des Sextus festschreiben können.³⁹⁶

Man braucht gar keine unendliche Erkenntnis, um zu sehen, wie das göttliche Vorherwissen und seine Vorsehung die Freiheit unserer Handlungen bestehen lassen, denn Gott hat sie, so wie sie sind, d.h. frei, in seinen Vorstellungen vorausgesehen. Und wenn auch Laurentius Valla in seinem Dialog gegen Boethius...sehr gut Freiheit und Voraussicht in Einklang zu bringen unternimmt, wagt er doch nicht zu hoffen, auch die Vorsehung mit ihr zu vereinigen [...].³⁹⁷

Bei der Begründung ihrer Schlussfolgerung konzentrieren und stützen sich die Interpreten in der Regel auf das bei Valla stark hervorgehobene Argument aus dem korrekten Kausalverhältnis zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem – das bloße passive Wissen oder Vorherwissen verursache das Gewusste oder Vorhergewusste nicht kausal, sondern vielmehr wisse Gott etwas voraus, weil es geschehen werde (vgl. bes. ll.261-263; ll.294-298 nur in Redaktionsstufe β):

In dem ersten [sc. philosophischen Werk] unternimmt es Valla, ausgehend von einer Stelle bei Boethius, die Frage zu beantworten, ob Gottes Vorsehung und menschliche Willensfreiheit miteinander vereinbar seien. Auf eine positive Entscheidung hinzielend, argumentiert er, daß die Möglichkeit eines Ereignisses nicht notwendig seine aktuelle Verwirklichung einschließt und daß das Vorauswissen eines zukünftigen Ereignisses, sogar seitens Gottes, nicht als Ursache dieses Ereignisses betrachtet werden muß.³⁹⁸

[...] Valla calmly states that there is no connection between the simple foreknowledge of future events and the will's determination to bring them about. The former is an act of divine intelligence, the latter an independent decision of the human will [...]. Just as our knowledge of past and present events does not necessitate their happening, so it is with God's knowledge of future events. Knowing our will better than we do, God always knows what actions will arise from it, but this in no way affects the freedom of our decisions.³⁹⁹

³⁹³ GRAY, 48.

³⁹⁴ MONFASANI (2000), 3.

³⁹⁵ LEINKAUF, 677.

³⁹⁶ RÖLLI, 377.

³⁹⁷ LEIBNIZ, 372 (= III, §365).

³⁹⁸ KRISTELLER (1986), 22f.

³⁹⁹ POPPI, 649.

Una volta stabilito infatti che la prescienza della divinità non implica la sua causalità nei nostri confronti [...].⁴⁰⁰

Gott sieht das voraus, was sich so ereignen wird, wie es sich ereignet, ohne dass dieses dadurch in sich selbst notwendig wird. Unser zukünftiges Handeln bleibt als Handeln ein freier Akt, auch wenn Gott ihn als einen solchen *per necessitatem* vorhersieht [...]. Vallas These ist nun, dass das Wissen Gottes um diese Entscheidung [...] die Freiheit des Aktes [...] nicht aufhebt, denn er wisse eben nicht nur das Faktum [...], sondern auch das [...] Entscheiden *als einen freien Akt* voraus“.⁴⁰¹

[I]n the dialogue, the character who represents Valla's own views takes pains to bring his interlocutor to grasp the point that human knowledge of future events does not thereby cause those events to occur.⁴⁰²

Das Vorherwissen Gottes verursacht das Geschehen nicht; dabei ist ganz allgemein vorausgesetzt, daß Wissen, Vernunft, *ratio* den Willen nicht bedingen, sondern dem Willen nachgeordnet ist“.⁴⁰³

Daß Gott den Verrat des Judas vorherwußte, bedeutet nicht, daß er ihn zum Verrat verführt hätte. [...] . Mit dem Vorherwissen verhält es sich genauso wie mit dem Wissen von Gegenwärtigem oder Vergangenen: Es ist etwas nicht, weil man es weiß, sondern man weiß es, weil es ist.⁴⁰⁴

In Valla's dialogue, Lorenzo answers, as the theologians and philosophers often have, that to foreknow something is not to cause it, because foreknowledge need have no effect on the action.⁴⁰⁵

[C]ome il vedere o sapere che una cosa è non impone alcuna necessità alla cosa nel suo oggettivo accadere, così dev'essere anche per il prevedere, in altre parole non esiste una causalità del sapere e del prevedere sulla modalità ontologica della cosa, ma piuttosto proprio perché una cosa fu o è o sarà (come l'essere giorno o il calar della notte) è conosciuta prevista.⁴⁰⁶

Satis autem explicant nodum de praescientia, quod non imponat necessitatem voluntati nostrae, sed mea sententia vix alius felicius quam Laurentius Valla. Nec enim praescientia causa est eorum, quae eveniunt, cum et nobis contingant multa praescire, quae non ideo eveniunt, quia praescimus, sed ideo praescimus, quod sint eventura, quemadmodum non ideo fit eclipsis solis, quod eam astrologi futuram praedixerint, sed ideo futuram praedixerunt, quod esset futura.⁴⁰⁷

Ein weiterer Fokus liegt auf Vallas Versuch, die logische Konsistenz der Möglichkeit, anders zu handeln als man es tatsächlich tut, und der Infallibilität des göttlichen Vorherwissens zu plausibilisieren – Gott sehe kraft seines Erkenntnisvermögens (*lumine*), diejenige Option bzw. Möglichkeit vorher, die der Mensch schließlich nach Abschluss eines Deliberationsprozesses in seinem Handeln verwirkliche, und ignoriere diejenigen unrealisierten Möglichkeiten, die dem Menschen zwar offenstanden, die er aber verwarf und nicht umsetzte, sodass Kontingenz des menschlichen Handelns und Infallibilität der göttlichen *praescientia* widerspruchslös zusammen bestehen könnten (vgl. ll.405-416):

⁴⁰⁰ INGEGNO, 45.

⁴⁰¹ LEINKAUF, 677.

⁴⁰² CAMERON, 341f.

⁴⁰³ MÜHLENBERG, 473.

⁴⁰⁴ GROSSE, 280.

⁴⁰⁵ MORSON, 51.

⁴⁰⁶ STURLESE, 521.

⁴⁰⁷ ERASMUS, *De libero arbitrio*, III a 5 (S. 96); vgl. MARGOLIN, 43 Fn. 34; GROSSE, 291; TRINKAUS (1948), 153.

In dem ersten [sc. philosophischen Werk] unternimmt es Valla, ausgehend von einer Stelle bei Boethius, die Frage zu beantworten, ob Gottes Vorsehung und menschliche Willensfreiheit miteinander vereinbar seien. Auf eine positive Entscheidung hinzielend, argumentiert er, daß die Möglichkeit eines Ereignisses nicht notwendig seine aktuelle Verwirklichung einschließt und daß das Vorauswissen eines zukünftigen Ereignisses, sogar seitens Gottes, nicht als Ursache dieses Ereignisses betrachtet werden muß.⁴⁰⁸

Si potrebbe però negare che dalla possibilità di accadimenti diversi da quelli previsti da Dio discenda la conseguenza della fallibilità della divina prescienza: è cosa assai diversa che un avvenimento possa accadere e che un avvenimento accada senz'altro. Sicchè si potrà anche fare altri menti da come deve avvenire; tuttavia non si agisce diversamente: *quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate*.⁴⁰⁹

Wenn etwas anders geschehen kann, als es geschieht, kann es gleichwohl so vorausgewußt werden, wie es geschieht.⁴¹⁰

The conclusion is that, of the two possibilities freely available to Judas (the exemplary case introduced by Antonio) at the moment of his choice, he will then choose one, since both cannot be implemented, and the one chosen will be that which God, by His own light, has predicted, without any possibility of deceiving Him [...].⁴¹¹

Valla's claim is not that the reconciliation of free will and divine foreknowledge is something that "cannot be known by reason". Rather, Valla takes free will and divine foreknowledge to be rationally reconcilable on the basis of a distinction between what "can" happen and what "will" happen.⁴¹²

Et tamen Theologi, qui disputant, an Deus aliquid praesciat contingenter, constanter asseverant quae tu [sc. Lutherus] asseveras, Dei praescientiam falli non posse, Deum non esse mendacem, Dei promissis certissime fidendum, nec putant ob rem, quae contingenter fit, periclitari certitudinem praescientiae divinae, quod eleganter explicavit Laurentius Valla.⁴¹³

Auch die argumentativ-stützende Rolle der auflockernden, gleichnishaften Erzählung (*fabula*) von Sextus Tarquinius und Apollo wird in der Sekundärliteratur besonders hervorgehoben. Gleichwohl besteht Dissens bei der Beurteilung der genauen Funktion dieser *fabula* und ihres Platzes bzw. ihrer relativen Wichtigkeit für die Argumentation: die einen vertreten die Auffassung, dass der Zweck der Fabel rein oder vornehmlich illustrativ-didaktisch sei (anschaulich aufzuzeigen, dass nicht die *praescientia*, sondern die *voluntas* Gottes potenziell problematisch für das *liberum arbitrium* des Menschen sei), während andere in ihr eine deutliche Zäsur bzw. einen argumentativen Strategiewechsel von philosophischem bzw. dialektischem zu rhetorischem Terrain im Sinne einer suggestiven Argumentationsführung zur Lenkung und Überzeugung des Lesers sehen; es gehe dem Humanisten darum, sein Paradigma der Rhetorik als Leitwissenschaft und ihrer Überlegenheit gegenüber der Philosophie zu implementieren, und zwar konkret durch das rhetorische Mittel der als *similitudo* fungierenden *fabula*, die darauf ausgerichtet sei, den Leser aufgrund ihrer Anschaulichkeit und intuitiven Zugänglichkeit sowie Plausibilität zu überzeugen,

⁴⁰⁸ KRISTELLER (1986), 22f.

⁴⁰⁹ GAETA, 63.

⁴¹⁰ GROSSE, 280.

⁴¹¹ REGOLIOSI (2020), 81f. Vgl. auch STURLESE, 529-531.

⁴¹² KRAAL, 408.

⁴¹³ ERASMUS, *Hyperaspites* I, S. 350 (vgl. INGEGNO, 36).

ja sogar etwaige Zweifel gänzlich zum Verstummen zu bringen, etwas, das eine streng rationale (hier: philosophisch-dialektische) Beweisführung, wie sie etwa Boethius in der *Consolatio philosophiae* vorgenommen habe, (allein) nicht vermöge:

Valla therefore makes a decisive shift from the territory of philosophy [...] to the terrain of rhetoric. [...]. The change is marked by the adoption of a *fabula* which, with its polysemic and imaginary richness, leads very effectively into the substance of the problem. The prophecy of Apollo to Sextus Tarquinius is an invented mythological tale but with some historic conjunctions. [...]. In this manner Valla retrieves – albeit in a different way – a question already addressed and resolved previously: namely that foresight does not condition freedom of action. Despite this, however, the fable opens up another and more pressing issue: why has Jupiter determined that Sextus is evil? [...] Valla's reply reveals the probatory reasons behind his fable: through the *similitudo* of the two deities he intended and succeeded – albeit figuratively, but at a demonstrative level – in separating the knowledge/prescience of God from His creative will, [...] it emerged that the *causa necessitatis* was not foreknowledge but divine will [...].⁴¹⁴

Kann Tarquinius, so veranschaulicht Valla das Problem, Apollo für das zukünftige Geschick, das er aus dem Munde Apollos vernimmt, verantwortlich machen? Valla – entsprechend wie auch Boethius – verneint die Frage; denn Apollo stellt die Weisheit Gottes dar, die das Zukünftige nicht verursacht, sondern nur vorherweiß, da für sie die Zukunft schon Gegenwart ist. Die *praescientia* Gottes hebt also den freien Willen des Menschen nicht auf, da Apollo von sich sagen muß: *Ego nosco fata, non statuo; ego denunciare fortunam possum, non mutare; ego sortium index [sic!; index], non arbiter.*⁴¹⁵

Valla veranschaulicht seine These in einer Beispielerzählung [...]. Apoll kann nicht die Schuld am Schicksal des Tarquinius gegeben werden, denn seine Sache ist allein, die Zukunft vorauszusehen, nicht, sie zu bestimmen. Vielmehr ist es Jupiter, der das Schicksal bestimmt. [...] Apoll, erklärt nun Valla, steht für Vorherwissen Gottes, Jupiter aber für seine Macht und seinen Willen. Mit dieser mystischen Erzählung wollte Valla erreichen, daß man erkennt, daß nicht das Vorherwissen Ursache der Notwendigkeit ist, sondern all dies ganz auf den Willen Gottes bezogen werden muß. [...]. (m. Fn. 31 Daß Valla nur aus didaktischen Gründen den Mythos verwendet, übersieht Erasmus offenbar, wenn er bemerkt, Valla würde „non ex divinis Litteris, sed humanis rationibus, ac profanis exemplis“ die Sache behandeln).⁴¹⁶

As a strategy, the fable transports the issue debated, free will vs determinism, out of the fraught philosophical-theological language that, in Valla's view, encases and distorts the elemental religious edification of the New Testament, and transposes it to that of another, alternate discourse: an alternate possible world, a domain that is first, Classical, and next, invoking a Classical after-world of reward and punishment. The Roman Sextus Tarquinius' petition clarifies the philosophical/New Testament *aporia*. The context of the *De libero arbitrio* is Valla's general program, pursued throughout his entire career, of revision of inquiry, a revision that is, in essence, the modification and replacement of that philosophical language that had distorted investigation of vital moral/spiritual issues, distorted, indeed, the narrative of our life experience, our notions of community and self. To appreciate the motives of this use of fable by Valla, then, one must recognize Valla's sense of rhetoric as offering not simply a bag of persuasive tricks, but correction of philosophical mistakes. Rhetoric functioned as a mode of inquiry [...].⁴¹⁷

[...] Lorenzo abandons the barbarous rationalizing of Scholasticism for the narrative mode of classical mythology which, Antonio and Lorenzo both agree, is “appositum et aptum ad persuasionem” [...] In fact, the myth not

⁴¹⁴ REGOLIOSI (2020), 83-85. Vgl. ansatzweise schon MAIER, 39 Fn. 45: „Vallas Gegensatz zur Scholastik beruht vorzüglich auf formellem Gebiet. Er vermeidet das streng geschlossene syllogistische Vorgehen und zieht die freie Darstellung vor“.

⁴¹⁵ MÜHLENBERG, 472 (meine Korrektur).

⁴¹⁶ GROSSE, 281 m. Fn. 31. Den illustrativen Aspekt der *fabula* akzentuieren auch MAIER, 16 und GAETA, 63, 65.

⁴¹⁷ STRUEVER, 346.

only exemplifies a very different kind of rhetorical practice from the discursive practice of Boethius; it may also be seen as an allegory of this difference.⁴¹⁸

Valla turned to what he considered to be the correct approach to the conflict between divine foreknowledge and human freedom: the art of persuasion. Persuasion here comes in the form of a pagan myth (§§66-82). [...]. Although Valla claimed that this “solution” more effectively splits the will (Jupiter) and the knowledge (Apollo) of God in our imagination and thereby “solves” the problem of divine *prescience*, he found it unsatisfactory, since whether God knows or wills my future amounts to the same thing in the end [*sic!*], and either way it seems humans have no free will [...].⁴¹⁹

[I]n der Tat besteht das Kernstück der Problemlösung in der geschickten Inszenierung eines Gesprächs im Gespräch: Die Dialogfigur Lorenzo Valla imaginiert eine Unterredung, in der Sextus Tarquinius [...] den Gott Apoll um Auskunft bittet, was ihm die Zukunft bringen werde. [...] Was durch dieses Gespräch im Gespräch auf plastische Weise veranschaulicht wird, ist die begriffliche Unterscheidung zwischen der *praescientia* (und seiner allfälligen *praedictio*) einerseits und der *praedeterminatio* andererseits. Eines ist es, wie Apoll um das Zukünftige nur zu wissen und es vorhersagen zu können, ein ganz anderes, dieses Zukünftige – wie Jupiter – auch selbst zu bewirken.⁴²⁰

Die Validität, Schlüssigkeit und Qualität der vorgebrachten Argumente wird dabei nur selten näher evaluiert und kritisch untersucht; sie werden meist nur paraphrasiert oder rekonstruiert. Diejenigen Interpreten, die bezüglich der Qualität der Argumente direkt oder indirekt Stellung beziehen, neigen zu unterschiedlichen Beurteilungen, wobei man sich häufig auf Vallas Argumentation für die Vereinbarkeit der *voluntas Dei* mit dem *liberum arbitrium* fokussiert. Während etwa Calvin, Leibniz und teilweise Erasmus, aber auch moderne Interpreten wie Wolf, Schwahn, Kristeller und Wintzek Vallas Argumente billigen bzw. (eher) positiv beurteilen, werden sie hingegen von Maier, Westermann und Monfasani problematisiert und kritisiert.⁴²¹

Damit können wir zur zweiten Frage übergehen: **(2)** „Ist die *voluntas* Gottes, genauer gesagt die sich aus ihr ergebende (doppelte) Prädestination des Menschen, die dem einen Gnade zuteilwerden lässt, den anderen dagegen verstockt, d.h. den einen zu Heil, den anderen zu Verdammnis bestimmt, kompatibel mit dem *liberum arbitrium*?“. In dieser Frage ist das Urteil der Gelehrten nicht einhellig, aber die überwiegende Mehrheit vertritt völlig zu Recht die Auffassung, dass für Valla die *voluntas* Gottes mit der Freiheit des Menschen vereinbar sei:

Während Gott den einen verhärtet und sich des andern erbarmt, übt er keinen Zwang aus und beraubt uns nicht der Freiheit, da er dieses aufs weiseste und heiligste tut.⁴²²

Quoting from Paul's Epistle to the Romans, Valla affirmed that God in his wisdom hardens the hearts of those whom He wishes to condemn and shows mercy to those whom He wishes to save, and it is not for us to know

⁴¹⁸ KAHN, 100f.

⁴¹⁹ CAMERON, 342 (meine Anmerkung).

⁴²⁰ WESTERMANN (2008), 125-126.

⁴²¹ Vgl. hierzu Näheres unten, S. 410-415.

⁴²² MAIER, 17.

why. There is nothing exceptional in this assertion, and all the more so since he added that somehow we also retain free will.⁴²³

[...] [H]is [sc. Valla's] major contention is that free will is mystically and paradoxically consistent with divine predestination and consequently is inaccessible to human reason, however accurate and subtle [...].⁴²⁴

I due termini del binomio, volontà di Dio e libertà umana, sono certi per il Valla; a suo giudizio, Dio non causa alcuna necessità nell'uomo e non ci priva della libertà del volere [...].⁴²⁵

God's action [sc. predestination] does not deprive man of his freedom since it is conducted *sapientissime ac sanctissime*, albeit for reasons that escape us [...]. The dichotomy between human freedom and divine will cannot be resolved through the methods of limited human reason but dissolves before the mystery of a good and just God, whose election in relation to man [...] is certain but also mysteriously compatible with free will.⁴²⁶

[...] Valla proposes to show the distinctions between foreknowledge and predestination and to prove that foreknowledge is consistent, predestination not inconsistent, with free will [...].⁴²⁷

Una volta stabilito infatti che la prescienza della divinità non implica la sua causalità nei nostri confronti, e che dobbiamo proci di fronte al problema della sua volontà, dovremmo rassegnarci al fatto che Dio indura gli uni ed offre la sua misericordia agli altri, non tenendo conto dei nostri meriti o demeriti, senza tuttavia che egli ci tola il nostra libero arbitrio.⁴²⁸

Valla maintains that theological matters are open questions. Mankind must rely on faith alone, and love God, as Saint Paul teaches, rather than try to understand Him intellectually. [...] Actually, however, Valla expresses a moderate Catholic concept which aims at harmonizing divine grace with the human will.⁴²⁹

Die harte gnadentheoretische Position Vallas im letzten Drittel des Traktates darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass Valla die Position der Willensfreiheit und damit auch der Imputabilität des menschlichen Tuns an keiner Stelle aufgibt!⁴³⁰

Dieser Position Vallas verlieh kürzlich Wintzek, fälschlich gestützt auf l.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam* (in dem Abschnitt geht es noch um das Vorherwissen, nicht die Prädestination Gottes!), aber zu Recht auf l.677f. *Nunc vero nullam necessitatem affert, nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens...* hinweisend, die Bezeichnung eines „theologischen Kompatibilismus“,⁴³¹ ein nicht unpassendes Etikett, solange deutlich wird, dass der „Kompatibilismus“, für den Freiheit und Determinismus miteinander kompatibel sind,⁴³² eine moderne Begrifflichkeit in der Freiheitsdebatte darstellt und dass Valla selbst nicht *ausdrücklich* davon spricht, dass Freiheit und Determinismus einander nicht ausschließen, auch wenn er dies

⁴²³ MONFASANI (2000), 4. Aber anders MONFASANI (2000), 13, wo auf einmal vom „determinism of [...] *De libero arbitrio*“ die Rede ist.

⁴²⁴ TRINKAUS (1948), 150 Fn. 12. Doch anders TRINKAUS (1949), 59 u. 61 (s.u.).

⁴²⁵ DI NAPOLI, 167.

⁴²⁶ REGOLIOSI (2020), 88.

⁴²⁷ GRAY, 48.

⁴²⁸ INGEGNO, 45.

⁴²⁹ PUGLIESE, 12.

⁴³⁰ LEINKAUF, 680.

⁴³¹ WINTZEK, 352 u. 355.

⁴³² Vgl. zum „Kompatibilismus“ einführend BECKERMANN, 1, 6-8.

sozusagen indirekt tut, wenn er erklärt, dass die doppelte Prädestination dem Menschen keine Notwendigkeit auferlege und ihn seiner Freiheit nicht beraube:

Valla hingegen flüchtet sich in eine **kompatibilistische Überwelt des Theologen**: „Ich leugne, dass, wenn es möglich ist, dass etwas sich anders ereignete, als es vorhergewusst wird, daraus folgt, dass das Vorherwissen sich täuschen kann. Denn was spricht dagegen, dass beides zugleich wahr ist?“ Auch wenn Valla sich nicht auf philosophisches Terrain begeben will – „Willst du es bei mir mit philosophischen Formeln versuchen? Als ob ich nicht wagte, ihnen zu widersprechen“ – nimmt er dieses genannte Wagnis dennoch auf und endet so im fraglichen **Kompatibilismus**: „So kann ich anders handeln, als tatsächlich geschehen wird, aber ich werde dennoch nicht anders handeln. [...] Da dem so ist, ist es möglich, dass du anders handelst, als Gott es vorausgewusst hat, und du wirst dennoch nicht anders handeln und ihn also auch nicht täuschen.“ Valla selbst scheint indes das Sophistische dieser Argumente zu ahnen, weswegen er es unternimmt, **diesen Kompatibilismus theologisch zu stützen** [sic!]: Er inkriminiert negative die menschliche Uneinsichtigkeit und nimmt positive seine Zuflucht zur Rechtfertigung der prinzipiellen Uneinsichtigkeit des göttlichen Geheimnisses; nicht von Ungefähr setzt sich Valla gerade hier mit dem anstößigen Verstockungsmotiv auseinander.⁴³³

Da Valla (bzw. Laurentius) dies im Dialog selbst ausdrücklich behauptet (vgl. bes. l.677ff. *Nunc vero nullam necessitatem affert, nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat*), kann auch kein vernünftiger Zweifel bestehen, dass er die göttliche Prädestination eindeutig als kompatibel mit dem freien Willen des Menschen erachtet. Somit sind die von Barozzi, Schwahn, Trinkaus, Kraal und Westermann vertretenen Auffassungen, die im Gegenteil eine solche Kompatibilität leugnen und/oder auf deterministische Implikationen der doppelten Prädestination verweisen („psychologischer“ oder „theologischer Determinismus“), strikt abzulehnen:⁴³⁴

Er [Valla] kommt zu dem Ergebnis, daß damit [sc. mit der menschlichen Willensfreiheit] die Allwissenheit [sc. das göttliche Vorherwissen] sich wohl vereinigen läßt, nicht wohl dagegen die Allmacht, deren Vereinigung mit der menschlichen Entschließungsfreiheit unserer Vernunft unbegreiflich ist.⁴³⁵

[...] [Valla] denied that there was any way open to man for comprehending the contradiction of man's seeming possession of free will and God's powers exercised in 'hardening' this man and 'showing mercy' on that one. While divine foreknowledge might not contradict human freedom, divine predestination seemed to. [...] [H]e classified all events into three categories: 'natural phenomena [...]', 'fortuitous things' [...], and 'affairs of the will'. The last left no loopholes for freedom, however, for "just as God created the wolf fierce, the hare timid, the

⁴³³ WINTZEK, 354-355.

⁴³⁴ Dass die doppelte Prädestination aus Vallas Perspektive mit der menschlichen Freiheit problemlos vereinbar erscheint, bedeutet nicht, dass sie es tatsächlich auch ist, d.h. dass Vallas Position ‚korrekt‘ ist. In diesem Sinn können die verworfenen Deutungen adäquate Beschreibungen der Auffassung des Humanisten darstellen; doch was Valla in seinem Dialog behauptet oder wie er selbst seine Theorie verstanden wissen will und ob seine Position plausibel und sinnvoll ist, sind zwei separate Fragestellungen. WESTERMANN (2008), 137 zeigt in Ansätzen ein Verständnis für diese Problemstellung: nachdem er argumentiert hat, dass Valla aufzeigen wolle, dass ein Spannungsverhältnis zwischen den Gottesprädikaten der Allmacht (*potentia/voluntas*), die menschliche Freiheit ausschließe, und der Allgüte bestehe, die die Freiheit des Menschen voraussetze, fragt er sich, ob diese Lesart wirklich korrekt sei bzw. „[...] ob die konstatierte Spannung zwischen den essentiellen Gottesprädikaten lediglich dem von meiner Deutung aktualisierten Problempotential des Textes inhärent ist, oder ob der Dialogautor Valla diese Brisanz selbst gesehen hat“.

⁴³⁵ SCHWAHN, 29. Allerdings scheint Schwahn, wie der nachfolgende Relativsatz zeigt, mit „nicht wohl dagegen die Allmacht [sich vereinigen läßt]“ so etwas wie „nicht *rational* vereinigen lassen“ zu meinen (s. u.).

lion brave [...], so he generated some men hard of heart, others soft, he generated one given to evil, the other to virtue, and further he gave a capacity of reform to one and made another incorrigible". The individual's 'in-born character' will determine voluntary behavior. Luciano Barozzi, writing in 1890, seems to have justly seen that Valla's methods of proof are more like modern positivist and statistical research and that, like modern positivist philosophers, Valla solved the problem of human liberty by a psychological determinism.⁴³⁶

Trinkaas takes Valla's above position to amount to a sort of "determinism" [...]. I think Trinkaas's view that Valla's dialogue opposes libertarian free will is correct. I think Trinkaas goes wrong, however, in describing Valla's non-libertarianism as a form of *psychological* determinism. Trinkaas bases this view mainly on the part of Valla's fable in which Apollo says to Sextus that "you, for your inborn character, will do evil" (see passage F). But this will not do as evidence for psychological determinism, for the point of the fable is not that people do what they do on account of their "inborn character" but rather that "all things" (*totum*) are "necessary" (*necessitates* [sic!]) by virtue of "the will of God" (*voluntatem Dei*). [...] . Given this, it would seem more correct to characterize Valla's position not as psychological determinism but as *theological* determinism, and more specifically as a theological determinism that allows people to act willfully as opposed to under external coercion. [...] . By way of summary, we can express two main points of *De libero arbitrio* in the following theses: firstly, that divine foreknowledge in conjunction with the divine will entails that all things take place necessarily by virtue of the will of God; and secondly, that human action is still something willful as opposed to being subject to external coercion. In what follows I shall refer to the combination of these two theses as "Valla-style determinism".⁴³⁷

Valla vertritt nach meiner Auslegung die Position, daß (1) die Annahme menschlicher Freiheit und göttlicher Allwissenheit miteinander vereinbar, **(2) die Annahmen menschlicher Freiheit und göttlicher Allmacht hingegen miteinander unvereinbar sind** und (3) die Annahme göttlicher Güte nur zugleich mit der Annahme menschlicher Freiheit akzeptiert werden kann.⁴³⁸

Bemerkenswerterweise ist bei manchen Interpreten jedoch eine gewisse Konfusion, Zweideutigkeit in der Formulierung und bisweilen auch Widersprüchlichkeit bei Beantwortung dieser Frage auszumachen, die in gewisser Weise schon bei Valla selbst angelegt sind, wenn Laurentius nach Auflösung des Zwecks der *fabula* zunächst auf die Frage des Antonius, ob die *voluntas Dei* nicht die Aufhebung des *liberum arbitrium* impliziere (vgl. den Austausch ll.595-598), antwortet, dass niemand über die Lösung dieser schwierigen Frage, dieser *ambiguitas* verfüge (vgl. die Diskussion ll.629-638), dann aber ab l.639 eine Paulus-Stelle anführt, in der es um Jakob und Esau,

⁴³⁶ TRINKAUS (1949), 59, 61 (vgl. zur referierten Position Barozzis im Original BAROZZI, 215-220). Vgl. ähnlich schon TRINKAUS (1948), 154 sowie 165 Fn. 15 („Since he later argues that human action follows man's individual nature (p. 173), he would seem to be a natural determinist, leaving freedom as a gift of grace. This is what Barozzi [...] meant when he called Valla a positivist“) u. 177 Fn. 23 („This would seem to leave it that man does have free will, but not only can God's wisdom not be questioned, but free will itself is left in an ambiguous situation if we are either hardened and, therefore, unable not to sin, or shown mercy and thereby enabled to do good. The latter state would seem to be the nearest to freedom, which becomes in this way not a natural possession of man but a gift of grace – a position extremely close to Luther“), der jedoch argumentiert, dass im Rahmen von Vallas Paradigma immerhin demjenigen Menschen, dem die göttliche Gnade zuteilwerde, Freiheit zukomme: Freiheit wäre demnach kein natürlicher Zustand des Menschen, sondern ein nachträgliches Gnadengeschenk. Vgl. zu Trinkaas' Interpretation zusammenfassend KRAAL, 411f.

⁴³⁷ KRAAL, 412-413. KOLB, 294 Fn. 4 (vgl. KRAAL, 415) spricht sogar direkt von „Valla's rejection of the freedom of the will“.

⁴³⁸ WESTERMANN (2008), 137 [meine Hervorhebung]. Westermanns Kernanliegen bzw. der Hauptbestandteil seiner Lesart ist jedoch nicht die These von der Unvereinbarkeit der Allmacht (d.h. der mit der *voluntas* verknüpften *potentia Dei*) und *liberum arbitrium*, sondern das (vermeintliche) Spannungsverhältnis zwischen den Gottesprädikaten Allgüte und Allmacht, das Valla seiner Auffassung nach habe herausstellen wollen (vgl. WESTERMANN (2008), 137, s.u.).

präziser formuliert um die Unergründlichkeit und Verdienstlosigkeit der Erwählung des einen und Verwerfung des anderen durch Gott, mitnichten aber um die generelle (Un)vereinbarkeit von göttlicher *voluntas* bzw. Prädestination und *liberum arbitrium* geht – überhaupt wird ja diese Vereinbarkeit später 1.677ff. entschieden bekräftigt! Wie wir oben bereits sahen, bejaht etwa Monfasani die Kompatibilität von *voluntas Dei* und *liberum arbitrium*,⁴³⁹ während er dagegen wenig später überraschend von „the determinism of his [Valla’s] *De libero arbitrio*“⁴⁴⁰ spricht. Ähnlich verwickelt sich auch Trinka in verschiedenen Beiträgen in Widersprüche, wenn er, wie zuvor zitiert, zunächst die „mystische und paradoxe“ Vereinbarkeit der göttlichen Prädestination mit der menschlichen Willensfreiheit hervorhebt,⁴⁴¹ dann aber Valla im Sinne Barozzis eine Art „psychologischen Determinismus“ zuschreibt, welcher der Freiheit keinen Raum lasse⁴⁴².

Als Beispiel für Konfusion und Zweideutigkeit sei die ebenfalls oben zitierte Aussage Schwahns genannt:⁴⁴³ die Formulierung „nicht wohl dagegen die Allmacht [sich vereinigen läßt]“ ist nicht eindeutig – ist damit gemeint ‚sich nicht *rational* vereinbaren lassen‘, wie der nachfolgende Relativsatz „[...] deren Vereinigung [...] unbegreiflich ist“ nahezulegen scheint, oder ‚sich nicht *logisch* oder *metaphysisch* vereinbaren lassen‘? Ähnlich zweideutig oder missverständlich ist beispielsweise auch Leibniz’ Aussage „Und wenn auch Laurentius Valla in seinem Dialog gegen Boethius [...] sehr gut Freiheit und Voraussicht in Einklang zu bringen unternimmt, wagt er doch nicht zu hoffen, auch die Vorsehung mit ihr zu vereinigen [...]“⁴⁴⁴ – die Formulierung „wagt er doch nicht zu hoffen [...]“ kann bedeuten, dass die Prädestination, ganz im Gegensatz zum Vorherwissen, g r u n d s ä t z l i c h n i c h t mit dem *liberum arbitrium* vereinbart werden kann, oder eben dass Valla nur nicht weiß, a u f w e l c h e W e i s e man sie (rational) miteinander vereinbaren kann. Dass der deutsche Philosoph nicht erstere, sondern eher letztere Möglichkeit im Sinn hat, zeigt seine spätere Behauptung „Und gleichwie er auch gerecht ist, so folget daraus, daß seine Schlüsse und seine Werke unsre Freiheit nicht umstoßen“.⁴⁴⁵ Ebenso verhält es sich auch mit Kristellers Ausführungen:⁴⁴⁶ wenn er zunächst davon spricht, dass „wir

⁴³⁹ MONFASANI (2000), 4.

⁴⁴⁰ MONFASANI (2000), 13.

⁴⁴¹ TRINKAUS (1948), 150 Fn. 12.

⁴⁴² TRINKAUS (1949), 59, 61. Später scheint Trinka sich wieder auf seine erste Position von 1948 zurückbesonnen zu haben, auch wenn die Formulierung „in his own terms“ vage und nichtssagend ist: TRINKAUS (1999) 16 Fn. 49: „Valla’s own rhetorical theology was not discordant with that of Erasmus, and in his own terms Valla strongly favoured free will“ (vgl. KRAAL, 408).

⁴⁴³ SCHWAHN, 29.

⁴⁴⁴ LEIBNIZ, 372 (= *Theodizee*, III, §365).

⁴⁴⁵ LEIBNIZ, 406 (= *Theodizee*, III §411).

⁴⁴⁶ KRISTELLER (1986), 22: „Mit anderen Worten, Valla [...] gibt keine Antwort auf die Frage, ob die göttliche Prädestination Raum für die menschliche Willensfreiheit läßt. Tatsächlich lehnt er es ab, diese zweite Frage zu beantworten, indem er beteuert, er habe nur versprochen, die erste zu beantworten. In die Enge getrieben, antwortet er, Gottes Wille sei ein Geheimnis, das Menschen und Engeln in gleicher Weise verborgen sei, und daß wir

dies [d.h. die Vereinbarkeit von Prädestination und Freiheit (?)] auf der Ebene des Glaubens annehmen sollen“, dann aber im nächsten Satz von einer „Frage [...], die wir nicht beantworten können“ schreibt, kann damit doch wohl nur gemeint sein, dass sie nicht *rational* mit Argumenten außerhalb des christlichen Glaubens lösbar sei, nicht, dass die Frage nach der Vereinbarkeit prinzipiell nicht beantwortet werden könne.

Überhaupt scheint gelegentlich eine gewisse Verwirrung in der Frage zu bestehen, was genau Valla zufolge bei der *voluntas Dei* (Prädestination) für den Menschen rational unerkennbar sei, ihre grundsätzliche Vereinbarkeit mit der Willensfreiheit oder ‚lediglich‘ die spezifische Art und Weise ihrer Vereinbarkeit im Angesicht der scheinbar ‚grundlosen‘ Verwerfung oder Erwählung des Einzelnen durch Gott. Westermann und Ingegno etwa erwecken den Eindruck, dass der Humanist die Auffassung vertrete, dass die menschliche Vernunft nicht zu erkennen vermöge, ob bzw. wie der göttliche Wille und die aus ihr herrührende Prädestination des einzelnen Menschen mit dessen Willensfreiheit vereinbar sei, sondern dass dies lediglich durch Rückversicherung im christlichen Glauben erfasst werden könne (ganz im Sinne von l.794f. *Nescimus huius rei causam. Quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum*):

Die Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und göttlicher *potentia* und *voluntas* läßt sich, so kann dieser Hinweis gedeutet werden, mit den Mitteln der menschlichen *ratio* nicht begreiflich machen. Es braucht „Göttliches“, es braucht – im Gegensatz zur philosophischen Hybris des Boethius – einen Sprung in den Glauben (*fides*), oder – negativ konnotiert – eine „Flucht in die Theologie“, um angesichts des Scheiterns der *ratio* noch weiterhin an der Vereinbarkeit menschlicher Freiheit und *potentia Dei* festhalten zu können.⁴⁴⁷

Una volta stabilito infatti che la prescienza della divinità non implica la sua causalità nei nostri confronti, e che dobbiamo proci di fronte al problema della sua volontà, dovremmo rassegnarci al fatto che Dio indura gli uni ed offre la sua misericordia agli altri, non tenendo conto dei nostri meriti o demeriti, senza tuttavia che egli ci tola il nostra libero arbitrio. Il vero dilemma che non solo non è mai stato sciolto, ma che con ogni verosimiglianza è impossibile risolvere, è allora come sia possibile che volontà divina e volontà umana possano coesistere ed essere compatibili.⁴⁴⁸

Besonders greifbar erscheint diese Konfusion bei Gray, die einerseits darlegt, dass Valla bzw. Laurentius in seiner als *exhortatio* konzipierten Peroratio *more rhetorico* unter Benutzung der Heiligen Schrift in der Frage, wie es möglich sei, freien Willen und Prädestination miteinander zu versöhnen, zu Wissens- und Forschungsverzicht ermahne, dann aber von Gottes Zwecken („purposes“) spricht, kann sich dies doch nur sinnvoll auf den „Sinn“ bzw. das „Warum?“ der Prädestination des Einzelnen beziehen, d.h. die *causam divinae voluntatis, quod alterum induraret*,

dies auf der Ebene des Glaubens annehmen sollten. Wir sollten uns mehr um christliche Demut als um philosophischen Stolz bemühen und die Neugier gegenüber einer Frage aufgeben, die wir nicht beantworten können“.

⁴⁴⁷ WESTERMANN (2008), 132. Vgl. ähnlich auch HOFFMANN, 228: „Nur die Güte Gottes kann uns dazu verleiten, zu glauben, dass wir einen Freiheitsspielraum haben, für den es aber letztlich keine rationale Gewährleistung gibt“.

⁴⁴⁸ INGEGNO, 45.

alterius misereretur (l.778f.), die eben für den Menschen unerkennbar sei (l.779 *nec hominibus nec angelis cognitam esse*):

Finally, in raising the problem of how free will can be reconciled with predestination, Valla speaks by way of “exhortation”. In this he makes the point that one can only urge, by scriptural citation and in heightened language, that the inexplicable cannot be known, that it is fatally presumptuous to inquire into God’s purposes.⁴⁴⁹

Doch wenn man genau liest und Valla beim Wort nimmt, argumentiert er gerade nicht, dass die Vereinbarkeit der *voluntas Dei* mit dem *liberum arbitrium* des Menschen dessen (rationale) Erkenntnismöglichkeit transzendiere, noch geht es ihm darum zu klären, wie genau beides miteinander vereinbar sei, sondern er vertritt die Ansicht, dass der eigentliche *Grund* der Prädestination, genauer gesagt der Erwählung oder Verwerfung des Einzelnen durch Gott, für den Menschen nicht kognitiv nachvollziehbar sei, wie Westermann selbst später ganz richtig erkennt und anmerkt.⁴⁵⁰ Denn bei Valla heißt es unmissverständlich: *Cuius causae rationem* [sc. den Grund für die Prädestination] *in quodam arcano, quasi aerario absconditam, collocavit* (l.679f.); vgl. auch l.777ff. *Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius miseretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse* [...]. Kraal bringt es gelungen auf den Punkt, wenn er schreibt: „[W]hat Valla regards as beyond rational comprehension pertains to God’s reason for electing some and hardening others [...]“⁴⁵¹.

Für diese gelegentlichen Konfusionen, Widersprüchlichkeiten, Missverständnisse und unpräzise Formulierungen lassen sich m.E. drei konkrete Quellen oder Anlässe identifizieren: erstens, wie wir soeben feststellten, die Vermischung der Frage nach der Vereinbarkeit von *voluntas Dei* und *liberum arbitrium* mit Vallas eigentlichem Anliegen, die Unerkennbarkeit des Grundes für die spezifische Prädestination des einzelnen Menschen durch Gott hervorzuheben; zweitens die rigide gnadentheoretische Position, die Verwerfung und Erwählung des Einzelnen unabhängig von jeglichen Taten und Verdiensten denkt und kaum mit einem modernen Freiheitsverständnis bzw. einem Freiheitsverständnis vereinbar erscheint, dem das „Prinzip der alternativen (Handlungs)möglichkeiten“⁴⁵² zu Grunde liegt, dass Freiheit in der Möglichkeit bestehe, grundsätzlich anders handeln zu können als man es tatsächlich tut; drittens scheint auch die Nichtberück-

⁴⁴⁹ GRAY, 49.

⁴⁵⁰ Vgl. WESTERMANN (2008), 134f.: „Valla bestreitet nur, daß der Grund der *voluntas Dei* rational zugänglich wäre, und behauptet nicht, daß die *voluntas Dei* durch überhaupt keinen Grund bestimmt sei [...]. Da er den Grund des göttlichen Willens (*causae divinae voluntatis*) indes als völlig unabhängig begreift von allen menschlichen Entscheidungen und Handlungen, sieht sich Valla gleichwohl konfrontiert mit dem altbekannten, sich in der Gnadenlehre des späten Augustinus erstmals manifestierenden Problem der doppelten Prädestination. [...] Zwar hat Gott einen – von menschlichen Entscheidungen und Handlungen unabhängigen – Grund, warum er sich der einen erbarmt und die anderen verdammt, doch ist dieser der menschlichen *ratio* prinzipiell unzugänglich“.

⁴⁵¹ KRAAL, 408.

⁴⁵² Zu diesem Prinzip, das in modernen Debatten um die Willensfreiheit eine zentrale Rolle spielt, vgl. etwa FRANKFURT (1969), *passim*; BECKERMANN, 1, 6-8.

sichtigung des *bonitas*-Arguments bzw. des Arguments aus der Güte Gottes (ll.670-673),⁴⁵³ dass die absolute Gutheit Gottes das *liberum arbitrium*, verstanden als Fähigkeit, unter alternativen Möglichkeiten wählen zu können, garantiere, zur Fehlannahme zu führen, dass Valla die Vereinbarkeit von Prädestination und *liberum arbitrium* an sich für ein unerkennbares und unerforschliches Geheimnis halte, obwohl er tatsächlich nur den konkreten Grund für die Erwählung des einen und die Verwerfung des anderen als ein solches betrachtet.

Und selbst bei Autoren, die dieses wichtige Argument berücksichtigen und besprechen,⁴⁵⁴ wird bisweilen so getan, als sei dies kein „rationales“ oder „philosophisches Argument“, weil es vom christlichen Glauben abhängt: dies führt dann wiederum zur fideistischen Interpretation, dass die Kompatibilität von *voluntas Dei* und *liberum arbitrium* nur glaubensimmanent im Rahmen eines christlichen Überzeugungsrahmens eingesehen werden könne und daher in diesem Sinn irrational sei⁴⁵⁵. Keßlers Auffassung ist aus der Perspektive eines modernen Interpreten durchaus vertret- und begründbar, aber neben der Tatsache, dass für Valla selbst die Kompatibilität *voluntas Dei* – *liberum arbitrium* gerade kein Geheimnis ist, gilt auch, dass sie nicht zwingend ist. Warum sollte man das Argument aus der Güte Gottes in Verbindung mit dem Kompatibilitäts-Argument ll.677-679 nicht als ein theologisches oder philosophisch-rationales Argument betrachten, auch wenn es mit der nicht weiter beweisbaren Prämisse, dass Gott absolut gut sei, operiert? Ansonsten müsste man die gesamte christliche Philosophie in Spätantike, Mittelalter und Renaissance als irrational oder mit leeren Begriffen operierend brandmarken, da sie mit gewissen weltanschaulichen Annahmen und Konzepten arbeitete, die aus heutiger Perspektive irrelevant überholt, absurd, lächerlich etc. erscheinen mögen. Jedes philosophische System und Weltbild

⁴⁵³ Zu diesem wichtigen Argument vgl. *Kommentar* z. St. ll.670-673.

⁴⁵⁴ Vgl. etwa KEßLER (1980), 642f.; KEßLER (1987), 47-48; WESTERMANN (2008), 135f.; GROSSE, 283f. KEßLER (1987), 47 formuliert den folgenden Syllogismus:

1. Gott ist gut und alles, was er tut, ist gut.
2. Den freien Willen zu nehmen, ist nicht gut.

Der freie Wille kann nicht genommen sein.

3. Freier Wille impliziert, daß es auch anders kommen kann.

Also muß es auch anders kommen können.

⁴⁵⁵ Vgl. KEßLER (1987), 47, 48. Vgl. besonders die Aussagen „[...] ohne daß dies [die Freiheit des Willens] eines rationalen Beweises fähig wäre“ (48) und „Vallas Erörterung des Problems der Willensfreiheit wäre daher nicht vorurteilslos sondern ginge – allerdings bewußt – von einem, dem christlichen ‚Vorurteil‘ aus kann daher auch die Problemlösung nur im Rahmen dieses Vorurteils finden. Inhaltlich ist deshalb diese Lösung nur für den akzeptabel, der dieses Vorurteil, der Vallas Theologie, zu akzeptieren vermag, und in diesem inhaltlichen Sinne ist Vallas Lösung keine philosophisch-rationale, sondern eine theologisch-irrationale“ (49).

operiert letztlich argumentativ mit gewissen ersten Annahmen oder Prinzipien, die nicht weiter demonstrierbar sind.⁴⁵⁶

Für Valla selbst stellt sich diese Problematik jedoch gar nicht, anders als vielleicht für einen modernen Interpreten; es gibt jedenfalls keine Anzeichen dafür, dass er die Grundlagen seines christlich-religiösen Weltbildes kritisch reflektiert und hinterfragt bzw. als historisch gewachsen und in diesem Sinne ‚kontingent‘ anerkennt – Valla war weder Atheist, noch Agnostiker, sondern ein überzeugter Christ, der ‚nur‘ die scholastisch geprägte Theologie und Philosophie, nicht die christliche Religion an sich kritisch hinterfragte: er konstruiert lediglich eine Lösung für die Willensfreiheitsproblematik, die ihm im Rahmen seines christlich geprägten Denkens sinnvoll erscheint. Die Verwendung von Begriffen wie „rational“ und „irrational“ zur Bewertung des Lösungsvorschlags unseres Humanisten ist nicht per se falsch oder abwegig, trägt aber, so muss man feststellen, die Züge eines ‚Rückschaufehlers‘ (hindsight bias) und blickt im Sinne der Gnade der späten Geburt mit modernen Maßstäben anachronistisch zurück auf die Vergangenheit. *Pace* Keßler⁴⁵⁷ erweisen sich daher Interpretationsversuche, die mit derartigem normativen Vokabular formulieren, als nicht unproblematisch, da das, was als „rational“, „plausibel“ o. Ä. gilt, nicht zeitlos und absolut ist. Zudem scheint mir eine Überinterpretation vorzuliegen, wenn man behauptete, dass Valla *bewusst* habe aufzeigen wollen, dass die Willensfreiheitsproblematik, so wie sie sich für den gebildeten Christen stellt, nur innerhalb des kontingenten christlichen Paradigmas aufgelöst werden könne und daher nicht voraussetzungsfrei sei.

Aber wir sind ein wenig abgeschweift und wollen nun einmal bezüglich der zweiten Untersuchungsfrage zum Ende kommen: da der Humanist an den o.g. Stellen ll.677-679, l.679f. und l.777ff. klar zum Ausdruck bringt, wie er das Verhältnis zwischen *liberum arbitrium* und *voluntas*

⁴⁵⁶ In diesem Sinne merkt WITTGENSTEIN (ÜG §150) richtig an: „Wie beurteilt Einer, welches seine rechte und welches seine linke Hand ist? Wie weiß ich, daß mein Urteil mit dem der Andern übereinstimmen wird? Wie weiß ich, daß diese Farbe Blau ist? Wenn ich hier mir nicht traue, warum soll ich dem Urteil des Andern trauen? Gibt es ein Warum? Muß ich nicht irgendwo anfangen zu trauen? **D.h. ich muß irgendwo mit dem Nichtzweifeln anfangen; und das ist nicht, sozusagen, vorschnell aber verzeihlich, sondern es gehört zum Urteilen.**“ [meine Hervorhebung]. Um überhaupt urteilen zu können, muss es mithin immer schon gewisse unhinterfragte ‚Vorannahmen‘, in Wittgensteins Terminologie ‚Angelsätze‘ oder ‚hinge propositions‘ (vgl. etwa ÜG §341ff.), d.h. solche Sätze „die zwar nicht bezweifelt werden können und allem Denken und Fragen zugrunde liegen“, doch „gleichzeitig selbst [...] grundlos, nicht weiter überprüfbar und sogar wandelbar [sind]“ (vgl. GUTSCHMIDT, 2) – freilich bedeutet dies nicht, dass alle Weltbilder und Denksysteme als gleichwertig bzw. als ‚gut‘ gelten können.

⁴⁵⁷ Vgl. bes. KEBLER (1987), 49 (meine Hervorhebung): „Vallas Erörterung des Problems der Willensfreiheit wäre daher nicht vorurteilslos sondern ginge – allerdings bewußt – von einem, dem christlichen ‚Vorurteil‘ aus und kann daher auch die Problemlösung nur im Rahmen dieses Vorurteils finden. Inhaltlich ist deshalb diese Lösung nur für den akzeptabel, der dieses Vorteil, der Vallas Theologie, zu akzeptieren vermag, und in diesem inhaltlichen Sinne ist Vallas Lösung keine philosophisch-rationale, sondern eine theologisch-irrationale. **Die philosophisch-rationale Leistung Vallas würde stattdessen eine formale sein: gezeigt zu haben, daß das Problem der Willensfreiheit sich nicht voraussetzungs- und vorurteilslos stellt, sondern immer an rational nicht sicherbare, existentielle Vorentscheidungen gebunden ist und daß der Versuch, ihnen zu entfliehen, identisch ist mit der Flucht in leere Begriffe [...]**“.

Dei denkt und worin er das eigentliche „Problem“ bezüglich der Prädestination sieht, kann jedenfalls kein Zweifel daran bestehen, wie Valla seine eigene Position verstanden wissen will, unabhängig davon, wie man sie aus moderner Perspektive beurteilen und bewerten mag: der Humanist hält **(a)** die doppelte Prädestination für kompatibel mit dem *liberum arbitrium* und betrachtet **(b)** nicht die prinzipielle Vereinbarkeit oder die Art und Weise dieser Vereinbarkeit für den Menschen unerkennbar, sondern nur den Grund für die konkrete Prädestination (Erwählung, Verhärtung) des Einzelmenschen.

Aus diesem Grund fällt es schwer, gelegentlich in der Sekundärliteratur anzutreffende Positionen zu akzeptieren, die behaupten, dass Valla sich bei der Fragestellung nach der Vereinbarkeit von *voluntas Dei* und *liberum arbitrium* eines Urteils enthalte und die Frage offenlasse:

Der, welcher das Schicksal festlegt, ist Jupiter; das Symbol des göttlichen Willens. Er hat den Willen des Menschen jeweils in bestimmter Weise prädisponiert, so wie er den Wolf z.B. zu einem Raubtier machte. Daß der göttliche Wille die Freiheit des menschlichen Willens aufhebe, will Valla allerdings nicht zugeben, aber wie der Ausgleich zu sehen wäre, läßt er offen.⁴⁵⁸

An diesem Punkte [sc. am Ende der Sextus-Fabel] bricht freilich Vallas Untersuchung ab. Wie es möglich ist, daß der Mensch als Geschöpf das Ganze seines Seins Gott verdankt, und daß er nichtsdestoweniger mit der Freiheit der Willensentscheidung begabt und kraft dieser Freiheit für seine Taten verantwortlich ist: diese Frage duldet nach Valla keine philosophische Lösung mehr. Hier bleibt nur der Verzicht, nur die Flucht in das Mysterium übrig. Man braucht in diesem Verzicht kein bloßes [sic!] Ausweichen vor gefährlichen theologischen Konsequenzen zu sehen: denn er entspricht dem Ganzen von Vallas Geistesart. Hier wie überall will er keine fertige Lösung geben: er begnügt sich damit, die Frage in ihrer schärfsten Zuspitzung vor uns hinzustellen, um uns sodann mit eben dieser Frage zu entlassen.⁴⁵⁹

[H]is [Valla's] refusal to resolve the problem of free will in the cognitive or intellectual terms in which Antonio poses the question could be interpreted as a denial of free will – and in fact was so interpreted by Erasmus and Luther [...] Yet while Luther read the Bible as literally destroying our creaturely assumption of free will, Valla seems to go one step further by suggesting that if human reason is incapable of asserting the existence of free will, it must also be incapable of denying its existence. The question is rationally undecidable [...].⁴⁶⁰

[I]t seems humans have no free will [...]. Since there is no answer to this question, according to Valla, all that we can know is that each human has been given his nature by God, and can no more change it than can the lion not be brave, or the deer be timid.⁴⁶¹

Rinunciando alla superbia filosofica, Valla si ferma a una conclusione teoricamente inesplicabile, ma appagante per l'uomo di fede che sia capace di limitarsi a seguire con mente pura i precetti evangelici.⁴⁶²

Dass Vallas zentrales Anliegen die Verborgenheit und Unerforschlichkeit des Grundes der von Gott vorgenommenen spezifischen Prädestination des Individuums ist, wurde trotz der zuvor dargelegten Missverständnisse und Konfusionen von einigen Interpreten richtig erfasst:

⁴⁵⁸ MÜHLENBERG, 472.

⁴⁵⁹ CASSIRER (1969), 85 (vgl. KRAAL, 409); kritisiert von FOIS, 193 Fn. 110.

⁴⁶⁰ KAHN, 102f.

⁴⁶¹ CAMERON, 341.

⁴⁶² RAMBERTI, 232.

Haben wir also keine Freiheit? Doch, denn die Aufhebung der Freiheit widerspricht Gottes Güte. [...] Den letzten Grund der Verwerfung und Erhöhung hat er vor uns verborgen und trotz aller Bemühungen hat ihn niemand erforschen können, weshalb uns nur demütige Unterwerfung übrig bleibt.⁴⁶³

[W]hat Valla regards as beyond rational comprehension pertains to God's reason for electing some and hardening others [...].⁴⁶⁴

Quoting from Paul's Epistle to the Romans, Valla affirmed that God in his wisdom hardens the hearts of those whom He wishes to condemn and shows mercy to those whom He wishes to save, and it is not for us to know why. There is nothing exceptional in this assertion, and all the more so since he added that somehow we also retain free will.⁴⁶⁵

God's action does not deprive man of his freedom since it is conducted *sapientissime ac sanctissime*, albeit for reasons that escape us because they are deposited within the mystery of God as in a strongbox, but faith guarantees they are providently for our good.⁴⁶⁶

Wie Augustinus schließt Valla einen epistemischen Zugriff auf Gottes Motive [...] radikal aus. Die harte gnaden-theoretische Position Vallas im letzten Drittel des Traktates darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass Valla die Positionen der Willensfreiheit und damit auch der Imputabilität des menschlichen Tuns an keiner Stelle aufgibt! Nur können wir, was die Gründe (*causae*) des Tuns (sc. Gottes) [...] betrifft, in letzter Instanz nichts wissen.⁴⁶⁷

Nach Beantwortung der ersten beiden Fragen können wir endlich zur Behandlung der dritten Frage übergehen, die die bisherigen Untersuchungsergebnisse gleichsam bündelt: **(3)** „Bejaht oder verneint Valla insgesamt das *liberum arbitrium* des Menschen im Angesicht der Allwissenheit und ordnenden Allmacht Gottes, d.h. ist der Mensch seiner Auffassung nach frei oder nicht?“.

Als erster nennenswerter Rezipient bezeichnet Erasmus in seiner *De libero arbitrio diatribe sive collatio* (1524) Valla indirekt als Leugner der Willensfreiheit, indem er ihn in die Nähe derjenigen beiden Autoren rückt, die die Willensfreiheit gänzlich aufheben, und zwar Mani und Wycliff (*nullus adhuc scriptor exstitit, qui in totum tolleret vim liberi arbitrii, praeter unum Manichaeum et Ioannem Wiclivum*), wenn er, dem Humanisten beiläufig die Kompetenz und das Ansehen in theologischen Fragestellungen absprechend,⁴⁶⁸ schreibt *Nam Laurentii Vallae qui*

⁴⁶³ MAIER, 17.

⁴⁶⁴ KRAAL, 408.

⁴⁶⁵ MONFASANI (2000), 4 (s.o.).

⁴⁶⁶ REGOLIOSI (2020), 88. Doch auch hier findet später eine ähnliche Konfusion bzw. Verschiebung von der rationalen Unerkennbarkeit der spezifischen Prädestination des Einzelnen hin zur Unerkennbarkeit der Dichotomie bzw. der Vereinbarkeit *liberum arbitrium – voluntas Dei* statt, wie wir sie oben schon kennengelernt haben: „The dichotomy between human freedom and divine will cannot be resolved through the methods of limited human reason but dissolves before the mystery of a good and just God, whose election in relation to man [...] is certain but also mysteriously compatible with free will.“ (REGOLIOSI (2020), 89).

⁴⁶⁷ LEINKAUF, 680.

⁴⁶⁸ Schon der katholische Theologe und Erzfeind Martin Luthers, Johannes Eck (1486-1543), sprach Valla einige Jahre früher als Erasmus in seinem *Chrysopassus* (1514) die Kompetenz in Hinblick auf die Willensfreiheitsproblematik ab und tadelte seine intellektuelle Hybris und die Überschreitung seiner eigentlichen Profession des Grammatikers und Rhetors durch seine Anmaßung, ein genuin philosophisches Thema zu behandeln: *Laurentius Valla in libro de libero arbitrio, quum plura docere praesumat quam didicerit* [*Chrysopassus*, Centuria III 82 (I iii a im Druck Miller, Augsburg 1514)]; *Laurentius Valla de libero arbitrio, ubi tamen foede labit...* [Centuria V 59 (S iii a)] (vgl. GROSSE, 277 m. den Zitaten in Fn. 9; 294 m. Fn. 85); *Lapsus esse dico Laurentium [...] [I]ta nimirum homines caecutiunt, dum proprios exeunt limites, dum plus industriae et scientiae ostentare volunt quam didicerint: sed demus huic grammatico et oratori veniam, si latinitati addictus non potuit philosophiae praecepta observare* [Centuria IV, Dubium

propemodum videtur cum his sentire, auctoritas non multum habet apud theologos ponderis, obgleich er diese seine Einordnung durch das Adverb *propemodum* („beinahe“) und die Formulierung *videtur* („scheint“) leicht abschwächt.⁴⁶⁹

Im *Hyperaspites* (1526), seiner Antwort auf Luthers *De servo arbitrio* (1525), erneuert der niederländische Humanist seine Infragestellung der Autorität und Kompetenz Vallas in der theologischen Frage des freien Willens (*quantum Laurentio tribuas nescio, primum homini rhetorico*), relativiert jedoch seine quasi-Gleichsetzung Vallas mit Mani und Wycliff (*adde, si voles...*), zweifelt Luthers Vereinnahmung des italienischen Humanisten an und entschuldigt dessen Position dadurch, dass er einfach von der Schwierigkeit der Materie überwältigt nachgegeben habe (*victus difficultate cedit*): *Statuimus te* [sc. *Lutherum*] *ad dextram, cum Manichaeo, Joanne Husso et Wiclevo, quos omnes percussit Ecclesiae fulmen. Dei judicia nobis sunt incognita, adde, si voles, Laurentium Vallam, quanquam ille nec ex professo tuetur tuam sententiam, sed victus difficultate cedit: et quantum Laurentio tribuas nescio, primum homini rhetorico, deinde quaestionem praescientiae, non ex divinis Litteris, sed humanis rationibus ac profanis exemplis tractanti [...]*.⁴⁷⁰ Gleichwohl lobt Erasmus Valla auch für seine „glückliche“ Demonstration des korrekten Kausalverhältnisses zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem (*Satis autem explicant nodum de praescientia, quod non imponat necessitatem voluntati nostrae, sed mea sententia vix alius felicius quam Laurentius Valla. Nec enim praescientia causa est eorum, quae eveniunt, cum et nobis contingant multa praescire, quae non ideo eveniunt, quia praescimus, sed ideo praescimus, quod sint eventura, quemadmodum non ideo fit eclipsis solis, quod eam astrologi futuram praedixerint, sed ideo futuram praedixerunt, quod esset futura.*)⁴⁷¹, ebenso wie für seine „eleganten“ Darlegungen, dass die Offenheit bzw. Kontingenz menschlicher Handlungen die Infallibilität des Vorauswissens nicht gefährde (*Et tamen Theologi, qui disputant, an Deus aliquid praesciat contingenter, constanter asseverant quae tu* [sc. *Lutherus*] *asseveras, Dei praescientiam falli non posse, Deum non esse mendacem, Dei promissis certissime fidendum, nec putant ob*

IV (M iii a-b)] (vgl. GROSSE, 293 Fn. 83; beiläufig MÜHLENBERG, 471). Zu Ecks Kritik an Vallas philosophischem Scharfsinn vgl. auch MOSS, 150. Bereits Vallas Intimfeind Poggio hatte in seiner *Invectiva secunda in L. Vallam* (= POGGIO, *Opera*, 85v) Vallas intellektuelle Anmaßung und Unkenntnis vorheriger Autoren wortreich kritisiert.

⁴⁶⁹ Ganz heißt es: *A temporibus apostolorum ad hunc usque diem nullus adhuc scriptor exstitit, qui in totum tolleret vim liberi arbitrii, praeter unum Manichaeum et Ioannem Wyclerum. Nam Laurentii Vallae, qui propemodum videtur cum his sentire, auctoritas non multum habet apud theologos ponderis* (ERASMUS, *De libero arbitrio*, Ib 2 (S. 24)). Vgl. KEBLER (1987), 11f. mit Zitat in Fn. 7 und unter Verweis auf HUIZINGA, 170ff.; ebenso GROSSE, 277 m. Fn. 7; 294 m. Fn. 85; GAETA, 70; TRINKAUS (1948), 153 m. Fn. 25; TRINKAUS (1949), 60 m. Fn. 22; DI NAPOLI, 364 m. Fn. 123; LEINKAUF, 676 m. Fn. 226. MÜHLENBERG, 471 vermutet nicht unplausibel, dass Erasmus das Urteil Ecks übernommen habe.

⁴⁷⁰ ERASMUS, *Hyperaspites* I, S. 561f. (vgl. INGEGNO, 35f.; s. auch GROSSE, 294 m. Fn. 86, dessen Verweis jedoch unvollständig ist).

⁴⁷¹ ERASMUS, *De libero arbitrio*, III a 5 (S. 96); vgl. MARGOLIN, 43 Fn. 34; GROSSE, 291; TRINKAUS (1948), 153.

rem, quae contingenter fit, periclitari certitudinem praescientiae divinae, quod eleganter explicavit Laurentius Valla)⁴⁷².

Erasmus' erbitterter Gegenspieler in der reformatorischen Debatte um das *liberum arbitrium*, Martin Luther, nahm dessen Einordnung Vallas als Leugner der Willensfreiheit als Steilvorlage dankend auf und erklärte unseren italienischen Humanisten neben Augustin und Wycliff zum Vorläufer seiner eigenen Auffassung: *Ex mea vero parte unus Vuicleff et alter Laurentius Valla, quamquam et Augustinus, quem praeteris, meus totus est.*⁴⁷³

Der Einfluss der erasmischen Einordnung Vallas in das Lager der Leugner der Willensfreiheit zeigt sich später auch bei Melanchthon, der sich nach seinem Meinungswechsel in der Willensfreiheitsfrage⁴⁷⁴ bei dem Versuch, in *De anima* (1540) Luthers Auffassung vom unfreien Willen abzuschwächen, vom italienischen Humanisten distanziert und dabei die von Erasmus suggerierte – gleichwohl von Luther nicht erwähnte – Nähe Vallas zu den Manichäern bzw. zu Mani wieder aufgreift und ihn beschuldigt, die christlichen Lehren mit „stoischen Albernheiten“ (*Stoica deliramenta*), konkret mit einem stoischen kausalen Determinismus, frevelhaft vermischt

⁴⁷² ERASMUS, *Hyperaspites I*, S. 350 (vgl. INGEGNO, 36). In seinem *De libero arbitrio* zeigt Erasmus, anders als Valla, durchaus grundlegende Kenntnis der scholastischen Theologie sowie der bei der Willensfreiheitsproblematik verwendeten Terminologie und Distinktionen (vgl. LANGER, 13) und referiert, wie im zitierten Beispiele, gelegentlich Positionen und Begrifflichkeiten der scholastischen *theologi*, z.B. die Unterscheidung zwischen *necessitas consequentis* und *necessitas consequentiae*.

⁴⁷³ LUTHER, *De servo arbitrio*, 640. Vgl. KEBLER (1987), 12 m. Zitat in Fn. 8; GROSSE, 277 m. Fn. 8; TRINKAUS (1949), 60 m. Fn. 23; GAETA, 70. E. Keßler hat gewiss Recht mit seiner Behauptung, dass durch Erasmus' Erstdeutung von Vallas *De libero arbitrio* dessen Rezeptionsschicksal in der Reformation ersteinmal vorgegeben war, ebenso wie die Vereinnahmung des Humanisten durch Luthers Anhänger bzw. die Ablehnung durch Sympathisanten des Erasmus oder Kritiker Luthers in dieser Debatte (vgl. KEBLER (1987), 11f.).

⁴⁷⁴ Zunächst hatte Melanchthon noch Luthers Auffassung, die dieser schon in der *Heidelberger Disputation* (1518) und in der *Assertio* (1520) vorgetragen hatte (vgl. zu Luthers Position vor *De servo arbitrio* zusammenfassend KRAAL, 414; WENZ, 93 Fn. 40; WA 1 S. 359 Z.33 *Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo*); vgl. WA 7 S. 142ff. S. 145; WA 7 S. 146 Z.4-8 *Male enim dixi, quod liberum arbitrium ante gratiam sit res de solo titulo, sed simpliciter debui dicere, liberum arbitrium figmentum in rebus seu titulus sine re. Quia nulli est in manu sua quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia de necessitate absoluta eveniunt*), unterstützt und damit (nach seiner und Luthers Lesart) auch Valla indirekt zugestimmt (vgl. bes. *Loci communes* (1521) 1,19-39 (S. 28-34); vgl. GROSSE, 278 Fn. 15; vgl. PÖLLMANN, 34 Anm. 58 in seiner Edition). Ebenso nahm er dort den italienischen Humanisten gegen die Fn. 468 referierte Kritik Ecks an Vallas angeblicher Kompetenzüberschreitung entschieden in Schutz: **Vallam, ait Eccius, quod scholarum sententiam de libero arbitrio confutarit, plura voluisse scire quam didicisset, scilicet egregie festivus nugator. Quod si idem nobis obiecerint istae lamiae versari hominem grammaticum in re theologica, quid responderimus, nisi ut ne ab auctore rem aestiment? Nunc enim non referre, quid profiteamur, sed utrum vera sint, quae docemus in contra. Neque vero a nobis aliena censei debet rerum sacrarum professio, nisi non sumus christiani, quandoquidem communis omnium esse debet christiana disciplina.** (*Loci communes* (1521), 1, 40 (S. 34); vgl. GROSSE, 294 Fn. 84; MÜHLENBERG, 471). KRAAL, 416 m. Fn. 61 zitiert Melanchthon nur unvollständig und erweckt damit den Eindruck, dass es zwingend sei, dass Melanchthon selbst behauptet, dass Valla die Scholastiker widerlegt habe, während dies im Lateinischen nicht eindeutig ist: ja, der Konjunktiv *confutarit* könnte hier stehen, weil ein kausaler Nebensatz, auch wenn er Melanchthons eigene Meinung, nicht diejenige Ecks (*ait Eccius*) wiedergibt, in der indirekten Rede gern in den Konjunktiv tritt, aber auch weil die Meinung Ecks lose referiert wird (*confutarit* müsste man sich dann aber zugeben in Anführungszeichen oder als ungenaue Formulierung von Seiten Melanchthons denken, da Eck nicht wirklich der Ansicht ist, dass Valla die Scholastiker ‚widerlegt‘ habe!). Pöhlmann übersetzt frei: „Eck meint, Valla habe, als er den Satz vom freien Willen der Schulen in Frage stellte, mehr wissen wollen, als er gelernt hätte – gewiss ein besonders witziger Schwätzer“. Für die erste Option spricht, dass man andernfalls so etwas wie *cum...confutaret* erwarten würde, auf jeden Fall aber die *consecutio temporum* der Vergangenheit.

zu haben: *Est autem non difficilis explicatio amantibus veritatem, non disputationum praestigias, ac diligentia necessaria est piis, considerare **discrimen Stoicarum opinionum et doctrinae ecclesiasticae, in quam Stoica deliramenta Manichaei et Valla impie transfuderunt.***⁴⁷⁵ Bereits in der zweiten Auflage seiner *Loci communes* (1535) hatte er Valla explizit aufgrund seiner Auffassung angegriffen und ihm vorgeworfen, die Freiheit des Menschen, und damit gleichzeitig die Kontingenz überhaupt, im Rahmen seiner Konzeption eines alles bestimmenden und determinierenden Gottes (*omnia decernente Deo*) aufzuheben: *Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem ideo, quia fiant omnia decernente Deo; atque ita in universum tollunt contingentiam.*⁴⁷⁶

Calvin, der in seiner *Institutio Christianae religionis* (1559) in der Debatte um die Willensfreiheit zugunsten Luthers argumentiert, schließt sich zwar Erasmus' Auffassung an, dass Valla keine große Autorität in theologischen Fragen zukomme, doch lobt er ihn für seinen Scharfsinn und seine Verständigkeit bei seiner Einsicht, dass nicht das göttliche Vorherwissen (*praevidentia/praescientia*), sondern der Wille und die ordnende Vorsehung Gottes (*ordinatio/nut*) das *liberum arbitrium* bedrohe (*acutius ac prudentius videtur perspexisse*), und dass die Debatte um die Willensfreiheit daher sinnvollerweise nur auf letztere, nicht auf erstere zu beziehen sei (*frustra de praescientia lis movetur, ubi constat ordinatione potius et nutu omnia evenire*): *Verum mihi acutius ac prudentius videtur perspexisse Valla...qui supervacuum esse hanc contentionem* [sc. der Streit um die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit] *ostendit: quoniam et vita et mors divinae magis voluntatis quam praescientiae sunt actiones. Si hominum eventa praevideret Deus duntaxat, non etiam suo arbitrio disponderet et ordinaret, tum non abs re ageretur quaestio, ecquid ad eorum necessitatem valeat ipsius praevidentia. Sed cum non alia ratione quae futura sunt praevideat, nisi quia ita ut fierent decrevit: frustra de praescientia lis movetur, ubi constat ordinatione potius et nutu omnia evenire.*⁴⁷⁷

Somit stimmen Erasmus, Melanchthon, Calvin und Luther trotz ihrer theologischer Differenzen in einem zentralen Punkt überein: Valla sei als Leugner der Willensfreiheit aufzufassen.⁴⁷⁸ Infolge der von Erasmus vorgegebenen und in der Folgezeit verfestigten Lesart von Vallas *De*

⁴⁷⁵ MELANCHTHON, *Liber de anima*, 349f. Vgl. KEBLER (1987), 12 m. Fn. 11; FOIS, 192 m. Fn. 106; SAITTA, 258; INGEGNO, 35.

⁴⁷⁶ MELANCHTHON, *Secunda aetas locorum theologicorum*, 373 (angeführt von GROSSE, 278 Fn. 15; PÖHLMANN, 34 Anm. 60 in seiner Edition der *Loci* von 1521).

⁴⁷⁷ CALVIN, *Institutio Christianae religionis*, 3,23,6 (S. 400f.). Vgl. KEBLER (1987), 12 m. Zitat in Fn. 10; TRINKAUS (1948), 153 m. Fn. 30; TRINKAUS (1949), 60 m. Fn. 25; FOIS, 187 m. Fn. 91; GAETA, 71 m. Fn. 29; INGEGNO, 36f. m. Fn. 15.

⁴⁷⁸ Vgl. INGEGNO, 37: „[...] Melantone, Calvino e l'Erasmus [...] sembrano convergere su un punto solo, pur con sfumature diverse: il fatto che Valla abbia negato il libero arbitrio”.

libero arbitrio vermag es daher nicht wirklich zu überraschen, dass sich das Werk von 1554 bis 1900 zur Reform Leos XIII. auf dem Index der verbotenen Bücher der katholischen Kirche wiederfand,⁴⁷⁹ was die erasmische Lesart noch weiter verfestigt haben mag und eine Rezeption im katholischen Milieu zusätzlich erschwerte, wenn nicht sogar verunmöglichte.⁴⁸⁰

Die Interpretation des deutschen Universalgelehrten Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), der in der Vorrede zu seiner *Theodicee* (1710) Vallas kleine Dialogschrift neben Luthers *De servo arbitrio* nicht nur überschwänglich lobt,⁴⁸¹ sondern sie im Schlussteil desselben Werks auch ausführlich referiert und schließlich sogar die *fabula* von Sextus Tarquinius um die Figur der Pallas Athene, die neben Apollo (Vorherwissen und Prophezeiung) und Jupiter (Wille und ordnende Allmacht) das Gottesattribut der Weisheit verkörpern soll, erweitert,⁴⁸² ist dagegen komplexer und nuancierter als die seiner Vorgänger. Wenn er zunächst schreibt, dass „[...] wenn auch Laurentius Valla in seinem Dialog gegen Boethius [...] sehr gut Freiheit und Voraussicht in Einklang zu bringen unternimmt, **er doch nicht zu hoffen [wagt], auch die Vorsehung mit ihr zu vereinigen**“⁴⁸³, möchte er nicht behaupten, dass Valla die Willensfreiheit des Menschen im Angesicht der göttlichen Prädestination (in Leibniz' Terminologie „Vorsehung“) leugne oder ihre Vereinbarkeit mit dieser agnostisch offenlasse, sondern er scheint sich lediglich auf das Fehlen der Möglichkeit einer rationalen Demonstration derselben zu beziehen, da er später bei der Wiedergabe des Dialogs die Worte „Und gleichwie er auch gerecht ist, so folgt daraus, daß seine Schlüsse und seine Werke unsre Freiheit nicht umstoßen“⁴⁸⁴ gebraucht und somit Valla als Verfechter der Willensfreiheit auffasst.⁴⁸⁵ Leibniz' Hauptkritikpunkt an der Sextus-Fabel betrifft

⁴⁷⁹ Vgl. FOIS (1969), 637ff. in Fn. 12; DI NAPOLI, 368.

⁴⁸⁰ Vgl. LEINKAUF, 675; KEBLER (1987), 13. Ganz allgemein scheint die Indexierung und die Wertschätzung bei den Protestanten eine größere Popularität im deutschsprachigen denn im italienischen Raum ausgelöst zu haben: „La stima per il Valla negli ambienti protestantici e i sospetti degli ambienti cattolici fecero sì che il Valla, nell'interesse della sua opera, godesse più popolarità in Germania che in Italia [...]“ (DI NAPOLI, 368).

⁴⁸¹ Vgl. LEIBNIZ, *Theodizee*, Vorrede (S. 25). Vgl. KEBLER (1987), 13 m. Zitat in Fn. 13; GAETA, 64 m. Fn. 20; DI NAPOLI, 368 m. Fn. 138. Leibniz kannte die Werke vieler Humanisten und edierte sogar das Werk des italienischen Humanisten Mario Nizolio (vgl. NAUTA (2016), 61f).

⁴⁸² Vgl. LEIBNIZ, *Theodizee*, III §§405-417 (S. 401-411). Vgl. FOIS, 188 m. Fn. 92; GAETA, 64 m. Fn. 20; KEBLER (1987), 13 m. Verweis in Fn. 14. Eine Wiedergabe der Erweiterung Leibnizens findet sich KEBLER (1987), 45f.

⁴⁸³ Vgl. LEIBNIZ, *Theodizee*, III §365 (= S. 316f.), zit. nach KEBLER (1987), 13 Fn. 15 sowie TRINKAUS (1948), 154.

⁴⁸⁴ Vgl. LEIBNIZ, *Theodizee*, III §411 (S. 341).

⁴⁸⁵ KEBLER (1987), 13 zitiert nur III §365 ohne Berücksichtigung von §411 und erklärt lediglich unpräzise: „Auch Leibniz hebt, wie Calvin, nunmehr aber gegen Descartes, als besondere Leistung Vallas hervor, gezeigt zu haben, daß das göttliche Vorherwissen die Freiheit des menschlichen Willens nicht behindert. Auch er sieht, wie die Reformatoren, daß Valla damit allerdings noch nicht zu einer Rettung der Willensfreiheit in der Lage ist, da an Stelle des göttlichen Vorherwissens nunmehr der göttliche Wille bzw., wie Leibniz formuliert, die göttliche Vorsehung diese in Frage stellt, er unterscheidet sich jedoch von seinen Vorgängern dadurch, daß er weder, wie Luther und Calvin, der in Valla gefundenen Leugnung der Willensfreiheit zustimmt [...]“. Die Formulierung „er weder, wie Luther und Calvin, der in Valla gefundenen Leugnung der Willensfreiheit zustimmt“, ist nicht ganz eindeutig: sie kann (a) bedeuten, dass Leibniz Valla als Leugner der Willensfreiheit auffasst, er im Gegensatz zu Luther und Calvin der Position des Humanisten aber nicht zustimmt oder (b) besagen, dass Leibniz Valla im Gegensatz zu Luther und Calvin, die der Lesart des Erasmus zustimmen, *nicht* als Leugner der Willensfreiheit ansieht.

nämlich die negative Darstellung der durch Jupiter verkörperten Vorsehung, die aufgrund der Prädestination des Sextus Ursache für moralisches Übel in der Welt zu sein scheint: „Dieses Gespräch des Valla ist sehr schön, wiewohl hie und da etwas dabei zu erinnern ist. Der Hauptfehler desselben aber ist dieser, daß er den Knoten abhauet, und **die Vorsehung unter dem Namen Jupiters, den er fast zum Urheber der Sünde macht, zu verdammen scheint**“.⁴⁸⁶

Noch im 20. Jahrhundert rückt aber beispielsweise Charles Trinkaus Vallas *De libero arbitrio* in die Nähe Luthers und der Reformatoren, wobei er ihn als Bestreiter des freien Willens sowie als Vertreter eines psychologischen Determinismus deutet:

[...] [Valla] denied that there was any way open to man for comprehending the contradiction of man's seeming possession of free will and God's powers exercised in 'hardening' this man and 'showing mercy' on that one. While divine foreknowledge might not contradict human freedom, divine predestination seemed to. [...] [H]e classified all events into three categories: 'natural phenomena [...]', 'fortuitous things' [...], and 'affairs of the will'. The last left no loopholes for freedom, however, for "just as God 'created the wolf fierce, the hare timid, the lion brave [...], so he generated some men hard of heart, others soft, he generated one given to evil, the other to virtue, and further he gave a capacity of reform to one and made another incorrigible". The individual's 'inborn character' will determine voluntary behavior.“

Luciano Barozzi, writing in 1890, seems to have justly seen that Valla's methods of proof are more like modern positivist and statistical research and that, like modern positivist philosophers, Valla solved the problem of human liberty by a psychological determinism.⁴⁸⁷

Und noch vor wenigen Jahren hat Anders Kraal, der der deterministischen Lesart Trinkaus' im Wesentlichen zustimmt, diesen Determinismus indes lieber als „theologischen“ (*theological*) denn als „psychologischen“ (*psychological*) bezeichnen will, eine ähnliche Position vertreten:

Trinkaus takes Valla's above position to amount to a sort of "determinism". [...] . I think Trinkaus's view that Valla's dialogue opposes libertarian free will is correct. I think Trinkaus goes wrong, however, in describing Valla's non-libertarianism as a form of *psychological* determinism. Trinkaus bases this view mainly on the part of Valla's fable in which Apollo says to Sextus that "you, for your inborn character, will do evil" (see passage F). But this will not do as evidence for psychological determinism, for the point of the fable is not that people do what they do on account of their "inborn character" but rather that "all things" (*totum*) are "necessary" (*necessitates* [sic!]) by virtue of "the will of God" (*voluntatem Dei*). [...] Given this, it would seem more correct to characterize Valla's position not as psychological determinism but as *theological* determinism, and more specifically as a theological determinism that allows people to act wilfully as opposed to under external coercion. [...].⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ LEIBNIZ, *Theodizée*, III §412 (S. 341).

⁴⁸⁷ TRINKAUS (1949), 59 u. 61 (vgl. zur referierten Position Barozzis im Original BAROZZI, 215-220). Vgl. schon o.z. TRINKAUS (1948), 154 sowie 165 Fn. 15 („Since he later argues that human action follows man's individual nature (p. 173), he would seem to be natural determinist, leaving freedom as a gift of grace. This is what Barozzi [...] meant when he called Valla a positivist“) u. 177 Fn. 23 („This would seem to leave it that man does have free will, but not only can God's wisdom not be questioned, but free will itself is left in an ambiguous situation if we are either hardened and, therefore, unable not to sin, or shown mercy and thereby enabled to do good. The latter state would seem to be the nearest to freedom, which becomes in this way not a natural possession of man but a gift of grace – a position extremely close to Luther“). Vgl. zu Trinkaus' Interpretation KRAAL, 411f. WINTZEK, 352f. zitiert Trinkaus' Lesart zustimmend, verweist jedoch nur auf KEBLER (1987), 15, der Trinkaus dort zitiert.

⁴⁸⁸ KRAAL, 412-413. Auch KOLB, 12, 294 Fn. 4 (vgl. KRAAL, 415) vertritt beiläufig eine deterministische Lesart, wenn er von „Valla's rejection of the freedom of the will“ spricht.

Als weitere Minderheitenlesart hat sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, beginnend mit Ekkehard Mühlenberg, eine Reihe ähnlicher Positionen in der Sekundärliteratur etabliert, die entweder behaupten, dass Valla sich in der Frage nach der Vereinbarkeit von *liberum arbitrium* und *voluntas Dei* eines Urteils ganz enthalte,⁴⁸⁹ oder die Auffassung vertreten, dass der Humanist die Frage in ‚philosophischer‘, ‚rationaler‘, ‚kognitiver‘, ‚intellektueller‘ oder ‚argumentativer‘ Hinsicht – wie auch immer man dies genau nennen mag – offenlasse und sie als ein nur im christlichen Glauben einzulösendes unergründliches Mysterium darstelle⁴⁹⁰.

Insgesamt dominiert bei modernen Interpretatoren aber, wie wir bei der Besprechung der ersten beiden Leitfragen schon ansatzweise sahen, die Auffassung, dass Valla die Willensfreiheit insgesamt bejahe, also sowohl das göttliche Vorherwissen als auch die göttliche Prädestination mit ihr für kompatibel halte, und dies völlig zu Recht, da sie die einzige Lesart ist, die den Wortlaut des Textes berücksichtigt und korrekt deutet: schließlich sieht der Humanist das *liberum arbitrium* ausdrücklich⁴⁹¹ weder durch die *praescientia* noch durch die *voluntas Dei*, die er als das eigentliche Problem identifiziert (ll.588-590), aufgehoben (vgl. ll.674-679). Als repräsentative Auswahl aus der Sekundärliteratur seien an dieser Stelle nur die teils oben schon zitieren Ausführungen von Fois, Di Napoli, Keßler, Gray, McSorley und Leinkauf angeführt:

L’Umanista nel *De libero arbitrio* e in altri scritti afferma la libertà dell’uomo, vista anche come misura della responsabilità morale di tutte le sue azioni e quindi della giusta sanzione di condanna o di premio. Ciò è fuori discussione.⁴⁹²

Tutto ciò è già un mistero nel plesso dei rapporti fra l’uomo e Dio, e più mistero sarà riguardo alla vita ultraterrena; però il mistero non toglie due cose fondamentali: la libertà-responsabilità dell’uomo e la sovrana misericordia di Dio nel concedere i suoi doni. La libertà umana è indispensabile, ma non basta; la misericordia divina lo avvolge e fasí che in radice il conseguimento della salvezza non sia cosa propria dell’uomo che vuole e corre per conseguirla, sibbene di Dio generoso o misericordioso verso di lui. E ancora Boezio è l’obiettivo della lotta del Valla, il quale gli attribuisce il capovolgimento della frase di san Paolo come ad affermare l’autosufficienza dell’uomo. La fundamentalità della fede e il mistero della sovrana volontà divina non implicano nel Valla una svalutazione radicale della libertà e della responsabilità dell’uomo [...].⁴⁹³

Was Luther und seine Gegner allerdings übersahen, ist, dass Valla ausdrücklich erklärt, mit seinem Ansatz den freien Willen nicht aufheben zu wollen.⁴⁹⁴

[...] Valla proposes to show the distinctions between foreknowledge and predestination to prove that foreknowledge is consistent, predestination not inconsistent, with free will [...].⁴⁹⁵

⁴⁸⁹ Vgl. o.z. CAMERON, 341; MÜHLENBERG, 472; RÖLLI, 377; KRISTELLER (1986), 22.

⁴⁹⁰ Vgl. o.z. KAHN, 102f.; CASSIRER (1969), 85; BELLI, 127; HOFFMANN (2007), 228.

⁴⁹¹ Vgl. KEBLER (1980), 642.

⁴⁹² FOIS (1969), 576f.

⁴⁹³ DI NAPOLI (1973), 169.

⁴⁹⁴ KEBLER (1980), 642. Vgl. auch KEBLER (1987), 45, 47.

⁴⁹⁵ GRAY, 48.

[...] [E]in Werk [...], in dem die natürliche Freiheit des menschlichen Willens im traditionellen katholischen Sinn verteidigt wird⁴⁹⁶.

Die harte gnadentheoretische Position Vallas im letzten Drittel des Traktates darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass Valla die Position der Willensfreiheit und damit auch der Imputabilität des menschlichen Tuns an keiner Stelle aufgibt!⁴⁹⁷

Bei der Analyse der Sekundärliteratur in Hinblick auf Frage (2), ob Valla Prädestination und *liberum arbitrium* für miteinander kompatibel halte, sind wir in der Sekundärliteratur auf einige Missverständnisse und Konfusionen gestoßen, die mutmaßlich zumindest partiell darauf zurückzuführen sind, dass Vallas in Abhängigkeit von Paulus und insbesondere dessen Römerbrief (vgl. bes. ll.639-660 = Röm 9,10-22) entwickelte Gnaden- und Prädestinationslehre, die Verwerfung und Erwählung des Einzelnen völlig unabhängig von jeglichen Taten und Verdiensten denkt, kaum mit einem modernen Freiheitsverständnis bzw. überhaupt mit einer Art *common-sense*-Freiheitskonzeption, der das Prinzip der alternativen Möglichkeiten zu Grunde liegt, sinnvoll vereinbar erscheint.

Wir wollen daher als Nächstes dazu übergehen, kurz Frage (4) zu begutachten: „Kann man unter Betrachtung des durch die göttliche Prädestination erheblich eingeschränkten Handlungsspielraums des Menschen überhaupt noch *sinnvoll* von Willensfreiheit sprechen?“. Diese Frage hat in der Sekundärliteratur bisher keine größere Rolle gespielt: das Problem wurde als solches identifiziert und benannt, aber selten näher erörtert und stattdessen schulterzuckend als unlösbar beiseitegeschoben.⁴⁹⁸

Ma il problema emerge proprio qui e si presenta contraddittorio e quasi **insolubile**.⁴⁹⁹

Valla affirmed that God in his wisdom hardens the hearts of those whom He wishes to condemn and shows mercy to those whom He wishes to save, and it is not for us to know why. There is nothing exceptional in this assertion, and all the more so since he added that **somehow** we also retain free will.⁵⁰⁰

The dichotomy between human freedom and divine will cannot be resolved through the methods of limited human reason but dissolves before the mystery of a good and just God, whose election in relation to man, to every individual, is certain but also **mysteriously** compatible with free will.⁵⁰¹

Am deutlichsten zeigt Westermann ein Bewusstsein für diese Gesamtproblematik. Zunächst gibt er zu bedenken, dass die doppelte Prädestination Handlungsfreiheit (vermeintlich) ausschließe, da der Mensch nur im Rahmen der von Gott aus unerfindlichen Gründen unabhängig von jeglichem vorherigen moralischen Verdienst zugewiesenen Gesinnung handeln könne, um

⁴⁹⁶ MCSORLEY, 300 (vgl. KRAAL, 407).

⁴⁹⁷ LEINKAUF, 680.

⁴⁹⁸ Vgl. aber immerhin u. z. FOIS, 577; MONFASANI (2004), 4; REGOLIOSI (2020), 88

⁴⁹⁹ Vgl. etwa FOIS, 577 [meine Betonung].

⁵⁰⁰ MONFASANI (2004), 4 [meine Hervorhebung].

⁵⁰¹ REGOLIOSI (2020), 88 [meine Betonung].

dann korrekt darauf hinzuweisen, dass Valla die menschliche Freiheit, die ihrerseits ein Gut darstelle, unter Rekurs auf die Güte Gottes zu sichern versuche:

In der konkreten Ausgestaltung des Problemszenarios bei Valla heißt dies, daß Gott in seiner Allmacht frei darüber entscheidet, welchen Menschen er mit welcher Veranlagung (*ingenium*) ausstattet – in dem Wissen, daß ein Mensch gemäß dieser ihm vorgegebenen Veranlagung agieren kann. Von menschlicher Handlungsfreiheit kann dann fürwahr keine Rede mehr sein. [...]. Damit aber ist der Mensch gleich in doppelter Weise unfrei. Seine Handlungen sind determiniert durch seine Haltungen und seine Haltungen durch die Entschlüsse Gottes, welcher ihrerseits nicht nur der menschlichen Erkenntnis unzugänglich, sondern auch von menschlichen Handlungen gänzlich unabhängig und damit in einer Weise frei sind, die der *ratio* als bloße Willkür erscheinen mag. [...]. Vallas „theologische Lösung“ des Freiheitsproblems, die von der *potestas* und *voluntas Dei* bedrohte Freiheit des Menschen durch die *bonitas Dei* garantiert zu sehen, kommt angesichts des zuvor geführten Gesprächs eher überraschend.⁵⁰²

Auch wenn seine Interpretation, dass Valla bestrebt sei, die Unvereinbarkeit der Gottesattribute der Allmacht, die nicht mit der menschlichen Freiheit kompatibel sei, und der Allgüte, welche die menschliche Freiheit, die ein Gut an sich darstelle, garantiere, aufzuzeigen, fehle, da sie nicht durch den Text gedeckt ist, zeigt Westermann die Reflexionsfähigkeit, seine eigene Position zu hinterfragen, genauer nachdenklich die Frage aufzuwerfen, ob die von ihm festgestellte „Spannung zwischen den essentiellen Gottesprädikaten“ dem Text lediglich aus Sicht des modernen Interpreters anhafte oder wirklich von Valla selbst intendiert gewesen sei:

Doch so überraschend Vallas Lösung des Freiheitsproblems ist, so prekär ist sie auch. Dies vor allem deshalb, weil durch die spezifizierende Betrachtung, wie sich die *libertas arbitrii* im einzelnen zu den drei essentiellen Gottesprädikaten verhält, eine Spannung im tradierten christlichen Gottesbegriff bemerkbar wird. Valla vertritt nach meiner Auslegung die Position, daß (1) die Annahme menschlicher Freiheit und göttlicher Allwissenheit miteinander vereinbar, (2) die Annahmen menschlicher Freiheit und göttlicher Allmacht hingegen miteinander unvereinbar sind und (3) die Annahme göttlicher Güte nur zugleich mit der Annahme menschlicher Freiheit akzeptiert werden kann. Stimmt diese Lesart, so zeigt sie die philosophische Problematik des tradierten Gottesbegriffs an: Schließt die *potentia Dei* die menschliche Freiheit aus, während die *bonitas Dei* die menschliche Freiheit notwendig einschließt, dann ist es schlicht unmöglich, Gott zugleich Allmacht und Allgüte zuzuschreiben. Einen allmächtigen Gott kann es nicht mit der *libertas arbitrii*, einen allgütigen Gott nicht ohne die *libertas arbitrii* geben. [...] **Es bleibt die Frage, ob die konstatierte Spannung zwischen den essentiellen Gottesprädikaten lediglich dem von meiner Deutung aktualisierten Problempotential des Textes inhärent ist, oder ob der Dialogautor Valla diese Brisanz selbst gesehen hat.**⁵⁰³

Es gilt also, diese Fragestellung näher zu verfolgen und eingehender zu besprechen als es bisher geschah. Dies möchte ich jedoch für den Moment aufschieben und später im Rahmen meiner eigenen Interpretation nachreichen.⁵⁰⁴

Als nächstes wollen wir uns damit befassen, wie *De libero arbitrio* in der Sekundärliteratur bewertet wurde. Unsere erste Leitfrage lautet dabei: **(5)** „Fällt das Gesamturteil über *De libero ar-*

⁵⁰² WESTERMANN (2008), 133-134, 136.

⁵⁰³ WESTERMANN (2008), 137 [meine Hervorhebung].

⁵⁰⁴ Vgl. unten, Kap. 4.5.3-4.5.5 (S. 446-509).

bitrio (eher) positiv oder negativ aus?“⁵⁰⁵. Viele Forscher stehen dem Werk neutral gegenüber, d.h. sie begnügen sich im Wesentlichen damit, Vallas Argumentation und Kerngedanken zu referieren und analysieren, ohne dabei in nennenswertem Maße eine explizite oder implizite Wertung vorzunehmen. Bei denjenigen Forschern hingegen, die eine solche Bewertung vornehmen, herrscht indes erheblicher Dissens, ob *De libero arbitrio* positiv oder negativ zu beurteilen sei. Die Gründe für die jeweilige Beurteilung sind dabei vielfältig; sofern bei der Beurteilung die (fehlende) Originalität eine Rolle spielt, werden sie später gesondert unter Frage (6) besprochen.

Klar negativ wird Vallas Argumentationsleistung in *De libero arbitrio* beispielsweise von Maier, Poppi, und Monfasani bewertet. Konkret kritisieren sie Anmaßung bei der Auseinandersetzung mit Boethius, fehlenden philosophischen Tiefgang sowie profunde Unkenntnis der scholastischen Philosophie und ihrer feineren Begrifflichkeiten und Distinktionen (Maier), argumentative Mager- und Dürftigkeit in Verbindung mit mangelnder Originalität (Poppi) sowie schließlich Trivialität und Widersprüchlichkeit bei der Boethius-Kritik mit der unberechtigten Anmaßung, das Rad neu zu erfinden (Monfasani):

Der Vergleich zwischen L. Valla und Boethius fällt sehr zu Ungunsten Vallas, man möchte fast sagen, **beschämend** für diesen **aus**. Man versteht es, daß Valla auf die Philosophie nicht gut zu sprechen war, da er sie zu wenig kannte; man versteht es aber kaum, wie er es unternehmen konnte, einen Philosophen widerlegen zu wollen, von dem er selbst eingesteht, daß er ihn nicht verstanden hatte, was sich in seinem Dialoge auch bemerkbar macht. [...]. **Er zeigt sich nirgends als scharfer Denker. Er nimmt nur die gewöhnlichen Bedeutungen der Wörter, ohne sich um scholastische Unterscheidungen zu kümmern; selbst da berücksichtigt er dieselben nicht, wo es unbedingt notwendig wäre** [...].⁵⁰⁶

In fact, there is little new in the first of Valla's questions [sc. the question of the compatibility of divine foreknowledge with human freedom] – except the exemplum of a pagan parable – though his theological conclusion are clearly fideistic. [...] Valla's undeniable fideism and his passionate condemnation of philosophical rationalism in theological debate account for the **slenderness of his contribution** to the controversy about freedom.⁵⁰⁷

What Valla actually did was to reinvent the wheel, i.e. after condemning Boethius for mixing philosophy with theology, Valla adopted the same argument that Boethius had made eight hundred years earlier, namely, that God's sempiternity meant that his foreknowledge was really present knowledge and did not necessitate what it observed. This was also, I might add, the position of Thomas Aquinas. **Valla's solution was thus quite banal.** Having disposed of the problem of divine foreknowledge, Valla came to the assertion he had wanted to make all along, namely, that human free will was incompatible not with God's omniscience, but with his omnipotence, and, more precisely, with his omnipotent will. Quoting from Paul's Epistle to the Romans, Valla affirmed that God in his wisdom hardens the hearts of those whom He wishes to condemn and shows mercy to those whom He wishes to save, and it is not for us to know why. **There is nothing exceptional in this assertion**, and all the more so since he added that somehow we also retain free will [...].⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ MAIER, 25f., 31 [meine Hervorhebung].

⁵⁰⁶ POPPI, 648, 650 [meine Hervorhebung].

⁵⁰⁷ MONFASANI (2000), 4 [meine Hervorhebung].

Fois bemängelt zudem, dass die doppelte Prädestination, präziser formuliert die Verwerfung einiger Menschen, im Widerspruch zu Vallas späterer Aussage stehe, dass Gott bzw. Jesus das Heil und Wohlergehen *aller* wolle (vgl. 1.787ff.; aneignende Wiedergabe von 1 Tim 2,3-4 und Ez 18,23), während Wintzek sinngemäß anprangert, dass Valla das Problem der Vereinbarkeit von Freiheit und Prädestination bzw., in seinen Worten, das Problem der „allwissenden Vorsehung“ lediglich auf die Spitze treibe und die Kompatibilität von beidem eher dogmatisch durch bloßes Behaupten und Nebeneinanderstellen als argumentativ, geschweige denn durch neue Argumente, sichere:

[...] questa conclusione del Valla rende **contradittoria** la stessa volontà divina, che vuole la salvezza di tutti e contemporaneamente indura una parte degli uomini [...].⁵⁰⁸

Angesichts des nachhaltig aufbrechenden Protests der *conditio humana* gegen seine (*sic!*) sich fortsetzende Entmündigung setzte in einer Zeit allgemeinen Aufbruchs 1437 der ansonsten mit theologischer Kritik nicht geizende italienische Humanist Lorenzo Valla dem etablierten theologischen Kompatibilismus mit seiner Dialogschrift *De libero arbitrio* ein durchaus **irritierendes** Denkmal. [...]. Valla nimmt **auf wenig überzeugende Weise** für sich in Anspruch, er werde hinsichtlich des Kernproblems, wie eine allwissende Vorsehung mit einem starken Begriff menschlicher Freiheit vereinbar sein könne [...], etwas „Eigenes und von anderen bisher noch nicht Gesagtes vorbringen. Das Eigene seiner Antwort dürfte weniger in neuen Argumenten bestehen, denn der ausgewiesene Kenner der scholastischen Theologie seiner Zeit **fördert hier nichts Neues zu Tage. Vielmehr treibt er die Unlösbarkeit des Problems unter den überkommenen Prämissen** dergestalt **auf die Spitze**, dass dies einer Abdankung menschlicher *cogitatio* angesichts der göttlichen *cognitio* gleichkommt. **Der evidenzbasierte und nachgerade klassische Einwand**, eine allwissende Vorsehung Gottes lasse keinen Raum für eine wirkliche und wirkmächtige Freiheit des Menschen, **wird** neben der Wiederholung, der göttliche Eternalismus verbürge, dass etwas als frei gewusst werden – „Welches der Wille aber wählen wird, erkennt das Vorherwissen mit seinem Lichte im voraus“ –, und die göttliche Allursächlichkeit bedinge, dass etwas als frei bewirkt werden könne, **vor allem durch ein behauptetes Nebeneinander von beidem pariert**.⁵⁰⁹

Gemischt bzw. teils positiv, teils negativ wird die Dialogschrift in argumentativer Hinsicht etwa von Kristeller und Westermann beurteilt. Kristeller lobt den „Scharfsinn“, den Valla „im ersten Teil des Dialogs“, d.h. bei der Diskussion der *praescientia*-Problematik, zeige, und den auch Leibniz bei der Rezeption von *De libero arbitrio* geschätzt habe, hält den Dialogtraktat aber für wenig originell und lehnt das u.a. dem Werk von Cassirer verliehene Exzellenzprädikat des „weltlichen und rationalen Denkens“ ab:

⁵⁰⁸ FOIS, 578 (vgl. auch 592) [meine Hervorhebung]. Ferner erscheint es schwierig, die von Valla in *De libero arbitrio* vertretene Lehre der doppelten Prädestination mit seiner Aussage in der ersten Redaktionsstufe der *Repastinatio* zu vereinbaren, dass das moralische Verdienst des Menschen bzw. seine guten Taten allein ausreichend wären, ihm das ewige Leben zu garantieren: *Ego equidem cum Christo simpliciter et dicam et sentiam bona opera sufficere ad vitam aeternam...* (*Repastinatio* γ 1,5,9; vgl. FOIS, 592 m. Fn. 92, dessen Erklärung „L'uomo, anche l'indurato, si salverà con le buone opere e sarà premiato in base ai suoi meriti“ wenig Sinn ergibt: ein Verstockter kann ja gerade nicht das Gute wollen und vollbringen!).

⁵⁰⁹ WINTZEK, 352, 354 [meine Hervorhebung]. Dass eine mögliche Spannung zwischen göttlicher Güte und Allmacht bzw. der aus ihr erwachsenden doppelten Prädestination schon in der Spätantike empfunden wurde und keine Innovation Vallas darstellt, wird m.E. allein schon durch Betrachtung der Debatten Augustins mit Pelagius und Julian von Aclanum deutlich, die die harte Gnaden- und Prädestinationslehre des Kirchenvaters für evident problematisch befanden und daher ablehnten.

Valla beweist im ersten Teil des Dialogs beachtlichen Scharfsinn und es ist bezeichnend, daß es dieses Werk ist, worauf Leibniz verweist, wenn er Valla nicht nur als Humanisten, sondern auch als Philosophen bezeichnet. Aber ich kann trotzdem nicht den Philosophiehistorikern zustimmen, die das Werk als glanzvolles Beispiel weltlichen und rationalen Denkens bezeichnen. Valla ordnet offensichtlich die Philosophie dem Glauben unter.⁵¹⁰

The treatise is not very original in its results; but it refutes the common view of Valla as a rationalist, since he rejects the help of reason and philosophy in solving the problems of theology and tries instead to establish a kind of alliance between eloquence and faith.⁵¹¹

Westermann kritisiert den von Valla erhobenen Originalitätsanspruch und dessen Auffassung, dass Boethius die Unterscheidung zwischen Vorherwissen und Vorherbestimmung (Prädestination) nicht berücksichtigt habe, ebenso wie sein Versäumnis, zu reflektieren, dass infallibles göttliches Vorherwissen, und zwar wahrhaftiges Vorauswissen von Zukünftigem (nicht, wie bei Boethius, Wissen von Gegenwärtigem, das dem Menschen lediglich als Vorherwissen erscheint), eine vom gegenwärtigen Zeitpunkt aus betrachtet bereits determinierte Zukunft voraussetze. Weiterhin moniert er die „dezisionistische“ Argumentation, der sich Valla bediene, wenn er behaupte, dass die menschliche *ratio* zwar erkennen könne, dass Gott den Menschen nicht willkürlich, sondern aus einem bestimmten Grund in der einen oder anderen Weise prädestiniere, über diesen jedoch keine weitere Auskunft zu geben vermöge. Anerkennend hervorgehoben wird dagegen die dem Humanisten zugeschriebene philosophische Leistung, ein Spannungsverhältnis zwischen den Gottesprädikaten der Allmacht und Allgüte identifiziert zu haben:

Wäre die Zukunft offen, so würde es an der Art von Wirklichkeit fehlen, die als erfüllte Wahrheitsbedingung Aussagen über Zukünftiges allererst zu wahren Aussagen macht [sc. im Sinne einer Korrespondenztheorie der Wahrheit]. Daraus folgt, so Boethius, daß unter der Annahme eines temporal verstandenen Vorauswissens Gottes, einer *praescientia Dei*, die Zukunft nicht offen ist, sondern feststeht, die Menschen also nicht frei [...] sind. [...] Entscheidend ist [...], daß eine festgelegte Zukunft, im Lichte wahrheitskonditionaler Vorgaben betrachtet, als Möglichkeitsbedingung göttlichen Vorauswissens begriffen werden muss. [...] Dem von Valla in Abgrenzung zur boethianischen *Proscientia*-Konzeption entwickelten Versuch der Vereinbarung von menschlicher Freiheit und göttlicher Allwissenheit wäre aus dieser Sicht also entgegenzuhalten, daß er mit Apoll ein temporal situiertes Vorherwissen fingiert habe, ohne die Wahrheitsbedingungen der Gehalte eines solchen Wissens zu reflektieren und den sich daraus notwendig ergebenden *ordo causarum* zu bemerken⁵¹² [...].⁵¹³

Was gegenüber dem von Valla unternommenen Lösungsversuch nicht nur mit Blick auf den erhobenen Originalitätsanspruch mißtrauisch stimmen dürfte, ist die Tatsache, daß **die Differenz zwischen einem bloßen Vorherwissen und einem Vorherbestimmen**, zwischen der *praescientia* und der *praedeterminatio*, **keineswegs eine neue Unterscheidungsleistung darstellt, deren Entdeckung Valla seiner eigenen Originalität zu-**

⁵¹⁰ KRISTELLER (1986), 23f.

⁵¹¹ Vgl. KRISTELLER / RANDALL (1948), 14f. (vorsichtig zustimmend DI NAPOLI, 167 Fn. 79). Vgl. auch KEBLER (1980), 638 m. Fn. 10.

⁵¹² Aber vgl., *pace* Westermann, den in II.273-276 entwickelten Gedanken *Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest, quod incertum est. Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium*, auch wenn er im Verlauf des Gesprächs keine Rolle mehr spielt und insbes. ab I.318 durch das „Fuß-Ratespiel“ regelrecht ‚untergeht‘.

⁵¹³ WESTERMANN (2008), 130.

schreiben dürfte. Vielmehr hat schon der in Vallas Dialog so scharf attackierte Boethius um diese Differenz gewußt, doch vor ihrem Hintergrund die *philosophia* die Position vertreten lassen, daß die menschliche Freiheit nicht erst durch ein Vorherbestimmen, sondern bereits durch ein Vorherwissen Gottes ausgeschlossen würde.⁵¹⁴

Damit wird nicht nur deutlich, weshalb die *ratio* im Rahmen ihrer Möglichkeiten die Unvereinbarkeit menschlicher Freiheit und der *potentia* resp. *voluntas Dei* eingestehen, sondern auch, in welcher Weise der Glaube nach Valla ins Spiel kommen muß: **Das Urteil der *ratio*, wonach die *voluntas Dei* durch einen Grund bestimmt sei, den sie aber nicht benennen könne, erscheint dezisionistisch.** Wer diese Auskunft nicht einfach hinnehmen, sondern mehr über den Grund göttlichen Willens erfahren möchte, darf von der hier schlicht überfragten *ratio* keine Antwort mehr erwarten, sondern muß sich an die *fides* wenden.⁵¹⁵

Doch so überraschend Vallas Lösung des Freiheitsproblems ist, so prekär ist sie auch. Dies vor allem deshalb, weil durch die spezifizierende Betrachtung, wie sich die *libertas arbitrii* im einzelnen zu den drei essentiellen Gottesprädikaten verhält, eine Spannung im tradierten christlichen Gottesbegriff bemerkbar wird. Valla vertritt nach meiner Auslegung die Position, daß (1) die Annahme menschlicher Freiheit und göttlicher Allwissenheit miteinander vereinbar, (2) die Annahmen menschlicher Freiheit und göttlicher Allmacht hingegen miteinander unvereinbar sind und (3) die Annahme göttlicher Güte nur zugleich mit der Annahme menschlicher Freiheit akzeptiert werden kann. **Stimmt diese Lesart, so zeigt sie die philosophische Problematik des tradierten Gottesbegriffs an: Schließt die *potentia Dei* die menschliche Freiheit aus, während die *bonitas Dei* die menschliche Freiheit notwendig einschließt, dann ist es schlicht unmöglich, Gott zugleich Allmacht und Allgüte zuzuschreiben.** Einen allmächtigen Gott kann es nicht mit der *libertas arbitrii*, einen allgütigen Gott nicht ohne die *libertas arbitrii* geben. [...].⁵¹⁶

Selbst Maier, der Valla und sein *De libero arbitrio* insgesamt äußerst kritisch betrachtet und negativ bewertet, lässt dem Humanisten für manche aufgeworfene Aspekte und Argumente vereinzelt spärliches Lob zuteilwerden, zum Beispiel für seine Kritik am boethianischen Begriff der *intellegentia*, die gemäß der eigenen philosophischen Theorie so verfasst sei, dass sie vom Menschen eigentlich *per definitionem* nicht erkannt werden könne:

Valla bemerkt richtig, daß Boethius zur Lösung der Frage die Grenzen menschlicher Erfahrung überschreitet, indem er Gott einen von der unsrigen verschiedene und erkennbare Erkenntnisart zuschreibt, die er erklärlich zu machen sucht. Ein Beweis ist nicht vorhanden und im letzten Grunde ist die Vereinbarkeit für uns unerkennbar.⁵¹⁷

Eine positive, mitunter sogar verklärende Gesamtbewertung der Dialogschrift nehmen dagegen v.a. Wolff, Schwahn, Cassirer, Keßler und kürzlich auch noch Moss vor. Sie ist besonders im 19. Jh. und der ersten Hälfte des 20. Jh. prävalent. Die ersten beiden genannten Interpretatoren heben Vallas philosophische Leistung hervor, das Willensfreiheitsproblem zum ersten Mal in der Geistesgeschichte überhaupt auf die richtige Fragestellung gebracht zu haben, d.h. zu erkennen und zu formulieren, dass der allordnende und prädestinierende göttliche Wille, nicht das göttliche Vorherwissen bei der Beantwortung der Frage nach dem *liberum arbitrium* betrach-

⁵¹⁴ WESTERMANN (2008), 128 [meine Hervorhebung].

⁵¹⁵ WESTERMANN (2008), 135 [meine Hervorhebung].

⁵¹⁶ WESTERMANN (2008), 137 [meine Hervorhebung].

⁵¹⁷ MAIER, 29.

ten werden müsste. Cassirer lobt Valla als brillanten Literaten und kritischen Rationalisten, der die Willensfreiheitsproblematik nicht aus religiöser, sondern weltlicher und vernünftiger Ebene behandle – eine durchaus idiosynkratische und überdies fehlgeleitete Einschätzung, wenn man bedenkt, wie häufig der Humanist im zweiten Teil des Dialogs aus der Bibel zitiert und fideistisch argumentiert (vermutlich hat Cassirer nur den ersten Teil der Schrift über die *praescientia*, in der Valla sich einfacher und unmittelbar einsichtiger *common-sense*-Argumente bedient, ohne auf vorherige theologische Traktate und Autoren zu rekurrieren, sowie die Fabel von Sextus und Apollo im Blick). Weiterhin hebt Keßler anerkennend Vallas philosophische Leistung hervor, gezeigt zu haben, dass die Willensfreiheit des Menschen im Angesicht der Allmacht Gottes und der Prädestination nur religiös unter christlicher Selbstvergewisserung resp. Berufung auf den christlichen Glauben und seine zentralen Inhalte wie die absolute Gutheit Gottes oder die Unergründlichkeit seiner Ratsschlüsse verstanden bzw. *geglaubt*, nicht aber ‚vorurteilslos‘, d.h. voraussetzungsfrei, rational *bewiesen* werden könne. Schließlich lobt Moss Vallas „innovativen“, da sich von Aristoteles und der mittelalterlichen Tradition unterscheidenden Ansatz in der Willensfreiheitsproblematik, in der das *liberum arbitrium* häufig im logischen Kontext unter dem Aspekt der *futura contingentia* und deren Status diskutiert wurde:

Die **Bedeutung des Dialoges** über die Freiheit des menschlichen Willens **liegt darin, daß hier zum ersten Male die Frage in die richtige Fassung gebracht wurde**. Sie darf nicht lauten: Sind die göttliche Providenz und die Freiheit des menschlichen Willens vereinbar, sondern: Ist die göttliche Allmacht und die menschliche Willensfreiheit vereinbar? Schon diese wichtige Fragestellung war eine Tat, die von **Vallas ungewöhnlicher philosophischer Begabung** zeugt.⁵¹⁸

[...] [D]ie Bedeutung der Arbeit liegt nur in der richtigen Fragestellung, immerhin **ein Zeugnis für die logische Schulung und geistige Selbstständigkeit** des Verfassers [...].⁵¹⁹

Die theoretische Erörterung über die Willensfreiheit wird durch Lorenzo Vallas Schrift „De libero arbitrio“ eingeleitet. Was dieser Schrift ihre Bedeutung gegeben, was sie aus der Menge der scholastisch-mittelalterlichen Traktate über den gleichen Gegenstand sofort herausgehoben hat: das ist weit mehr als ihr Inhalt die Form, in die dieser Inhalt gekleidet hat. In ihr bekundet sich in der Tat nicht nur ein neuer literarischer Stil, sondern ein neuer Stil des Denkens. **Zum erstenmal seit den Tagen der Antike wird jetzt wieder das Freiheitsproblem vor ein rein weltliches Forum, vor den Richterstuhl der „natürlichen Vernunft“ zitiert.** [...] Hier steht der Humanist Valla dem Philosophen zum mindesten gleich. Nur ein Humanist und ein genialer Literat könnte die äußere Form schaffen, in die jetzt das Problem gekleidet wird.⁵²⁰

Die **philosophisch-rationale Leistung Vallas** würde stattdessen eine formale sein: gezeigt zu haben, daß das Problem der Willensfreiheit sich nicht voraussetzungs- und vorurteillos stellt, sondern immer an rational nicht

⁵¹⁸ WOLFF, 42-43.

⁵¹⁹ SCHWAHN, 29. Vgl. hierzu widerlegend MAIER, 36-37.

⁵²⁰ CASSIRER (1969), 82 u. 84 = CASSIRER (1927), 82 u. 84 [meine Hervorhebung]. Ablehnend äußern sich DI NAPOLI, 167 Fn. 79, FOIS, 193 Fn. 110, SAITTA, 266 u. KEBLER (1980), 638 („[...] [E]r (sc. Cassirer) bleibt den Beweis für diese These schuldig [...]“), der Fn. 9 auf Giovanni Di Napoli und Mario Fois verweist. Zu den Positionen Cassirers und Saittas vgl. auch KEBLER (1987), 15.

sicherbare, existentielle Vorentscheidungen gebunden ist und daß der Versuch, ihnen zu entfliehen, identisch ist mit der Flucht in leere Begriffe, in „eingebildete und erlogene Dinge“.⁵²¹

[H]is [sc. Valla's] *Dialogus de libero arbitrio*, the **innovative** work on free will [...]. In it, he attempts to approach the problem from a starting point very different from Aristotle's explanation of modals and future contingents in the *De interpretatione*, which had formed the parameter of much of the medieval discussion.⁵²²

Damit können wir zu einem benachbarten Themenbereich übergehen, der Frage nach der Originalität der kleinen Dialogschrift: (6) „Ist Vallas Behandlung der Willensfreiheitsproblematik originell? Lässt sich sein *De libero arbitrio* sinnvoll in eine bestimmte philosophisch-theologische Denkrichtung oder in die Nähe eines konkreten Lösungsvorschlags in der Debatte um das *liberum arbitrium* in Antike und Mittelalter einordnen?“. Der von Valla selbst erhobene Originalitätsanspruch (vgl. l.56f. *aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus*), der sich höchstwahrscheinlich auf seine Distinktion zwischen *praescientia* und *voluntas Dei* bezieht (vgl. bes. l.588ff.; ll.743-747), wobei die göttliche *voluntas* für die Erörterung der Willensfreiheitsproblematik entscheidend sei, da nicht das Vorauswissen Gottes, sondern sein prädestinierender allmächtiger Wille das *liberum arbitrium* des Menschen potenziell gefährde (vgl. v.a. l.588ff. *...ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum* und daneben ll.743-747 *Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate, quod... ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti*),⁵²³ wird in der Literatur ganz unterschiedlich bewertet. Teils wird betont, dass Valla das Verdienst zukomme, als erster die eigentliche Problematik richtig erfasst und formuliert zu haben, indem er nicht die *praescientia*, sondern die *voluntas Dei* als Krux des Problems und als die eigentliche Bedrohung der menschlichen Freiheit identifizierte (Wolff, Schwahn),⁵²⁴ teils wird zu Recht konstatiert, dass diese Behauptung keineswegs den Tatsachen entspreche (Westermann, Maier). Letzterer stellt dabei nicht grundsätzlich die Neuheit bzw. Originalität dieser Wendung an sich infrage,⁵²⁵ sondern leugnet lediglich gegen Wolff und Schwahn die Richtigkeit dieses Gedankens, da Valla seiner Auffassung nach unzulässigerweise den Begriff der *providentia* auf das reine Vorherwissen (= *praescientia*) verengt habe.⁵²⁶

⁵²¹ KEBLER (1987), 49 [meine Hervorhebung].

⁵²² MOSS, 38 Fn. 11 [meine Hervorhebung].

⁵²³ Vgl. WESTERMANN (2008), 120f., 128, und bereits WOLFF, 42-43, SCHWAHN, 29 u. MAIER, 17, 33, 35-36 (35-36 zu Wolff und Schwahn). Anders aber REGOLIOSI (2020), 89, die die Originalität, die Valla propagiert, in der Abkehr vom Versuch einer rationalen Lösung („rational solution“) für die *voluntas-Dei*-Problematik hin zur Zuwendung zur Offenbarung des Glaubens („recourse to revealed truth“) angesichts der Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens und der Unmöglichkeit, die göttlichen Ratsschlüsse ergründen zu können, sieht.

⁵²⁴ Vgl. WOLFF, 42-43; SCHWAHN, 29.

⁵²⁵ Vgl. MAIER, 33.

⁵²⁶ Vgl. MAIER, 26 [meine Hervorhebung]: „Valla wird sich gar nicht klar darüber, was Providenz eigentlich bedeutet. [...] Providenz ist der der Weltregierung zu Grunde liegende ewige Weltplan Gottes, durch den alles zu

Die Bedeutung des Dialoges über die Freiheit des menschlichen Willens liegt darin, daß hier zum ersten Male die Frage in die richtige Fassung gebracht wurde. Sie darf nicht lauten: Sind die göttliche Providenz und die Freiheit des menschlichen Willens vereinbar, sondern: Ist die göttliche Allmacht und die menschliche Willensfreiheit vereinbar? Schon diese wichtige Fragestellung war eine Tat, die von Vallas ungewöhnlicher philosophischer Begabung zeugt.⁵²⁷

Er [Valla] kommt zu dem Ergebnis, daß damit [sc. mit der menschlichen Willensfreiheit] die Allwissenheit [sc. das göttliche Vorherwissen] sich wohl vereinigen läßt, nicht wohl dagegen die Allmacht, deren Vereinigung mit der menschlichen Entschließungsfreiheit unserer Vernunft unbegreiflich ist. Das Problem ist damit allerdings nicht gelöst und die Bedeutung der Arbeit liegt nur in der richtigen Fragestellung, immerhin ein Zeugnis für die logische Schulung und geistige Selbstständigkeit des Verfassers [...].⁵²⁸

Er [Valla] will etwas Neues bringen: „ut de ea non frustra post omnes ego scriptores videar disseruisse, aliquid enim de nostro ac praeter caeteros afferemus“ [...]. Was ist dieses Neue? Bisher glaubte man, meint Valla, daß sich Vorsehung und Freiheit nicht vereinigen ließen, aber diese Ansicht beruhe auf einem Irrtum; das Hindernis für die Freiheit liege nicht in der Vorsehung (Vorauswissen), sondern im Willen Gottes. [...] . **Nach meinem Dafürhalten ist diese Wendung des Gedankens neu, aber, wie gesagt verkehrt, weil providentia nicht gleich praescientia ist.**⁵²⁹

Was gegenüber dem von Valla unternommenen Lösungsversuch nicht nur mit Blick auf den erhobenen Originalitätsanspruch mißtrauisch stimmen dürfte, ist die Tatsache, daß die Differenz zwischen einem bloßen Vorherwissen und einem Vorherbestimmen, zwischen der *praescientia* und der *praedeterminatio*, keineswegs eine neue Unterscheidungsleistung darstellt, deren Entdeckung Valla seiner eigenen Originalität zuschreiben dürfte. Vielmehr hat schon der in Vallas Dialog so scharf attackierte Boethius um diese Differenz gewußt, doch vor ihrem Hintergrund die *philosophia* die Position vertreten lassen, daß die menschliche Freiheit nicht erst durch ein Vorherbestimmen, sondern bereits durch ein Vorherwissen Gottes ausgeschlossen würde.⁵³⁰

Was einen möglichen Originalitätsanspruch außerhalb der vermeintlichen Neuformulierung der Willensfreiheitsproblematik betrifft, herrscht ebenfalls beträchtlicher Dissens. Maier spricht Valla vorsichtig Originalität für die Explikation des richtigen Kausalverhältnisses zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem zu (dass das Vorauswissen das Vorausgewusste selbst nicht verursache)⁵³¹ und erwägt, dass Valla als erster Röm 9,12ff. bei der Problembetrachtung radikal eingebracht haben könnte, enthält sich diesbezüglich aber eines Urteils⁵³².

dem gewollten Ziele geführt wird. In diesen Plan sind auch die freien Handlungen verknüpft und zwar als freie, kontingente Handlungen, die anders hätten ausfallen können, falls der Mensch anders gewählt hätte. Wenn Gott die freien Handlungen in den Kausalzusammenhang verknüpft, so muß er sie notwendig vorher kennen, da er sie sonst nicht verwenden könnte. Daher entsteht die Frage: Wie kann Gott ihrer Natur nach unsichere Handlungen als sichere erkennen? [...] Hätte sich Valla den Begriff der Providenz klar gemacht, so hätte er gefunden, daß die Schwierigkeit in der Begründung des göttlichen Wissens liegt. **Valla faßt aber den Begriff Vorsehung weniger als auf dem Vorherwissen gegründete Fürsorge und Erhaltung der Welt, denn als einfaches Vorhersehen, Vorauswissen auf.**“ (vgl. auch 33, 36). MAIER, 33 führt zudem richtig an, dass schon Boethius die Prädestination erwähnt habe (vgl. auch WESTERMANN (2008), 128) und v.a. Augustin sie in den Vordergrund gestellt habe.

⁵²⁷ WOLFF, 42-43.

⁵²⁸ SCHWAHN, 29.

⁵²⁹ MAIER, 33 [meine Hervorhebung]. Vgl. auch, wie oben angeführt, MAIER, 26, 33, 36.

⁵³⁰ WESTERMANN (2008), 128.

⁵³¹ Vgl. MAIER, 33: „Vielleicht ist aber auch der Gedanke neu, daß das Vorauswissen auf die Verursachung der Handlung ohne jeden Einfluß ist“.

⁵³² Vgl. MAIER, 41: „Ob er oder ein vor ihm lebender Theologe es war, der zuerst die schwierige Stelle Pauli ad Rom. 9,12ff. [...] in die Betrachtung des Problems so entschieden hereinbrachte, bleibe vorläufig dahingestellt“.

Cassirer spricht Vallas kleiner Schrift im Vergleich zur Scholastik in Hinblick auf ihre „Form“ und ihren „Denkstil“ Neuartigkeit zu, und nimmt damit wohl, wie oben bereits angedeutet, Bezug auf ihre literarisch-stilistische Qualität, Prägnanz und Klarheit in der Problemdarstellung sowie ihren (vermeintlich) rationalistischen, nicht-religiösen Denk- und Argumentationsansatz.⁵³³

Wintzek spricht Vallas Argumenten im Vergleich zur Scholastik Originalität ab, wobei er kritisiert, dass der Humanist die Vereinbarkeit von Willensfreiheit und Vorherwissen sowie die Kompatibilität von Willensfreiheit und Prädestination eher demonstrativ behauptet als argumentativ beweist, und identifiziert als Neuheit bzw. Eigenheit der Dialogschrift die Zuspitzung der „Unlösbarkeit“ dieser Problematik.⁵³⁴

Auch Gaeta vermag inhaltlich nicht viel Neues in Vallas Diskussion der Willensfreiheitsproblematik zu erkennen, nennt aber als Innovation immerhin die Einführung der illustrativen Sextus-Fabel als Ersatz syllogistischer Argumentation, die Intensität und Leidenschaftlichkeit bei der Diskussion der Fragestellung, die Boethius-Kritik, genauer gesagt die in ihr zum Ausdruck kommende Wertschätzung der menschlichen Vernunft als Maßstab für die Auseinandersetzung mit dem *liberum arbitrium*, sowie schließlich die Affirmation der Willensfreiheit als praktisches Postulat, nicht als theoretische Einsicht.⁵³⁵

⁵³³ CASSIRER (1969), 82 = CASSIRER (1927), 82: „Die theoretische Erörterung über die Willensfreiheit wird durch Lorenzo Vallas Schrift „De libero arbitrio“ eingeleitet. Was dieser Schrift ihre Bedeutung gegeben, was sie aus der Menge der scholastisch-mittelalterlichen Traktate über den gleichen Gegenstand sofort herausgehoben hat: das ist weit mehr als ihr Inhalt die Form, in die dieser Inhalt gekleidet ist. In ihr bekundet sich in der Tat nicht nur ein neuer literarischer Stil, sondern ein neuer Stil des Denkens. Zum erstenmal seit den Tagen der Antike wird jetzt wieder das Freiheitsproblem vor ein rein weltliches Forum, vor den Richterstuhl der ‚natürlichen Vernunft‘ zitiert“. Vgl. auch CASSIRER (1969), 84 = CASSIRER (1927), 82: „Der Erfolg dieser Schrift und ihre geschichtliche Wirksamkeit, die noch bei Leibniz in voller Stärke hervortritt, war nicht zum mindesten darin gegründet, daß hier ein Problem, das die Scholastik in unendliche Unterfragen, in immer neue dialektische Distinktionen zerlegt hatte, wieder einmal in seiner Ganzheit angegriffen und auf den prägnantesten, auf den stilistisch und gedanklich geschliffensten Ausdruck gebracht wurde. Hier steht der Humanist Valla dem Philosophen zum mindesten gleich. Nur ein Humanist und ein genialer Literat konnte die äußere Form schaffen, in die jetzt das Problem gekleidet wird“.

⁵³⁴ Vgl. WINTZEK, 354 [meine Hervorhebung]: „Valla nimmt auf wenig überzeugende Weise für sich in Anspruch, er werde hinsichtlich des Kernproblems, wie eine allwissende Vorsehung mit einem starken Begriff menschlicher Freiheit vereinbar sein könne [...] etwas „Eigenes und von anderen bisher noch nicht Gesagtes“ vorbringen. Das Eigene seiner Antwort dürfte weniger in neuen Argumenten bestehen, denn der ausgewiesene Kenner der scholastischen Theologie seiner Zeit fördert hier nichts Neues zu Tage. Vielmehr treibt er die Unlösbarkeit des Problems unter den überkommenen Prämissen dergestalt auf die Spitze, dass dies einer Abdankung menschlicher *cogitatio* angesichts der göttlichen *cognitio* gleichkommt. Der evidenzbasierte und nachgerade klassische Einwand, eine allwissende Vorsehung Gottes lasse keinen Raum für eine wirkliche und wirkmächtige Freiheit des Menschen, wird neben der Wiederholung, der göttliche Eternalismus verbürge, dass etwas als frei gewusst werden – „Welches der Wille aber wählen wird, erkennt das Vorherwissen mit seinem Lichte im voraus“ –, und die göttliche Allursächlichkeit bedinge, dass etwas als frei bewirkt werden könne, vor allem durch ein behauptetes Nebeneinander von beidem pariert“.

⁵³⁵ GAETA, 62: „La discussione con la quale il nostro umanista imposta il problema, non ha molto di nuovo, ma allorché al sillogizzare subentra il mito funzionale dell'apologo, allora si sente che Lorenzo rimane forse battuto sul terreno teologico, ma dona un fermento ed una passione nuovissima alla ricerca di una risposta che

Sturlese identifiziert als Neuheit der Dialogschrift die in dessen zweitem Teil entwickelte praktische Rückbesinnung auf den christlichen Glauben, der Gottes absolute Gutheit und damit auch die Freiheit des Menschen verbürge, sowie die praktische Ausübung der zentralen Tugenden des Christentums (*fides*, *spes* und *caritas*). Diese Rückbesinnung werde aus der rationalen Unergründlichkeit des göttlichen Wirkens bei der doppelten Prädestination hergeleitet und unterscheide sich laut Sturlese radikal von den bisherigen rationalen und theoretisch-spekulativen Lösungsansätzen der Scholastik.⁵³⁶

Monfasani charakterisiert Vallas Debattenbeitrag, sowohl in Hinblick auf das Problem des Vorherwissens als auch in Hinblick auf das Problem der Prädestination als trivial und nichtig („quite banal“, „nothing exceptional“, „inane“); zusätzlich kritisiert er, nach meiner Auffassung jedoch zu Unrecht, dass der Humanist, nachdem er Boethius' Lösung für die *praescientia*-Problematik verworfen habe, selbst einen ganz ähnlichen Vorschlag entwickle und dadurch „das Rad neu erfinde“.⁵³⁷ Den Reiz und die Eigentümlichkeit der Dialogschrift („its special character“) mache

soddisfi la nostra umanità. La teologia, in sostanza, cede ed è riconosciuta inferiore all'umano filosofare, tutto concreto anche nella sua apparente soluzione mistico-fideistica.“; GAETA, 71: „**La novità dello scritto del Valla è proprio in quel dire pregiudizialmente:** ‘ma io che sono umano e che nulla conosco fuori del tempo, come posso aspirare ad aver cognizione dell'intelligenza e dell'eternità?’; **cioè nel non voler vedere altra concreta ed effettiva ragione se non quella umana e storica e quindi nel voler portare il problema davanti al tribunale di questa ragione.**“; GAETA, 75: „In sostanza, **il significato della soluzione valliana sta nella traslazione da teorema a postulato dell'affermazione della umana libertà**“. Gaetas Behauptung, dass Valla die Theologie hinter der Philosophie anstelle, erscheint recht eigenwillig, weil er die Problemlösung des Humanisten in Bezug auf die Prädestinationsproblematik gleichzeitig auch als „mistico-fideistica“ bezeichnet.

⁵³⁶ Vgl. STURLESE, 538 [meine Hervorhebung]: „In verità, **la caratteristica distintiva del dialogo [...] consiste proprio nell'esplicita rinuncia ad intendere le intime ragioni dell'operare divino, quindi a dare una soluzione speculativa-razionale del problema della libertà umana** di fronte all'onnipotente volontà di Dio: la rinuncia nasce dalla convinzione che la ragione umana non può né deve misurare con il suo metro Dio (prova ne sono le aporie, le contraddizioni, le antinomie, l'inutilità pratica delle speculazioni teologiche della Scolastica), ed è sostenuta dall'esigenza di un'adesione attiva al messaggio cristiano, in cui diviene rilevante la vita dello spirito religioso di contro alle dispute dottrinali.“ Siehe ferner STURLESE, 537 [meine Betonung]: „Di qui **la soluzione veramente nuova** che nella seconda parte del dialogo Valla contrappone ai falliti tentativi di risolvere specularmente l'irrisolvibile problema della libertà umana di fronte a Dio: **soluzione nuova perché pratica, tutta centrata sul vivere cristiano, cioè sull'esercizio delle tre fondamentali virtù della fede, speranza, carità:** solo infatti la fede in un Dio *sapientissimo e buonissimo* ci garantisce la bontà della scelta divina e ci aiuta ad accettare fiduciosamente la sorte destinata a ciascuno di noi; e solo la speranza in Cristo, che dice di voler tutti salvi, e la viva carità riaprono la comunicazione dell'uomo con Dio e non fanno disperare di una riforma interiore“. Vgl. ähnlich auch REGOLIOSI (2020), 89 [meine Hervorhebung]: „The attempts of Boethius and others to find possible rational solutions to a reality that is beyond our reason were in vain. [...] **The only resolution is, indeed, the recourse to revealed truth. This, then, is the novelty prefigured by Valla from the very beginning** (*aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus* (sic!)), in opposition to Boethius's errors of content and method [...] to resolve a theological problem in purely rational terms [...]“.

⁵³⁷ MONFASANI (2000), 4 [meine Hervorhebung]: „**What Valla actually did was to reinvent the wheel**, i.e. after condemning Boethius for mixing philosophy with theology, Valla adopted the same argument that Boethius had made eight hundred years earlier, namely, that God's sempiternity meant that his foreknowledge was really present knowledge and did not necessitate what it observed. This was also, I might add, the position of Thomas Aquinas. **Valla's solution was thus quite banal.** Having disposed of the problem of divine foreknowledge, Valla came to the assertion he had wanted to make all along, namely, that human free will was incompatible not with God's omniscience, but with his omnipotence, and, more precisely, with his omnipotent will. Quoting from Paul's Epistle to the Romans, Valla affirmed that God in his wisdom hardens the hearts of those whom He wishes to condemn and shows mercy to those whom He wishes to save, and it is not for us to know why. **There is nothing excep-**

vielmehr die spezielle Darstellungsweise des Gesagten („the way in which Valla said these things“) aus, womit Monfasani konkret etwa auf die langen Bibelzitate Bezug nimmt.⁵³⁸

Vielfach wurde *De libero arbitrio* – freilich wenig überzeugend –⁵³⁹ in eine bestimmte Denkschule oder -richtung eingeordnet und eine gedankliche Abhängigkeit von gewissen philosophischen Lehren oder Autoren postuliert. So ordnet etwa Keßler Vallas Lösungsstrategie explizit als „nominalistisch“ oder wahlweise als Reaktion auf das „nominalistische Dilemma“ ein, d.h. er sieht den Humanisten von der scholastischen Strömung des Nominalismus und insbesondere Ockhams Spielart davon beeinflusst, demzufolge Universalien (Allgemeinbegriffe) keine eigene ontologische Existenz besäßen, sondern besser als kognitive Begriffsbildungen des Menschen aufzufassen seien.⁵⁴⁰ Konkret will er damit aussagen, dass erstens Vallas Ablehnung des von

tional in this assertion, and all the more so since he added that somehow we also retain free will“. An keiner Stelle der Diskussion wird jedoch ersichtlich, dass Valla (Laurentius) das göttliche *Vorherwissen* wie Boethius als rein präsensisches Wissen auffasst, weder implizit noch explizit. Die einzige Ähnlichkeit, die ironischerweise zwischen Valla und Boethius besteht, liegt in Vallas Bezeichnung der besonderen (?) Fähigkeit des göttlichen Erkenntnisvermögens als *lumen* (vgl. l.412f. *et utrum electura sit* (sc. *libertas arbitrii hominis*) **lumine suo illa** (sc. *praescientia Dei*) **praenoscit**), das der gescholtenen *intellegentia* des Boethius ähnelt, aber nicht insofern als es sich dabei um ein Erkenntnisvermögen handelt, das es dem ewigen Gott erlaube, alles in einem Zug als Gegenwärtiges zu erfassen, sondern lediglich in der Hinsicht, dass es sich um eine abstrakte Begrifflichkeit handelt, die spezifisch die Erkenntnisfähigkeit Gottes bezeichnet: was genau das Proprium des *lumen* sein soll (und ob es überhaupt ein Proprium hat), lässt Valla dagegen offen – freilich scheint die Verwendung des Verbs *praenoscere* („vorher wissen, vorher kennen“) auszuschließen, dass die göttliche *praescientia* die Zukunft als Gegenwart erkenne: für Valla ist ‚Vorherwissen‘ also ein genuines *Vorherwissen*, ein Wissen von einer objektiven, ontologisch realen Zukunft, d.h. einer Zukunft, die nicht bloß dem endlichen und begrenzten Menschen als Zukunft erscheint, sondern real existiert.

⁵³⁸ MONFASANI (2000), 4 [meine Hervorhebung]: „**What gives the dialogue its special character is the way in which Valla said these things. Without any quotation of the Bible or reasoned arguments, his defence of free will was so weak as to be inane. It amounts to nothing more than the bald assertion** that: ‘[God] imposes no necessity, nor does He deprive us of our free will when He hardens this one, shows mercy to that one, since He acts most wisely and with utmost holiness’“.

⁵³⁹ Schon die Unterschiedlichkeit der behaupteten philosophisch-theologischen Einflüsse und Vorbilder sollte, wie bei Vallas *Repastinatio dialecticae*, wo ein ähnliches Phänomen zu beobachten ist (Valla als „Nominalist“, „Skeptiker“ oder „ordinary language philosopher“ à la Ryle, Austin und Wittgenstein; vgl. hierzu NAUTA (2009), bes. 5-7), missverständlich gegenüber dieser vereinnahmenden „Quellenforschung“ stimmen und zur Vorsicht gemahnen. Wie wir oben sahen, scheint abgesehen von Boeth. *cons. V* kaum ein nennenswerter, geschweige denn ein klar identifizierbarer, philosophisch-theologischer Einfluss vorheriger Werke zur Willensfreiheitsproblematik auf die von Valla entwickelte Position vorzuliegen.

⁵⁴⁰ KEBLER (1980), 639 [meine Hervorhebung]: „1. Vallas Ansatz zur Lösung des Freiheitsproblems ist weder rationalistisch noch antirationalistisch, sondern **nominalistisch** [*sic*]. 2. Vallas Lösung ist nicht die Leugnung der Willensfreiheit, sondern der Versuch ihrer Begründung im Angesicht des **nominalistischen** [*sic*] **Dilemmas**“; KEBLER (1980), 640: „Wenn Valla mit dieser Antwort [sc. der von Boethius vorgelegten Herleitung und Begründung der spezifischen Erkenntnisweise Gottes, der *intellegentia*] nicht zufrieden ist, sondern seine Frage aufrechterhält, ja sogar von *res imaginarias et commentitias*, von eingebildeten und erlogenen Dingen sprechen kann, dann deshalb, weil er das Fundament dieser Erklärung, den von Boethius vertretenen Ideenrealismus, nicht akzeptiert. **Valla tritt damit in den Umkreis des nominalistischen Denkansatzes.** Vor seinem Hintergrund wird verständlich, warum Valla im eben zitierten Satz aus der Peroratio den *rationes*, den rationalen Argumenten, nur Wahrscheinlichkeit, *probabilitas*, zuerkennt [...]“ (vgl. auch KEBLER (1987), 44f.). Dass eine Beeinflussung Vallas durch Ockhams Nominalismus nicht haltbar ist, hat L. Nauta für die *Repastinatio* (vgl. NAUTA (2003), *passim* u. NAUTA (2009), *passim* (bes. 5-6, 16-20, 40-41, 116, 118-120, 273 u.ö.)) überzeugend und mit Nachdruck aufgezeigt (speziell für *De libero arbitrio* vgl. auch STURLESE, 518ff.), weshalb auf eine eingehendere Widerlegung Keßlers verzichtet werden kann. Daher genügt es, an dieser Stelle festzuhalten, dass erstens kein einziges Zitat oder direkter Rückbezug auf Ockham oder andere Vertreter des Nominalismus angeführt werden kann und dass zweitens weder Vallas Kritik an Boethius’ Begriff der *intellegentia*, die sich eine in *cons. V* vorliegende Selbstwidersprüchlichkeit zu Nutze macht (niederstufigere Erkenntnisvermögen können laut Boethius nicht das nächsthöhere erkennen, sodass

Boethius für Gott behaupteten Super-Erkenntnisvermögens der *intellegentia*, die „der Mensch, obwohl er ihrer selbst nicht fähig ist, in Analogie zum Verhältnis von *sensus* und *imaginatio* zur *ratio* erschliessen [könne]“, ⁵⁴¹ auf einer Zurückweisung des boethianischen „Ideenrealismus“ basiere, die ihn in den „Umkreis des nominalistischen Denkansatzes“ rücke, ⁵⁴² und dass zweitens Vallas Neubegründung und Sicherung der menschlichen Freiheit im Angesicht der allmächtigen *voluntas Dei* durch die „Kategorie der Moralität“, die den göttlichen Willen binde und sicherstelle, dass der Mensch tatsächlich über Freiheit, die selbst ein Gut ist, verfüge, überhaupt nur vor dem Hintergrund verständlich sei, dass durch den Nominalismus, der die Konzeption von Wissenschaft „im Sinne einer begrifflichen Abbildung der Realität, einer *adaequatio rei et intellectus*“ destruiert habe, die im Mittelalter bisher übliche „transzendente Begründungsstruktur“ der Willensfreiheit des Menschen ersatzlos aufgehoben worden sei, weshalb Ockham nur noch habe festhalten können, dass es nicht möglich sei, das *liberum arbitrium* durch die *ratio* zu beweisen, sondern man sie nur in der Erfahrung im Sinne einer *cognitio* oder *notitia intuitiva* als evident zu erkennen vermöge ⁵⁴³.

In der Einleitung zu seiner zweisprachigen Ausgabe plädiert Keßler darüber hinaus einige Jahre später für einen Einfluss des „Voluntarismus des Duns Scotus“ auf *De libero arbitrio*, den er in der Neudefinition der Willensfreiheitsproblematik im zweiten Teil der Dialogschrift ausgemacht haben will, d.h. in Vallas Fokus auf die allmächtige *voluntas* Gottes und die aus ihr resultierende

die menschliche *ratio* die göttliche *intellegentia* eigentlich *per definitionem* nicht zu erfassen vermag!) noch sein Aufruf zur Rückbesinnung auf die Praxis des christlichen Glaubens und seiner Tugenden einen relevanten, geschweige denn einen exklusiven Zusammenhang zum Nominalismus, einer philosophischen Strömung die im Kontext des Universalienstreits des scholastischen Mittelalters entstand, aufweisen.

⁵⁴¹ KEBLER (1980), 640 m. Verweis auf Boeth. *cons.* 5,5,5-11 in Fn. 15. Freilich hinkt die Analogie, weil der Mensch über *ratio*, *sensus* und *imaginatio* verfügt, weshalb er über den *sensus* und die *imaginatio* urteilen kann, er aber keinen Zugang zur *intellegentia* hat: Boethius setzt quasi voraus, was es zu beweisen gilt und rechtfertigt dann die Einführung der *intellegentia* nachträglich durch diesen Analogieschluss.

⁵⁴² Vgl. KEBLER (1980), 640 (und erneut KEBLER (1987), 45f., wo der Philosophiehistoriker noch einen Schritt weitergeht, wenn er behauptet, dass Valla zwar auf nominalistischem Fundament stehe, gleichzeitig aber den Nominalismus kritisiere, wenn er einfordere, dass Begriffe wie die *intellegentia* nicht bloß logisch widerspruchsfrei, sondern auch empirisch einholbar sein müssten). Diese Behauptung lässt sich nicht halten: Valla äußert sich weder in *De libero arbitrio* noch in der *Repastinatio* in irgendeiner Form zum Nominalismus oder zum Universalienstreit zwischen Realisten und Nominalisten noch setzt seine Boethius-Kritik ein nominalistisches Fundament voraus. Ungleich wahrscheinlicher und plausibler ist es, dass Valla sich bei seiner Entzauberung der *intellegentia* gewisse Zweideutigkeiten oder Selbstwidersprüche in *cons.* V zu Nutze macht (vgl. bes. *cons.* 5,4,31f.; vgl. MAIER, 29 u. WESTERMANN (2008), 124 Fn. 23; ähnlich STURLESE, 517f.; BELLI, 124; GROSSE, 283).

⁵⁴³ Vgl. KEBLER (1980), 638, 641, 642 (638 m. Fn. 5 wird OCKHAM, *Quodlibeta septem* I q.16 herangezogen: „Dass der Wille frei sei, lässt sich durch keine *ratio* beweisen, man kann es jedoch in der Erfahrung evident erkennen, insofern nämlich der Mensch erfährt, dass, wann immer ihm der Verstand etwas befiehlt, der Wille dies wollen oder nicht wollen kann“; erneut KEBLER (1987), 21-22). Freilich stellt sich auch hier ein ähnliches Problem wie zuvor: weder kann gezeigt werden, dass Valla mit der scholastischen Willensfreiheitsdebatte und ihren Details vertraut war, noch setzt die Tatsache, dass man die Allmacht Gottes bzw. die aus ihr herrührende doppelte Prädestination als potentiell problematisch für das *liberum arbitrium* empfinden kann, eine Rezeption des Nominalismus voraus: Vallas Bedürfnis, die Freiheit des Menschen „moralisch“ zu sichern, kann etwa auch allein aus Augustins Ringen mit der Gnaden- und Prädestinationslehre und spätantiken christlichen Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit und Gnade bei Kirchenvätern wie Augustin, Origenes u.a. heraus verstanden werden.

doppelte Prädestination des Menschen als Gefahrenquelle für dessen *liberum arbitrium*.⁵⁴⁴ Hintergrund dieser Deutung sei dabei Scotus' Lösung für die Herausforderung, vor der die Scholastik im Spätmittelalter gestanden habe: das aristotelische Wissenschaftsparadigma, welches eine Determiniertheit und folglich eine Notwendigkeit der Welt vertreten habe, die durch das infallible göttliche Vorherwissen bezeugt war, mit der christlichen Offenbarung, die die Freiheit und damit moralische Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun sicherte, zu vereinbaren.⁵⁴⁵ Scotus' Antwort auf diese scholastische Krise sei das aus der intuitiven Erfahrung gerechtfertigte Postulat der Kontingenz gewesen, das er mit dem Nachweis verknüpfte, dass ein einziges Kontingentes in der Welt die Kontingenz der ersten Ursache alles Seienden, also Gottes, voraussetze und somit dessen freien Willen sichere.⁵⁴⁶ Diese Sicherung der Freiheit des göttlichen Handelns und damit auch Stärkung seiner Macht und seines Wollens im Sinne einer *potentia absoluta*, die es Gott prinzipiell ermöglichte, die herrschende Weltordnung jederzeit durch seinen Willen nach Gutdünken aufheben und verändern zu können („Voluntarismus“), habe zwar die potenzielle Bedrohung der menschlichen Freiheit durch das göttliche Vorherwissen als Zeichen für die Determiniertheit des Kosmos aufgelöst, gleichzeitig aber eine neue Bedrohung des *liberum arbitrium* des Menschen erzeugt, die nun aus der absoluten Allmacht des göttlichen Willens erwuchs, dem die Schöpfung schutzlos ausgeliefert war – ein Problem, auf das Valla durch seine Sextus-Fabel und seine Fokussierung auf die *voluntas ac potentia Dei*, insbesondere auf den Aspekt der doppelten Prädestination, reagiere und durch die Kopplung des göttlichen Willens an die moralische Kategorie seiner absoluten Güte löse, die die menschliche Freiheit garantiere.⁵⁴⁷

Sturlese und Regoliosi sehen in dem ll.417-434 erwähnten und diskutierten *praeceptum philosophorum* eine Kritik an und Abgrenzung vom statistischen Möglichkeitsbegriff des Aristoteles, den der Humanist durch eine Übernahme des rein logischen Möglichkeitsbegriffs des Duns Scotus (*possibile logicum*) pariere und ersetze (vgl. bes. ll.405-413).⁵⁴⁸

Regoliosi und Ingegno identifizieren in Vallas Kritik an der Spielart der Erbsündenlehre, dass die Verwerfung und Verhärtung des Menschen infolge des *peccatum originale*, durch das die Natur des Menschen in Folge des Falls Adams und der Vertreibung aus dem Paradies permanent

⁵⁴⁴ Vgl. KEBLER (1987), 45.

⁵⁴⁵ Vgl. KEBLER (1987), 17-18.

⁵⁴⁶ Vgl. KEBLER (1987), 18, 44.

⁵⁴⁷ Vgl. KEBLER (1987), 19, 45, 47f.

⁵⁴⁸ Vgl. STURLESE, bes. 527 Fn. 32; 526f., 529f. u. REGOLIOSI (2020), 80-81. Siehe auch meine Ausführungen bei meiner eigenen Interpretation des Dialogs weiter unten, wo ich aufzeige, dass diese Auffassung inkorrekt ist und Valla stattdessen auf die scholastische Disputationsart der Obligationen resp. eine ihrer Grundregeln Bezug nimmt.

Schaden genommen habe und verschlechtert worden sei, herrühre (ll.681-688), eine bewusste Abgrenzung von Augustinus und seinen Anhängern.⁵⁴⁹

Weiterhin wollen Leinkauf und TrinkaUS einen Einfluss Salutatis, genauer seines Traktats *De fato et fortuna* (1396-1399),⁵⁵⁰ auf *De libero arbitrio* ausgemacht haben, freilich ohne dafür einen überzeugenden Beweis vorzulegen.⁵⁵¹

Die in der Sextus-Fabel dargestellte charakterliche Prädisposition des Menschen durch Jupiter, der im christlichen Kontext die von Valla später besprochene doppelte Prädestination entspricht, wird von Barozzi, und später zustimmend von TrinkaUS sowie neuerdings von Wintzek, als „psychologischer Determinismus“ bezeichnet und die Nähe des Positivismus des 19. Jh. gerückt,⁵⁵² ohne dass überhaupt klar benannt wird, was genau sie unter dem Etikett „Posi-

⁵⁴⁹ Vgl. INGEGNO, 46 u. bes. REGOLIOSI (2020), 88: „The *quidam* [...] who dare to formulate such a theory undoubtedly refers to Saint Augustine another sacred cow who, although never explicitly named, is represented here through his theory of original sin which irretrievably corrupted human clay and led to the spread of evil“. Vgl. zu Augustins Erbsündenlehre z.B. DREWS, 185-188, bes. 187 m. Fn. 410 u. FUHRER (2004), 95; zu Vallas Kritik an dieser Lehre vgl. *Kommentar* z. St. II.709-713.

⁵⁵⁰ Zu diesem Werk Salutatis vgl. einführend die Einleitung von CONCETTA BIANCA in ihrer im Jahr 1985 erschienenen kritischen Edition von *De fato et fortuna*. Vgl. auch RÜEGG, *passim* sowie BLUM, *passim*.

⁵⁵¹ Vgl. TRINKAUS (1970), I, 82: „Die Willensentscheidung ist eingebunden in die *potentia-ordinata*-Struktur der Welt“; LEINKAUF, 676: „[D]ie Freiheitsreflexion Vallas, die mit Sicherheit durch die systematischen Willens- und Freiheitsüberlegungen Salutatis beeinflusst war [...]“; LEINKAUF, 679 (m. Fn. 234 mit Verweis auf o.z. TRINKAUS (1970), I, 82): „Auch hierin [im Zusammendenken von Freiheit und Prädestination] war ihm Salutati der Intention nach vorangegangen, der versuchte, menschliche Akte (Handlungen) als zugleich bestimmt durch göttliche Vorsehung und willentlich frei zu denken“. Laut Salutati bediene Gottes Vorsehung sich willentlich bestimmter kontingenter Umstände als sekundärer Ursachen, um einen bestimmten Ausgang bzw. angestrebten Effekt zu erreichen: das *liberum arbitrium* des Menschen ist somit Bestandteil des göttlichen Weltplans, sodass Notwendigkeit und Kontingenz zusammen bestehen könnten (vgl. *De fato* II 7, p. 59 *Necessitat* (sc. *Deus*) *enim cuncta quae de nihilo producit ut sint, sed ut necessario vel contingentia sint...ut mirabile quiddam eveniat quod simul coeant necessitas et contingentia; nullum inconueniens sit fato nostras subicere voluntates...ut suorum actuum, quos Deus operator in nobis* [Ephes. 3,20], *libere et ab omni compulsionis necessitate secure causa sint et agenti Deo libere cooperentur*) – Gott berücksichtigt und benutzt die freien Willensentscheidungen des Menschen, um seinen Plan für die Schöpfung zu verwirklichen (vgl. BLUM, 63-72). Die nur oberflächliche Ähnlichkeit, dass Salutati einen ähnlichen, aus moderner Sicht ‚kompatibilistischen‘ Ansatz wie Valla verfolgt, insofern er Willensakte sowohl als notwendig (so sie denn Teil der Weltordnung Gottes und in sie kausal eingewoben sind) als auch als kontingent (so sie denn ihrer Natur nach frei sind) denkt, genügt in Ermangelung textueller Übereinstimmungen bei weitem nicht, um eine Abhängigkeit Vallas von Salutati anzunehmen, zumal bei der von LEINKAUF, 680 Fn. 236 angeführten Vorbildstelle aus *De fato et fortuna* keine Gemeinsamkeit erkennbar ist: „[...] [*Quis causae rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit* [...] Auch hier ist es aufschlussreich, einen Blick auf Salutatis *De fato et fortuna* (1396-1399) zu werfen, vgl. Cod. Urb. lat. 201 fol. 20r (zitiert bei TrinkaUS 1970 I, S. 356): *Qui* (sc. *Deus*) *cuncta quae fuerunt et erunt in tempore prorsus sine tempore ab eterno previdit, Quique non solum ineffabiliter providit et voluit quod suo tempore fierent, sed etiam quod contingenter producerentur et essent*. [...]“.

⁵⁵² Vgl. BAROZZI, 215-220, bes. 218-219 [meine Hervorhebung]: „E qui mediante un esempio concreto assai grazioso, attinto dalla storia profana, prova come le azioni umane dipendono da Dio [...] lasciandosi trasportare dalle sue intime convinzioni, con un lampo d'intuito geniale accenna ad **una teoria or predominante presso i moderni positivisti**. [...]. Ma dato il caso che Sesto insista presso Giove, che si cambi il suo destino promettendo miglioramento di condotta, gli sarebbe risposto: *Impossibile che ciò accada, poichè siccome Giove creò il lupo rapace, timido il lepre, animoso il leone, stolido l'onagro, il cana rabbioso, la pecora mite; così per gli uomini ad alcuni fece duri i precordia, molli ad altri, alcuni alle sceleraggini, altri alle virtù generò più propensi*. In queste preziose e importantissime parole noi crediamo che risieda il vero concetto che aveva il nostro autore della libertà umana. E che ne dice il **psicologo moderno**? L'uomo opera secondo le sue passioni, che risultano dalla conformazione del suo organismo, dalla razza, dall'ambiente in cui si trova, non allontanandosi di molto da quanto espresso il nostro autore“, u. TRINKAUS (1949), 59 u. 61 (vgl. hierzu auch KEBLER (1987), 15), beide auf Barozzi Bezug nehmend: „Luciano Barozzi, writing in 1890, seems to have justly seen that Valla's methods of proof are more like modern positivist and statistical research and

tivismus“, das ein Sammelbegriff für eine bestimmte erkenntnis- oder wissenschaftstheoretische philosophische Auffassung ist, der zu folge Wissen und Erkenntnis auf „positive“, d.h. empirisch wahrnehmbare und überprüfbare Fakten, zu reduzieren seien, verstehen, geschweige denn, worin die inhaltliche Verbindung zum Positivismus eigentlich bestehen soll.

Damit können wir uns abschließend der siebten und letzten Leitfrage widmen: **(7)** „Wie verhält sich der ‚philosophische‘ oder ‚rationale‘ Teil des Dialogs, d.h. derjenige Abschnitt, in dem die *praescientia* und ihre Vereinbarkeit mit dem *liberum arbitrium* untersucht wird, zu dem ‚theologischen‘ oder ‚fideistisch-irrationalen‘ Part, wo das Problem der *voluntas Dei*, genauer der aus ihr herrührenden Prädestination, vor allem unter Zuhilfenahme von Bibel- bzw. Paulusstellen erörtert und als unerkennbares Mysterium dargestellt wird? Stehen beide Teile gleichberechtigt nebeneinander oder kommt einem der beiden größere Wichtigkeit zu als dem anderen?“.

Besonders ausgeprägt ist die Geringschätzung des theologischen Teils des Dialogs in der ersten deutschen Valla-Monographie des Max von Wolff: „Hier endet der interessante Teil des Dialoges. Valla ergeht sich in der Folge nur noch in frommen Redensarten“.⁵⁵³ Dessen starkem Werturteil stimmt etwa Paul Oskar Kristeller in abgeschwächter Form zu, wenn er den theologischen Teil zurückhaltend als unoriginell und fideistisch-irrational kennzeichnet, dagegen den philosophischen Teil über die *praescientia* lobt⁵⁵⁴:

Mit anderen Worten, Valla hat gezeigt, daß das göttliche Vorherwissen und die menschliche Willensfreiheit miteinander vereinbar sind, aber er gibt keine Antwort auf die Frage, ob die göttliche Prädestination Raum für die menschliche Willensfreiheit lässt. [...] Valla beweist im ersten Teil des Dialoges beachtlichen Scharfsinn [...]. Aber ich kann trotzdem nicht den Philosophiehistorikern zustimmen, die das Werk als glanzvolles Beispiel weltlichen und rationalen Denkens bezeichnen. Valla ordnet offensichtlich die Philosophie dem Glauben unter. [...] Zwar versteht Valla unter Philosophie die scholastische Philosophie der mittelalterlichen Tradition; aber Tatsache bleibt, daß er sie nicht im Rahmen einer neueren, besseren Philosophie verwirft, sondern im Namen des Glaubens und der Religion.⁵⁵⁵

that, like modern positivist philosophers, Valla solved the problem of human liberty by a psychological determinism.“ sowie TRINKAUS (1948), 165 Fn. 15: „Since he [Valla] later argues that human action follows man’s individual nature (p. 173), he would seem to be natural determinist, leaving freedom as a gift of grace. This is what Barozzi [...] meant when he called Valla a positivist“ und WINTZEK, 352-353. Barozzis Position wird von KEBLER (1987), 15 zu Recht kritisch betrachtet, und, so hat man den Eindruck, nur aus Respekt vor Trinkaus erwähnt.

⁵⁵³ WOLFF, 42.

⁵⁵⁴ Vgl. dazu KEBLER (1987), 15; WESTERMANN (2008), 132 m. Fn. 41. Ähnlich GAETA, 72 („Sicché non già di distinzione e di casistica terminologica ci sarà bisogno, quanto di una più fervida e insieme pacata lettura di Paolo che con l’irrazionale della fede è il risolutore del dilemma“) und neuerdings auch WINTZEK, 352, der von „Vallas Kernthese eines theologischen Irrationalismus“ spricht.

⁵⁵⁵ Vgl. KRISTELLER (1986), 23f. und ähnlich WESTERMANN (2008), 132, der in Fn. 41 neben Kristeller auch auf TRINKAUS (1948), 150 Fn. 12 verweist: „[...] [H]is [sc. Valla’s] major contention is that free will is mystically and paradoxically consistent with divine predestination and consequently is inaccessible to human reason, however accurate and subtle [...]“.

The treatise is not very original in its results; but it refutes the common view of Valla as a rationalist, since he rejects the help of reason and philosophy in solving the problems of theology and tries instead to establish a kind of alliance between eloquence and faith.⁵⁵⁶

In einem ähnlichen Sinne ist meiner Auffassung nach auch die oben vorgestellte Rationalismus-These Ernst Cassirers zu verstehen, dass Valla das Problem aus der Perspektive der „natürlichen Vernunft“ behandle. Damit kann der Philosoph nur auf den philosophischen Teil rekurrieren, in dem der Humanist sich zur Lösung der *praescientia*-Problematik einfacher *common-sense*-Argumente und -Beispiele bedient:

Zum erstenmal seit den Tagen der Antike wird jetzt wieder das Freiheitsproblem vor ein rein weltliches Forum, vor den Richterstuhl der „natürlichen Vernunft“ zitiert.⁵⁵⁷

Ihren Ursprung hat die Abwertung des theologischen Teils wohl in der abschätzigen Beurteilung der theologischen Autorität und Kompetenz Vallas bei Erasmus.⁵⁵⁸ Wie wir bereits sahen, spricht der niederländische Humanist in seinem eigenen *De libero arbitrio* (1524) Valla die Kompetenz und das Ansehen in theologischen Fragestellungen ab, wenn er schreibt *Nam Laurentii Vallae...auctoritas non multum habet apud theologos ponderis*.⁵⁵⁹ Diese Infragestellung der theologischen Autorität und Kompetenz Vallas (*quantum Laurentio tribuas nescio, primum homini rhetorico*) erneuert er in abgeschwächter und indirekter Form im *Hyperaspites* (1526), wenn er anmerkt: [...] *quantum Laurentio tribuas nescio, primum homini rhetorico* [...].⁵⁶⁰

Obwohl Erasmus in *De libero arbitrio* und im *Hyperaspites* auch Vallas Behandlung der *praescientia*-Problematik, und damit indirekt auch den philosophischen Teil des Dialogs, durch die Formulierung *deinde quaestionem praescientiae, non ex divinis Litteris, sed humanis rationibus, ac profanis exemplis tractanti* ein wenig abwertet, zeigen andere Aussagen in denselben Werken, dass er zumindest einige Aspekte des philosophischen Teils geschätzt hat. Denn der niederländische Humanist lobt Valla sowohl für seine „glückliche“ Demonstration des korrekten Kausalverhältnisses zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem (*Satis autem explicant nodum de praescientia, quod non imponat necessitatem voluntati nostrae, sed mea sententia vix alius felicius quam Laurentius Valla*)⁵⁶¹ als auch für seine „eleganten“ Darlegungen, dass die Offenheit bzw. Kontingenz menschlicher Handlungen die Infallibilität des Vorauswissens nicht gefährde (*Et tamen Theologi...*

⁵⁵⁶ Vgl. KRISTELLER / RANDALL (1948), 14f.; vorsichtig zustimmend DI NAPOLI, 167 Fn. 79.

⁵⁵⁷ CASSIRER (1969), 82 u. 84 = CASSIRER (1927), 82 u. 84.

⁵⁵⁸ Vgl. KEBLER (1987), 14-15.

⁵⁵⁹ ERASMUS, *De libero arbitrio*, Ib 2 (S. 24).

⁵⁶⁰ ERASMUS, *Hyperaspites* I, S. 561f.

⁵⁶¹ ERASMUS, *De libero arbitrio*, III a 5 (S. 96).

nec putant ob rem, quae contingenter fit, periclitari certitudinem praescientiae divinae, quod eleganter explicavit Laurentius Valla)⁵⁶².

Dagegen arbeitet Eugenio Garin den theologischen Part als das Wesentliche und die eigentümliche Leistung der kleinen Dialogschrift heraus,⁵⁶³ insofern als dort die die Vernunft und jede vernunftbasierte Argumentation überschreitende Natur des christlichen Glaubens unmittelbar und authentisch zum Ausdruck komme und der christliche Glaube mit seinen Tugenden radikal über die Ratio gestellt würden:

In *De libero arbitrio*, [...] the attacks on one side against the claims of reason as it is developed in Boethius, and the appeal on the other to St. Paul and faith, are the expression of a radical denial that man could ever reach God by way of philosophy [...]. The words of Paul accentuate the prose of Valla, who denies the validity of reason in probing the secrets of God and exalts faith. [...] *De libero arbitrio* is more significant than *De voluptate* because of its violent opposition between faith and rationality, and its exasperating exaltation of faith interpreted as the humble submitting oneself to the word of God [...].⁵⁶⁴

Eine solche positive Würdigung des theologischen Parts wurde aber auch schon von Erasmus' Gegenspielern, Luther und Calvin, vertreten. Wenn Ersterer in seinen *Tischreden* Vallas „Einfachheit“ sowohl in der (Exegese der) „Heiligen Schrift“ als auch in der „Frömmigkeit“ lobt, kann er nur den theologischen Teil des Dialogs im Sinn haben. Ähnliches gilt abgeschwächt für Calvin, wenn er in seiner *Institutio Christianae religionis* (1559) Valla für seinen Scharfsinn sowie seine Verständigkeit und Einsicht lobt, dass die Willensfreiheitsproblematik hinsichtlich der alles lenkenden *voluntas Dei*, nicht hinsichtlich des Vorherwissens entschieden werden müsse:

Laurencius Valla ist der beste Walh, den ich mein lebtag gesehn oder erfahren hab. *De libero arbitrio bene disputat. Quaesivit simplicitatem in pietate et in literis simul. Erasmus eam tantum in literis quaerit, pietatem ridet.*⁵⁶⁵

Verum mihi acutius ac prudentius videtur perspexisse Valla...qui supervacuam esse hanc contentionem [sc. der Streit um die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit] **ostendit: quoniam et vita et mors divinae magis voluntatis quam praescientiae sunt actiones. Si hominum eventa praevideret Deus duntaxat, non etiam suo arbitrio disponderet et ordinaret, tum non abs re ageretur quaestio, ecquid ad eorum necessitatem valeat ipsius praevidentia. Sed cum non alia ratione quae futura sunt praevideat, nisi quia ita ut fierent decrevit: frustra de praescientia lis movetur, ubi constat ordinatione potius et nutu omnia evenire.**⁵⁶⁶

Mir scheint, nebenbei bemerkt, dass man beide Ansätze zu ihrem Recht verhelfen und synthetisieren muss; beide Teile des Dialogs erfüllen eine spezifische Funktion und sind in diesem Sinne gleich wichtig für dessen adäquate Deutung: die starke Polemik gegen eine Philosophie, die sich anschicke, die christliche Theologie zu beherrschen und genuin theologische Probleme

⁵⁶² ERASMUS, *Hyperaspites* I, S. 350.

⁵⁶³ Vgl. KEBLER (1987), 15.

⁵⁶⁴ GARIN (2008), 193, 194 (= GARIN (1978), 316f.).

⁵⁶⁵ LUTHER (1912), 109 (Nr. 259).

⁵⁶⁶ CALVIN, *Institutio Christianae religionis*, 3,23,6 (S. 400f.).

zu erörtern, die These der Unergründlichkeit der doppelten Prädestination, die Entwicklung eines Glaubensbekenntnisses und einer *exhortatio* mit stark fideistischen Zügen illustrieren allesamt hinreichend die stark ‚theologischen‘ und ‚religiösen‘ Züge des Werkes, während die auf den Austausch von rationalen Argumenten, der Analyse und Unterscheidung von Begriffen basierende Beweisführung der Vereinbarkeit von göttlicher *praescientia* und menschlicher Freiheit deutlich den ‚philosophisch-rationalen‘ Charakter des Dialogs bezeugen.

Der theologische und der philosophische Part des Werkes stehen in diesem Sinn einander gleichberechtigt gegenüber und erweisen sich als gleichermaßen essenziell für dessen Gesamtverständnis. Valla versucht zu zeigen, dass das Problem der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit auf rationaler, philosophischer Ebene gelöst werden könne und müsse, wohingegen die Spannung zwischen göttlicher *voluntas* und menschlicher Freiheit, zumindest was die Gründe für die spezifische Prädestination des Einzelnen durch Gott betrifft, philosophisch-rational nicht zugänglich, geschweige denn auflösbar sei, sondern nur fideistisch, d.h. im Rahmen des christlichen Glaubens im Vertrauen auf Gott und seine absolute Güte bewältigt werden könne.

4.5 Versuch einer Gesamtinterpretation von *De libero arbitrio*

4.5.1 Die Willensfreiheitsproblematik – Präliminarien

Die Frage nach der Freiheit des Menschen gehört zu den philosophischen Fragen, die, historisch betrachtet, seit der Antike unter ganz verschiedenen Aspekten, Vorannahmen und Schwerpunkten immer wieder neu gestellt wurden und noch heute, freilich unter veränderten Vorzeichen, etwa bedingt durch den Aufschwung der Naturwissenschaften und der Neurowissenschaften im 20. und 21. Jh., mit unverändertem Interesse und ungebrochener Faszination erörtert werden. Man denke z.B. an die Rolle des Schicksals (gr. εἰμαρμένη/μοῖρα/ἀνάγκη; lat. *fatum*) bei Homer oder in der griechischen Tragödie, an die Idee der göttlichen Vorsehung (gr. πρόνοια; lat. *providentia*) in Platons *Timaios* oder bei den Stoikern, wie wir sie u.a. durch Ciceros *De fato*, Alexander von Aphrodisias' *Περὶ εἰμαρμένης* und Senecas Werke kennen, an die Diskussion um die Seelenvermögen und ihr Verhältnis untereinander in Platons *Politeia* (Buch IV), den Mythos des Er und die Schicksalswahl ebendort (Buch X), die Diskussion der Willensschwäche (ἀκρασία) in Platons *Protagoras* (352d-356e) und in Aristoteles' *Nikomachischer Ethik* (Buch VII), oder schließlich die mit den *futura contingentia* verbundene Herausforderung eines logischen Determinismus in *De interpretatione* IX des Aristoteles etc.⁵⁶⁷

In der christlichen Antike findet eine starke Fokusverschiebung und Verengung der Freiheitsproblematik statt: im Mittelpunkt steht nun häufig die Frage nach der Vereinbarkeit der göttlichen Vorsehung (*providentia*), der Prädestination (*praedestinatio*) und des göttlichen Vorherwissens (*praescientia*) mit der als *liberum arbitrium* („freies Wahlvermögen“) oder *libertas arbitrii* („Freiheit des Wahlvermögens“) bezeichneten Freiheit des Menschen.⁵⁶⁸ Auch Vallas Nemesis und Hauptadressat der Philosophen-Schelte in *De libero arbitrio*, der spätantike Philosoph Boethius (480/485 – ca. 526 n. Chr.), behandelt im fünften Buch seiner *Consolatio philosophiae* die Willensfreiheitsproblematik unter diesem Aspekt, genauer unter dem der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen (*praescientia* oder *providentia Dei*) und menschlicher Willensfreiheit (*libertas arbitrii*). Dabei führt er die Problematik folgendermaßen ein:

Nimium, inquam, **adversari ac repugnare videtur praeoscere universa deum et esse ullum libertatis arbitrium. Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est, quod providentia futurum esse praeviderit.** Quare si ab aeterno non facta hominum modo, sed etiam consilia voluntatesque praeoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim vel factum aliud ullum vel quaelibet existere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit. **Nam si aliorum, quam provisae sunt, de-**

⁵⁶⁷ Einen kleinen historischen Abriss der Freiheitsproblematik von Antike bis Renaissance vgl. POPPI, 641f., VERWEYEN, 1-38; MAIER, 1-4.

⁵⁶⁸ Vgl. MAIER, 4f.

torqueri valent, non iam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta, quod de deo credere nefas iudico. (*cons.* 5,3,3-6)

Der potentielle Konflikt zwischen dem Vorherwissen Gottes und der menschlichen Freiheit ergibt sich mithin aus einer besonderen Eigenschaft der göttlichen *praescientia*, und zwar ihrer Infallibilität.⁵⁶⁹ Wenn Gott etwas vorherwisse, dann sei es auch notwendig, so die *communis opinio* seit der Antike, dass es eintreten werde, weil es sich ansonsten nicht um sicheres Vorherwissen (*firma praescientia*), sondern eher um eine ungewisse Meinung (*opinio potius incerta*) handeln würde; daher könne es keine kontingente zukünftige singuläre Ereignisse, sog. *futura contingentia* geben. Im Hintergrund steht dabei die begrifflich-analytische Einsicht, dass „Wissen“, seit Platon (*Theaet.* 201d) häufig verstanden als ~„wahre Meinung“,⁵⁷⁰ die Wahrheit der (vorher)gewussten Proposition impliziere.

Die existentiellen ethischen Folgen, die sich daraus für die menschliche Lebenswelt ergeben, sind laut Boethius dramatisch: da das *liberum arbitrium* eine Möglichkeitsbedingung für moralisches Handeln überhaupt darstelle, liefen ethische Kategorien wie Tugend und Laster, Belohnung und Bestrafung, ja sogar zentrale religiöse Praktiken wie das Beten, Gefahr, aufgelöst zu werden:

Quare nulla est humanis consiliis actionibusque libertas, quas divina mens sine falsitatis errore cuncta prospiciens ad unum alligat et constringit eventum. **Quo semel recepto quantus occasus humanarum rerum consequatur, liquet. Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur, quae nullus meruit liber ac voluntarius motus animorum. Idque omnium videbitur iniquissimum, quod nunc aequissimum iudicatur, vel puniri improbos vel remunerari probos, quos ad alterutrum non propria mittit voluntas, sed futuri cogit certa necessitas.** Nec vitia igitur nec virtutes quicquam fuerint, sed omnium meritorum potius mixta atque indiscreta confusio. [...] **Igitur nec sperandi aliquid nec deprecandi ulla ratio est. Quid enim vel speret quisque vel etiam deprecetur, quando optanda omnia series inflexa conectit?** (*cons.* 5,3,28-33)

Dieser Argumenttypus für einen sog. ‚theologischen Fatalismus‘ oder ‚theologischen Determinismus‘ findet sich besonders seit der christlichen Spätantike häufig,⁵⁷¹ prominent etwa bei Augustin in *De libero arbitrio* sowie *De civitate Dei*⁵⁷², und ähnlich eben auch in Vallas *De libero ar-*

⁵⁶⁹ Die Existenz der *praescientia* selbst scheint wiederum implizit aus dem Gottesprädikat der Omniszienz abgeleitet zu werden (wenn Gott Alles weiß, dann gilt dies natürlich auch für die Zukunft!).

⁵⁷⁰ Zu dieser Standarddefinition des Wissens und zu den mit ihr verbundenen Problemen vgl. den berühmten Aufsatz GETTIERS.

⁵⁷¹ Die Patristiker, etwa Justin, Tertullian, Clemens von Alexandrien, Augustinus und Origenes, debattierten eifrig über das *liberum arbitrium*, die göttliche *praescientia*, Vorsehung und Gnade, gerade in Hinblick auf die zentralen Lehren des christlichen Glaubens, oft in Auseinandersetzung mit dem Römerbrief des Paulus, der als zentraler Text des Christentums bezüglich des Verhältnisses und Willensfreiheit und Gnade gelten darf (vgl. GERI / VRANG-BAEK / TERRACCIANO, x). Zum stärkeren Fokus auf das Argument des theologischen Fatalismus an Stelle des logischen Determinismus in der christlichen Spätantike vgl. auch CRAIG, 59f.

⁵⁷² Vgl. Aug. *lib. arb.* 3,4,14f. *Quae cum ita sint ineffabiliter me movet quo modo fieri possit ut et Deus praescius sit omnium futurorum et nos nulla necessitate peccemus. Quisquis enim dixerit aliter evenire aliquid posse quam Deus ante praescivit, praescientiam Dei destruere insanissima impietate molitur. Quapropter, si praescivit Deus peccatu-*

bitrio (vgl. bes. II.205-229). Im Mittelalter wurde diese Problematik von nahezu allen wichtigen philosophischen und theologischen Denkern, darunter Petrus Lombardus, Anselm von Canterbury, Peter Abaelard, Wilhelm von Ockham, Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus, ausführlich diskutiert und mit ganz unterschiedlichen Lösungsansätzen bedacht.⁵⁷³

Aber auch Cicero (*div.* 2,18; *fat.* 31ff., kritisiert in *Aug. civ.* 5,9 *Nam et confiteri esse Deum et negare praescium futurorum apertissima insania est*⁵⁷⁴) kannte und diskutierte dieses Problem bereits: in *fat.* 31ff. referiert er ein Argument des Skeptikers Carneades, demzufolge das göttliche Vorherwissen und die menschliche Willensfreiheit nicht miteinander kompatibel seien, da gemäß der stoischen Konzeption des *fatum* ein Ereignis nur dann sicher vorhergewusst werden könne, wenn auch die Kette von Wirkursachen, die unausweichlich zu diesem hinführen, gewusst werde; Voraussetzung für ein solches sicheres Wissen sei aber, dass diese Ursachenkette selbst nicht kontingent, sondern im Voraus determiniert, d.h. notwendig sei, sodass also entweder die Willensfreiheit oder das Vorherwissen geleugnet und aufgegeben werden müsse:⁵⁷⁵

Cuius (sc. Carneadis) erat haec conclusio: „Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contextequae fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate; est autem aliquid in nostra potestate; at si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt; non igitur fato fiunt, quaecumque fiunt“. [...] **Itaque dicebat Carneades ne Apollinem quidem futura posse dicere, nisi ea, quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset. Quid enim spectans deus ipse diceret Marcellum eum, qui ter consul fuit, in mari esse periturum? Erat hoc quidem verum ex aeternitate, sed causas id efficientis non habebat.**

rum esse bonum hominem – quod necesse est concedat mihi quisquis mecum omnium futurorum praescium fatetur Deum –, si ergo ita est, non dico non eum faceret... sed hoc dico, quoniam peccatum esse praesciverat, necesse erat id fieri quod futurum esse praesciebat Deus. Quo modo est igitur voluntas libera ubi tam inevitabilis apparet necessitas? Insbesondere die berühmte Stelle *Aug. civ.* 5,9 in Auseinandersetzung mit Ciceros *De fato* und *De divinatione* ist für uns von großem Interesse und bringt die existentielle Dimension der Problematik zum Ausdruck: *quid est ergo, quod Cicero timuit in praescientia futurorum, ut eam labefactare disputatione detestabili niteretur? uidelicet quia, si praescita sunt omnia futura, hoc ordine venient, quo ventura esse praescita sunt; et si hoc ordine venient, certus est ordo rerum praescienti Deo; et si certus est ordo rerum certus est ordo causarum; non enim fieri aliquid potest, quod non aliqua efficiens causa praecesserit; si autem certus est ordo causarum, quo fit omne quod fit, fato, inquit, fiunt omnia quae fiunt. quod si ita est, nihil est in nostra potestate nullumque est arbitrium voluntatis; quod si concedimus, inquit, omnis humana vita subvertitur, frustra leges dantur, frustra oburgationes laudes, vituperationes exhortationes adhibentur, neque ulla iustitia bonis praemia et malis supplicia constituta sunt. haec ergo ne consequantur indigna et absurda et perniciosa rebus humanis, non vult esse praescientiam futurorum; atque in has angustias coartat animum religiosum, ut unum eligat e duobus, aut esse aliquid in nostra voluntate, aut esse praescientiam futurorum, quoniam utrumque arbitratur esse non posse, sed si alterum confirmabitur, alterum tolli; si elegerimus praescientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium; si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli praescientiam futurorum.*

⁵⁷³ Vgl. einführend den exzellenten Artikel von KNUUTTILA (2006, rev. 2020) in der SEP.

⁵⁷⁴ Vgl. zu Augustins Kritik DREWS, 405-406 m. weiterer Literatur; ØHRSTRØM, 180 (zu Richard Lavenham, der Cicero unter Verweis auf Augustin kritisiert: *Secunda est quod Deus nullo modo est praescius futurorum, et haec fuit opinio Ciceronis et quorundam Platoniorum. [...] . Secunda opinio etiam est falsa et erronea secundum Augustinum* .5°. *libro de civitate capitulis* .9. et .10., *quia illa opinio poneret quod Deus iam nescit quid postea sit facturum, quod est absurdum* [Text bei ØHRSTRØM, 184]).

⁵⁷⁵ Vgl. BOBZIEN, 59-86; KNUUTTILA (1981a), 186 m. Fn. 51; DI NAPOLI, 164f.; STURLESE, 514 Fn. 8 unter Verweis auf DE CAPITANI, 148.

In *div.* 2,18 gebraucht Cicero ein ähnliches Argument, diesmal ausgehend vom Begriff des Zufalls (*fortuna*). Er leugnet, dass Gott es vermöge, zukünftige zufällige Ereignisse vorauszuwissen, und zwar unter Heranziehung des folgenden Arguments: wenn Gott sie vorherwissen könnte, wären diese Ereignisse aufgrund der Infallibilität seines Vorherwissens gewiss (also nicht zufällig, da Zufälliges nicht gewiss sein könne); da es aber den Zufall (*fortuna*) wirklich gebe, könne kein Vorherwissen um zukünftige zufällige Dinge existieren.⁵⁷⁶

Nihil enim est tam contrarium rationi et constantiae quam fortuna, ut **mihi ne in deum quidem cadere videatur, ut sciat, quid casu et fortuito futurum est. Si enim scit, certe illud eveniet; sin certe eveniet, nulla fortuna est; est autem fortuna; rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est.**

An beiden Stellen, *div.* 2,18 und *fat.* 31ff., fällt auf, dass Cicero auf eine *kausale* Notwendigkeit abzielt und der Auffassung ist, dass die Möglichkeit eines infalliblen Vorherwissens eine geschlossene und deterministische Ursachenkette impliziere (ähnlich auch Boethius im zweiten Gang seines Arguments in *cons.* 5,3,18-27, das *cons.* 5,4,21-23 wiederholt wird).⁵⁷⁷ Diese Spielart des Fatalismusarguments scheint sich von den oben zitierten Versionen in *cons.* 5,3,3-6 und *Aug. lib. arb.* 3,4,14f. zu unterscheiden, wo es eine Form annimmt, in der eine *kausale* Notwendigkeit keine Rolle zu spielen scheint, sondern eher eine *begriffliche* oder *semantische* Notwendigkeit von Bedeutung ist, die von einer unabdingbaren *semantischen* (*logischen*) Relation zwischen Gottes infalliblem Vorherwissen und dem Bestehen des von ihm vorausgewussten Sachverhalts in der Zukunft ausgeht: „Wenn Gott die Zukunft infallibel vorherweiß, dann kann es nicht anders kommen als von ihm vorausgewusst, d.h. auch die menschlichen Handlungen sind nicht kontingent, sondern in Wahrheit *notwendig*“ – so lautet das Argument dort.

Doch dies ist nicht die einzige Krux des theologischen Fatalismusproblems. Obwohl das Dilemma des theologischen Fatalismus strukturell recht einfach und zumindest in der spezifischen Form „Wenn Gott die Zukunft infallibel vorherweiß, dann kann es nicht anders kommen als von ihm vorausgewusst, d.h. auch die menschlichen Handlungen sind nicht kontingent, sondern in Wahrheit notwendig“ intuitiv einleuchtend erscheint, bleibt bei näherer Betrachtung unbestimmt oder zumindest unterbestimmt, wie der stattfindende ‚Notwendigkeitstransfer‘ von der Infallibilität des göttlichen Vorherwissens auf die Unabdingbarkeit des vorhergewussten Ereignisses eigentlich genau funktioniert. Denn aus der Infallibilität der *divina praescientia* allein kann streng genommen noch nicht die ‚absolute Notwendigkeit‘ des Vorhergewussten, die ‚Notwendigkeit *de re*‘, sondern lediglich die ‚bedingte Notwendigkeit‘, die ‚Notwendigkeit *de dicto*‘,

⁵⁷⁶ Vgl. KNUUTTILA (1981a), 186 m. Fn. 51.

⁵⁷⁷ Vgl. dazu weiter unten.

gewonnen werden.⁵⁷⁸ Cook bringt es, auf das berühmte Seeschlacht-Argument in Aristoteles' *De interpretatione* IX Bezug nehmend, wo das logische Pendant zur theologischen Version des Fatalismusarguments aufgeworfen und untersucht wird,⁵⁷⁹ auf den Punkt, wenn er schreibt:

While the argument falsely claims that if the statement 'There will be a sea-battle tomorrow' is true today then there will necessarily be a sea-battle tomorrow, in fact it is only legitimate to assert the truism that necessarily 'If the statement "There will be a sea-battle tomorrow" is true today, there will be a sea-battle tomorrow'. **In other words, there is no necessity attached to the occurrence of the sea-battle** [itself, J.R.] **for although it can be said that it will happen, given that 'There will be a sea-battle tomorrow' is a true statement, it cannot be said that it must happen; the statement is a necessary truth (*de dicto*) but not the event (*de re*).** The [logical, J.R.] fatalist argument fails, then, and since the case for theological fatalism rests upon it, the theological argument fails also. **From God's knowledge of the future it follows that what he knows will in fact happen, but it does not follow that what he foresees must happen of necessity; it could happen otherwise but it simply will not. If, hypothetically, it were to happen otherwise, God's foreknowledge would have been different.**⁵⁸⁰

Tatsächlich ergibt sich die potentielle Aufhebung des *liberum arbitrium* des Menschen aus der Infallibilität des göttlichen Vorherwissens nicht allein, sondern erst erst in Kombination mit der Annahme des Prinzips der „Unveränderlichkeit bzw. Notwendigkeit der Vergangenheit“⁵⁸¹:

The restriction of freedom arises not from God's infallibility alone, but from that coupled with the irrevocability of the past. If God's infallible knowledge of our doings exists in advance, then we are too late so to act that God will have had a different judgement about what we are going to do. His judgement exists already, and the past cannot be affected.⁵⁸²

Stringenter lässt sich das Argument für den theologischen Fatalismus also wie folgt formulieren:

For any future act you will perform, if some being infallibly believed in the past that the act would occur, there is nothing you can do now about the fact that he believed what he believed since nobody has any control over past events; nor can you make him mistaken in his belief, given that he is infallible. **Therefore, there is nothing you can do now about the fact that he believed in a way that cannot be mistaken that you would do what you will do. But if so, you cannot do otherwise than what he believed you would do. And if you cannot do otherwise, you will not perform the act freely.**⁵⁸³

In eine strengere logische Form gebracht lässt sich das vollständige Argument am besten auf folgende Weise darstellen:

- (1) Yesterday God infallibly believed *T*. [Supposition of infallible foreknowledge]
- (2) If *E* occurred in the past, it is now-necessary that *E* occurred then. [Principle of the Necessity of the Past]
- (3) It is now-necessary that yesterday God believed *T*. [1, 2]
- (4) Necessarily, if yesterday God believed *T*, then *T*. [Definition of "infallibility"]

⁵⁷⁸ Vgl. COOK, 60f.; PLANTINGA, 71f..

⁵⁷⁹ Vgl. dazu weiter unten.

⁵⁸⁰ Vgl. COOK, 60f.

⁵⁸¹ Zum Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit, das ebenso wie das Prinzip der Notwendigkeit der Gegenwart aristotelisch ist (s. Aristot. *de int.* 19a23-25; *met.* IX 3 1047a10-14), vgl. HINTIKKA (1973), 183 u. BININI, 36; FREDE (1972).

⁵⁸² SORABJI, 255.

⁵⁸³ ZAGZEBSKI, Kap. 1.

- (5) If p is now-necessary, and necessarily $(p \rightarrow q)$, then q is now-necessary. [Transfer of Necessity Principle]
 - (6) So it is now-necessary that T . [3, 4, 5]
 - (7) If it is now-necessary that T , then you cannot do otherwise than T (e.g. answer the telephone tomorrow at 9 am). [Definition of “necessary”]
 - (8) Therefore, you cannot do otherwise than T (e.g. answer the telephone tomorrow at 9 am). [6, 7]
 - (9) If you cannot do otherwise when you do an act, you do not act freely. [Principle of Alternate Possibilities]
-
- (10) Therefore, when you do T (e.g. answer the telephone tomorrow at 9 am), you will not do it freely. [8, 9]⁵⁸⁴

Anders formuliert: um aus der Implikation „Es ist notwendig: (Wenn p [= das Antezedens], dann q [= das Konsequens])“, formalisiert $\Box(p \rightarrow q)$, die Notwendigkeit des Konsequens q (d.h. $\Box q$) nach den gültigen modallogischen Schlussregeln folgern zu können, muss das Antezedens p selbst notwendig sein (also $\Box p$ gelten). Nur aus der Kombination der beiden Prämissen **(P) 1.** $\Box(p \rightarrow q)$, **(P) 2.** $\Box p$ würde sich die Konklusion **(K) 3.** $\Box q$ ergeben.

Es sei nun p („Gott weiß vorher, dass q “) und q („Morgen wird Judas sündigen“). Die Implikation des Fatalismusarguments lautet konkret: „Es ist notwendig: (Wenn Gott untrüglich vorherweiß, dass Judas morgen sündigen wird, dann wird Judas morgen sündigen)“. Es gilt nun notwendigerweise: Gesetzt die unkontroverse Prämisse, dass Gott vorherweiß, dass Judas morgen sündigen wird ($= p$), folgt logisch, dass Judas morgen sündigen wird. Es folgt aber gerade nicht – und dieser Aspekt ist von fundamentaler Bedeutung für das Verständnis der Problematik –, dass er *notwendigerweise* sündigen wird. Denn der Notwendigkeitsoperator betrifft die *gesamte* Implikation, nicht das Konsequens *allein*; es handelt sich um eine „Notwendigkeit der gesamten Implikation“ (*necessitas consequentiae*), keineswegs jedoch um eine „Notwendigkeit des Konsequens“ (*necessitas consequentis*).⁵⁸⁵

Wie aber gelangt man sinnvoll zur Annahme der Notwendigkeit von p ($= \Box p$), um die Notwendigkeit von q ($= \Box q$) im Rahmen der zuvor aufgestellten Implikation $\Box(p \rightarrow q)$ logisch folgern zu können? Die Idee ist simpel: man „substituiert“ sozusagen p durch eine inhaltlich und logisch äquivalente Aussage p' über die Vergangenheit, die vom gegenwärtigen Zeitpunkt t_G aus betrachtet unabänderlich und damit *notwendig* ist, und zwar derart: (für t_G) „Es ist notwendig: Gott *musste* gestern, dass Judas in der Zukunft (genauer: übermorgen) sündigen würde“ ($= p'$). Auf diese Weise wird Gottes gestriges Vorherwissen um die übermorgige Zukunft *notwendig* ($= \Box p'$). Denn

⁵⁸⁴ ZAGZEBSKI, Kap. 1.

⁵⁸⁵ Zu dieser spätestens seit Thomas von Aquin geläufigen scholastischen Unterscheidung zwischen *necessitas consequentiae* und *necessitas consequentis*, die auf der Unterscheidung des Boethius zwischen *necessitas simplex* und *necessitas condicionis* basiert, vgl. u.a. VERWEYEN, 12f.; CRAIG, 111.

aus **(P) 1.** $\Box (p' \rightarrow q)$, **(P) 2.** $\Box p'$ folgt nun **(K) 3.** $\Box q$, d.h. die Notwendigkeit des Konsequens q selbst.

Nun scheint es allerdings so, dass unter den verschiedenen Philosophen und Theologen, die dieses Problem behandelten, seit jeher eine gewisse Konfusion bestand, woher die im Fatalismusargument involvierte bzw. erschlossene Notwendigkeit eigentlich genau stammt. Anders ausgedrückt: das Verständnis der genauen Struktur des Arguments divergierte je nach Autor mehr oder weniger stark. Wenn wir etwa die oben zitierten Problemexpositionen des Dilemmas bei Boethius und Augustinus betrachten, spielt das in der soeben vorgeschlagenen Rekonstruktion des Fatalismusproblems wesentliche Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit überhaupt keine erkennbare Rolle, zumindest keine explizite.⁵⁸⁶ Ebenso sahen wir bereits, dass bei Cicero in *div.* 2,18 und *fat.* 31ff. sowie bei Boethius im zweiten Gang seines Arguments in *cons.* 5,3,18-27 eher eine kausale, bei Augustin in *lib. arb.* 3,4,14f. und bei Boethius im ersten Gang des Arguments in *cons.* 5,3,3-6 dagegen eine semantische oder begriffliche Form der Notwendigkeit ins Auge gefasst wird.

Wir können aus Raumgründen an dieser Stelle nur näher auf Boethius eingehen. Im Verlauf von *cons.* 5 wird m.E. deutlich, dass Boethius die Krux des Problems in den kausalen Implikationen des infalliblen göttlichen Vorherwissens sieht, das einen kausalen Determinismus nach sich zieht: wie könnte Gott sonst zukünftige kontingente Handlungen des Menschen infallibel vorhersehen, wenn nicht ein durchgehend deterministischer *ordo causarum* vorläge, der alle diese Handlungen eindeutig bestimme und dadurch gewiss und notwendig mache?⁵⁸⁷ In diesem Sinn heißt es *cons.* 5,3,18-27 (Boethius spricht) *Postremo si quid aliquis aliorum, atque sese res habet, existimet, id non modo scientia non est, sed est opinio fallax ab scientiae veritate longe diversa. Quare si quid ita futurum est, ut eius certus ac necessarius non sit eventus, id eventurum esse praesciri qui poterit? Sicut enim scientia ipsa impermixta est falsitati, ita id, quod ab ea concipitur, esse aliter, atque concipitur, nequit. Ea namque causa est, cur mendacio scientia careat, quod se ita rem quamque habere necesse est, uti eam sese habere scientia comprehendit. Quid igitur? Quonam modo deus haec incerta futura praenoscit?* [...]. Ein ähnlicher Gedankengang begegnet uns erneut in *cons.* 5,4,21-23, und zwar als eine von der Figur der Philosophia vorgenommene Wiederholung der schon *cons.* 5,3,18ff. von der *persona* des Boethius vorge-

⁵⁸⁶ Eine gewisse Ambiguität bei der Natur der involvierten Notwendigkeit stellt für Boethius schon CRAIG, 87f. fest: „He does not distinguish here [sc. im *Peri-hermeneias*-Kommentar] causal from semantical necessity. But when arguing from foreknowledge to necessity, he seems to have in mind semantical necessity, for he appeals as usual to the argument for fatalism based on the necessity arising from one man's asserting and another man's denying the alternative members of a contradictory pair. Similarly in the *Consolation*, Boethius draws attention to the necessity of the semantic relation between a true proposition and its corresponding state of affairs. It must be admitted, however, that in the second *Gang* of his argument, in reasoning from uncertainty of events to uncertainty of foreknowledge, Boethius again does not clearly distinguish between semantical and causal necessity.“ (vgl. auch 90).

⁵⁸⁷ Vgl. MAIER, 23, der diesen Aspekt in den Fokus rückt.

tragenen Argumente:⁵⁸⁸ *Sed hoc, inquis, ipsum dubitatur, an earum rerum, quae necessarios exitus non habent, ulla possit esse praenotio. Dissonare etenim videntur, putasque, si praevideantur, consequi necessitatem; si necessitas desit, minime praesciri nihilque scientia comprehendi posse nisi certum. Quodsi, quae incerti sunt exitus, ea quasi certa providentur, opinionis id esse caliginem, non scientiae veritatem. Aliter enim ac sese res habeat arbitrari ab integritate scientiae credis esse diversum.*

Ein letztes Mal begegnet uns dieses Argument in *cons.* 5,5,9f. *Nam ita disseris: Si qua certos ac necessarios habere non videantur eventus, ea certo eventura praesciri nequeunt. Harum igitur rerum nulla est praescientia; quam si etiam in his esse credamus, nihil erit, quod non ex necessitate proveniat.* In *cons.* 5,4,10-13 (dort spricht die Philosophia und trägt einen möglichen, fingierten Gegeneinwand des Boethius vor) ist überdies von der *praescientia* als einem „Zeichen“ (*signum*) für die Notwendigkeit zukünftiger Ereignisse die Rede – dass etwas Zukünftiges überhaupt vorhergewusst werden könne, bedeute, dass dieses notwendig und gewiss sein müsse –,⁵⁸⁹ auch wenn die Signifikanz dieses „Zeichens“ im Anschluss direkt eingeschränkt wird, indem betont wird, dass zunächst zu beweisen sei, dass alles aus Notwendigkeit geschehe, da, wenn dies nicht der Fall sei, das Vorherwissen keinesfalls Anzeichen einer Notwendigkeit sein könne (*cons.* 5,4,11ff.).⁵⁹⁰

Doch zurück zum Thema: bei Aristoteles scheint das Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit dagegen zumindest in einem mit dem additiven Ἐτι („ferner“) angeschlossenen Hilfsargument anzuklingen (*de int.* IX 18b10-15), das gleichwohl nicht wesentlich für den Hauptgedankengang des Gesamtarguments ist.⁵⁹¹ Dort wird wie folgt argumentiert: wenn etwas jetzt der Fall ist (z.B. etwas weiß ist), war es schon früher in der Vergangenheit wahr, dass es (weiß) sein würde, sodass es unmöglich nicht (weiß) sein konnte (Ἐτι εἰ ἔστι λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευκόν, ὥστε ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι οὖν τῶν γενομένων ὅτι ἔσται. εἰ δὲ ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. [...]) (*de int.* IX 18b10-13)).

⁵⁸⁸ Vgl. GRUBER (2006), 388 (z. St. Boeth. *cons.* 5,14,21ff.).

⁵⁸⁹ *Sed praescientia, inquires, tametsi futuris eveniendi necessitas non est, signum tamen est necessario ea esse ventura. Hoc igitur modo, etiam si praecognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret. Omne etenim signum tantum, quid sit, ostendit, non vero efficit, quod designat* (*cons.* 5,4,10-12).

⁵⁹⁰ *Omne etenim signum tantum, quid sit, ostendit, non vero efficit, quod designat. Quare demonstrandum prius est nihil non ex necessitate contingere, ut praenotionem signum esse huius necessitatis appareat. Alioquin si haec nulla est, ne illa quidem eius rei signum poterit esse, quae non est...* (*cons.* 5,4,11f.). Vgl. GRUBER (2006), z. St., 388; MAIER, 23.

⁵⁹¹ Ob und inwieweit das Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit für das Fatalismusargument in *De interpretatione* IX relevant ist, gilt jedoch als umstritten: vgl. z.B. CRAIG, 36, 37, der dies verneint. CRAIG, 20f. und 26f. bietet eine kritische Diskussion von Hintikkas Bejahung der Frage (vgl. HINTIKKA (1964), *passim*, bes. 480, 483). Gewiss ist, dass die Prinzipien der Notwendigkeit der Gegenwart und der Notwendigkeit der Vergangenheit gemeinhin auf Aristoteles zurückgeführt werden (vgl. FREDE (1972)) und von den meisten mittelalterlichen Philosophen akzeptiert wurden, zumindest was die Notwendigkeit der Vergangenheit betrifft – eine Ausnahme bilden etwa Peter Damian, Gilbert von Poitiers, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Ockham und Thomas Bradwardine (vgl. GASKIN, 274).

Dagegen ist das Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit wesentlich für die Rekonstruktion des theologischen Fatalismus etwa beim scholastischen Theologen Richard Lavenham (*floruit* ~1380), der in seiner kleinen Schrift *De eventu futurorum* eine konzise Darstellung der verschiedenen scholastischen Lösungsansätze zur Fatalismusproblematik gibt.⁵⁹² Nach einer Diskussion verschiedener Möglichkeiten, das Dilemma zu vermeiden und aufzulösen (siehe hierzu auch die folgenden Abschnitte), entscheidet der englische Scholastiker sich dafür, das Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit aufzugeben, eine Lösung, die zuvor schon von Wilhelm von Ockham (~1288-1347), in Ansätzen aber auch bereits von Anselm von Canterbury (1033-1109) vorweggenommen worden war.⁵⁹³ Denn Lavenham leugnet, dass einer Aussage über die Vergangenheit, die einen *zukünftigen* Sachverhalt zum Gegenstand habe, Notwendigkeit zukomme (*negō antecedens* [*sc. esse necessarium*] *pro eo, quod veritas illius dependet a futuro, ut patet*); dadurch wird der im o.g. Fatalismusargument explizierte, auf der Notwendigkeit der Vergangenheit basierende Transfer von der Notwendigkeit der Proposition, dass Gott in der Vergangenheit *x* vorauswusste, zur Notwendigkeit des Vorausgewussten selbst unterbunden:

Quarta opinio (sc. quod Deus determinate scit omnia futura, et ea quae sunt futura non de necessitate evenient sed contingenter) est opinio modernorum et fidelium christianorum. Sed contra: videtur quod non, quia necessario dies iudicii erit et necessario resurrectio mortuorum erit et necessario Antichristus erit, et sic de quolibet contingenti futuro. Ergo omnia futura contingencia de necessitate evenient. Patet consequentia; et antecedens probatur sic, quia Deus ab aeterno scivit quod dies iudicii erit, ergo dies iudicii erit. **Ista consequentia est bona, et antecedens est necessarium; ergo consequens. Patet consequentia, quia ex propositione necessaria non sequitur nisi propositio necessaria in bona consequentia. Et quod antecedens sit necessarium probatur, quia antecedens est propositio una affirmative vera de praeterito, cuius veritas non dependet a futuro; ergo antecedens est necessarium.** Patet consequentia per commune regulam. [...] Pro istis dicitur negando quod omnia futura de necessitate evenient et concedo illam consequentiam primam: „Deus ab aeterno scivit quod dies iudicii erit; ergo dies iudicii erit“. Et **negō quod antecedens sit necessarium. Et tunc ad probationem: quando sic arguitur, quia antecedens est una propositio affirmative vera de praeterito, cuius veritas non dependet a futuro, ergo est necessaria, concedo consequentiam et negō antecedens pro eo, quod veritas illius dependet a futuro, ut patet; quia si Antichristus non esset futurus, Deus non ab aeterno scivisset ipsum esse futurum.**⁵⁹⁴

⁵⁹² Vgl. ØHRSTRØM / HASLE, Kap. 1: „Lavenham considered a central argument leading from God’s foreknowledge to the necessity of the future and the lack of proper human freedom. [...] . The main idea is to transfer the assumed necessity of the past to the future“. Vgl. ebd. für weiterführende Literaturhinweise.

⁵⁹³ Vgl. ØHRSTRØM / HASLE, Kap. 1 mit weiteren Literaturverweisen. Valla selbst leugnet zwar in einer späteren Redaktionsstufe seiner *Repastinatio dialecticae* im Kontext einer Diskussion um den Umfang der Allmacht Gottes in Abgrenzung von Aristoteles die Notwendigkeit der Vergangenheit, stellt aber keinen Zusammenhang zur Willensfreiheitsproblematik her: *Hoc solum posse Deum negat Aristoteles, ut quod factum est non sit factum, quasi <non> possit facere ut id quod faciendum est sit factum aut fiat, et futurum tempus sit praeteritum aut <praesens et> praesens praeterierit aut nondum adsit, quasi etiam non sint alia praeter tempus faciliusque quam illa sit facere, ut dulcedo non sit dulcedo et amaritudo non sit amaritudo, colorque non sit color aut sit sonus, et sonus sit color et alia infinita. Haec non est dicendus Deus non posse* (vgl. *Repastinatio* α 1,17,55; dazu MONFASANI (2000), 2). Vgl. auch im Folgenden S. 436f.

⁵⁹⁴ Text nach ØHRSTRØM, 185f. Dazu näher ØHRSTRØM, 181-183, bes. 182f.

Doch zurück zum Fatalismusargument. Wenn man grundsätzlich akzeptiert, dass dieses logisch gültig (*valid*) und stimmig (*sound*) ist, existieren nun mehrere mögliche Angriffspunkte, um dem Dilemma zu entgehen und zu argumentieren, dass göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit miteinander versöhnt werden können, abhängig davon, welche Prämisse(n) des oben referierten Standardarguments man zurückweisen möchte. Selbstverständlich könnte man das Fatalismusproblem unterminieren bzw. von vornherein gänzlich umgehen, wenn man leugnen würde, dass Gott überhaupt im Stande sei, *futura contingentia* vorauszuwissen, dies aber seine Omniszienz nicht schmälere, da es selbst für ein vollkommenes Wesen (*ens perfectissimum*) gänzlich unmöglich sei, solche Propositionen vorherzuwissen, weil sie noch überhaupt keinen Wahrheitswert besitzen, bevor sie schließlich beim Eintreten (oder Nicht-Eintreten) des durch die Proposition ausgedrückten Ereignisses oder Sachverhalts einen bestimmten Wahrheitswert annehmen. Um es auf den Punkt zu bringen: vor Eintreten des zukünftigen Sachverhalts, der in einer auf die Zukunft bezogenen Proposition behauptet wird, gäbe es in Bezug auf dessen Eintreten oder Nicht-Eintreten, und damit auch dessen Wahrheitswert, noch gar nichts zu wissen, und dies liegt in der Natur der Sache selbst begründet und stellt keine Unvollkommenheit oder ein kognitives Defizit Gottes dar. Diese theoretisch denkbare Lösung wurde jedoch, wenig überraschend, im christlichen Mittelalter faktisch nicht vertreten, obwohl sie interessanterweise dem Aristoteles bisweilen von scholastischen Autoren zugeschrieben wurde,⁵⁹⁵ vielleicht „[...] deshalb, weil man Gottes Wissen um das Weltgeschehen nie bloß als ein theoretisches Wissen begriffen hat, das unabhängig Vorgegebenes einfach feststellt. Gott weiß um die Geschehnisse seiner Geschöpfe, weil er sie hervorgebracht hat und lenkt“⁵⁹⁶.

Philosophiehistorisch betrachtet wurden stattdessen v.a. die Prämissen (1) und (2) des Standardarguments für den theologischen Fatalismus in mehr oder weniger verschiedenen Formen und Variationen angegriffen. So leugneten Boethius und Thomas von Aquin etwa (1), und zwar auf der Grundlage, dass Gottes Seinsmodus der Ewigkeit dazu führe, dass ihm alles omnipräsent

⁵⁹⁵ So zum Beispiel Ockham (zu Aristot. *de int.* 9): *Et dico quod Philosophus diceret quod Deus non scit evidenter et certitudinaliter aliqua futura contingentia. Et hoc propter istam rationem: quia illud quod non est in se verum, non potest sciri pro illo tempore quo non est in se verum. Sed futurum contingens, dependens simpliciter a potentia libera, non est in se verum. Quia non potest, secundum eum, assignari ratio quare plus est una pars vera quam alia, et ita vel utraque pars est vera vel neutra. Et non est possibile quod utraque pars sit vera, igitur neutra est vera, et per consequens neutra scitur. (In I Sent. d. 38, q. 1, vgl. STURLESE, 514 Fn. 8). Ähnlich Lavenham in seinem o.g. Traktat *De eventu futurorum*, der Ockham zu folgen scheint: *Tertia opinio, quae fuit opinio Aristotelis, obviat fidei christianae pro tanto quia illa opinio habet ponere quod Deus non plus determinate scit quod Antichristus erit quam quod Antichristus non erit [...]. Et ratio est quia de nullis futuris contingentibus ad utramlibet est veritas determinate [...]. Et illa opinio habet ponere quod nulla propositio contingens de futuro est vera, nec aliqua talis est falsa, et haec fuit intentio Aristotelis, ut dicit Hokkam super librum Periermeniarum.* (Text nach ØHRSTRØM, 184f.; vgl. dazu auch 181f.).*

⁵⁹⁶ LISKE, 161. Vgl. auch MORSON, 52. So lehnt z.B. Richard Lavenham diese Lösung explizit als gegen den christlichen Glauben verstoßend ab (...*opinio Aristotelis, obviat fidei christianae*... (s.o., Fn. 595); vgl. ØHRSTRØM, 180f.).

sei, es also für ihn überhaupt keine Vergangenheit oder Zukunft gebe (*Summa Theologica* I a, q.14, art. 13; *Summa contra Gentiles* I 66; Boeth. *cons.* 5,3,1-17).⁵⁹⁷ Dagegen wurde **(2)**, das „Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit“, wie bereits erwähnt, abgesehen vom soeben genannten Richard Lavenham beispielsweise von Wilhelm von Ockham verworfen bzw. eingeschränkt, mit der Begründung, dass nur Aussagen, die *strikt* auf die Vergangenheit referieren, notwendig seien, während Aussagen über Gottes Wissen von der Zukunft nicht *stricto sensu* von der Vergangenheit handeln, weil sie etwas Zukünftiges ausdrücken und damit gerade nicht unter diese Klasse fallen würden (*Ordinatio* d. 38, 387f.; *Tractatus de praedestinatione*, 515f.).⁵⁹⁸

Das Argument für den theologischen Fatalismus ist, wie bereits zu Beginn des Kapitels angedeutet wurde, das theologische Pendant zum Argument für den logischen Determinismus, das von Aristoteles in *De interpretatione* IX zum ersten Mal beschrieben und ausführlich diskutiert wurde.⁵⁹⁹ Es funktioniert so: wenn der logische Satz der Bivalenz ($p \vee \neg p$) uneingeschränkt gilt und somit grundsätzlich jede behauptende Aussage (Proposition) einen der beiden Wahrheits-

⁵⁹⁷ Vgl. z.B. ØHRSTRØM, 183.

⁵⁹⁸ Vgl. zu Ockhams Argument genauer GASKIN, 274f.; KNUUTTILA (2020), Kap. 4. Alternativ wäre auch ein noch radikalerer Ansatz denkbar, und zwar die grundsätzliche Leugnung der Notwendigkeit der Vergangenheit, da Gott in seiner Allmacht die Vergangenheit nach seinem Gutdünken verändern könne (s.o., S. 435). Die Frage, wie weit die Allmacht Gottes gehe und ob er die Vergangenheit verändern könne, begegnet uns das erste Mal in der Antike bei Aristoteles (*EN* VI 1139b10f. – Verse des Agathon; *cael.* I 283b12-15), der Gott diese Fähigkeit abspricht, ähnlich wie es einige Jahrhunderte später die christlichen Autoren Hieronymus (*epist.* 22,5) und Augustinus (*c. Faust.* 26,5) taten (vgl. MONFASANI (2000), 2). In der Scholastik wurde diese Frage häufig im Kontext des Umfangs und der Natur der *omnipotentia* Gottes und im Rahmen der Begriffsunterscheidungen *potentia ordinata* und *potentia absoluta* diskutiert (vgl. NAUTA (2009), 117). Thomas von Aquin stimmte Hieronymus und Augustinus zu, ebenso wie Peter Abaelard und Wilhelm von Ockham, wohingegen im 11. Jh. Peter Damian, Anselm von Canterbury, und im 12. Jh. Gilbert von Porrée die Ansicht vertraten, dass Gott die Vergangenheit rückgängig machen könne (vgl. MONFASANI (2000), 2f.). Mit der Ausnahme von Thomas Bradwardine, Gregor von Rimini und Peter von Ailly leugneten dies auch die meisten Theologen bis ins 14. Jh. hinein. Gregor von Rimini, und später im sechzehnten Jahrhundert Pietro Pomponazzi, vertraten die Auffassung, dass Gott theoretisch mittels seiner *potentia absoluta* (seiner göttlichen Macht an sich, unabhängig von dem, was Gott selbst bestimmt hat), nicht aber mittels seiner *potentia ordinata* (seiner göttlichen Macht innerhalb der von ihm selbst gewählten und durchgesetzten Ordnung) die Vergangenheit verändern könne (vgl. MONFASANI (2000), 3). Auch Valla äußert sich in der letzten Fassung seiner *Repastinatio* (1,17,55) zu dieser Frage, gleichwohl in dem völlig anderen Kontext der Diskussion der Kategorie der Zeit, nicht im Rahmen der Fatalismusproblematik: er vertritt, den Aristoteles tadelnd, die Auffassung, dass Gott die Vergangenheit auslöschen oder nach Belieben verändern könne, ohne dass ersichtlich wäre, ob und welche scholastische Quelle er benutzt hat (MONFASANI (2000), 2f.; vgl. oben, Fn. 593). Ihm scheint die (scholastische) Debatte bekannt gewesen zu sein, doch da seine Ausführungen wie so häufig die Form eines *obiter dictum* annehmen, ist keine nähere Zuordnung möglich, außer dass seine Position grundsätzlich o.g. Scholastikern wie Peter Damian und Thomas Bradwardine, die Gott ebenfalls die Fähigkeit zur Veränderung der Vergangenheit zusprachen, ähnelt (vgl. MONFASANI (2000), 3; vgl. auch NAUTA (2009), 117, der sich Monfasani anschließt).

⁵⁹⁹ Vgl. CRAIG, 1. Vgl. ØHRSTRØM / HASLE, Kap. 1: „The medieval discussion regarding the logic of divine foreknowledge is, from a formal point of view, very close to the classical discussion concerning future contingency. If we add the assumption that necessarily, something is true if and only if it is known to God, then it is easy to see how the discussion regarding the logic of divine foreknowledge is, from a formal point of view, essentially the same discussion as the classical discussion concerning future contingency. This was clearly realised by the medieval logicians“. Vereinfacht könnte man vielleicht sagen, dass in der theologischen Version des Fatalismusarguments das infallible Vorherwissen *funktionell* und *strukturell* an Stelle des logischen Satzes der Bivalenz tritt.

werte „wahr“ oder „falsch“ besitzt,⁶⁰⁰ dann schließt dies auch kontingente, auf die Zukunft bezogene singuläre Ereignisse (*futura contingentia*) mit ein; sofern dies zutrifft und der Wahrheitswert einer solchen Proposition bereits gegenwärtig feststeht, so scheint das Eintreten oder Nicht-Eintreten des von der Proposition ausgedrückten zukünftigen Sachverhalts bereits determiniert, sodass auch menschliche Handlungen notwendig, und damit unfrei wären.

Die wesentlichen Passagen aus *de int.* IX, anhand derer sich die Argumentation des Aristoteles nachvollziehen lässt, sind die folgenden:⁶⁰¹

(1) Aristoteles beginnt zunächst mit der Behauptung, dass sich auf die Zukunft bezogene singuläre Aussagen (bzw. kontradiktorische Aussagenpaare) in Bezug auf ihr Wahr- oder Falschsein im Gegensatz zu auf die Gegenwart oder Vergangenheit bezogenen Aussagen (bzw. kontradiktorischen Aussagepaaren) dadurch unterscheiden würden, dass sie keinen Wahrheitswert besäßen. Die Glieder eines auf die Gegenwart oder Vergangenheit bezogenen kontradiktorischen Aussagenpaares könnten dabei *verschiedene* oder *gleiche* Wahrheitswerte haben, abhängig davon, ob es sich um *universelle* Aussagen („Jeder Mensch ist weiß | Jeder Mensch ist nicht-weiß“) und *singuläre* Aussagen („Sokrates ist weiß | Sokrates ist nicht-weiß“) oder um *indefinite* Aussagen („Irgendein Mensch ist weiß | Irgendein Mensch ist nicht-weiß“) handelt.⁶⁰²

Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι, καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι, καὶ ἐπὶ τῶν καθ’ ἕκαστα, ὥσπερ εἴρηται, ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου μὴ καθόλου λεχθέντων οὐκ ἀνάγκη· εἴρηται δὲ καὶ περὶ τούτων.⁶⁰³ Ἐπὶ δὲ τῶν καθ’ ἕκαστα καὶ μελλόντων [d.h. bei singulären, auf die Zukunft bezogenen Aussagen] οὐχ ὁμοίως. (18a29-34)

(2) Es folgt unmittelbar ein Argument für den logischen Determinismus: wenn die Glieder aller kontradiktorischer Aussagenpaare einen Wahrheitswert besäßen, hätten mithin auch die Glieder der kontradiktorischen Aussagenpaare singulärer, auf die Zukunft bezogener Propositionen einen Wahrheitswert, sodass alles Zukünftige notwendigerweise geschähe, insofern als

⁶⁰⁰ Es kommt offensichtlich für Aristoteles nicht in Frage, den Satz der Bivalenz aufzugeben, weil es gerade das Proprium von Aussagesätzen (Propositionen) – in Abgrenzung zu anderen sprachlichen Entitäten wie Fragen, Wünschen und Bitten – zu sein scheint, einen Wahrheitswert zu besitzen (vgl. *de int.* IV 17a3ff.; WIELAND, 29; FREDE (1970), 80-83; WEIDEMANN, 321f.).

⁶⁰¹ Eine konzise und vereinfachte Strukturskizze des Kapitels IX, der ich hier im Wesentlichen folge, bietet WEIDEMANN, 223ff. in seinem vorzüglichen *De-interpretatione*-Kommentar mit sich anschließender Studie.

⁶⁰² Vgl. WEIDEMANN, 226.

⁶⁰³ Vgl. bes. VII, 17b30-33 ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μὲν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ ἀεὶ ἢ μὲν ἀληθῆς ἢ δὲ ψευδῆς. ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν ὅτι ἐστὶν ἄνθρωπος λευκός καὶ ὅτι οὐκ ἐστὶν ἄνθρωπος λευκός, καὶ ἐστὶν ἄνθρωπος καλός καὶ οὐκ ἐστὶν ἄνθρωπος καλός. Mit den als „von einem Allgemeinen nicht allgemein ausgesagten“ Sätzen sind also Sätze wie „Der Mensch ist weiß“ gemeint (der Ausdruck „der Mensch“ ist hier ein Allgemeines, wird aber nicht wie in der Aussage „Jeder Mensch ist x“ als solches behandelt, sondern als etwas *Indefinites*, weshalb sowohl die Aussage „Der Mensch ist weiß“ als auch die Aussage „Der Mensch ist nicht-weiß“ beide gleichzeitig wahr sein können, also gerade kein kontradiktorisches Paar bilden.

es schon in der Gegenwart (und auch in der Vergangenheit; vgl. 18b10-17) unabänderlich (d.h. notwendig) wäre und feststände, dass der mit den jeweiligen Aussagenpaaren korrespondierende Sachverhalt eintreten oder nicht eintreten würde:

εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής, καὶ ἅπαν ἀνάγκη ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὥστε εἰ ὁ μὲν φήσκει ἔσεσθαι τι ὁ δὲ μὴ φήσκει τὸ αὐτὸ τοῦτο, δῆλον ὅτι ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής. ἄμφω γὰρ οὐχ ὑπάρξει ἅμα ἐπὶ τοῖς τοιούτοις. εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ ὅτι οὐ λευκὸν ἔστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, καὶ εἰ ἔστι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, ἀληθὲς ἦν φάναι ἢ ἀποφάναι· καὶ εἰ μὴ ὑπάρχει, ψεύδεται, καὶ εἰ ψεύδεται, οὐχ ὑπάρχει, ὥστε ἀνάγκη ἢ τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι ἢ ψευδῆ. Οὐδὲν ἄρα οὔτε ἔστιν οὔτε γίνεται οὔτε ἀπὸ τύχης οὐθ' ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδὲ ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα καὶ οὐχ ὁπότερ' ἔτυχεν. (18a34-18b9)

(3) Die sich daraus ergebenden deterministischen Konsequenzen erweisen sich laut Aristoteles in Anbetracht der grundlegenden Erfahrung des Menschen, dass er in einem bestimmten Rahmen den Lauf der Welt beeinflussen und mitgestalten könne, ja dass überhaupt verschiedene Möglichkeiten für den Verlauf der Zukunft offenstünden, als abwegig (ἄτοπα) und unmöglich (ἀδύνατα):

Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως ἢ ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστον ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλευέσθαι δεοί ἄν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται τοδὶ, ἐὰν δὲ μὴ τοδὶ, οὐκ ἔσται τοδὶ. [...] Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα – ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλευέσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πράττειν τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ αἰ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατόν εἶναι καὶ μὴ, ὁμοίως· ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται, καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι. καὶ πολλὰ ἡμῖν δηλὰ ἔστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τουτὶ τὸ ἰμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται. (18b26-19a15)

(4) Ein wichtiger Schritt zur Lösung der Aporie ist nun die Unterscheidung zweier Arten von Notwendigkeit, eine *qualifizierte Notwendigkeit* (ἐξ ἀνάγκης), die von einer *Bedingung* abhängt (bspw. von der Bedingung der Gegenwart) und eine *Notwendigkeit schlechthin* (ἀπλῶς), die an keine weitere (temporale oder logische) Bedingung geknüpft sei.⁶⁰⁴ Im Falle eines kontingenten, auf die Zukunft bezogenen singulären kontradiktorischen Aussagepaares wie „Morgen findet eine Seeschlacht statt | Morgen findet keine Seeschlacht statt“ bestehe nun keine Notwendigkeit schlechthin, dass das eine bzw. ein *bestimmtes* Glied des Aussagepaares notwendig eintrete oder nicht eintrete (οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον), sondern nur eine bestimmte

⁶⁰⁴ Dazu näher WEIDEMANN, 283ff..

qualifizierte Notwendigkeit, derart dass *eines der beiden* Glieder notwendig eintreten müsse, insofern als es für jeden Sachverhalt *p* metaphysisch und logisch im Rahmen der aristotelischen Korrespondenztheorie der Wahrheit notwendig ist, dass er entweder besteht oder nicht besteht, bestehen wird oder nicht bestehen wird:

Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὄν ὅταν ᾗ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾗ, ἀνάγκη· οὐ μὴν οὔτε τὸ ὄν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι. οὐ γὰρ ταῦτόν ἐστι τὸ ὄν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἐστι, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος. καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος. εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαι γε ἢ μὴ· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, οὐ μέντοι ἔσεσθαι γε αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον. [...]

[...] Ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῖς μὴ ἀεὶ οὔσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ οὔσιν. τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψευδὲς, οὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἄλλ' ὁπότερ' ἔτυχε, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθὴ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθὴ ἢ ψευδῆ. ὥστε δῆλον ὅτι οὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντικειμένων τὴν μὲν ἀληθὴ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· οὐ γὰρ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ὄντων, οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων μὲν δυνατῶν δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται. (19a25-19b4)

Als endgültige Lösung zur Vermeidung eines logischen Determinismus schlägt Aristoteles mit-hin vor, „dass zwei kontradiktorisch entgegengesetzte Aussagen über ein kontingent-zukünftiges Ereignis zwar die beiden Wahrheitswerte unter sich aufteilen, aber nicht in der Weise, dass bereits in der Gegenwart die eine von ihnen wahr und die andere falsch wäre, sondern in der Weise, dass erst von dem Zeitpunkt an, zu dem entweder das Eintreten oder das Ausbleiben des betreffenden Ereignisses unausweichlich wird, die eine von ihnen wahr und die andere falsch ist“⁶⁰⁵. Somit behält der Philosoph den Satz der Bivalenz auch für *futura contingentia* bei, allerdings nur „in *eingeschränkter Form*“⁶⁰⁶, insofern als beide Glieder eines solchen kontradiktorischen Aussagepaares zwar gegenwärtig noch nicht *in bestimmter Weise* wahr oder falsch sind (*definite/indefinite* in der Terminologie des Kommentars des Boethius [z.B. Boeth. *in herm. comm.* I 106,23-107,16; 123,8-24 u. ö.]⁶⁰⁷; ἀφορισμένως oder ἀορίστως in der Terminologie des Kommentars des Ammonius [vgl. Ammon. *in int.* 131,2-4; 138,16f. u. Ö.])⁶⁰⁸, aber dennoch in dem Sinne als wahr oder falsch gelten, d.h. einen Wahrheitswert besitzen können, dass sie in Zukunft

⁶⁰⁵ So das Fazit bei WEIDEMANN, 300.

⁶⁰⁶ Vgl. WEIDEMANN, 298f.

⁶⁰⁷ Zitiert nach der Teubneriana von C. Meiser (*A. M. S. Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri hermeneias*, 2 vols., Leipzig 1877/1880).

⁶⁰⁸ Zitiert nach der Edition von A. Busse aus der Reihe *Commentaria in Aristotelem Graeca* (Ammonius, *In Aristotelis De interpretatione commentarius*, CAG IV-5, Berlin 1897).

irgendwann wahr oder eben falsch sein werden,⁶⁰⁹ und zwar bei Eintritt des spezifischen Ereignisses, das sie wahr oder falsch macht.

In gewisser Weise verfügen die beiden Glieder derartiger Aussagepaare also jeweils über die disjunktive Eigenschaft des „Wahr-Oder-Falsch-Seins“.⁶¹⁰ Dabei ist unbedingt zu beachten, dass diese Unbestimmtheit des Wahrheitswerts ein *ontologisches* oder *metaphysisches* Faktum ist, kein *epistemologisches*, das etwa in der begrenzten Wissensfähigkeit des Menschen begründet liegen könnte,⁶¹¹ wie schon Boethius in seinem zweiten *Peri-hermeneias*-Kommentar II 208,15-18 mit Nachdruck betonte: *...una quidem vera, altera falsa, sed indefinite et commutabiliter et hoc per suam naturam, non ad nostram ignorantiam atque <in?>notitiam* und 245,9-12 *...totius contradictionis una quaelibet pars vera sit, altera falsa, sed incognite et indefinite, et non nobis, verum natura ipsa harum rerum quae proponuntur dubitabilis* [...].

Boethius fasst die gerade dargestellte Argumentation in *herm. comm.* I 106,23-107,16 präzise und gelungen zusammen:

Nunc ergo Aristoteles hoc validissima argumentatione contendit adstruere, quod quemadmodum in praeteritis et in his quae sunt praesentia non modo in adfirmatione et negatione unam veram, alteram falsam necesse est, sed definite una vera est, definite altera suscipit falsitatem, non ita in his quae contingentes vocantur: necesse enim est ut aut adfirmatio vera sit aut negatio, sed non ut definite quaelibet earum vera est, altera falsa definite. nam quod dicimus Alexander lavandus est, id si aliud neget dicatque Alexander lavandus non est, totum quidem hoc necesse est evenire, ut aut lavetur aut non lavetur, et necesse est unam esse veram, alteram falsam, aut adfirmationem, si lotus fuerit, aut si non lotus fuerit, negationem, sed non necesse ut definite adfirmatio vera sit, idcirco quod in huiusmodi rebus poterit evenire negatio. sed nec umquam definitum est, ut negatio vera sit, falsa adfirmatio, idcirco quoniam potest non evenire negatio. **quare in tota contradictione unam quidem veram, falsam alteram esse necesse est, ut autem definite una vera sit, altera falsa definite, sicut in his quae sunt praeterita quaeque praesentia, nulla rerum ratione possibile est.**

Die philosophische Komplexität von *de int.* IX und die schwierige, nicht immer klare und eindeutige Ausdrucksweise des Aristoteles haben in Verbindung mit der reichen Kommentartradition und Rezeption von *De interpretatione*, zu einer gewissen Konfusion und zu unterschiedlichen Interpretationen der Lösung des Stagiriten geführt, sowohl bei mittelalterlichen als auch bei modernen Interpreten. Denn neben der oben vorgestellten Lesart, die gemeinhin wahlweise als „traditionelle“, „oldest“ oder „standard“ Interpretation bezeichnet wird, existiert noch eine weitere konkurrierende und einflussreiche Auffassung, die „second-oldest“ oder „non-standard“ Interpretation, der zufolge Aristoteles „Aussagen über kontingent-zukünftige Ereignisse nicht etwa den Besitz eines [bestimmten, J.R.] Wahrheitswertes absprechen, sondern lediglich

⁶⁰⁹ Vgl. WEIDEMANN, 300f., 303f.; SÖDER (1998), 18 m. Fn. 13.

⁶¹⁰ Vgl. WEIDEMANN, 300f., 303f.

⁶¹¹ Vgl. WEIDEMANN, 302 sowie SÖDER (1998), 18 m. Fn. 14 unter Verweis auf den Kommentar des Boethius.

bestreiten will, dass solche Aussagen einen Wahrheitswert besitzen, der ihnen *notwendigerweise* zukommt“.⁶¹²

4.5.2 Die Lösung des Boethius in *cons.* 5

Obwohl Boethius im zweiten *Peri-hermeneias*-Kommentar das logische Problem des Wahrheitswertes von kontingenten, auf die Zukunft bezogenen kontradiktorischen Aussagepaaren mit dem theologischen Problem des göttlichen Vorherwissens explizit in Verbindung gebracht hatte (*in herm. comm.* II 225,9-226,25),⁶¹³ spielen seine dortigen Überlegungen für das fünfte Buch der *Consolatio* interessanterweise keine nennenswerte Rolle.⁶¹⁴ Es findet sich lediglich an einer einzigen Stelle (*cons.* 5,4,1) ein beiläufiger, indirekter Verweis auf seinen Kommentar: *Tum illa: Vetus, inquit, haec est de providentia querela Marcoque Tullio, cum divinationem distribuit, vehementer agitata tibi que ipsi res diu prorsus multumque quaesita, sed haudquaquam ab ullo vestrum hactenus satis diligenter ac firmiter expedita.*

Am ehesten scheint noch seine damalige erklärungsbedürftige Bemerkung des Boethius, dass Gott die *futura contingentia* „als kontingent“ vorhersehen könne (*in herm. comm.* II 226,-13 *novit enim futura deus non ut ex necessitate evenientia, sed ut contingenter ita ut etiam aliud posse fieri non ignoret, quid tamen fiat ex ipsorum hominum et actuum ratione persciscat*), in *cons.* 5 (bes. 5,4) durch Einführung des göttlichen Super-Erkenntnisvermögens der *intellegentia* (s.u.) erklärt zu werden. Die Lösungsstrategie des Boethius für das Problem der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit in *cons.* 5 basiert nun im Wesentlichen auf dem Zusammenspiel dreier Komponenten, **(i)** des „Iamblich-Prinzips“, **(ii)** Gottes Seinsmodus in einer ewigen Gegenwart (*aeternitas*) und des damit verbundenen speziellen Erkenntnisvermögens (*intellegentia*), und schließlich **(iii)** der Unterscheidung zwischen absoluter und bedingter Notwendigkeit (*necessitas simplex/condicionis*).⁶¹⁵

Die eigentliche Krux des Problems, die Boethius klar erkannt hat (vgl. *cons.* 5,4,21f. *Sed hoc, inquis, ipsum dubitatur, an earum rerum, quae necessarios exitus non habent, ulla possit esse praenotio. Dissonare*

⁶¹² So etwa Peter Abaelard (*Gl.* 421, 28-33; 422, 18-26; *Dial.* 211,32-212,1). Vgl. CRAIG, 2: „According to the first interpretation, Aristotle meant to undercut the fatalist argument by denying that future contingent singular propositions possess antecedent truth values. Thus, it is not now true or false that *p*, where *p* is such a proposition. [...] By contrast, the second interpretation insists that what Aristotle denies is not the truth of future contingent singular propositions, but their necessity [...]. Thus, any future contingent singular proposition is now either true or false, but since it is not necessary, fatalism fails“. Vgl. WEIDEMANN, 322f. zur kritischen Auseinandersetzung mit dieser Deutung, die dem Text „Gewalt antut“ und dem Kapitel insgesamt nicht gerecht wird; ähnlich FREDE (1970), 27-32. Einen exzellenten Überblick über und eine profunde Auseinandersetzung mit der reichen Rezeptionsgeschichte von *de int.* IX gibt allgemein WEIDEMANN, 300-324.

⁶¹³ Vgl. WEIDEMANN, 310.

⁶¹⁴ Vgl. EVANS, 247.

⁶¹⁵ Vgl. SHARPLES, 216f., 220; HUBER, 4.

etenim videntur, putasque, si praevideantur, consequi necessitatem; si necessitas desit, minime praesciri nihilque scientia comprehendi posse nisi certum; vgl. auch *cons.* 5,3,19-24), liegt darin begründet, dass die Zukunft aus der menschlichen Perspektive heraus nur dann *infallibel* vorhergewusst werden kann, wenn sie selbst notwendig ist, und zwar nicht bloß in einem rein *begrifflichen* oder *semantischen* Sinne, der sich aus dem Konzept der „Infallibilität“ in Verbindung mit einer aristotelischen Korrespondenztheorie der Wahrheit ergibt,⁶¹⁶ sondern auch in einem stärkeren *kausalen* Sinne.⁶¹⁷ Anders formuliert: wenn die Zukunft nicht notwendig und determiniert ist, wie kann Gott dann infalliblen epistemischen Zugang zu ihr haben? Wenn man aber zeigen kann, dass **(a)** keine *kausale* Notwendigkeit vorliegt, und dass **(b)** die involvierte *logische* Notwendigkeit (die Wahrheit einer jeden von Gott vorausgewussten Proposition, die das Bestehen des in ihr ausgedrückten Sachverhalts impliziert) unproblematisch sind, dann löst sich die Aporie in Wohlgefallen auf.

Hier kommen nun die oben erwähnten drei Komponenten ins Spiel. Das „Iamblich-Prinzip“⁶¹⁸ ist eine epistemologische Doktrin des Neuplatonismus, der zufolge Sachverhalte nicht gemäß ihrem intrinsischen Wesen, sondern gemäß der spezifischen Erkenntnisfähigkeit des Erkennenden erkannt würden, sodass epistemische Urteile und ihre Wahrheit oder Falschheit stets *relativ* zum Erkenntnismodus des Wissenden seien und nicht unabhängig von ihm beständen.⁶¹⁹

Dissonare etenim videntur, putasque, si praevideantur, consequi necessitatem; si necessitas desit, minime praesciri nihilque scientia comprehendi posse nisi certum [...] Cuius erroris causa est, quod omnia, quae quisque novit, ex ipsorum tantum vi atque natura cognosci aestimat, quae sciuntur. Quod totum contra est. Omne enim, quod cognoscitur, non secundum sui vim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem. (*cons.* 5,4,22-25)

Für Gott stipuliert Boethius schließlich in seiner Hierarchie der Erkenntnisvermögen (*sensus – imaginatio – ratio – intellegentia*; vgl. *cons.* 5,4,27-30) die ‚Super-Erkennnisfähigkeit‘ der *intellegentia* (vgl. *cons.* 5,4,30 *Intellegentiae vero celsior oculus existit; supergressa namque universitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur*), die alle anderen Vermögen umfasse (so *cons.* 5,4,31

⁶¹⁶ Wenn Gott die Proposition *x* infallibel vorherweiß, „Wissen“ so etwas wie „wahre Meinung“ ist und „Wahrheit“ die Übereinstimmung eines (in einer Proposition ausgedrückten) Sachverhalts mit der Welt darstellt, dann folgt aus Gottes Vorherwissen das zukünftige Bestehen des vorausgewussten Sachverhalts. Zur aristotelischen Korrespondenztheorie der Wahrheit vgl. CRAIG, 58 (konkret bei Boethius vgl. CRAIG, 81 m. Fn. 5, 85 m. Fn. 15, 86 m. Fnn. 18+19, 90 unter Verweis auf u.a. *cons.* 5 pr. 3 31-35 und *in herm. comm.* I 111,17-28).

⁶¹⁷ Vgl. SHARPLES, 219; HUBER, 34f.; zurückhaltender äußert sich CRAIG, 90f.: „Even if foreknowledge did not exist, the events of the future would come to pass necessarily. A sign does not cause what it signifies, but merely shows that it is such. Hence, the issue is whether things come to pass necessarily, foreknowledge serving only to evidence this fact. Once again Boethius’s use of ‘necessary’ is ambiguous. Does he mean that foreknowledge is a sign that all events are causally determined by everlasting, recurrent processes, since only if this were the case could future events be foreknown? Or does he mean that foreknowledge is a sign that future contingent propositions are true or false, thus rendering the future necessary in view of the semantic relation? The answer is not clear. [...]“.

⁶¹⁸ Wie die antiken Quellen zeigen, geht dieses Prinzip wahrscheinlich auf Iamblich zurück, der es benutzte, um zu erklären, wie Gott Wissen von Objekten außerhalb seiner selbst haben könne, ohne an sie angeglichen zu werden (vgl. EVANS, 268-269. Zum historischen Hintergrund vgl. HUBER, 42-44; KLINGNER, 110-112).

⁶¹⁹ Vgl. CRAIG, 91; HUBER, 41.

...nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit). Dieses Erkenntnisvermögen sei weiterhin eng mit Gottes Seinsmodus der Ewigkeit (*aeternitas*) verbunden (vgl. *cons.* 5,6,1 *Quoniam igitur, uti paulo ante monstratum est, omne, quod scitur, non ex sua, sed ex comprehendentium natura cognoscitur, intueamur nunc, quantum fas est, quis sit divinae substantiae status, ut, quatenus etiam scientia eius sit, possimus agnoscere*)⁶²⁰. Diese Ewigkeit dürfe jedoch nicht als bloßes unendliches Fortdauern in der Zeit (*perpetuitas*) verstanden werden (vgl. *cons.* 5,6,14 *Itaque si digna rebus nomina velimus imponere, Platonem sequentes deum quidem aeternum, mundum vero dicamus esse perpetuum*), sondern vielmehr als ein Existenzmodus, der im Sinne einer ewigen Gegenwart alle Zeitpunkte gleichzeitig umfasse, ohne dabei dem Fluss der Zeit ausgesetzt zu sein (vgl. *cons.* 5,6,4 *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*; *cons.* 5,6,8 *Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quicquam absit nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse iure perhibetur, idque necesse est et sui compos praesens sibi semper adsistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem*).⁶²¹

Durch seine *intellegentia* vermöge Gott es, Ereignisse und Sachverhalte, die aus der Perspektive des Menschen und ihres Erkenntnisvermögens der *ratio* als *futura contingentia* erscheinen, gewissermaßen als *praesentia contingentia* zu erfassen. Wenn aber Gottes „Vorherwissen“ in Wahrheit nichts weiter als bloßes Wissen ist, und zwar ein Wissen von *gegenwärtigen* Dingen, dann impliziert es auch nicht unvermeidlich die kausale Notwendigkeit des vorhergewussten Ereignisses selbst, da dieses genauso gewusst wird, wie Menschen eben gegenwärtige Sachverhalte wissen können, ohne diese kausal zu determinieren und dadurch notwendig zu machen.⁶²² Letzterer Umstand wird durch die Unterscheidung zwischen „absoluter“ und „bedingter“ Notwendigkeit erhellt (*cons.* 5,6,27 *Duae sunt etenim necessitates, simplex una...altera condicionis...*, die freilich schon in Aristot. *de int.* IX 19a22-33 angelegt ist.⁶²³ Die ‚einfache‘ oder ‚absolute‘ Notwendigkeit (*necessitas simplex*) bezieht sich dabei auf unveränderliche natürliche und kausale Gesetzmäßigkeiten, zum Beispiel die Sterblichkeit des Menschengeschlechts (*cons.* 5,6,27 *necesse est homines esse mortales*), wohingegen die ‚bedingte‘ Notwendigkeit (*necessitas condicionis*) einer begrifflich-analytischen Wahrheit recht nahekommt, d.h. einer Notwendigkeit relativ zu einer bestimmten Bedingung, etwa des Begriffs des Wissens (*cons.* 5,6,27...*si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est*).⁶²⁴ Die letztgenannte

⁶²⁰ Dazu MARENBOON (2003), 135; CRAIG, 91f.

⁶²¹ Vgl. SHARPLES, 217; GRUBER (2006), 378; SÖDER (1998), 21f.; WESTERMANN (2008), 117f.; BININI, 296 m. Fn. 56. Vgl. schon Aug. *civ.* 11,21. Später rezipiert Th. von Aquin diesen Ewigkeitsbegriff (vgl. WANDINGER, 301f.).

⁶²² Vgl. CRAIG, 96f.; HUBER, 49f.

⁶²³ Vgl. BININI, 30. Boethius entwickelt die Unterscheidung ausführlich in seinen beiden *Peri-hermeneias*-Kommentaren (etwa in *herm. comm.* II 241.7-11; vgl. BININI, 30).

⁶²⁴ Vgl. CRAIG, 96f.; HUBER, 53-56. Thomas von Aquin verwendet an Stelle der Begriffe *necessitas condicionis* und *necessitas simplex* später die Termini *necessitas consequentiae* und *necessitas consequentis* (vgl. etwa *Summa contra gentiles* I 67; *De veritate* I 23), eine Bezeichnung, die in der Scholastik geläufig wurde.

Form von Notwendigkeit, die auch das göttliche Vorherwissen betreffe, sei jedoch unumstritten kompatibel mit der Freiheit des Menschen, da sie dem vorausgewussten zukünftigen kontingenten Ereignis keine absolute Notwendigkeit auferlege.⁶²⁵

Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est, nequit. Sed haec condicio minime secum illam simplicem trahit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed condicionis adiectio. Nulla enim necessitas cogit incedere voluntate gradientem, quamvis eum tum, cum graditur, incedere necessarium sit. **Eodem igitur modo, si quid providentia praesens videt, id esse necesse est, tametsi nullam naturae habeat necessitatem.** (*cons.* 5,6,28ff.)

Folglich sei Gottes infallibles Vorherwissen der *futura contingentia* vereinbar mit dem *liberum arbitrium* des Menschen, da es sich logisch äquivalent zum menschlichen Wissen von gegenwärtigen Ereignissen verhalte, welches die gewussten Ereignisse nicht auf eine Weise nezesitiere, die die Freiheit gefährde.⁶²⁶ In seinen beiden *Peri-hermeneias*-Kommentaren weist der Philosoph in diesem Sinne sogar explizit darauf hin, dass, obgleich gegenwärtige Sachverhalte temporal resp. bedingt notwendig seien (*necessarium temporale*; (*cum*) *condicione* u.Ä.), sie dennoch *generisch* bzw. *für sich genommen* (= *non simpliciter... (ex) necessitate* u.Ä.) kontingent sein könnten:

Nunc **quid sit necessarium temporale describit.** ait enim: res omnis quando est eam sine dubio esse necesse est. non enim fieri potest ut cum est non sit, et rursus res quae non est quando non est eam non esse necesse est. **neque enim fieri potest ut quando non est sit, sed si, quando est, eam esse necesse est, non idcirco simpliciter et sine temporis praesentis descriptione et necessitate.** quando enim sedeo, **non potest fieri ut non sedeam et necesse est mihi tunc sedere cum sedeo, sed ipsum sedere mihi non ex necessitate inest, possum enim surgere.** (*in herm. comm.* I 121.20-122.4)

Duplex modus necessitatis ostenditur: unus qui cum alicuius accidentis necessitate proponitur, alter qui simplici praedicatione profertur. Et simplici quidem praedicatione profertur, <ut> cum dicimus solem moveri necesse est. non enim solum quia nunc movetur, sed quia numquam non movebitur, idcirco in solis motu necessitas venit. **Altera vero quae cum condicione dicitur talis est: ut cum dicimus Socratem sedere necesse est, cum sedet, et non sedere necesse est, cum non sedet.** Nam cum idem eodem tempore sedere et non sedere non possit, quicumque sedet non potest non sedere, tunc cum sedet: igitur sedere necesse est. [...] **at vero illa quae cum condicione dicitur, ut cum dicimus Socratem sedere necesse est, tunc cum sedet, id quod proponimus tunc cum sedet et hanc condicionem temporis si a propositione dividamus, de tota propositione veritas perit. Non enim possumus dicere quoniam Socrates ex necessitate sedet. potest enim et non sedere.** Habet enim quandam convenientiam et cognationem potestas Socratis sicut ad sedendum sic etiam ad non sedendum. [...] nam quoniam accidit Socrati sedere et eo tempore quo accidit ei non accidisse non potest...**idcirco accidens eius inspicientes dicimus necesse esse Socratem sedere, sed non simpliciter, sed tunc cum sedet. [...] alioquin non simpliciter ex necessitate sedet, sed contingenter, potest enim surgere.** (*in herm. comm.* II 241.7-243.6)

⁶²⁵ Vgl. EVANS, 263; SHARPLES, 219.

⁶²⁶ Vgl. MARENBON (2003), 142f.; CRAIG, 97; EVANS, 263.

4.5.3 Vallas „Eigeninterpretation“

(a) *Repastinatio* α 2,18,20f.

Dixi *possibiliter*: isti frequentius aiunt *contingenter*, quod vocabulum mihi videtur e rure sumptum potius quam ex urbe, ideoque scabrum quiddam prae se ferre. Hoc placet eisdem esse *necessario* oppositum, **ut quicquid non necessario fit, id fiat contingenter et quod non contingenter, id fiat necessario, quod falsum est.** Nam ego nunc **neque necessario neque contingenter scribo, sed voluntario atque iudicio, et Deus hominem facit voluntate et gratia, non necessitate et contingenter.** Hinc pendet quaestio illa de praescientia Dei et arbitrii nostri libertate. De qua quaestione librum iam edidimus, ubi ostendi ex calumnia philosophantium factum esse ut haec quaestio insolubilis videretur, quae facillima erat ad dissolvendum.

In dieser, seit der zweiten Redaktionsstufe β (eingrenzbare auf den Zeitraum 1444-1449) vorhandenen Passage der *Repastinatio Dialecticae*, Vallas Reform der aristotelisch-scholastischen Logik und Dialektik, eröffnet Valla dem Leser explizit, worauf das Problem der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit basiere. Wir erhalten in Form dieser Metaaussage also eine knappe Autoreninterpretation von *De libero arbitrio*, zumindest des Teils des Dialogs, in dem das göttliche Vorherwissen (*praescientia Dei*) diskutiert und als unproblematisch für die menschliche Willensfreiheit (*liberum arbitrium* oder *libertas arbitrii*) erwiesen wird.

Laut Valla handle es sich bei der *quaestio...de praescientia et arbitrii nostra libertate* um ein Pseudo-Problem, das in Wahrheit leicht lösbar (*facillima...ad dissolvendum*), aber infolge einer trügerischen, ränkehaften Verdrehung der Philosophen unlösbar erschienen sei (*ex calumnia philosophantium...insolubilis videretur*). Dieses Pseudo-Problem beruhe ferner auf einem fehlerhaften Verständnis von Modalität, zum einen auf einer Fehldeutung der Modaloperatoren „kontingent“ (*contingenter*)⁶²⁷ und „notwendig“ (*necessario*) sowie ihres Verhältnisses zueinander,⁶²⁸ zum anderen auf einer Einengung der Modaloperatoren auf die klassischen sechs *possibile, contingens, impossibile*,

⁶²⁷ Valla setzt *contingens* („kontingent“) und *possibile* („möglich“) im Sinne seines logischen und ontologischen Reform- und Reduktionsprogramms, im Rahmen dessen er auch die *sechs* Modalitäten – ein Standardelement der spätmittelalterlichen Logik – zunächst auf *drei* reduziert („möglich“, „unmöglich“ und „wahr“), gleich (vgl. *Repastinatio* α 2,18,3), wobei er später in demselben Kapitel mit der Idee einer nahezu unendlichen Anzahl von Modalitäten sympathisiert (vgl. MOSS, 38; NAUTA (2009), 230-233; KAHN, 96f.). Diese reduktionistische Gleichsetzung ist fragwürdig und bedarf einer ausführlicheren Rechtfertigung als Valla sie an dieser Stelle vornimmt und aus der vermeintlichen sprachlichen Äquivalenz von *necessarium* und *impossibile* simplistisch folgert (P1 *necessarium* = *impossibile*, P2 *non possibile* = *impossibile*, P3 *non contingens* = *necessarium* | K *contingens* = *possibile*). Worin der Unterschied zwischen „kontingent“ und „möglich“ bestehen könnte, lässt sich gut anhand von Leibniz' Konzept der möglichen Welten nachvollziehen: „notwendig“ bedeutet, in allen möglichen Welten wahr zu sein, „möglich“, in mindestens einer, „kontingent“ in dieser (unserer wirklichen), aber nicht in allen. Es gilt somit: „Kontingenz unterscheidet sich von Möglichkeit dahin gehend, dass Möglichkeit auch der Notwendigkeit zukommt, letztere aber von der Kontingenz ausgeschlossen wird“ (HUBIG, 1644).

⁶²⁸ *Repastinatio* α, 2,18,20 (s.o.) **Hoc** (sc. „*contingenter*“) **placet eisdem esse necessario oppositum, ut quicquid non necessario fit, id fiat contingenter et quod non contingenter, id fiat necessario, quod falsum est.**

necessarium, verum, falsum (vgl. *Repastinatio* α β 2,18,1), die unzureichend seien, um Aussagen modal zu charakterisieren.⁶²⁹

Durch die Aussage Vallas, dass er gerade weder „notwendigerweise“ (*necessario*) noch „kontingenterweise“ (*contingenter*) schreibe, sondern „willensgemäß“ (*voluntario*) sowie „mit Überlegung“ (*iudicio*), soll wohl zusätzlich ausgedrückt werden, dass die Modalitäten ‚kontingent‘ und ‚notwendig‘ nicht sinnvoll auf menschliche Handlungen angewendet werden könnten, weil Urteils- und Willenskraft Quelle der menschlichen Handlungen seien.

Wo aber spiegelt sich diese Auffassung, dass das fehlerhafte Verständnis von Modalität besagtes Pseudo-Problem erst erzeuge (*Hinc pendet quaestio illa de praescientia Dei et arbitrii nostri libertate*), in den Argumenten von *De libero arbitrio* wider?⁶³⁰

Erinnern wir uns zunächst daran, dass zwei Komponenten das Verhältnis von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit problematisch erscheinen lassen: **(1)** die Notwendigkeit, die aus der Infallibilität der *praescientia* erwächst: was Gott infallibel vorherweiß, das muss sich so verhalten wie von ihm vorhergewusst, was die vorhergewusste Handlung notwendig zu machen scheint (ll.205-209 *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit. Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari...*). **(2)** Die in der Natur der Kontingenz menschlicher Willensentschlüsse und Handlungen angelegte Möglichkeit, immer anders handeln zu können als zuvor von der *praescientia* vorhergesehen, was das infallible Vorherwissen Gottes aufheben würde (l.393f. *Siquidem, si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia...* [...]); vgl. dazu l.273ff.; ll.299-306; ll.313-319).

Valla legt nun in *De libero arbitrio* großen Wert darauf, korrekte Kausalverhältnisse, etwa zwischen Vorherwissen und vorausgewusster Handlung, zu explizieren, wodurch er Problemkomponente **(1)** adressiert: Ursache für das Handeln des Menschen (*actio*) sei der von ihm selbst gefasste Willensentschluss (*voluntas*), nicht aber das göttliche Vorherwissen (*praescientia*), weshalb von einer Notwendigkeit (*necessitas*), der der Mensch unterliege, gar keine Rede sein könne (ll.230-

⁶²⁹ *Repastinatio* α 2,18,21 *Nam ego nunc neque necessario neque contingenter scribo, sed voluntario atque iudicio, et Deus hominem facit voluntate et gratia, non necessitate et contingenter*. Vgl. hierzu auch *Repastinatio* α 2,18,6 *Nam quid causae est cur his paucis dictionibus retentis reiciamus ceteras quas in omni sermone usurpamus atque usurpare oportet...qualia sunt ‚facile‘, ‚difficile‘, ‚certum‘, ‚incertum‘, ‚consuetum‘, ‚insuetum‘, ‚utile‘, ‚inutile‘, ‚iucundum‘...; ebenso *Apologia* (= *Opera omnia*, 799r) *male dici propositiones ‚modales‘, easque sex, cum sint prope infinitae*.*

⁶³⁰ BELLI, 124, INGEGNO, 52 u. MOSS, 38 m. Fn. 11 führen die Passage aus der *Repastinatio* zwar an und zitieren sie, erörtern oder erklären aber nicht den Zusammenhang und ihre genaue Bedeutung für *De libero arbitrio*. BELLI, 123 merkt sogar an, dass Erörterungen über Modalität und Ausdrücke wie *necesse est*, *possibile est* etc. in dem Dialog nicht anzutreffen seien. Einzig KAHN, 96f. versucht sich an einer näheren, wenn auch unbefriedigenden und wahrscheinlich unzutreffenden Erklärung (dazu mehr im Folgenden).

236; ll.248-255, s.u.). Interessant erscheint, dass der Humanist in *De libero arbitrio* noch nicht explizit darauf hinweist, dass Aussagen wie l.207f. ...necesse est Iudam praevaricari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus unsinnig seien, da *necesse est* so viel bedeute wie *cogi et vi fieri, necessitate constringi* (vgl. *Repastinatio* α 2,18,18) – was ja nach Vallas Dafürhalten auf Judas gerade nicht zutrifft, weil er gemäß seines eigenen Willens gehandelt habe (vgl. l.231ff.; l.241) –, er aber dort immerhin den ‚korrekteren‘, logisch äquivalenten Ausdruck *impossibile est non* gleich mitliefert (l.206ff. *Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse*), obwohl er beides letztlich gleichsetzt.

LAV: Tu vero non modo quaestionem in medium protulisti, sed eam latius quoque executus es. Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore: numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video. Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis. Quod autem voluntarium, hoc nequit esse necessarium. (ll.230-236)

LAV: Adhuc **non video, cur tibi ex praescientia Dei voluntatibus atque actionibus nostris necessitas defluere videatur. Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit, ut idem sit.** Atqui si novi ingenium tuum, non dices ideo aliquid esse, quod scias illud esse. Veluti scis nunc diem esse: numquid quia hoc scis, ideo et dies est? An e contra, quia dies est, ideo scis diem esse? (ll.248-255)

Der Problemkomplex (2) wird wiederum durch den Verweis auf die Existenz ‚unverwirklichter‘ Möglichkeiten in Angriff genommen: es sei prinzipiell zwar immer möglich, dass der Mensch anders handle, als er es *de facto* durch Umsetzung seiner Willensentscheidung tue, aber er werde am Ende dennoch nicht anders als gemäß seinem Willensentschluss handeln (l.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam*; vgl. auch l.432ff.). Anders ausgedrückt: es wird im Handeln immer nur eine konkrete Möglichkeit aktualisiert, nämlich diejenige, die mit dem Inhalt des selbstgewählten Willens übereinstimmt.

LAV: Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo, quod vincere non potes, non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers, quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras. Quare ut tibi respondeam: **nego, si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse. Nam quid obstat haec simul vera esse? Num quia potest aliter evenire continuo eveniet?** Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse: possum esse maritus, possum esse miles aut sacerdos, numquid protinus et ero? Minime. **Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam.** (ll.400-411)

Das Problem, dass der Mensch so oder so handeln, d.h. verschiedene Möglichkeiten zu realisieren vermag, und dadurch die Prognose der göttlichen *praescientia* potenziell als nichtig erweisen könnte, löst Valla nun dadurch, dass er argumentiert, dass von Gott nur der finale, handlungswirksame Willensentschluss, genauer gesagt nur diejenige Handlungsmöglichkeit, die tatsächlich aktualisiert wird, vorhergesehen wird.

Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum. Quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate. Haec ex duobus alterum electura est. Nam utrumque agere non licet, et utrum electura sit, lumine suo illa (sc. praescientia) praenoscit. (ll.411-416)

Es ergibt sich aber kein Anhaltspunkt dafür, dass Lösungsansätze (1) und (2) die in der *Repastinatio* propagierte Ablehnung der binär konstruierten Modalitäten kontingent/möglich vs. notwendig und ihre Übertragung auf menschliche Handlungen voraussetzen, noch dass in *De libero arbitrio* das Problem der Willensfreiheit als etwas, das in erster Linie Modalität und (das Verhältnis von) Kontingenz und Notwendigkeit betrifft, betrachtet wird.

Valla spricht zwar *De libero arbitrio* im Kontext menschlicher Handlungen im allgemeinen Geist der Passage der *Repastinatio*, wo es hieß *scribo...voluntario*, von sog. *voluntaria*, die er den *naturalia* und den *fortuita* gegenüberstellt, denen er Notwendigkeit abspricht und dem Sinn nach Kontingenz zuerkennt,⁶³¹ insofern als er behauptet, dass sie, anders als die *naturalia* und *fortuita*, prinzipiell nicht mit Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit vorhergewusst werden könnten (vgl. ll.301-315), doch sein Lösungsvorschlag legt nicht nahe, dass die Modalitäten Schlüssel zum richtigen Verständnis des Problems seien. Denn seine Lösung besagt zunächst lediglich, dass das göttliche Vorherwissen den zukünftigen menschlichen Willen und die daraus erwachsenden Handlungen nicht kausal verursache, genauso wie menschliches Vorherwissen zukünftige Ereignisse nicht notwendig mache (ll.259-263 *Atque ut propius veniam: praescius sum post octo horas noctem fore – ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o. Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei*). Weiterer Grundpfeiler seiner Lösungsstrategie ist die Einsicht, dass das Vorherwissen jeweils diejenige Möglichkeit, die sich tatsächlich realisieren bzw. denjenigen Willen, der nach Abschluss des Deliberations- und Entscheidungsprozesses handlungswirksam wird, vorhersehe, ohne dass es durch die unzähligen unrealisierten Möglichkeiten, über die der Mensch verfügte, bei seiner Willensentscheidung indes verworfen hatte, in die Irre geführt werden könnte (ll.304-307, s.o.).

Um es auf den Punkt zu bringen: lose Ähnlichkeit weist die Passage der *Repastinatio* mit den für die *praescientia*-Problematik in *De libero arbitrio* zentralen Gedanken nur insofern auf, als dass die Betrachtung menschlicher Handlungen unter der Kategorie resp. Modalität *voluntario*, nicht *possibiliter* / *contingenter* erfolgt, oder, präziser ausgedrückt, dass Gott zwar einen konkreten Willensentschluss, nach dem der Mensch jeweils handeln wird, voraussehe, letzterer aber weder „kontingent“ noch „notwendigerweise“, sondern eben gemäß seinem eigenen Willen handle.

⁶³¹ Valla vermeidet, wenig überraschend, scholastischen Jargon wie *possibiliter* / *contingenter* *ago* x. Seine Beschreibung der Kontingenz menschlicher Handlungen fasst also, wie angedeutet, den Kontingenzbegriff nur implizit oder sinngemäß: nirgendwo taucht in *De libero arbitrio* explizit der Ausdruck „kontingent“ (*contingens*) auf.

Somit spricht aus meiner Sicht zunächst einiges dafür, dass Valla ein Jahrzehnt später nachträglich etwas in sein eigenes Werk *De libero arbitrio* hineingelesen oder hineinprojiziert hat, was in dieser Form dort nicht aufzufinden ist. Doch wir wollen zuvor noch weitere Erwägungen anstellen und weitere Erklärungsmöglichkeiten berücksichtigen, bevor wir in dieser Frage ein abschließendes Urteil fällen.

Ein naheliegender alternativer Lösungs- und Interpretationsvorschlag könnte auf die Möglichkeit abzielen, die in der *Repastinatio* getätigte Aussage *Hinc pendet quaestio illa de praescientia Dei et arbitrii nostri libertate* eher oder sogar ausschließlich auf das letzte Glied des vorangegangenen Satzes zu beziehen, also auf ...*et Deus hominem facit voluntate et gratia, non necessitate et contingenter*. Denn Vallas Kernthese in *De libero arbitrio* lautet, dass nicht die *praescientia*, sondern die *voluntas ac potentia Dei* und die sich aus ihr ergebende doppelte Prädestination des Menschen die eigentliche potentielle „Hauptbedrohung“ der *libertas arbitrii* des Menschen darstelle (vgl. bes. ll.743-747 **LAV**: [...]) *Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti*; ferner ll.583-590)⁶³². Der Humanist würde dieser Lesart zufolge die Auffassung vertreten, dass die beiden Modalitäten *gratia* („mit Gnade“) und *voluntate* („gemäß seinem Willen“) der Handlungen Gottes nicht mit der Modalität der Notwendigkeit gleichzusetzen seien (oder diese zumindest nicht logisch implizieren), so dass die göttlichen Akte der Verstockung und Verhärtung grundsätzlich kompatibel mit der menschlichen Willensfreiheit sein können.⁶³³

In diesem Fall wäre aber kaum zu erklären, warum Valla *quaestio...de praescientia* schreibt, also vom göttlichen Vorherwissen (*de praescientia*), nicht etwa von der göttlichen Gnade (*de voluntate, de gratia* o. Ä.) spricht. Außerdem folgt aus dem Sachverhalt, dass Gott den Menschen *voluntate et gratia, non necessitate et contingenter* schaffe, nichts hinsichtlich der Frage, ob und wie Prädestination mit dessen *liberum arbitrium* vereinbar ist.⁶³⁴

⁶³² Vgl. auch unten, S. 468, 476.

⁶³³ In eine ähnliche Richtung tendiert auch KAHN, 96f. [meine Hervorhebung], die sogar noch einen Schritt weiter geht, wenn sie schreibt, dass die göttliche Gnade das scholastische Binom „Kontingenz – Notwendigkeit“ aufweiche und das menschliche Handeln von diesem Dualismus „rette“: „Valla argues that the six modalities of propositions (possible/ impossible, contingent/necessary, true/false) are redundant, and should be reduced to three: possible, impossible, and true. When this reduction is made, certain theological problems are cleared up as well. For example, when the mode of necessity is done away with, one can no longer make the mistake of thinking that propositions about God are necessary and therefore that God is constrained by such propositions. **Furthermore, necessity will also be seen to be inapplicable to human action. Grace and free will are not mutually exclusive – rather, it is precisely grace which saves human action from the rational, Scholastic alternative of contingency or necessity**“.

⁶³⁴ KAHNs obige Aussage, dass „Grace and free will are not mutually exclusive – rather, it is precisely grace which saves human action from the rational, Scholastic alternative of contingency or necessity“ (vgl. Fn. 633) entbehrt

Überhaupt stellt sich die Frage, was genau der Humanist damit meint, dass es sich um ein modales Problem handle, das erst durch Missbrauch oder Missverständnis der Modaloperatoren ‚kontingent‘ und ‚notwendig‘ entstehe. Denn zuallererst handelt es sich, wie Valla selbst in *De libero arbitrio* den Antonius ausführlich formulieren und erläutern lässt, um ein Problem, das die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens betrifft: diese Infallibilität mache es unausweichlich, dass das bereits jetzt von Gott Vorhergesehene notwendigerweise und mit absoluter Sicherheit in der Zukunft eintreten werde, wodurch die Freiheit des Menschen, der seinen Willensentschluss ja erst noch fassen muss, bedroht scheine, insofern als das Ergebnis dieses zukünftigen Willensentschlusses für Gott schon in der Gegenwart feststehe:

AN: Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest quod incertum est. Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet. (ll.273-277)

Anders ausgedrückt: wenn die Zukunft des Menschen noch offen ist, bleibt unklar, wie Gott sie mit absoluter epistemischer Gewissheit unfehlbar voraussehen kann, da gerade die Offenheit der menschlichen Zukunft es für ihn unmöglich zu machen scheint, sie vorherzuwissen. Und auf dieses von Antonius aufgeworfene Problem bleibt sein Gesprächspartner Laurentius (und damit auch Valla selbst) eine Antwort schuldig. Denn der Vorschlag, dass der Mensch anders handeln könne als er tatsächlich handle, aber letztlich nicht handeln werde als es seinem Willen entspreche, und dass Gott denjenigen Willensentschluss, der letztlich handlungswirksam werde, vorhersehe, gibt freilich keine Antwort auf das Problem, wie Gott epistemischen Zugang zu diesem Willensentschluss haben kann, ohne dass dieser bereits in irgendeiner Form im Voraus kausal determiniert ist, d.h. metaphysisch unabänderlich und dadurch epistemisch gewiss ist.

Auch der Abschnitt ll.417-422 in *De libero arbitrio*, in dem ein „philosophischer Lehrsatz“ (*praeceptum...philosophorum*) referiert wird, vermag nicht dabei zu helfen, Licht ins Dunkel zu bringen und Vallas Ausführungen in der *Repastinatio* zu erhellen:

AN: Hic te teneo! **An ignoras praeceptum esse philosophorum quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi?** Possibile est aliter evenire quam praescitum est, concedatur ita esse eventurum. Per quod falliam praescientiam manifestum est, cum aliter eveniat quam illa crediderat. (ll.417-422; ähnlich auch l.430ff.)

somit einer sachlichen Grundlage und scheint auf einer Art Rückschaufehler (*hindsight bias*) zu beruhen: ausgehend von ihrem Hintergrundwissen um *De libero arbitrio* interpretiert sie etwas in die *Repastinatio*-Passage hinein, was in dieser Form dort nicht steht. Ebenso will Valla nicht aussagen, dass seine Reduktion der traditionellen sechs Modalitäten die *praescientia*-Problematik auflöse, sondern er möchte vielmehr darauf hinaus, dass nicht alles, was nicht notwendig ist, kontingent sei (und umgekehrt!) – *quicquid non necessario fit, id fiat contingenter et quod non contingenter, id fiat necessario, quod falsum est* –, es also trotz möglicher Reduktion der klassischen Modalitäten viel mehr Modalitäten gebe als angenommen: vgl. hierzu v.a. *Repastinatio* α 2,18,6 *Nam quid causae est cur his paucis dictionibus retentis reiciamus ceteras quas in omni sermone usurpamus atque usurpare oportet...qualia sunt ‚facile‘, ‚difficile‘, ‚certum‘, ‚incertum‘, ‚consuetum‘, ‚insuetum‘, ‚utile‘, ‚inutile‘, ‚iucundum‘...;* ebenso *Apologia* (= *Opera omnia*, p. 799^r) *male dici propositiones ‚modales‘, easque sex, cum sint prope infinitae* (vgl. zudem Fn. 629).

Denn dort geht es nicht, wie bisweilen von prominenter Seite in der Sekundärliteratur vertreten wurde,⁶³⁵ um ein *metaphysisches* Prinzip, genauer gesagt um das statistische Modalitätsdogma des Aristoteles, demzufolge Modalität temporal zu verstehen sei (‚notwendig‘ ist in diesem Paradigma das, was immer wahr bzw. der Fall ist; ‚unmöglich‘ ist das, was niemals der Fall ist, ‚kontingent‘, was manchmal der Fall ist usw.) und ‚möglich‘ mithin das sei, was (früher oder später) wirklich stattfindet und eintrete,⁶³⁶ sondern vielmehr um ein *argumentatives* oder *diskursives* Prinzip, wie schon die Formulierung *quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi* (ähnlich I.430ff. *non esse concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique eventurum*), d.h. die Verwendung eines Verbs des Sagens (*concedere* = „zugeben“, „zugestehen“), anzeigt: man gesteht etwas im Rahmen einer argumentativen Auseinandersetzung, einer Debatte, zu.

Rita Sturlese und Mariangela Regoliosi sehen indes, wie oben bereits angedeutet, in dem zitierten Abschnitt einen Rückbezug auf die statistische Möglichkeitskonzeption des Aristoteles, für die sie *met. IX 4 1047b3-6* als Zeugnis anführen.⁶³⁷ Dort heißt es:

εἰ δὲ ἐστὶ τὸ εἰρημένον τὸ δυνατόν ἢ ἀκολουθεῖ, φανερόν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἀληθὲς εἶναι τὸ εἰπεῖν ὅτι δυνατόν μὲν τοδί, οὐκ ἔσται δέ, ὥστε τὰ ἀδύνατα εἶναι ταύτῃ διαφεύγειν. λέγω δὲ οἷον εἴ τις φαίη δυνατόν τὴν διάμετρον μετρηθῆναι οὐ μέντοι μετρηθήσεσθαι—ὁ μὴ λογιζόμενος τὸ ἀδύνατον εἶναι—ὅτι οὐθὲν κωλύει δυνατόν τι ὄν εἶναι ἢ γενέσθαι μὴ εἶναι μὴδ' ἔσεσθαι.

Wenn aber, wie gesagt, möglich etwas insofern ist, als ihm die Wirklichkeit folgt, so kann es offenbar nicht wahr sein, wenn man sagt, das und das sei zwar möglich, aber es werde nicht eintreten, da auf diese Weise die Bedeutung von unmöglich uns ganz entginge. Ich meine z.B., wenn jemand sagte, es sei zwar möglich, dass die Diagonale gemessen werde, doch werde sie niemals gemessen werden, ohne zu bedenken, wie es unmöglich

⁶³⁵ Vgl. STURLESE, 527f. sowie REGOLIOSI (2020), 81 (unter Verweis auf diese). Auch die von CHOMARAT (1983), 15 (Anm. 33 auf S. 57) und MARGOLIN, 42, 45 m. Fn. 41 vorgebrachte These (vgl. *Kommentar* z. St. II.417-422), dass Valla auf den aristotelischen Hylemorphismus und die Unterscheidung von Akt und Potenz anspiele, die er auch *Repastinatio* 1,16,4-8 behandle und kritisiere (in einem Marmorblock sei laut Aristoteles eine Statue, die ein Steinmetz aktualisieren kann, *potenziell* bereits enthalten, existiere also „dem Vermögen nach“ [*τὸ ὑπάρχειν... δυνάμει*; vgl. die Passage *Arist. met. IX 6 1048a30-35*]), vermag nicht zu überzeugen.

⁶³⁶ Es handelt hierbei sich um das sog. „principle of plenitude“, demzufolge „no genuine possibility remains eternally unrealized“ (KNUUTTILA (1993), 4); vgl. zu diesem Prinzip auch HOFMEISTER PICH, 145. Zur Modaltheorie und insbesondere zum Möglichkeitsbegriff des Aristoteles vgl. einführend KNUUTTILA (1993), 1-30; HINTIKKA (1973), *passim*; HOFMEISTER PICH, 145f. Aristoteles kennt zwei verschiedene, miteinander aber nicht vereinbare Intuitionen von Möglichkeit: die erste ist kompatibel mit Notwendigkeit (= ‚möglich‘ als kontradiktorisches Gegenteil von ‚unmöglich‘, d.h. etwas ist möglich genau dann, wenn es nicht unmöglich ist: das Mögliche enthält also alles Notwendige), die zweite ist dagegen mit ihr inkompatibel (= ‚möglich‘ als kontradiktorisches Gegenteil von ‚unmöglich‘ und ‚notwendig‘, d.h. möglich ist etwas genau dann, wenn es nicht notwendig ist: das Mögliche schließt alles Notwendige aus). Vgl. *Aristot. de int.* 12-13 sowie *an pr.* I 3 u. 8-22 und dazu MAKIN (2012), 401 Fn. 4 sowie NAUTA (2009), 230 m. Fn. 42 mit weiteren Erläuterungen und weiterführender Literatur.

⁶³⁷ Vgl. STURLESE, 527 Fn. 32; REGOLIOSI (2020), 80 Fn. 64. Schon RADETTIS Fn. 1 auf S. 267 seiner italienischen Übersetzung von *De libero arbitrio* verweist als Anmerkung zu der o.z. Passage in *De libero arbitrio* konkret auf Aristoteles' *Metaphysik* – seine Angabe „*met. VIII (sic) 4*“ scheint ein banaler Flüchtigkeitsfehler (VIII statt IX) zu sein. Sturlese und Regoliosi treffen jedoch nicht ausdrücklich die Aussage, dass Valla bei seinem *praeceptum philosophorum* ganz konkret *met. IX 4 1047b3-6* vor Augen hatte, sondern ziehen diese Stelle nur als Beleg für die aristotelische statistische Möglichkeitskonzeption heran, auch wenn sie sie in diesem Kontext I.417ff. zitieren und das *praeceptum philosophorum* „aristotelisch“ nennen (vgl. REGOLIOSI (2020), 81 Fn. 67; STURLESE, 529 Fn. 36). Auch CAMERON, 342 erkannte bereits vor Sturlese und Regoliosi in der entsprechenden Passage in *De libero arbitrio* eine „Aristotelian notion of potentiality“, die Valla zurückweise.

ist, dass etwas als möglich durch nichts gehindert sein soll zu sein oder zu werden und doch nicht sei und nicht sein werde [...]“ (ÜS H. Bonitz, hg. v. U. Wolf)

Diesem statistischen Möglichkeitsverständnis, welches alle Möglichkeiten, die sich auf der Zeitachse niemals realisieren werden, ausschließt und als abwegig verwirft, stellen die beiden Forscherinnen Vallas in ll.406-411 zum Ausdruck gebrachte Möglichkeitskonzeption, die unrealisierte oder nicht-aktualisierte Möglichkeiten zulässt, gegenüber, welche der Humanist von dem scholastischen Philosophen Duns Scotus (ca. 1266-1308) übernommen habe.⁶³⁸ Denn wenn Valla an dieser Stelle schreibt *Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse: possum esse maritus, possum esse miles aut sacerdos, numquid protinus et ero? Minime. Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam*, dann erkennt er offensichtlich die Existenz (individueller) unrealisierter Möglichkeiten an, die im Rahmen der aristotelisch-statistischen Möglichkeitsauffassung unmöglich bestehen können.

Im Folgenden möchte ich zuerst kurz erörtern, warum ich diese Interpretation für falsch halte, und stattdessen dafür argumentieren, dass Valla mit dem *praeceptum philosophorum* auf die scholastische Disputationsform der Obligationen (*obligationes*),⁶³⁹ um genauer zu sein, auf eine bestimmte Grundregel derselben, anspielt, wenngleich er sie – ob absichtlich oder unabsichtlich sei dahingestellt – missversteht und fehlinterpretiert. Hierzu ist es nötig, etwas weiter auszuholen.

Zunächst wissen wir durch Analyse der ersten Redaktionsstufe von Vallas *Repastinatio dialecticae*, die 1439, also wahrscheinlich ein Jahr nach *De libero arbitrio*, publiziert wurde, dass der Humanist zu diesem relativ frühen Zeitpunkt seiner Karriere abgesehen von einigen wenigen grundlegenden Aspekten wie den Kategorien und der Definition der Bewegung mit Aristoteles' *Metaphysik* noch kaum vertraut war: Gianni Zippel, der Herausgeber der *Repastinatio*, verzeichnet im *Index fontium* seiner kritischen Edition in der ersten Fassung des Werks nur elf Verweise auf dieses anspruchsvolle aristotelische Werk.⁶⁴⁰ Eine einzige davon, eine ziemlich spezielle Referenz auf ein *igneum elementum* im Kontext einer Diskussion der aristotelischen Lehre der Elemente, stammt aus Buch IX (Kap. 1).⁶⁴¹ Bei den allermeisten anderen Stellen verzeichnet Zippel als Referenz zudem noch mindestens eine weitere Stelle aus einem anderen aristotelischen Werk, aus einem Kommentar des Boethius oder aus den Lehrbüchern Pauls von Venedig oder Peters von Spanien, durch die Valla sich der aristotelischen Metaphysik indirekt und vermittelt nähern

⁶³⁸ Vgl. STURLESE, bes. 526f., 529f.; REGOLIOSI (2020), 80-81.

⁶³⁹ Ich danke herzlich César Reigosa Soler, Promotionsstudent der Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Rijksuniversiteit Groningen, der mich bei meinem Forschungsaufenthalt in Groningen im September 2022 bei Prof. Lodi Nauta auf diese wichtige Spur gebracht hat.

⁶⁴⁰ Vgl. ZIPPEL (= VALLA, *Repastinatio* γ (vol. II)), 619f.

⁶⁴¹ Ich zitiere aus Zippels Apparat z. St. *Repastinatio* γ 1,15,10: „igneum elementum : cf. Arist. Met. IX 1, Gen. Anim. 1 18“.

konnte, und an nur einer einzigen Stelle zitiert bzw. paraphrasiert Valla den Aristoteles direkt (*met.* VI 7 oder *phys.* II 1).⁶⁴² In Anbetracht dieses Befundes sehe ich wenig Anhaltspunkte dafür, dass der Humanist mit *met.* IX 3-4, der schwierigen Diskussion der Modalität ‚Möglichkeit‘ in Auseinandersetzung mit den Megarikern, vertraut war. Auch die Tatsache, dass bei Vallas Ausführungen zu den Modalitäten *met.* IX 4 keine erkennbare Rolle spielt, weder in der ersten noch in der letzten Redaktionsstufe seiner Dialektik (*Repastinatio* γ 2,15; α 2,18), stützt diese Schlussfolgerung.

Nun könnte man mit einigem Recht einwenden, dass der in *met.* IX 4 1047b3-6 prävalente statistische (oder temporale) Aspekt von Möglichkeit sich sehr wohl in Vallas *Repastinatio* wiederfinde (*Repastinatio* γ 2,15,3 *Etenim ‚possibile‘ fere dicimus quicquid solet contingere, quia nisi quid simile alias contigisset, nescio quomodo ‚possibile‘ diceremus et ‚contingens‘ quod potest, non autem necesse est contingere*).⁶⁴³ Doch erstens fokussiert Valla sich, anders als Aristoteles in oben zitierter Passage aus der *Metaphysik*, durch den Gebrauch des Irrealis der Vergangenheit, ausgedrückt durch den Konjunktiv Plusquamperfekt *contigisset*, auf die Vergangenheit, nicht auf die Zukunft (d.h. möglich ist für Valla das, was mindestens schon einmal geschehen ist),⁶⁴⁴ und zweitens stellt sich für Sturlese und Regoliosi folgendes Problem dar: es wäre seltsam, wenn Valla in *De libero arbitrio*, eine scotische, also eine rein logische, von Temporalität und zukünftiger Aktualität entkoppelte Auffassung von Möglichkeit, genannt ‚synchrone Kontingenz‘, vertreten würde, durch die er sich von der vermeintlich kritisierten aristotelischen Möglichkeitskonzeption, gemeinhin als ‚diachrone Kontingenz‘ bezeichnet, abgrenzt,⁶⁴⁵ um dann ein Jahr später in der ersten Fassung seiner *Repastinatio* plötzlich eine statistisch-temporale, dem Aristoteles ähnelnde Möglichkeitsauffassung zu entwickeln. In diesem Sinne erweisen sich beide Thesen

⁶⁴² *Repastinatio* γ (vol. II) 1,6,2 ‚Formam‘ sic diffiniunt: „Forma est quae dat esse rei et conservat eam in esse“. Ich zitiere aus ZIPPELS Apparat z. St.: „Cf. Arist. *Met.* VI 7; *Phys.* II 1“. Wie ZIPPEL in der Einleitung zu seiner kritischen Edition der *Repastinatio* dokumentiert (vol. I, LXXIX, LXXXIX, CXII), ist eine fortschreitende Vertrautheit Vallas mit dem aristotelischen Korpus über die Jahre ein markantes Kennzeichen der verschiedenen Redaktionsstufen. Dies deckt sich mit der Einschätzung, die Lodi Nauta im Rahmen seiner umfangreichen Studie der *Dialektik* Vallas gewinnen konnte.

⁶⁴³ Vgl. hierzu LAFFRANCHI (2010), 543f. In *Repastinatio* α 2,18,3 heißt es leicht verändert *Etenim ‚possibile‘ id dicimus quod aliquando contigit, quia nisi quid simile aliquando contigisset, nescio quo pacto ‚possibile‘ diceremus et ‚contingens‘ quod potest, non autem necesse est, hodie aut cras contingere*.

⁶⁴⁴ Obwohl das Prädikat *solet* in der Formulierung *quicquid solet contingere* im Präsens steht, bezeichnet es eine Regelmäßigkeit oder Wiederholung („was zu geschehen pflegt“), die bereits in der Vergangenheit eingesetzt hat oder haben könnte.

⁶⁴⁵ Zur scotischen „Theorie synchroner Kontingenz“ und seiner Entwicklung des logischen Möglichkeitsbegriffs (*possibilitas logica* oder *possibile logicum*) in Abgrenzung von der „diachronen Kontingenzauffassung“ und dem statistischen Möglichkeitsbegriff des Aristoteles vgl. u.a. KNUUTTILA (1981b), 448f. und SÖDER (1998), *passim*, bes. 91-100 (94-96), beide angeführt von STURLESE, 527 Fn. 33; vgl. ferner HONNEFELDER, 87 u. CRAIG, 135. In Ansätzen war Scotus indes bereits von Peter Abaelard (1079-1142) antizipiert worden (vgl. HINTIKKA (1993), 45, 75-98; vgl. unten, S. 458).

(Valla kritisiere in *De libero arbitrio* das *possibile temporale* in Aristot. *met.* IX 4 und übernehme gleichzeitig die scotische Theorie eines *possibile logicum*) problematisch.

Was eine etwaige Vertrautheit des Humanisten mit Duns Scotus betrifft, kommt hinzu, dass erstens Valla den scholastischen Philosophen in der *Repastinatio* (oder anderswo) weder erwähnt, zitiert oder ohne eine explizite Nennung Bezug auf ihn nimmt,⁶⁴⁶ und dass zweitens dasjenige Werk, in dem Scotus im Wesentlichen seine Modalitätstheorie entfaltet, sein Lehrstück *De futuris contingentibus* innerhalb seines *Sentenzen*-Kommentars (Distinktionen dd. 38-40 des ersten Buchs der *Sentenzen* des Peter Lombard), das in drei verschiedenen Fassungen (1. *Lectura* (1298/1299); 2. *Reportatio examinata* (1302/1303), 3. *Ordinatio* oder *Opus Oxoniense*) auf uns gekommen ist,⁶⁴⁷ zumindest im kontinentalen Europa nur eine geringe handschriftliche Verbreitung erfuhr,⁶⁴⁸ so dass es äußerst unwahrscheinlich erscheint, dass Valla überhaupt (nähere) Kenntnis davon haben konnte⁶⁴⁹.

Die von Sturlese angeführten Argumente dafür, dass der Humanist direkt (und nicht indirekt über andere Scotisten bzw. spätere Anhänger und Schüler des Scotus)⁶⁵⁰ mit dem genannten Werk des Scotus vertraut gewesen sei, erweisen sich nach meinem Dafürhalten als irrelevant. Denn gewiss ist ihr zwar darin zuzustimmen, dass Valla eher direkt mit dem Werk des Duns Scotus als indirekt vermittelt durch aus seiner Sicht wohl noch obskurere Schüler und Anhängern vertraut gewesen wäre – oder anders formuliert: wenn der Humanist mit dem berühmten Philosophen nicht näher vertraut war, ist es noch wesentlich unwahrscheinlicher, dass er es mit dessen weniger bekannten Anhängern war! –, doch zeigt dies eben nicht, dass Valla *tatsächlich* mit Scotus' Werk (oder dem seiner Anhänger) näher bekannt war, und unterschlägt die reelle Möglichkeit, dass Valla weder mit Scotus noch mit den Scotisten vertraut war.

⁶⁴⁶ ZIPPEL führt den Scotus bzw. dessen *Metaphysica* in seinem Testimonien-Apparat z. St. *Repastinatio* α 1,4,13 (vol. I, p. 35) neben einem halben Dutzend anderer scholastischer Philosophen als Beispiel für Autoren, die Wortmonstroisitäten wie *identitas*, *quiditas*, *iditas* und dergleichen eingeführt hätten, an. Dies bedeutet aber nicht, dass Valla sich an dieser Stelle spezifisch – oder überhaupt – auf Scotus bezieht. NAUTA / COPENHAVER, 55 Fn. 61 und 61 Fn. 68 identifizieren in der Einleitung ihrer zweisprachigen Edition der *Repastinatio* zwar die Termini *haecceitas* und *perseitas* als scotisch, doch bezeugen diese *obiter dicta* keine nähere Vertrautheit Vallas mit Scotus' Werk. Bei der Auflistung scholastischer Philosophen in Vallas Brief an Giovanni Serra (*epist.* 13,10), die Albertus Magnus, Albert von Sachsen, Ralph Strode, Wilhelm von Ockham und Paul von Venedig umfasst (vgl. NAUTA (2009), 262), taucht Scotus bezeichnenderweise nicht auf; nur im *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* von 1457 (IV 10, l.248), d.h. im letzten Werk unseres Humanisten, wird Scotus neben Anselm von Canterbury, Beda Venerabilis, Albertus Magnus und Bonaventura namentlich erwähnt (vgl. DI NAPOLI (1971), 122, den STURLESE, 523 Fn. 23 zitiert).

⁶⁴⁷ Vgl. STURLESE, 523. Zur schwierigen Überlieferung dieses Werks vgl. ausführlich SÖDER (1998), 4-14.

⁶⁴⁸ Vgl. STURLESE, 523 Fn. 23 („di non ampia circolazione manoscritta“).

⁶⁴⁹ Vgl. STURLESE, 523 Fn. 23, die diese Schwierigkeit zwar selbst anschneidet, aber argumentiert, dass Valla, wenn nicht direkt, dann indirekt durch Scotus' Schüler Kenntnis von dem Werk gehabt habe: „Al momento non sono in grado di stabilire se il Valla avesse letto direttamente una di queste tre stesure (di non ampia circolazione manoscritta) oppure se conoscesse la posizione di Duns Scoto sulla conoscenza divina dei futuri contingenti attraverso una delle versioni manualistiche del suo pensiero fatte dai discepoli“.

⁶⁵⁰ Vgl. STURLESE, 523 Fn. 23: „[...] intenda riferirsi, in prima linea, al filosofo scozzese più che allo scotismo“.

In diesem Sinn ist Sturleses erstes Argument für die direkte Vertrautheit des Humanisten mit Duns Scotus, dass der Humanist gerne zum Urheber einer philosophischen Schule oder Doktrin zurückkehre,⁶⁵¹ in Anbetracht von Vallas ständigen Spitzen gegen Aristoteles und Boethius, die in Vallas Augen geistigen Urväter der Scholastik, in seinen philosophischen Werken zwar plausibel, aber irrelevant, und damit von geringer Signifikanz für die eigentliche Frage. Ihr zweites Argument, dass die Erwähnung des Scotus in Vallas *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* (1457) als letzter in der Reihe der scholastischen Philosophen, denen Thomas von Aquin vorzuziehen sei, bedeute, dass Valla alle Philosophen nach ihm für nicht mehr nennens- und erwägenswert halte,⁶⁵² erscheint dürftig, weil die Nennung des Scotus im *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* fast zwanzig Jahre nach (!) Erscheinen von *De libero arbitrio* keinerlei Aussagekraft dafür besitzt, dass Valla schon damals, wenn überhaupt je, mit dem philosophischen Werk des Scotus (näher) vertraut war.

Erschwerend kommt Vallas generelle geringe Vertrautheit mit spätscholastischen Autoren, Themen und Diskussionen, ganz besonders in Fragen, die über grundlegende Aspekte von Logik, Topik und Metaphysik hinausgehen: Hauptfokus des Humanisten stellten Aristoteles (besonders das *Organon*), Porphyrios, Boethius, Peter von Spanien und Paul von Venedig dar; was spätscholastische Autoren und Quellen betrifft, bietet Valla, wenn überhaupt kaum mehr als *obiter dicta* und basale Begriffe, die er durch ein oberflächliches Durchblättern einiger bekannterer Werke dieser Autoren aufschnappen und verarbeiten konnte.⁶⁵³ Lodi Nautas Fazit aus seiner eingehenden Studie von Vallas *Repastinatio dialecticae* fällt in dieser Hinsicht recht eindeutig aus:

First of all, while Valla discusses and criticizes some major issues from the *Organon* and follows its general outline, he does not show great familiarity with the later developments of scholastic philosophy. As has frequently been pointed out in this study, his *bêtes noires* are Aristotle, Porphyry, Boethius, Peter of Spain, and Paul of Venice, but whole acres of scholastic philosophy remain untouched by his spade. He knew the names of some of these late-scholastic logicians and philosophers, and he must have leafed through some of their works to pick up some tags, *obiter dicta*, and some basic notions, but our analyses, for instance, of time, place, and space, categorical and modal syllogisms, and sophisms have revealed that he did no more than scratch the surface of late-scholastic debates on these and other issues.⁶⁵⁴

⁶⁵¹ STURLESE, 523 Fn. 23: „Penso tuttavia che [...] egli intenda riferirsi, in prima linea, al filosofo scozzese più che allo scotismo, per due ragioni: 1. Per il suo gusto di risalire al responsabile, all’iniziatore di una determinate tradizione di pensiero o scuola filosofica [...]”.

⁶⁵² STURLESE, 523 Fn. 23 unter Heranziehung von DI NAPOLI (1971), 122: „[...] 2. Per la sua convinzione che dopo Scoto non ci sia stato più nessun teologo degno del nome [...] Per il secondo punto rinvio a G. Di Napoli: „Il Valla si ferma a Scoto nell’elenco dei teologi inferiori a Tommaso d’Aquino, e la cosa è significativa; egli non poteva ignorare che dopo Scoto si erano avuti altri teologi in Italia e in Europa; ma egli non vedeva nei loro scritti che un peggioramento della situazione teologica: nelle tematica, nelle dialettica, nel rozzo latino [...]”“.

⁶⁵³ Vgl. schon oben, S. 383f.

⁶⁵⁴ NAUTA (2009), 269f.

Aus den genannten Gründen ist eine (nähere) Bekanntheit Vallas mit Scotus und dessen Traktat *De futuris contingentibus* überhaupt, geschweige denn zum Zeitpunkt des Verfassens von *De libero arbitrio* im Jahr 1438/1439, nicht nur nicht belegbar, sondern sogar recht unwahrscheinlich.

Doch wie sieht es rein inhaltlich betrachtet aus? Ist Vallas ‚logischer Möglichkeitsbegriff‘, der in ll.407-411 offenbar wird, denn sprachlich und gedanklich so beschaffen, dass er nur aus dem *Sentenzen*-Kommentar des Duns Scotus stammen kann? Auch dies ist meiner Auffassung nach entschieden zu verneinen. Erstens lassen sich keinerlei sprachliche oder wörtliche Anklänge an Scotus identifizieren (was freilich nicht verwundern kann, da für Valla das Latein des Philosophen, wie das der meisten Scholastiker, und die von ihm gebrauchte philosophische Fachterminologie absurd und unerträglich gewesen wäre!)⁶⁵⁵. Zweitens ist die Existenz von unrealisierten Möglichkeiten eine *common-sense*-Anschauung, eine Idee des gesunden Menschenverstandes, könnte man sagen, für die Valla nicht erst komplexe philosophische Fachliteratur der Scholastik, d.h. Duns Scotus in Auseinandersetzung mit dem statistischen Modalitätsparadigma der Aristoteliker eingehend studieren musste. Schließlich ist es eine fundamentale lebensweltliche Erfahrung, dass dem Menschen verschiedene Möglichkeiten offenstehen, aus denen er wählen kann: manche realisiert er, manche dagegen nicht.

Im Übrigen kennen auch Aristoteles⁶⁵⁶ (sein Beispiel ist ein Mantel, der zerschnitten werden könne oder eben nicht) und nach ihm Boethius⁶⁵⁷ das Phänomen unrealisierter Möglichkeiten, wenn nicht unbedingt für *allgemeine* Klassen von Ereignissen und Handlungen (sog. *types*), dann doch zumindest für *individuelle* Handlungen und Ereignisse (sog. *token*)⁶⁵⁸:

Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα – ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλευέσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πράττειν τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατόν εἶναι καὶ μὴ, ὁμοίως· ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται, καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι. καὶ πολλὰ ἡμῖν δηλὰ

⁶⁵⁵ Man vergleiche nur die von STURLESE, 523-532 in den Fußnoten zitierten Auszüge aus Scotus' Traktat, um einen Einblick in sein von einer komplexen Fachsprache und typisch scholastischen Terminologie geprägtes Latein zu erhalten, das nichts mit Vallas Vorstellungen von Latinität und Eloquenz gemein hat. Zu Vallas Kritik an der sprachlichen Barbarei mittelalterlicher Autoren und der Scholastiker vgl. z.B. *Repastinatio* 2,10,5 bzw. 2,9,3 in Redaktionsstufe β; 1, *passim* (bes. 1,4); *Encomium* IV 6; *Elegantiae* 1 praef. u. 3 praef. Zu Vallas Barbarismus-Vorwurf vgl. auch NAUTA (2009), 79-81; NAUTA (2021), 51ff., 59f.; GERL (1974), 202f.

⁶⁵⁶ Vgl. HINTIKKA (1973), 100f.; KNUUTTILA (2020), Kap. 1 unter Verweis auf *EN* III 5 1114a17-19 und *met.* VI 3 neben *de int.* 19a13-17; CRAIG, 18f., der Hintikkas Auffassung diskutiert; KNUUTTILA (1993), 5, 10, 32f. Vgl. auch BININI, 91 Fn. 33, die *de int.* 9 und 13 anführt.

⁶⁵⁷ Vgl. BININI, 23f., 31-33; KNUUTTILA (1993), 47.

⁶⁵⁸ Vgl. CRAIG, 19 [meine Hervorhebung]: „Possibility is equivalent to existence at some time. Hintikka qualifies this, however, in restricting the applicability of these equivalences to classes of things. For example, in *De interpretatione* 9 Aristotle says that it is possible both that a coat be cut up or that it wear out. How can both be possible if the possible is equivalent to sometime existence, since the two states of affairs are mutually exclusive? According to Hintikka, the equivalence between possibility and sometime existence holds only for coats' wearing out or being cut up *in general*. If no coats ever wore out, then wearing out would not be a genuine possibility for any coat. But given that sometimes coats do wear out, in this specific case it is possible that this coat wear out, even if that possibility is never realized because it is cut up first”.

ἔστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τοῦτὶ τὸ ἰμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται. (Aristot. *de int.* IX 18b26-19a15)

Potest enim fieri, ut hodie Alexander prandeat, et rursus potest fieri, ut hodie non prandeat. Et hanc eveniendi vel non eveniendi possibilitatem utrumlibet vocamus. (Boeth. *in herm. comm.* I 106,11-14)

Sunt enim quaedam quae actu non sunt, sed potestate, quae potestas non fit ex necessitate, id est, ut possit quidem fieri, non tamen necesse sit: ut hanc vel quamlibet tunicam possibile est quidem ferro incidi, sed non est necesse. Fortasse enim utendo vetustabitur et ipso cottidiano solvetur adritu. Ergo potest quidem incidi, sed forte non incidetur [...]. (Boeth. *in herm. comm.* I 120,9-16)⁶⁵⁹

Dasselbe gilt für mittelalterlich-scholastische Autoren vor Duns Scotus, wie Peter Abaelard (1079-1142).⁶⁶⁰ Auch Letzterer erwähnt in seiner *Dialectica* unrealisierte Möglichkeiten, also solche, die sich im Verlauf der Zeit niemals realisieren werden:

Possibile quidem et *contingens* idem prorsus sonant. Nam *contingens* hoc loco <non> quod actu contingit accipimus, sed quod contingere potest, si etiam numquam contingat, dummodo natura rei non repugnet ad hoc ut contingat, sed patiatur contingere; ut, cum dicimus: *Socratem possibile est esse episcopum, etsi numquam sit, tamen verum est*, cum natura ipsius episcopo non repugnet [...].

(*Dialectica* 193,31-194,5)⁶⁶¹

Gesetzt also der hypothetische Fall, dass Valla nicht selbst auf die Idee der Existenz von unrealisierten Möglichkeiten kam, warum muss Duns Scotus, nicht etwa Boethius, mit dessen *De-interpretatione*-Kommentar Valla recht früh in seiner Schaffensphase, zumindest schon beim Abfassen der ersten Redaktionsstufe der *Repastinatio* im Jahr 1439, vertraut war, seine Quelle gewesen sein?

Überhaupt ist Aristoteles' Auffassung von Modalität und Möglichkeit recht komplex und lässt sich nicht ohne Weiteres, oder zumindest nicht gänzlich, auf eine rein statistisch-temporale Komponente reduzieren. Denn der Stagirite konzipiert beispielsweise Möglichkeit häufiger auch als eine Fähigkeit (δύναμις), bei deren Realisierung nichts Unmögliches eintrete,⁶⁶² etwa *an. pr.* 32a18-20 und *met.* IX 3 1047a24-26.⁶⁶³

λέγω δ' ἐνδέχασθαι καὶ τὸ ἐνδεχόμενον, οὗ μὴ ὄντος ἀναγκαίου τεθέντος δ' ὑπάρχειν, οὐδὲν ἔσται διὰ τοῦτ' ἀδύνατον (τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ὁμωλύμως ἐνδέχασθαι λέγομεν). (Aristot. *An. pr.* 32a18-20)

ἔστι δὲ δυνατόν τοῦτο ὅ ἐν ὑπάρξει ἢ ἐνέργειᾳ οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον. (*met.* IX 3 1048a24-26)

⁶⁵⁹ KNUUTTILA (1993), 47 nennt neben diesen Stellen zahlreiche weitere Beispiele, z.B. darunter *in herm. comm.* I 201, 7-8; II 190,24-191,2; 197,20-23; 207,18-25; 236,22-24; 237,121-238,11; 240,8-14.

⁶⁶⁰ Vgl. BININI, 91, 221.

⁶⁶¹ Zit. nach BININI, 91 Fn. 32.

⁶⁶² Vgl. KNUUTTILA (1993), 19-30 („possibility as a potency“).

⁶⁶³ Zur zitierten Stelle aus den *Analytica priora* vgl. KNUUTTILA (1981b), 449; KNUUTTILA (1993), 2.

Man betrachte auch die Stelle *De Caelo* I 12 281b 9-19, wo Aristoteles ausführt, dass eine einer anderen Fähigkeit kontradiktorisch entgegengesetzte Fähigkeit möglich sei, auch wenn jene gerade aktualisiert sei: so sei es, freilich zu verschiedenen Zeitpunkten, d.h. *diachron*, möglich, dass man stehe, auch wenn man gerade nicht stehe, oder dass man singe, auch wenn man momentan die Lyra spiele, nur sei es eben nicht möglich, beides zur gleichen Zeit, d.h. *synchron*, zu tun.⁶⁶⁴

οὐ δὴ ταῦτόν ἐστι ψευδός τε τι εἶναι ἀπλῶς καὶ ἀδύνατον ἀπλῶς. τὸ γὰρ σε μὴ ἐστῶτα φάναι ἐστάναι ψευδός μὲν, οὐκ ἀδύνατον δέ. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ τὸν κιθαρίζοντα μὲν μὴ ᾄδοντα δὲ ᾄδειν φάναι ψευδός, ἀλλ' οὐκ ἀδύνατον. τὸ δ' ἅμα ἐστάναι καὶ καθῆσθαι, καὶ τὴν διάμετρον σύμμετρον εἶναι, οὐ μόνον ψευδός ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον. οὐ δὴ ταῦτόν ἐστιν ὑποθέσθαι ψευδός καὶ ἀδύνατον· συμβαίνει δ' ἀδύνατον ἐξ ἀδυνάτου. τοῦ μὲν οὖν καθῆσθαι καὶ ἐστάναι ἅμα ἔχει τὴν δύναμιν, ὅτι ὅτε ἔχει ἐκείνην, καὶ τὴν ἑτέραν· ἀλλ' οὐχ ὥστε ἅμα καθῆσθαι καὶ ἐστάναι, ἀλλ' ἐν ἄλλῳ χρόνῳ. (*De Caelo* I 12 281b 9-19)

Für Aristoteles ist also eine zeitlich indefinite und nicht näher spezifizierte Modalproposition mit sich ausschließenden Prädikaten, z.B. „Ich sitze, könnte aber stehen“ ambig. Wenn damit gemeint ist „Ich könnte *zur selben Zeit* sitzen und stehen“, ist die Proposition *in sensu composito* (d.h. im synchronen Sinn bezogen auf die gleichzeitige Aktualisierung der Prädikate ‚sitzen‘ und ‚stehen‘) falsch. Dagegen ist sie wahr, wenn damit *in sensu diviso* (d.h. im diachronen Sinn) etwas wie „Ich könnte *jetzt* sitzen und *später* stehen (oder: wenn ich *jetzt* nicht schon sitzen würde, könnte ich stattdessen stehen)“ ausgesagt werden soll.⁶⁶⁵ Gleichwohl wird diese logisch-begriffliche Unterscheidung zwischen ‚möglich *in sensu composito*‘ und ‚möglich *in sensu diviso*‘ an die temporale Unterscheidung ‚gleichzeitig‘ und ‚nicht-gleichzeitig‘ in Hinblick auf die Aktualisierung der Prädikate gekoppelt. Hinsichtlich der diachronen Möglichkeit *in sensu diviso* argumentiert Aristoteles nachfolgend in *De caelo* I 12 281b15-21 unter Anwendung einer *reductio ad absurdum* sogar explizit, dass sie sich irgendwann einmal realisieren müsse, da ansonsten diese Unterscheidung gar nicht sinnvoll getroffen werden könne.⁶⁶⁶

Im Kontext der genannten Stelle *De Caelo* I 12 281b9-19, aus der hervorgeht, dass Aristoteles es ausschließt, dass zwei einander kontradiktorisch entgegengesetzte Möglichkeiten simultan aktualisiert werden und wirklich sein könnten, müsste man dann bei der *reductio ad absurdum*, die Valla ll.425-432 vornimmt,⁶⁶⁷ annehmen, dass der Humanist diese Stelle entweder nicht kannte

⁶⁶⁴ Vgl. zu dieser Passage aus *De caelo* KNUUTTILA (1981b), 444. Weitere Stellen dieser Art diskutiert KNUUTTILA (1993), 2-4. Vgl. auch MAKIN (2006), 71 („[...] [H]e [sc. Aristotle] will see no problem with possibilities which obtain at a time without being actualized at that time [...]“) mit Verweis auf u.a. *met.* VIII 3 1047a18-19, 23-24 und *cael.* I 12 281b15-18.

⁶⁶⁵ Vgl. KNUUTTILA (1981b), 444.

⁶⁶⁶ Vgl. KNUUTTILA (1981b), 444; KNUUTTILA (1993), 2f. Zur im Mittelalter einflussreichen Unterscheidung *in sensu composito* und *in sensu diviso* vgl. auch HOFMEISTER PIRCH, 146.

⁶⁶⁷ Dort argumentiert Valla per Widerspruchsbeweis wie folgt: *Possum enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita fore. Possum item movere priorem sinistram, hoc quoque concedamus futurum. Movebo igitur et dextrum priorem sinistro et dextro*

oder die aristotelische Doktrin bewusst verzerrte bzw. falsch verstand (was zugegeben gut denkbar wäre!), wie es auch Sturlese tut, die sich für letztere Option entscheidet.⁶⁶⁸

Überhaupt muss man sich fragen, ob Valla nicht den Aristoteles namentlich erwähnt hätte, statt nur vage und allgemein von *praeceptum philosophorum* und *cuiuscumque sit* zu sprechen, wenn er konkret das aristotelische Möglichkeitsparadigma oder die erwähnte Passage aus der *Metaphysik* vor Augen gehabt hätte: schließlich scheut er sich in der Peroratio des Dialogs nicht, heftig gegen den antiken Philosophen zu polemisieren (ll.807-821). Aus diesem Grund vermag die mögliche Erklärung bzw. das mögliche Argument, dass der Verzicht auf eine konkrete Nennung des Aristoteles eine rhetorische Strategie darstelle,⁶⁶⁹ aus Gründen der Verachtung oder, alternativ vielleicht auch aus Gründen des Selbstschutzes, um den Zorn der Scholastiker zu vermeiden, nicht zu überzeugen.

Aus den genannten Gründen erweist sich Sturleses und Regoliosis These von der Anspielung Vallas auf den aristotelischen Möglichkeitsbegriff daher als unwahrscheinlich. Ähnliches gilt analog auch für die eingangs erwähnte Auffassung Chomarats und Margolins, dass der Humanist auf den aristotelischen Hylemorphismus und die binomische Unterscheidung Akt/Potenz Bezug nehme: wenn dies wahr wäre, hätte Valla wie in *Repastinatio* 1,16,7f. auch in *De libero arbitrio* von *esse potentia* o.Ä. gesprochen und den Aristoteles oder die Aristoteliker sicherlich namentlich erwähnt; und auch hier bleibt der im Grunde entscheidende Einwand, dass die Formulierung *quicquid possibile est...tamquam esset debere concedi* klar anzeigt, dass es nicht um ein metaphysisches, sondern um ein argumentatives Prinzip geht.

Doch worauf bezieht sich Valla nun mit dem genannten *praeceptum philosophorum*, dass *quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi* stattdessen? Mein Vorschlag lautet, dass der Humanist Bezug auf die scholastische, philosophisch-literarische Gattung der „Obligationen“ (*obligationes*) nimmt, um genau zu sein, auf eine grundlegende Regel derselben.⁶⁷⁰ Bei den *obligationes* handelt

sinistrum, et per tuam possibilium concessionem deveniam ad impossibile, ut intellegas non esse concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique eventurum (ll.425-432).

⁶⁶⁸ Vgl. STURLESE, 529 Fn. 36 [meine Hervorhebung]: „Nel ‚contraddire alle formule dei filosofi‘, cioè all’idea aristotelica secondo la quale il possibile deve essere considerato come se fosse realmente futuro, **Lorenzo commette fallacia**, perché dalla potenza di atti opposti non segue che questi possano essere realizzati contemporaneamente: la realizzazione dell’uno e dell’altro è possibile solo in tempi diversi (ARIST. *Cael.* I 12, 281b 15-18)“.

⁶⁶⁹ Vgl. REGOLIOSI (2020), 81 Fn. 67. Vgl. allgemein MARSH (1980), 14f. zum Sinn von Ambiguitäten und ironischen Verstellungen im *Quattrocento*-Dialog.

⁶⁷⁰ So schon vor einigen Jahrzehnten bei MONFASANI (1984), 190 beiläufig entdeckt und benannt, aber anscheinend von der nachfolgenden Sekundärliteratur über Valla, bis auf NAUTA (2008), 262 Fn. 73 gänzlich übersehen. Vgl. neuerdings auch GELBER, 351f. mit 154ff. in ihrer Monographie aus dem Jahr 2004 über Kontingenz und Notwendigkeit in der Dominikanischen Theologie in Oxford von 1300-1350. Gelber zitiert Valla ausführlich und sieht in der o.g. Passage ein spätes Echo auf die so genannte „obligational challenge“ im Kontext des Problems des theologischen Fatalismus – das Dilemma des theologischen Fatalismus kann nämlich auch im Rahmen einer *Obligatio* formuliert werden (mehr dazu im Folgenden).

es sich um eine beliebte, durch bestimmte Abläufe und Regeln charakterisierte mündliche Disputationsform, eine Art Disputationsspiel oder Disputationsübung der Scholastiker, die zwei Teilnehmer umfasste, die man gemeinhin als *opponens* und *respondens* bezeichnete.⁶⁷¹

In ihrer häufigsten und einfachsten Version, der *positio*, nimmt die *obligatio* folgende Form an: der *opponens* bringt eine erste, in der Regel eine falsche, aber mögliche Proposition, das sog. *positum* vor, die der *respondens* akzeptieren muss, sofern sie nicht selbstwidersprüchlich (und damit unmöglich) ist, und durch die er sozusagen argumentativ ‚verpflichtet‘ (= ‚obligiert‘) wird.⁶⁷² Manchmal führen die Autoren solcher Obligationen zur Hervorhebung der Falschheit des *positum* zusätzlich noch einen sog. *casus* ein, häufig eine wahre, dem *positum* kontradiktorisch entgegengesetzten Annahme ein, die außerhalb der Disputation liegt. Ein Beispiel dafür, das sich etwa in Walter Burleys Standardwerk zu den Obligationen, *De obligationibus* (frühes 14. Jhd.), findet, wäre etwa: *casus*: „Sokrates ist weiß“, *positum*: „Sokrates ist schwarz“.⁶⁷³ Im Anschluss daran legt der *opponens* weitere Aussagen, die so genannten *proposita* oder *propositiones* vor, die der *respondens* auf der Grundlage von bestimmten Regeln zugestehen (*est concedendum*), leugnen (*est negandum*) oder seltener auch bezweifeln (*est dubitandum*) muss.⁶⁷⁴ Die Disputation endet, wenn der *respondens* sich beim Zugestehen verschiedener Propositionen in einen logischen Widerspruch verwickelt, also logische Konsistenz nicht beibehalten kann, oder, wenn der *opponens*, falls sein Gegenspieler lang genug durchhält und keinen Fehler begeht, den Ausruf „Die Zeit ist um“ (*tempus cedat*) tätigt und abbricht.⁶⁷⁵

Der genaue Sinn hinter der *positio* einer typischerweise unwahren Proposition waren wohl Test und Schulung der inferentiellen und logischen Fähigkeiten des *respondens* sowie seines Vermögens, den Überblick über die gemachten diskursiven Verpflichtungen zu behalten: es ist intuitiv weitaus schwieriger, Folgerungen aus einer falschen Proposition als aus einer wahren abzuleiten und dabei logische Konsistenz beizubehalten, da im Falle einer wahren *positio* als Ausgangspunkt die wirkliche Welt gewissermaßen als Modell für die Wahrheitswerte dieser und weiterer vorgebrachter Propositionen, die es jeweils zu bejahen, bezweifeln oder leugnen gilt, dienen könnte.⁶⁷⁶

⁶⁷¹ Zur Disputationsform der Obligationen vgl. einführend NOVAES / UCKELMANN, *passim* (bes. 370-376) und YRJÖNSUURI, *passim* (bes. Kap. 1) mit jeweils weiterführender Literatur.

⁶⁷² Vgl. NOVAES / UCKELMAN, 370, 371; YRJÖNSUURI, Kap. 1.

⁶⁷³ Vgl. NOVAES / UCKELMAN, 372.

⁶⁷⁴ Vgl. NOVAES / UCKELMAN, 370. Die genauen Details, wie z.B. die verschiedenen Typen und spezifischen Regeln der *obligationes*, sollen uns aufgrund mangelnder Relevanz für unser Thema und aus Raumgründen hier nicht weiter beschäftigen.

⁶⁷⁵ Vgl. NOVAES / UCKELMAN, 373.

⁶⁷⁶ Vgl. NOVAES / UCKELMAN, 372.

Vallas *debere concedi* rekuriert nun sprachlich auf die in den *obligationes* häufig gebrauchte Formel *concedendum est* (o.Ä.) zur Annahme des *positum* und der jeweils nachfolgenden *propositiones*. Mit seinem *praeceptum philosophorum* scheint er inhaltlich konkret die erste Regel der Hauptregeln der *positio*, wie sie etwa von Walter Burley in *De obligationibus* formuliert wurde, in den Blick zu fassen. Dort heißt es:

Omne positum, sub forma positi propositum, in tempore positionis, **est concedendum**.

(BURLEY, *De obligationibus*, p. 46).

3.06. **Everything that is posited** and put forward in the form of the positum during the time of the position **must be granted**.
(BURLEY, *On Obligations*, p. 379)⁶⁷⁷

Valla spricht zwar von *quicquid possibile est*, nicht etwa von *quicquid positum est*, doch ist beides äquivalent, da das *positum* typischerweise eine falsche, aber mögliche (lat. *possibile*) Aussage zum Gegenstand hat. Darüber hinaus wird im Kontext einer *obligatio* oft von *possibile positum in esse* o.Ä. gesprochen, was sich gut mit Vallas Formulierung *quicquid possibile est, id tamquam esset* deckt.⁶⁷⁸ Die performative Kraft des *ponatur*, das *positum* im Rahmen der durchgeführten *obligatio* sozusagen ‚wirklich zu machen‘, wurde von den Scholastikern nach landläufiger Meinung aus Aristot. *met.* IX 3 1047a24-26 und insbesondere *an. pr.* I 13 32a18-20 abgeleitet, wo Aristoteles die Regel aufstellt, dass, wenn eine Proposition über etwas Mögliches innerhalb eines Arguments als wirklich (wahr) postuliert werde, nichts Unmögliches aus ihr folge.⁶⁷⁹

Ein weiteres Indiz für die Richtigkeit der Vermutung, dass Valla auf die Primärregel der *Obligationes* abzielt, stellt eine Aussage des bekannten katholischen Theologen und Philosophen Johannes Eck (1486-1543) dar, der in seinem Werk *Chrysopassus de praedestinatione* (1514) die Aussage unseres Humanisten ähnlich auffasst und einordnet, indem er sie mit dem gerade genannten aristotelischen Prinzip aus *an. pr.* I 13 32a18-20 in Verbindung bringt, welches für die *obligationes* fundamental war, und ihn dafür kritisiert, diese Regel ungerechtfertigterweise und infolge philosophischen Unwissens verworfen zu haben:

⁶⁷⁷ Zu Burleys Regeln für die *positio* vgl. YRJÖNSUURI, Kap. 3 mit weiteren Literaturhinweisen.

⁶⁷⁸ Vgl. etwa Duns Scotus (*Lectura* I, d. 39, qq. 1-5, zit. nach GELBER, 156 Fn. 11: *ponatur in esse* „a non erit“), Marsilius of Inghen (*Sent.* I, q. 40, art. 2, zit. nach GELBER, 355 Fn. 14: *ponatur in esse, placet Socrates non peccat*), und J. Eck (*Chrysopassus*, Centuria IV, Dubium IV (M iii a-b)); „*Possibili posito in esse, non sequitur impossibile*“.

⁶⁷⁹ Vgl. GELBER, 155: „[...] [T]he rule also warranted the assumption that any possible state of affairs could be actualized. Thus, the rule justified the performative force of *ponatur*, of ‘let it be posed the case’, whenever that increasingly common device appeared in late medieval argument“. Zu den beiden Aristoteles-Stellen vgl. GELBER, 155 + Fnn. 9-10. Dort heißt es zu *met.* IX 3 1047a24-26: „[...] [I]f something is possible in the sense that there is a capacity to act or exist in a given way, there will be nothing impossible in the actualization of that capacity“ und zu *an. pr.* I 13 32a18-20: „[...] [I]f a proposition about something possible is posed in an argument, nothing impossible will result from adding that proposition to the argument as a premiss“.

Lapsus esse dico Laurentium. **Nam commune illud praefatum philosophorum et theologorum, „Possibili posito in esse, non sequitur impossibile“.** Ipse harum rerum parum sciens praeter omnem rationem negat et reiicit, nimis male formidans, ne concedere cogatur repugnantia, dum contraria penitus ponat in esse. Ita nimirum homines caecutiunt, dum proprios exeunt limites, dum plus industriae et scientiae ostentare volunt quam didicerint: sed demus huic grammatico et oratori veniam, si latinitati addictus non potuit philosophiae praecepta observare.⁶⁸⁰

Allerdings ist das von Antonius eingeführte *praeceptum philosophorum* bzw. die genannte Grundregel der Obligationen in *De libero arbitrio* fehlerhaft oder mindestens irreführend dargestellt: denn sie besagt, dass, wenn etwas Mögliches als *positum* eingeführt wurde, dies im Rahmen der Disputation als wirklich (wahr) zugestanden werden muss, nicht aber, wie Valla bzw. Antonius behauptet, dass jedwede mögliche Proposition *unabhängig vom Kontext der Disputation* als wirklich (wahr) anerkannt werden muss.⁶⁸¹ Anders ausgedrückt: nicht jede mögliche Proposition muss an sich und bedingungs- und kontextlos als wirklich zugegeben werden, sondern nur innerhalb einer *obligatio*. In diesem Sinn ist die von Laurentius später nach Durchführung seiner *reductio ad absurdum* vorgenommene gänzliche Leugnung des *praeceptum* (l.430ff. ...*ut intellegas non esse concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique eventurum*) müßig und unnötig, weil er dadurch lediglich einen „Strohmann“ bekämpft, um einmal Gelbers Metapher zu borgen.

Denn aus der das *positum* betreffenden Regel folgt im Rahmen der *obligatio* kein logischer Widerspruch, sodass diese nicht als ganze verworfen werden muss, da gezeigt werden kann, dass die logische Unmöglichkeit, die vermeintlich aus der Regel folge, in Wirklichkeit gar keine ist: im Kontext einer *obligatio* kann jeweils entweder postuliert werden, um das von Valla gebrauchte Beispiel zu bemühen, dass man den rechten Fuß als erstes bewegt *oder* dass man den linken Fuß als erstes bewegt (sozusagen *in sensu diviso*), aber nicht beides zusammen zugleich (gewissermaßen *in sensu composito*),⁶⁸² weil das *positum* nicht unmöglich sein darf; dieses wäre jedoch unmöglich, wenn man Letzteres behaupten würde, weil ein logischer Widerspruch notwendig falsch, d.h. unmöglich ist.

Man könnte Vallas logisch-argumentativen Fehler auch ein wenig anders charakterisieren: der Humanist begeht eine ‚scope fallacy‘: aus „es ist möglich *p* und es ist möglich *nicht-p*“ [= $\Diamond p \cap$

⁶⁸⁰ JOHANNES ECK, *Chrysopassus*, Centuria IV, Dubium IV [M iii a-b, Augsburg, Miller 1514].

⁶⁸¹ Ähnlich GELBER, 351f.: „And Loschi (*sic!* Gelber verwechselt Antonio *Glarea* mit dem berühmten Humanisten Antonio *Loschi*, J.R.) had garbled the rule in the first place: whatever can be the case, can be posed the case, but does not HAVE to be posed the case as he suggests, thereby leaving Valla with a straw man to oppose“.

⁶⁸² Vgl. GELBER, 351f.: „Valla resolved the difficulty through the very unscholastic move of denying the validity of the Aristotelian principle, rather than through showing how the impossibility he believed arises from that principle is not in fact a consequence of applying the rule. [...] The composite and divided senses of the left foot/right foot dilemma would have been obvious to any scholastic“. Gelber spricht von einem „Aristotelian principle“, weil sie, ähnlich wie viele andere Forscher, gewisse Regeln der *obligatio* auf Aristoteles zurückführt (vgl. S. 462 Fn. 679), nicht etwa, weil sie der oben dargestellten Deutung von Vallas *praeceptum philosophorum* im Sinne von Sturlese und Regoliosi zustimmen würde.

$\Diamond \neg p$] folgt nicht „es ist möglich: p und *nicht- p* zugleich“ [= $\Diamond (p \cap \neg p)$], was einen evidenten Verstoß gegen den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch $\neg(p \wedge \neg p)$ darstellen würde. Der Irrtum des Humanisten, das für die Obligationen zentrale *praeceptum* gänzlich zu verwerfen, wurde, wie wir oben bereits sahen, schon von Johannes Eck getadelt, freilich ohne nähere Erklärung des genauen Fehlers; der katholische und scholastisch geprägte Theologe deutet lediglich an, dass sich aus der Einführung zweier einander kontradiktorisch entgegengesetzter Aussagen als *positum* kein logischer Widerspruch ergebe, und scheint somit Vallas ‚scope fallacy‘ bzw. fehlende Unterscheidung zwischen *in sensu diviso* und *in sensu composito* bei seinem Fuß-Beispiel erkannt zu haben.⁶⁸³

Allerdings bin ich der Auffassung, dass Gelber etwas zu weit geht, wenn sie die Ansicht vertritt, dass Valla an den o.g. Stellen die *praescientia*-Problematik im Wissen um die von ihr so getaufte „obligational challenge“ (auch: „obligational puzzle“) behandelt.⁶⁸⁴ Mit diesen beiden Begriffen bezeichnet sie nämlich das Phänomen, dass sich das theologische Fatalismusproblem bzw. eine bestimmte Version oder Darstellungsweise davon, die sich schon in der Antike in Cic. *fat.* 31ff. (u. *div.* 2,18) sowie Aug. *civ.* 5,9 andeute und die Form des Konditionals „Wenn etwas anders kommen kann als von Gott vorhergesehen, kann sich das göttliche Vorherwissen täuschen“ annehme,⁶⁸⁵ im Rahmen einer *obligatio* formulieren lasse und in der Philosophiegeschichte auch tatsächlich bisweilen so oder so ähnlich formuliert worden sei:⁶⁸⁶

1. The initial *positio*: Let a be a future contingent, and let God know that a will be.
2. From the definition of what it means to be contingent: If a , then a is possible to be and possible not to be.
3. Descending from a conjunction to one of the conjuncts: If a , then a is possible not to be.
4. Applying *modus ponens* to 3 and the *positum*. A is possible not to be.
5. From the rule that the impossible does not follow from the possible and that any possible can therefore be posed in being: Let it be the case that a will not be.

⁶⁸³ JOHANNES ECK, *Chrysopassus*, Centuria IV, Dubium IV [M iii a-b, Augsburg, Miller 1514] (wie oben): *Ipse harum rerum parum sciens praeter omnem rationem negat et reiicit, nimis male formidans, ne concedere cogatur repugnantia, dum contraria penitus ponat in esse.*

⁶⁸⁴ Vgl. GELBER, 351f. [meine Hevorhebung]: „That the **obligational challenge** remained an active concern, however, gains strange support from Lorenzo Valla’s *De libero arbitrio*. [...] But Valla’s knowledge of the **obligational puzzle** is an indication that the questions it raised remained important in discussions about contingency“.

⁶⁸⁵ Vgl. GELBER, 153 m. Fn. 5 (unter Verweis auf KNUUTTILA (1981a), 186): „One such puzzle entered the Christian tradition through Cicero and Augustine in the form of a conditional: ‘if it is possible that something happens other than it happens, it is possible that God be deceived‘“. Ich sehe allerdings nicht, wo sich das Konditional an den besagten Cicero- und Augustin-Stellen explizit oder implizit finden lassen soll.

⁶⁸⁶ Laut GELBER, 156f. zunächst bei Duns Scotus: *Si Deus scit „a“ fore et „a“ potest non fore, – ponatur in esse „a non erit“, igitur Deus scit „a“ fore quod non erit; igitur fallitur* (*Lectura I*, d. 39, qq. 1-5; zit. nach GELBER, 156 Fn. 11). Der scholastische Philosoph versuchte, dem Dilemma durch eine Modifizierung und Erweiterung der aristotelischen Regel, dass aus etwas Möglichem nichts Unmögliches folge, zu entgehen: *Quando arguitur quod si Deus scit „a“ fore, et „potest non fore“ ponitur in esse, dico quod ex sola positione istius „Deus sciat a fore“, et tunc ponitur in esse, sequitur impossibile non propter positionem in esse, sed propter impossibilitatem quantum ad aliam* (*Lectura I*, d. 39, qq. 1-5; zit. nach GELBER, 156 Fn. 12) und *Et hoc est quod solet dici quod „posito aliquo possibili in esse, non sequitur impossibile nisi quando resultat aliqua impossibilitas“* (*Lectura I*, d. 39, qq. 1-5; zit. nach GELBER, 157 Fn. 13).

6. From the *positum* and 5: God knows that *a* will be, and *a* will not be.

7. From the definition of what it means to be deceived: God is deceived.⁶⁸⁷

In einer als *obligatio* durchgeführten Disputation könnte ein *opponens* den *respondens* also dazu zwingen, ausgehend vom *positum* (1) die nachfolgenden *propositiones* (2-6) zuzugestehen und ihn dadurch zu einer unmöglichen, weil mit Gottes Allwissenheit und Infallibilität unvereinbaren, Konklusion (7), dass Gott getäuscht werde, zu zwingen. Da die Argumentation logisch gültig ist, müssen folglich entweder das *positum* (1) oder mindestens eine der nachfolgenden *propositiones* (2-6) unmöglich bzw. notwendig falsch sein. Weil die *propositiones* jedoch allgemein als gültig akzeptierte prozedurale Prinzipien und Regeln oder triviale Definitionen und begriffliche Wahrheiten enthalten, liegt es nahe, anzunehmen, dass das Problem stattdessen im *positum* zu verorten ist. Dies wiederum würde bedeuten, dass es entweder notwendig falsch sein muss, dass Gott allwissend ist, was gegen den christlichen Glauben verstoßen würde, oder dass *futura contingentia* nicht wirklich kontingent sind, was indes einen Determinismus implizieren würde, der menschliche Freiheit auszuschließen scheint und im Übrigen ebenso wenig kompatibel mit den Lehren des Christentums wäre.⁶⁸⁸

Nun argumentiert Valla selbst aber keineswegs unter Zuhilfenahme einer solchen *obligatio*-Struktur und unter Heranziehung des aristotelischen Prinzips, dass aus der Annahme von etwas Möglichem nichts Unmögliches folge. Denn bei seiner Formulierung und Reformulierung der Fatalismus-Problematik in Il.205-209 bzw. Il.390-395 konzentriert Antonius sich jeweils zunächst auf den Aspekt, dass das göttliche Vorherwissen das Vorhergewusste notwendig mache, weil es nicht anders geschehen könne als vorhergesehen; dieser die Freiheit des Menschen aufhebende Folge könne man nur durch Aufhebung des göttlichen Vorherwissens entgehen. Dies führt Valla im Unterschied zur Passage Il.205-209 anschließend in l.393ff. erklärend in der Form eines Dilemmas näher aus, indem er den Nachsatz der Implikation *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit* (l.205f.; sinngemäß aufgegriffen in l.391f. ...*ubi dicebam Iudae necesse fuisse ut praevaricaretur, quia Deus ita fore providerat...*) aufgreift und wie folgt argumentiert: wenn es möglich war, dass es anders geschah als vorhergesehen, dann sei das Vorherwissen Gottes aufgehoben, wenn es dagegen nicht möglich war, dann sei die Willensfreiheit des Men-

⁶⁸⁷ GELBER, 154f.

⁶⁸⁸ Vgl. zum Argument des gesamten Absatzes GELBER, 156: „Thus in a disputation an *opponens* might offer as *proposita* each of the propositions listed above, and following through an apparently well-governed argument from the initial *positum* that God knows future contingents, the *respondens* would have to concede each of them. The respondent would then arrive at the impossible conclusion that God, by definition omniscient, is deceived. Since the conclusion is impossible, either the *positum* or one of the *proposita* would also seem to be impossible, but the only statement not warranted by commonly accepted procedural rules is the initial *positum* that God knows future contingent events. Since God is omniscient, events must not be contingent“.

schen aufgehoben (l.393ff. *Siquidem si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia; sin impossibile, sublatum est liberum arbitrium...*).

Um diesem Dilemma zu entgehen, stellt Laurentius anschließend in l.404f. die Behauptung auf, dass die Möglichkeit, dass etwas anders geschehe als vorausgewusst, nicht die Aufhebung des Vorherwissens bzw. Täuschung Gottes impliziere (*nego, si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse*). Diese These erhärtet er im Folgenden ll.410-416 durch das Konzept unrealisierter Möglichkeiten und weiterhin durch Gottes Erkenntnisvermögen, genannt *lumen*, das diejenige zukünftige Möglichkeit vorauswissen könne, die tatsächlich aktualisiert werde, d.h. erkenne, wie sich jemand abschließend wirklich entscheide (ll.410-416 *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam. Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum. [...] Haec [sc. libertas arbitrii] ex duobus alterum electura est...et utrum electura sit, lumine suo illa [sc. praescientia] praenoscit*).

Bei dieser Argumentationskette lässt sich somit kein Einfluss einer „obligational challenge“ oder einer *obligatio*-Struktur erkennen. Aufgrund von Vallas auffälligem Fokus auf das Konditional „Wenn es möglich ist, dass es sich anders ereignet als vorhergesehen, kann Gott getäuscht werden“, der in dieser Form bei seiner ‚Hauptquelle‘ bzw. ‚negativer Kontrastfolie‘ Boeth. *cons.* 5 nicht direkt zu beobachten ist, lässt sich aber die Influenz einer nicht näher lokalisierbaren scholastischen Quelle, vielleicht die *Sententiae* des Peter Lombard, zumindest nicht ausschließen,⁶⁸⁹ obwohl Valla nicht die dort verwendete Unterscheidung *in sensu composito* und *in sensu diviso* gebraucht,⁶⁹⁰ um die Ambiguität der Implikation zu verdeutlichen, sodass die Behauptung einer solchen direkten Abhängigkeit in den Bereich bloßer Mutmaßung fallen muss. Überhaupt begegnet uns der Lösungstypus zur Auflösung dieses Dilemmas, und zwar die kontrafaktische Argumentation, dass Gott sich nicht täuschen könne, da er, wenn etwas anders geschehen würde als vorhergewusst, dies auch von vornherein anders vorhergesehen hätte, so häufig, dass

⁶⁸⁹ Vgl. Petrus Lombardus, *Sententiae* I, d. 38 c. 2 + resp. (zit. nach GELBER, 156 Fnn. 6+7): *Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet praescientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam sic opponi: Deus praescivit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi; sed potest esse ut iste non legat; ergo potest aliter esse quam Deus praescivit; ergo potest falli Dei praescientia. [...] Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet, aliter potest fieri quam Deus praescivit' et huiusmodi... Possunt enim haec coniunctim intelligi, ut conditio sit implicita, et disiunctim. Si enim ita intelligas, Non potest aliter fieri quam Deus praescivit', id est non potest utrumque simul esse, scilicet quod Deus praesciverit ita fieri et aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, ut dicas hoc aliter non posse evenire quam evenit, quo modo futurum Deus praescivit, falsum est. Hoc enim aliter potest evenire quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum praescivit.*

⁶⁹⁰ Diese Unterscheidung (*in sensu composito* / *in sensu diviso*, alternativ auch *de dicto* bzw. *de sensu* / *de re* bzw. *de rebus*) ist nicht nur bei Peter Lombard, sondern etwa auch bei Abaelard (*Logica Ingredientibus* De Int. 266, 541-552; vgl. BININI, 305 m. Zitat in Fn. 84; Dial. 218,26-219,2, dazu BININI, 306 m. Zitat in Fn. 86) und Wilhelm von Champeaux (*Sententiae* 237, p. 196,47-54; vgl. BININI, 302 m. Zitat in Fn. 75) anzutreffen. Zu dieser Distinktion verhandelt ausführlich BININI, 302-306.

keine spezifische Quelle Vallas mit Sicherheit identifiziert werden könnte.⁶⁹¹ Und auch hier erscheint es m.E. keineswegs ausgeschlossen, dass unser gewitzter Humanist ausgehend von seiner Boethius-Lektüre die o.g. Argumentationskette selbst erfunden hat.

Es erscheint darüber hinaus keineswegs ausgeschlossen, dass der Humanist die im Konditional ausgedrückte Problematik, und davon ausgehend auch seinen eigenen Lösungsansatz, aus verschiedenen Versatzstücken ohne Lektüre weiterer Autoren selbst aus Boeth. *cons.* 5 zusammengesetzt hat: die Idee, dass das von Gott infallibel Vorhergewusste ‚notwendig‘ sei und dass die Möglichkeit, dass sich etwas anders ereigne als vorhergesehen, dem Begriff des untrüglichen göttlichen Vorherwissens zuwiderlaufe, findet sich in *cons.* 5,3,3-6 und wieder *cons.* 5,3,18-23,⁶⁹² die Bezeichnung des göttlichen Erkenntnisvermögens als *lumen* begegnet uns *cons.* 5,6,16-18, ebenso wie die Idee, dass sich ein Ereignis anders ereignen hätte können, bevor es als wirkliches von Gott kognitiv erfasst wurde (auch wenn es dem Philosophen in dieser Passage darum geht, aufzuzeigen, dass das Vorherwissen bzw. die alles als Gegenwärtiges erfassende *providentia* Gottes einen kontingenten Wissensgegenstand nicht notwendig mache, und nicht um die Betrachtung der potentiellen Auswirkungen eines *aliter posse evenire* auf die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens).⁶⁹³ Ähnlich können wir in *cons.* 5,6,37f. den Gedanken identifizieren, dass der Mensch trotz seiner Fähigkeit, seine Pläne und Willensentschlüsse zu verändern, das göttliche Vorherwissen nicht täuschen könne, weil dieses gleichsam als Wissen um Gegenwärtiges alles genau nachverfolge;⁶⁹⁴ zwar ist für Valla das göttliche Wissen um die Zukunft, anders als im

⁶⁹¹ Vgl. z.B. bei Abaelard (u.a. *Dial.* 218,19-21; *Logica* 430,23-26; *sup. Per.* 430,39-431,12; dazu MARENBNON (1999), 228f.; BININI, 295-307, bes. 303-307).

⁶⁹² Boeth. *cons.* 5,3,3-6 *Nimum, inquam, adversari ac repugnare videtur praenosceri universa deum et esse ullum libertatis arbitrium. Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est, quod providentia futurum esse praeviderit. Quare si ab aeterno non facta hominum modo, sed etiam consilia voluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim vel factum aliud ullum vel quaelibet existere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit. Nam si aliorum, quam provisae sunt, detorqueri valent, non iam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta, quod de deo credere nefas iudico; ferner *cons.* 5,3,18-23 *Postremo si quid aliquis aliorum, atque sese res habet, existimet, id non modo scientia non est, sed est opinio fallax ab scientiae veritate longe diversa. Quare si quid ita futurum est, ut eius certus ac necessarius non sit eventus, id eventurum esse praesciri qui poterit? Sicut enim scientia ipsa impermixta est falsitati, ita id, quod ab ea concipitur, esse aliter, atque concipitur, nequit. Ea namque causa est, cur mendacio scientia careat, quod se ita rem quamque habere necesse est, uti eam sese habere scientia comprehendit. Quid igitur? Quonam modo deus haec incerta futura praenoscit? Nam si inevitabiliter eventura censet, quae etiam non evenire possibile est, fallitur, quod non sentire modo nefas est, sed etiam voce proferre.**

⁶⁹³ Boeth. *cons.* 5,6,16-18 *Itaque si praeventiam pensare velis, qua cuncta dinoscit, non esse praescientiam quasi futuri, sed scientiam numquam deficientis instantiae rectius aestimabis. Unde non praeventia, sed providentia potius dicitur, quod porro a rebus infimis constituta quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat. Quid igitur postulas, ut necessaria fiant, quae divino lumine lustrentur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, quae videant? Atqui deus ea futura, quae ex arbitrii libertate proveniunt, praesentia contuetur; haec igitur ad intuitum relata divinum necessaria fiunt per condicionem divinae notionis, per se vero considerata ab absoluta naturae suae libertate non desinunt. Fient igitur procul dubio cuncta, quae futura deus esse praenoscit, sed eorum quaedam de libero proficiscuntur arbitrio; quae quamvis eveniant, existendo tamen naturam propriam non amittunt, qua prius quam fierent etiam non evenire potuissent.*

⁶⁹⁴ Boeth. *cons.* 5,6,37f. *Sed si in mea, inquires, potestate situm est mutare propositum, evacuabo providentiam, cum, quae illa praenoscit, forte mutavero. Respondebo, propositum te quidem tuum posse deflectere, sed quoniam et id te posse et, an facias quove convertas, praesens providentiae veritas intuetur, divinam te praescientiam non*

Lösungsvorschlag des Boethius, ein genuines *Vorherwissen*, d.h. ein Wissen von Zukünftigem, aber das Kernargument ist letztlich identisch: Gott sehe letztlich diejenige Möglichkeit (vorher), die der Mensch in seinem Handeln in Freiheit aktualisiere und könne aufgrund dieser seiner spezifischen Erkenntnisfähigkeit nicht getäuscht werden. In diesem Sinne erscheinen sowohl bei Boethius als auch bei Valla die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens und die Offenheit verschiedener Möglichkeiten für den Menschen als miteinander vereinbar.

Um einmal die Ergebnisse des gesamten Abschnitts zu sichern und zusammenzufassen: Valla interpretiert in *Repastinatio* α 2,18,20f. nachträglich etwas in sein *De libero arbitrio* hinein, das in dieser Form dort noch nicht vorhanden war. Darüber hinaus bezieht sich der Humanist mit dem ll.417-434 erwähnten und erörterten *praeceptum philosophorum* nicht auf die statistische Möglichkeitskonzeption des Aristoteles, sondern auf die scholastische Gattung der ‚Obligationen‘ (*obligationes*) bzw. ein zentrales Prinzip derselben.

(b) *Defensio*, 13; 15 (p. 89, ll.13-16; p. 90, ll.6-11)

Super opere *De libero arbitrio*.

Clarum esse **praescientiam non obstare arbitrii libertati**, et de hoc **Boethium male quaestionem movisse et peius solvisse et paene contra Paulum et Deum dixisse**. [...]

Satisfactio accusationis et primum de libero arbitrio.

[...] Opus itaque *De libero arbitrio* nemo audet negare **scriptum esse sanctissime, et ut christianum hominem decuit**; his autem me carpentibus, ego sic responsum volo: „Si recte locutus sum, ut omnes fatentur, ergo iuste **Boethium reprehendi, qui philosophiam vult posse dare hominibus felicitatem**; verum esto ut illum ego mordacius carperim, nunquid ideo haereticus sum?“

Die beiden zitierten Abschnitte aus Vallas *Defensio quaestionum in philosophia* (1444)⁶⁹⁵ greifen Kernthesen aus seinem *De libero arbitrio* auf: Boethius habe die Frage nach dem freien Willen falsch und unvollständig gestellt, das Problem fehlerhaft gelöst, gegen Paulus – und damit gegen Gott – gesprochen, sowie schließlich der Philosophie eine allzu große Rolle und Bedeutung für den Christen zugesprochen, insbesondere in Hinblick auf das Erlangen von Glückseligkeit.

Die genannten Gedanken korrespondieren und resonieren hauptsächlich mit folgenden Passagen des Dialogs:

posse vitare, sicuti praesentis oculi effugere non possis intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris.

⁶⁹⁵ Diese kleine Schrift, in der Valla zentrale und mehr oder weniger kontroverse (philosophische und theologische) Thesen seiner bisher erschienenen Werke verteidigt und erklärt, diente dem Humanisten zur Vorbereitung auf den ihm im Jahr 1444 drohenden Inquisitionsprozess in Neapel, der jedoch durch das Einschreiten von König Alfons V. verhindert werden konnte. Vgl. zu den genauen Hintergründen und zur Entstehung der *Defensio* sowie der ähnlichen *Apologia* LINDE, 56ff. und ZIPPELS Einleitung zu seiner Edition der *Defensio*, bes. 65-75.

(i) Der Vorwurf *Boethium male quaestionem movisse* bezieht sich auf Vallas Kernaussage, dass nicht die *praescientia Dei*, sondern die *voluntas* potenziell die Hauptbedrohung der menschlichen Willensfreiheit darstelle, Boethius es aber versäumt habe, letztere zu diskutieren:

LAV: Non modo plus quam debuit sibi confisus, et maiora suis viribus aggressus est, sed **nec eodem <te>-tendit** (sc. Boethius), **nec viam confecit quam inierat.** (ll.737ff.)

LAV: [...] Deinde **non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate**, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti. (ll.743-747)

(ii) Die Anschuldigung der Inadäquatheit und Falschheit des Lösungsvorschlags des Boethius (*peius solvisse*) wird in *De libero arbitrio* mit der begrifflichen Inkohärenz bzw. Inkonsistenz der *intellegentia*, des vom spätantiken Philosophen eingeführten Super-Erkenntnisvermögens Gottes, begründet: wenn die *intellegentia* ein der göttlichen Seinsweise der Ewigkeit (*aeternitas*) inhärentes Erkenntnisvermögen darstelle, das dasjenige des innerhalb der Zeit situierten Menschen, die *ratio*, übersteige, wie könnte es dann überhaupt für den Menschen kognitiv erfassbar sein?

AN: In hac autem, de qua tecum loqui instituo (pace tua et aliorum dictum sit!), nemini prorsus assentior. Nam quid de aliis dicam, cum **Boethius ipse**, cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma, **quod susceperit implere non possit, sed ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias?** **Ait enim Deum per intellegentiam**, quae supra rationem est, et per *aeternitatem* omnia scire omniaque habere praesentia. At ego ad agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum? Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat). Itaque, cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est. (ll.151-165)

(iii) Die Anschuldigung, die im Übrigen einem Häresie-Vorwurf recht nahekommt, dass Boethius gegen Paulus und Gott gesprochen habe, findet sich in ähnlicher Form (Boethius sei von Paulus in Hinblick auf dessen Gnadenlehre abgefallen, indem er dem Menschen in der Heilsfrage zu viel Freiraum bzw. „Macht“ im Angesicht Gottes zugestanden habe, und er erwähne das Christentum und dessen Lehren, die den Menschen zum Heil führen, nicht in seiner *Consolatio*) in den folgenden Passagen von *De libero arbitrio* wieder:

LAV: Audies. Hoc enim est quod ego dicere volebam. Nam primum **Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“** **Boethius vero** in tota disputatione **colligit, non quidem verbis, sed re: Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis.**

LAV: Et quid causae fuisse putas, ut homo Christianus a Paulo discesserit eiusque numquam meminerit, cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur, atque adeo in toto opere *De consolatione* nulla usquam de religione nostra, nulla de praeceptis ad beatam vitam perducentibus, nulla de Christo mentio ac paene significatio reperiatur?

AN: Opinor, quod vehementior admirator philosophiae fuit.

LAV: Optime opinaris ac potius intelligis. Nam ita existimo: **nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere.** Ideoque **Boethius** aquilonem pro austro sequens classem oneratam vino non in portum patriae invexit, sed in barbaras oras atque in peregrina litora impegit. (ll.739-764)

(c) *Apologia* (= *Opera omnia*, 799r-v; ll.327-336 meiner Edition)

Venio igitur ad ea quae restant super opere *De libero arbitrio*: **clarum esse praescientiam** (Dei *add. β*) **non obstare arbitrii libertati, et de hoc Boethium male quaestionem movisse ac peius solvisse, et paene contra Paulum ac Deum dixisse**. Numquid hoc dixisse haereticum est? Quasi vero Boethius is sit, quem nefas sit impugnare! **Ego in libro illo Paulum sequi malui, qui ex ore Dei loquebatur, quam Boethium, qui philosophiam stoicam inducit loquentem, quasi nobis illa verum bonum et ostendat et praebeat**. De hoc opere, Sanctissime Pater, non plura dicam, nisi quod **multi etiam post accusationem illud ut piissimum opus exscripserunt**, ut sileam laudem, quam ei scriptis ad me litteris doctissimi homines impartiunt, ne hoc non testimonii loco referre videar, sed gloriae.

Die Passage in der an Papst Eugen IV. gerichteten *Apologia* (Nov. 1444)⁶⁹⁶ wiederholt zunächst fast wortwörtlich die Boethius-Kritik der *Defensio*, kritisiert jedoch expliziter den durchweg stoischen Charakter der *Consolatio* und den – nach Vallas Ansicht – Trugschluss, dass die stoische Philosophie dem Menschen das wahre Gut (*verum bonum*) eröffnen und verschaffen könnte. Zusätzlich stilisiert Valla sich als Gegenentwurf zu Boethius, indem er sich als wahren Christen, der den Worten und dem Geist des Apostels Paulus, der als göttliches Sprachrohr mit privilegiertem Zugang zu den göttlichen Arkana herausgestellt wird (vgl. ähnlich l.660ff. in *De libero arbitrio*: ...ille, vas electionis et qui in tertium usque caelum raptus, audivit arcana verba, quae non licet homini loqui...), inszeniert.

Ferner eröffnet uns der Humanist einen unbescheidenen – und daher selbstverständlich nicht unbedingt vertrauenswürdigen – Blick auf die Rezeption seines Dialogs in Gelehrtenkreisen: *De libero arbitrio* sei selbst nach dem gegen ihn 1444 angestrebten Inquisitionsprozess weiterhin kopiert worden und er habe viele Briefe voll des Lobes und Zuspruchs erhalten. Die Aussage *ut piissimum opus exscripserunt* („sie kopierten es, weil es sich um ein höchst frommes Werk handelt“ [kausal gefärbtes *ut*]) bekräftigt erneut Vallas Narrativ und Selbstinszenierung als „frommen Christen“, der gegen die heidnische und scholastische Philosophie anschreibe und sich im Sinne des Mottos *ad fontes* um eine Rückkehr zum ursprünglichen und reinen, durch die an Aristoteles und Boethius orientierte scholastische Philosophie noch unkontaminierten Christentum der Patristik bemühe.

(d) *Epistole* (*epist.* 11, ll.16-21; *epist.* 13, ll.169-176)

Opera abundant. Opus *Dialecticae et philosophiae* iam absolvi, nullis improbandum nisi qui perdidisse operam in dialectica dolere possunt. **Opus meum *De libero arbitrio* istic [sc. Florentiae] reperias certe apud litteratorem quendam**, ut accepi, bonum virum et doctum Vulcanoque in cedendo similem: nomen ignoro, sed ignotus esse non potest, qui publice legit. (*epist.* 11)

Venio ad alios libros. Tacebo ceteros, qui forte non admodum ad hunc locum pertinent. Composui tres libros *De vero bono*, totidem *De institutione dialectica ac philosophica*, **unum *De libero arbitrio***: in quibus, si sani isti sunt,

⁶⁹⁶ Vgl. zur *Apologia*, einer direkt an den Papst gerichteten Brief-Apologie, mit der Valla die Kernthesen seiner bisherigen Werke verteidigt und seine Gegner anklagt, die S. 263 Fn. 14 angegebene Literatur.

debent coniecturam facere **eodem me ingenio atque eadem diligentia disputasse, qua in superioribus feci**, quanquam **pauci a me**, duntaxat nominatim, **reprehenduntur, quorum in primis sunt Aristoteles atque Boethius.** (*epist.* 13)

Die Erwähnungen von *De libero arbitrio* in *epist.* 11 (gerichtet an Giovanni Tortelli) und *epist.* 13 (gerichtet an Giovanni Serra) verraten uns nichts Substantielles über den Dialog. Aus ihnen geht lediglich hervor, dass ein Hs.-Exemplar von *De libero arbitrio* im Jahre 1439 bei einem nicht näher bekannten Dozenten in Florenz kursierte⁶⁹⁷ und dass Valla seine philosophischen Werke, zu denen neben *De libero arbitrio* auch die Dialogschrift *De voluptate* und der Traktat *Repastinatio dialecticae* zählen, qualitativ auf dieselbe Stufe stellt wie seine anderen literarischen Werke, auch wenn darin Aristoteles und Boethius namentlich kritisiert und angegriffen werden. Die Kritik und Polemik gegenüber den beiden verhassten Philosophen erscheint hier als durchgängiges Motiv des philosophischen Wirkens Vallas.

(e) *Antidotum in Facium* 4,13,17-19

„Boethium quoque, eruditissimum virum, mordere ausus es, illum de praedestinatione male sensisse arguens.“ – Laudes meas mutas in crimina. Non est mordere contraria scribere, sed invectivas, ut tu facis. **Quisquis enim post alios scribit necesse est aliquo in loco dissideat ab illis, alioquin non esset causa cur scriberet. Itaque nihil interest an contraria Boethio disseruerim, sed an veriora.** Quod si per te ipsum dignoscere non potes, **ab iis quaerito qui libellum meum, etiam si diffindaris, litteris aureis scribendum**⁶⁹⁸ **praedicant, nec auribus meis blandiuntur**, quippe cum sint ex eis qui me nec colloquio, nec epistolis, nec aspectu notum habeant. Cogis, improbe calumniator, me de me ipso praedicare, ut Eschines Demosthenem, nulla alioquin de laudibus suis verba facturum.

Ähnlich wie bereits in der unter (c) erörterten Stelle in der *Apologia* berichtet Valla in seiner Invektive gegen Bartolomeo Faccio (*Antidotum in Facium*, 1447-1448)⁶⁹⁹ als Reaktion auf dessen Vorwurf, dass er Boethius verleumdet habe, vom großen Anklang und Lob, das sein Werk *De libero arbitrio* in Gelehrtenkreisen gefunden habe (die Metapher „mit goldenen Lettern“ – *litteris aureis* – soll zweifelsohne den hohen literarischen Wert zum Ausdruck bringen), und verteidigt sich damit, dass im Diskursprozess selbst immer schon die Kritik an und das Abweichen von vorherigen Autoren angelegt sei, da ansonsten überhaupt kein Grund bestehe, zu schreiben (*alioquin non esset causa cur scriberet*)⁷⁰⁰ und dass nicht Autorität, sondern Wahrheit bei der Beur-

⁶⁹⁷ Vgl. genauer *Kritische Prolegomena*, 21f., 143 Fn. 175.

⁶⁹⁸ Das prädikative Gerundivum *scribendum* (*esse*) nimmt hier die Bedeutung eines Part. Perf. Pass. = *scriptum* (*esse*) an. Vgl. zu diesem Phänomen, das seit der Spätantike (HS 312f.) und auch bei Valla selbst auftritt, *Kommentar* z. St. 1.233ff.

⁶⁹⁹ Vgl. zur Datierung REGOLIOSIS Einleitung zu ihrer kritischen Edition des *Antidotum in Facium*, CLXX. Vgl. ebd., XIII-LXXXIV zum Inhalt und zum Hintergrund dieser Schrift.

⁷⁰⁰ Es handelt sich um ein von Valla häufig bemühtes Motiv: Grund seines literarischen Schaffens sei der Wille zum Fortschritt und zur Wahrheit; dazu sei es gelegentlich nötig, von vorherigen Autoren abzuweichen (vgl. etwa in Brief 13 an Giovanni Serra: *Alioquin quae causa scribendi foret nisi aliorum aut errata aut omissa aut redundantia castigandi?* (*epist.* 13, ll.191-193)).

teilung des Geschriebenen als Maßstab zu dienen habe (*Itaque nihil interest an contraria Boethio dis-seruerim, sed an veriora*).

(f) *Antidotum secundum* (in **Ba**, *Opera omnia*, 343f.; verglichen mit dem Autograph **P** Paris, *BnF*, lat. 8691, f. 90^v-91^v)

POG: Citent praeterea lib<ros> de fato divinaque providentia, in quibus palam beatum Augustinum omnesque doctores improbat, blasphemus est in Deum et novae haeresis auctor existit.

LAV: Qui sunt isti libri mei mihi ipsi ignoti? Cur tu aliquem ex eis locum non profers? Cur non aliquid blasphemum, aliquid haereticum, aliquod denique verbum Laurentianum? [...] **Nam quod in libro, quem de libero arbitrio scripsi, Aristotelem dixi in Euripo periisse, non sine auctoritate dixi**, non dico quorundam aliorum, quorum est Lucianus [Iustinus *proposuit* Chomarat, *vix recte*]⁷⁰¹, sed **Gregorii Nazanzeni**, viri doctissimi apud Graecos atque eloquentissimi, in quem tua illa convitia, non in me boant.

POG: O insanam beluam, o stultitiam, inscitiam, dementia, turpitudinem non ferendam! Quid enim stultius esse potest, quid perversius quam Vallam nostrum, qui se scientiam omnium rerum tenere iactat, ignorare Aristotelis mortem adeo vulgatam, ut nemini fere, qui aliquid sapit, sit ignota?

LAV: Non ignoravit Gregorius istud genus mortis fuisse vulgatum, sed aliud maluit credere, quod non vulgatum, sed amicis occultatum fuit, tametsi multi sunt, qui aconitum sumpsisse eum tradunt. Quid enim vulgatius morte Socratis, quem Plato tradit in carcere obiisse? At id falsum est. Quid Themistoclis, quem aiunt taurino sanguine hausto fuisse extinctum? At id curiosi vestigatores veritatis negant. [...] Infinita sunt huiusmodi exempla [...] Itaque **non continuo habenda est fides famae magis vulgatae, sed magis probabili**. Ego cum scirem, quid **Diogenes Laertius et alii nonnulli scribant** (nam quomodo ignorarem quae vulgus novit, tu hoc, quod ego dico, potius ignorasti), **tamen malui in opere Christiano Christianum hominem sequi**. In quo opere reprehendendo tu non Christiane, sed Arriane fecisti, **qui verba, quae non in mea, sed in collocutoris persona dicuntur...mihi attribuis**.

POG: „In hac autem, de qua tecum loqui instituo (pace tua et aliorum dictum sit!) nemini prorsus assentior. Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione tribuitur palma, quod suscepi<t> implere non possit, sed ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias?“ [= ll.151-156] – Ecce hominem sapientem, religiosum, perspicacem, **qui nemini, ne Augustino quidem, qui de libero arbitrio scribit, assentiat!**

LAV: Suntne ista, sceleste, mea verba, qui respondeo, an **Antonii Gl<a>reae** collocutoris, qui instituit quaestionem, et **quasi diversas in acie partes tuentis**? Ille – ut alii plurimi – incertum habebat de libero arbitrio, nec alicui assentiebatur, tanquam plane hanc quaestionem explicanti. Itaque eius mihi, ut in dialogis fit, ad instituendam disputationem fuerunt verba repetenda, quae, etsi in illo reprehendenda non sunt, tamen tu, calumniose, mihi attribuis. **Ecce crimen meum, quod Augustinum insector, quem ne nominavi quidem! At cur materiam ab eo tractata retractavi? Cur idem fecit Boethius? Cur alii complures? Neque enim vetamur quaestiones a summis viris disputatas**, nos quantulicunque sumus, agitare, ut videre licet in iure civili, in medicina, in [in *om. Ba*] philosophia, in theologia, in ceteris artibus atque scientiis. [...]

POG: Videte [-re **Ba**], oro, quanta sit huius portenti nequissimi ostentatio, vel stultitia potius, fustibus et cruciatu digna. **Hic se id finitum, quod nemo, ut asserit, sit ante assecutus**. Verba sua haec sunt: „Est, ut ais, perdifficilis quidem ista quaestio et ardua, et haud scio, an ulli cognita. Numquid enim res indigna est, si id tu non assequaris, quod vides assecutum esse neminem? Egone satisfaciam, quod nemo alius potuit?“ [= 1.96f.; 1.99f.; 1.137]. Deinde: „In hac autem, de qua tecum loqui [*om. Ba*] instituo (pace tua et aliorum dictum sit!), nemini prorsus assentior.“ [l.151 ff.]

⁷⁰¹ Vgl. CHOMARAT (1983), 63 Fn. 11. Würde man jedoch Chomarats Korrektur von Vallas fehlerhafter Mitzuschreibung der Anekdote über den Tod des Aristoteles im Euripos an Lukian akzeptieren, fiel der Gegensatz heidnischer – christlicher Autor, auf den unser Humanist klar abzielt, weg: auch ein frommer christlicher Autor wie Gregor von Nazianz, nicht nur heidnische, kenne diese Version des Todes des Aristoteles, was ihre Glaubwürdigkeit bestätige und sichere, so das implizite Autoritätsargument). Und in der Tat bestätigt Vallas Autograph des *Antidotum secundum* (= Paris, *BnF*, Lat. 8961) die Richtigkeit der Lesart *Lucianus* (vgl. f. 90^v)

LAV: Quid habent haec verba ostentationis? Quid stultitiae? Quid cruciatu dignum? Si alterum volentem assequi, quod ait assecutum esse neminem, cohibeo, et me excuso, si non possim satisfacere illi in quaestione perdifficili et ardua, et quae an ulli esset cognita nescirem. Non sunt haec mea verba, sed aliena, non a me per ostentationem, sed a te per calumniam dicta, non in me stulta, sed in te, nec in me fustibus, quibus liberi, sed in te flagellis, quibus servi caeduntur, puniri digna. Quin potius homo hebes et rudis, aliquid in operibus meis, ut falsum, reprehendis? Sed ad aliorum patrocina confugis, a quibus vis me, quia tu me confutare non potes, videri confutatum [...].

In diesem Ausschnitt seiner zweiten Invektive gegen Poggio Bracciolini (*Antidotum secundum in Pogium*, 1452-1453) referiert und antwortet Valla auf ausgewählte Vorwürfe seines Widersachers bezüglich *De libero arbitrio* in der *Invectiva secunda in L. Vallam* (vgl. POGGIO, *Opera*, 227-228). Der erste betrifft die von Valla dort propagierte Version des Todes des Aristoteles (Selbstmord im Euripos, einer schmalen Meerenge, die die Insel Euböa vom griechischen Festland trennt):⁷⁰²

Quorum in primis fuit Aristoteles, in quo Deus Optimus Maximus superbiam ac temeritatem cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum patefecit, atque adeo damnavit. **Nam, cum non posset Euripi naturam investigare, se in profundum illius praecipitans demersus est**, prius tamen testatus elogio: „Επειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπον, Εὐριπος εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ Hoc est: „Quoniam Aristoteles non cepit Euripum, Euripus cepit Aristotelem.“ (ll.809-817)

Der Humanist verteidigt sich damit, dass ihm zwar die klassisch-pagane, u.a. von Diogenes Laertios überlieferte Schilderung der Todesumstände des Philosophen bekannt sei (eine Magen-erkrankung oder Selbstmord durch Trinken des Schierlingsbechers), er aber in einem christlichen Werk lieber der „christlichen Version“ des Kirchenvaters Gregor von Nazianz und dessen Autorität gefolgt sei (*Ego cum scirem, quid Diogenes Laertius et alii nonnulli scribant, tamen malui in opere Christiano Christianum hominem sequi*).

Der zweite Vorwurf Poggios bezieht sich unter Anführung wörtlicher Zitate aus *De libero arbitrio* darauf, dass Valla sich bei seiner Erörterung der Willensfreiheitsproblematik nicht auf anerkannte Autoritäten wie Boethius und Aristoteles stütze und ihnen widerspreche. Diesmal ist die Verteidigungsstrategie des Humanisten sowohl defensiv als auch offensiv.

Defensiv ist sie insofern, als Valla einwendet, dass die von Poggio zitierten Worte von seinem Gesprächspartner Antonius, nicht von ihm selbst (Laurentius) geäußert worden seien; es handelt sich also um eine Distanzierung, wenngleich diese relativiert wird durch die kriegsmetaphorische Suggestion, dass Antonius lediglich im Sinne des Streitgesprächs eine feindliche Position eingenommen habe (*et quasi diversas in acie partes tuentis*). Interpretatorisch ist diese „Distanzierung“, die Valla vornimmt, für uns wertvoll, da sie indirekt bestätigt, dass Valla die von der

⁷⁰² Zur Diskussion der Stelle und den Quellen der verschiedenen zirkulierenden Berichte über den Tod des Aristoteles vgl. BOLLANSÉE, 316 Fn. 61 und ausführlich *Kommentar* z. St. ll.812-817.

literarischen *persona* Laurentius getätigten Aussagen durchaus als seine eigenen verstanden wissen will (*Suntne ista, scelestae, mea verba...? [...] Non sunt haec mea verba, sed aliena*).⁷⁰³

Offensiv ist Vallas Entgegnung dagegen insofern, als er harsch darauf hinweist, dass es in allen möglichen Disziplinen wie Recht, Theologie und Philosophie gängige diskursive Praxis sei, über dieselben Fragen und Probleme wie vorherige Autoren zu schreiben, weswegen ja auch Boethius selbst zu dem Thema der Willensfreiheit geschrieben habe, zu dem sich bereits andere vor ihm geäußert hätten (*At cur materiam ab eo tractata retractavi? Cur idem fecit Boethius? Cur alii complures? Neque enim vetamur quaestiones a summis viris disputatas...agitare*).

FAZIT

Aus den oben dargestellten Erwähnungen und Rückbezügen auf *De libero arbitrio*, die Valla in den übrigen von ihm verfassten Werken vornimmt, erfahren wir eine ganze Reihe von nützlichen Informationen, die uns beim Verständnis des Dialogs weiterhelfen können:

(1) Valla sieht ein fehlerhaftes Konzept von Modalität als Ursache für die vorherrschende Konfusion bei der Willensfreiheitsproblematik: es gebe mehr Modalitäten als die klassischen sechs und weder Aussagen über das göttliche noch über das menschliche Handeln ließen sich durch die Kategorien „notwendig“ und „kontingent“ adäquat charakterisieren. Unklar bleibt dagegen, worauf genau sich *Hinc pendet illa quaestio...* zurückbeziehen soll und inwieweit diese Einsicht tatsächlich zentral für *De libero arbitrio* ist. Insgesamt erscheint es im Gegenteil eher so, dass der Humanist nachträglich einen Gedanken in den Dialog hineinprojiziert hat, der in dieser Form dort noch nicht ausgedrückt war.

⁷⁰³ Selbstverständlich mit dem interpretatorischen *caveat*, dass in Vallas Invektive natürlich auch eine literarische *persona* mit dem Namen *Laurentius* einen fiktiven Dialog mit Poggio führt. Aber da der Humanist mit seiner Invektive auf einen realen Streit mit Poggio reagiert, erscheint es naheliegend und gerechtfertigt, die Äußerungen der *persona* des Laurentius mit denen Vallas im Großen und Ganzen gleichzusetzen (Valla spricht hauptsächlich durch Laurentius). Vgl. ausführlicher zu der Frage, inwieweit die Äußerungen der Figur des „Laurentius“ in *De libero arbitrio* mit denen Vallas gleichzusetzen sind und dessen eigene Ansichten abbilden, *Kommentar z. St.* II.59-62. Ohne Zweifel stehen aber auch die Äußerungen des Antonius unter der Kontrolle des Autors Valla und können teilweise ebenfalls dessen Überzeugungen widerspiegeln (es sei denn, wir nähmen den Humanisten beim Wort und fassen die Unterredung nicht als bloße literarische Inszenierung auf, sondern als historisches Ereignis und akkurate Wiedergabe einer Diskussion zwischen ihm und Antonius Glarea, die tatsächlich stattgefunden habe). Um ein Beispiel anzuführen: bei der Kritik an der Lösung des Boethius durch Einführung der *intellegentia* (II.152-164) spricht der Boethius-Hasser Valla durch Antonius, während Laurentius unmittelbar danach moderatere Töne in Hinblick auf Boethius anschlägt und so tut, als würde er ihn nur widerwillig kritisieren wollen (I.170f.; I.175f.) – in der finalen Kritik in II.735-764 äußert dagegen Laurentius eine polemische und vernichtende Kritik am Philosophen. Alles in allem erscheint die Annahme einer strikten Differenz und Trennung zwischen Laurentius = Valla und Antonius = Antonio Glarea als artifiziell und unsinnig, da beide Figuren Produkt des Autors und im jeweiligen Kontext des Dialogs bestimmte Aufgaben und Funktionen erfüllen. Vergessen wir ebenfalls nicht, dass im (*Quattrocento*-)Dialog gerne Positionen, die (inquisitorische) Gefahren oder Nachteile für den Autor bedeuten könnten, in den Mund einer untadeligen und allgemein geschätzten historischen Person gelegt werden, von der für jeden klar ist, dass sie eine solche Auffassung *keineswegs* vertritt (vgl. zu diesem „Schutzmechanismus“ ausführlicher MARSH (1980), 14f.).

(2) Valla distanziert sich selbst nach seinem Kontakt mit der Inquisition nicht nachträglich von seinem Dialog, sondern betrachtet *De libero arbitrio* stolz als frommes christliches Werk in der Tradition des Paulus und sieht sich darüber hinaus durch (angebliches) externes Lob und Zuspruch aus Gelehrtenkreisen bestätigt.

(3) Valla lehnt den philosophisch-metaphysischen Ansatz des Boethius und dessen Stoizismus als beinahe häretisch ab und plädiert im Sinne eines *ad fontes*-Ansatzes für eine Rückkehr zur christlichen Ursprünglichkeit und zum eigentlichen Geist der christlichen Glaubenslehre, die er in der Frage nach dem *liberum arbitrium* vor allem bei Paulus verkörpert sieht.

4.5.4 Die Programmatik von *De libero arbitrio*

Mit diesem Wissen ist es uns nun möglich, dazu überzugehen, die vor allem im Proömium und in der Peroratio von *De libero arbitrio* dargelegten wesentlichen programmatischen sowie die Argumentation zusammenfassenden Stellen zu untersuchen, um zu einem korrekten Vorverständnis des Dialogs zu gelangen, in dessen Lichte eine detaillierte Analyse der einzelnen Argumentationsschritte im Anschluss zu erfolgen hat.

Das Proömium, in dem der Autor Valla selbst zum Leser spricht, ist im ersten Kapitel (ll.5-47) als Zeitkritik allgemein gehalten und wendet sich erst im zweiten Kapitel (ll.48-79) spezifisch der Vorstellung des Dialogs, und insbesondere dessen Zweck und Setting zu.⁷⁰⁴

In dessen programmatischen Teil (Kap. 1) lassen sich folgende Motive und Aspekte leicht identifizieren: eine stark anti-philosophische/anti-scholastische Rhetorik und Polemik, die die Bedeutung der Philosophie für die Theologie und das Christentum scharf zurückweist und die Hybris und Anmaßung der Scholastiker harsch kritisiert, ein Appell zur Trennung von Theologie und Philosophie sowie schließlich ein Aufruf zur Rückkehr zur Ursprünglichkeit und Einfachheit der das Ideal der *pia antiquitas* verkörpernden Patristik:

I 1 (1) Maxime vellem...ac summopere optarem, ut cum ceteri Christiani homines, tum vero hi qui theologi vocantur, non ita multum tribuerent philosophiae, nec tantum in ea operae consumerent, et prope parem ac sororem, ne dicam patronam theologiae facerent. Male enim sentire mihi videntur de nostra religione, quam putant philosophiae praesidio indigere. Quod minime illi fecerunt quorum multis iam saeculis opera exstant, Apostolorum imitatores et verae in templo Dei columnae. (ll.5-14)

(2) At eam [sc. philosophiam] isti de quibus loquor natam esse ad exstirpandas haereses iactant, quarum potius seminarium est, nec intellegunt se imperitiae accusare piissimam antiquitatem, quae in expugnandis haeresibus philosophiae arma non habuit ac saepe contra ipsam philosophiam depugnavit acerrime... (ll.19-24)

⁷⁰⁴ Vgl. hier und im Folgenden jeweils ausführlich den Kommentar zu den zitierten Stellen.

(4) Itaque eo insolentiae processistis, ut **putetis neminem posse theologum evadere, nisi qui praecepta philosophiae teneat eaque diligentissime perdidicerit, stultosque simul eos facitis qui antehac vel nescierunt haec vel nescire voluerunt.** (ll.38-42)

In Kap. 2 des Proöms bestimmt Valla dann den Zweck seines Dialogs als Fortsetzung der mit seinem moralphilosophischen Werk *De voluptate* (später: *De vero bono*) begonnenen Kritik an Boethius und dessen *Consolatio philosophiae* und erhebt selbstbewusst den Anspruch auf Originalität und Fortschritt bei der Behandlung und Lösung der Willensfreiheitsproblematik. Im Sinne der allgemeinen Zeitkritik des ersten Kapitels wird der spätantike Philosoph Boethius dabei polemisch und plakativ wirksam als *nimis philosophiae amator* in die Reihe derer gestellt, die durch ihre allzu starke Verquickung mit der Philosophie fehlgeleitet worden seien und sich methodologisch auf einem Irrweg befänden.⁷⁰⁵

Eine Widerlegung der Lösung und Methodik des Boethius für das Problem des *liberum arbitrium*, die er im fünften Buch der *Consolatio* entwickelt, wird also neben der Entwicklung einer eigenen Lösung als Gegenstand und Ziel des Werks *De libero arbitrio* herausgegeben. Der Philosoph, den Valla aufgrund seiner übersetzerischen und kommentatorischen Tätigkeit zu den logisch-propädeutischen Werken des Aristoteles neben dem Stagiriten selbst als Urvater und Schöpfer der Scholastik betrachtete,⁷⁰⁶ dient also als „Projektionsfläche“ der zuvor geäußerten allgemeinen Programmatik, und an ihm soll stellvertretend für alle zeitgenössischen Philosophieliebhaber unter den *theologi* ein „Exempel“ statuiert werden:

2 (1) Sed adversus alios dicendi multis in locis dabitur tempus: in praesentiarum vero ostendere volumus Boethium nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator fuit, non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio in quinto libro *De consolatione* (nam primis quattuor libris respondimus in opere nostro *De vero bono*). Atque **hanc omnem materiam** quam diligentissime potero **discutere et resolvere conabor, ut de ea non frustra post omnes ego scriptores videar disseruisse. Aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus.** (ll.48-57)

In der finalen, zusammenfassenden Äußerung zu Boethius, die der den Dialog abschließenden Peroratio vorgeschaltet ist, welcher zunächst mit der Begründung der Unerforschlichkeit der Prädestination befasst ist, wird die Kritik an dem Philosophen im Lichte der erreichten Argumentationsergebnisse ausführlicher erläutert und auf die Spitze getrieben: durch seine übermäßige Bewunderung der Philosophie (anstelle von *nimis amator* wie in der Praefatio variiert Valla mit dem Ausdruck *vehementior admirator philosophiae*) habe Boethius den Weg des Christentums verlassen und sei in der Folge durch diese Abkehr und seine intellektuelle Hybris auch zu einem falschen und unzureichenden bzw. unvollständigen Ergebnis gelangt, weil er nicht er-

⁷⁰⁵ Vgl. MARGOLIN, 40 u. CHOMARAT, 11; HUNTER, 148.

⁷⁰⁶ Vgl. z. B. CHOMARAT, 14f., DREISCHMEIER, 282-286; COPENHAVER, *passim*; GERL (1974), 203.

kannt habe, dass die Willensfreiheitsproblematik nicht an der *praescientia*, sondern an der *voluntas Dei* und der mit ihr verbundenen Prädestination des Menschen hänge, und diese daher nicht weiter untersucht habe – ein Fehler, den er unter Rückgriff auf die christliche Autorität schlechthin in der Frage des *liberum arbitrium* und der Prädestination, den Apostel Paulus, leicht hätte vermeiden können.

Die Implikation dieser Aussage ist nichts anderes, als dass Wahrheit in dieser Frage nur aus der Heiligen Schrift und insbesondere aus den Briefen des Paulus zu erlangen sei: ein guter Christ müsse sich nicht erst der trügerischen paganen Philosophie zuwenden, die ihn auf eine falsche Fährte führe, sondern er finde seine Antwort direkt im natürlichen Ursprung des Christentums selbst angelegt, der Heiligen Schrift, außerhalb derer es für einen Christen keine Autorität geben könne. Mehr noch: durch die Abkehr von den Lehren des Christentums und durch die exzessive Hinwendung zur Philosophie riskiere der Mensch letztlich, die Gunst Gottes zu verlieren (*nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere*) und Häretiker zu werden (angedeutet durch die Seefahrts- und Fremdheitsmetaphorik *classem...in barbaras oras atque in peregrina litora impegit*):

LAV: [...] **III 1 (1)** Sed antequam peroremus, de Boethio aliquid dicamus.

AN: Opportune de ipso fecisti mentionem, quippe de illo mecum animo agebam, qui se speravit hoc scire et alios edocere posse, non eadem via qua Paulus, sed eodem tamen tendens.

LAV: **Non modo plus quam debuit sibi confisus, et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat.**

(2) AN: Cur ita?

LAV: Audies. Hoc enim est quod ego dicere volebam. Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“ **Boethius vero in tota disputatione colligit, non quidem verbis, sed re: Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis. Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti.**

AN: Cum penitus rationes tuas considero, verissimam de Boethio sententiam protulisti, a qua ne ipse quidem appellare deberet.

(3) LAV: Et quid causae fuisse putas, ut **homo Christianus a Paulo discesserit eiusque numquam meminerit, cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur, atque adeo in toto opere *De consolatione* nulla usquam de religione nostra, nulla de praeceptis ad beatam vitam perducentibus, nulla de Christo mentio ac paene significatio reperiatur?**

AN: Opinor, quod vehementior admirator philosophiae fuit.

LAV: Optime opinaris ac potius intelligis. Nam ita existimo: **nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere. Ideoque Boethius aquilonem pro austro sequens classem oneratam vino non in portum patriae invexit, sed in barbaras oras atque in peregrina litora impegit.**

AN: Probas mihi omnia quae dicis. (ll.729-765)

Die sich anschließende stark rhetorisierte Peroratio verallgemeinert zunächst die zuvor an der Person des Boethius festgemachte Philosophie-Kritik und schlägt damit eine Brücke zur Praefatio, die ebenfalls allgemein auf die philosophievernarnten zeitgenössischen Theologen Bezug nahm. Die *philosophi* und ihre ‚Lebensform‘ werden aufgrund ihrer Arroganz, Gier, Hybris, Dummheit, Verrücktheit sowie ihres unersättlichen Wissensdursts als eine für den Christen abschreckende und zu meidende homogene Gruppe und Einheit porträtiert, deren negative Eigenschaften anschließend am Beispiel des angeblichen Selbstmordes des Aristoteles, des zweiten Lieblingsfeinds Vallas neben Boethius, anekdotisch illustriert werden:

(5) *Nolimus altum sapere, sed timeamus, ne simus philosophorum similes, qui dicentes se sapientes stulti facti sunt*, qui, ne aliquid ignorare viderentur, de omnibus disputabant apponentes in caelum os suum atque illud scandere, ne dicam rescindere volentes, *quasi superbi ac temerarii gigantes, a potenti brachio Dei in terram praecipitati sunt*, atque in inferno, ut Typhoeus in Sicilia, consepulti. *Quorum in primis fuit Aristoteles, in quo Deus Optimus Maximus superbiam ac temeritatem cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum patefecit, atque adeo damnavit*. Nam cum non posset Euripi naturam investigare, se in profundum illius praecipitans demersus est [...] Quo quid superbius ac furiosius? Aut quomodo potuit *Deus ingenium illius ceterorumque similium magis aperto iudicio condemnare, quam ut permitteret illum ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem verti* [...]? (ll.802-821)

Umrahmt wird diese Philosophenschelte durch zwei Abschnitte, in denen die Gesprächspartner durch Verweis auf einige Paulus-Stellen (vgl. z.B. l.799 = 1 Kor 8,1; l.ll.799-802 = 2 Kor 12,7; l.826f. = 1 Petr 5,5) eindringlich aufgefordert werden, sich auf die Leittugenden des Christentums wie Demut (*humilitas*) und Liebe (*caritas*) zu besinnen und dem Drang nach Wissen (*scientia*) zu widerstehen, das wenig zur Stärkung des christlichen Glaubens beitrage. Erneut wird die in **II 11 (1)-(5)** (ll.638-680; vgl. auch l.777ff.) erarbeitete Schlussfolgerung bekräftigt, dass der Grund der *voluntas Dei* für die Prädestination des einzelnen Menschen, d.h. seine Erwählung oder Verwerfung, dem Menschen epistemisch nicht zugänglich sei, aber als für die christliche Gemeinschaft belanglos dargestellt: *Nescimus huius rei causam: quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum* (l.794f.) – das Christentum basiere auf dem Glauben (*fides*), nicht auf Rationalität bzw. rationalen Gründen, die ohnehin nur im Reich des Wahrscheinlichen angesiedelt seien (*probabilitate rationum*); die Implikation ist hier, dass der Glaube im Gegensatz zu den nur wahrscheinlichen Argumenten der menschlichen Vernunft für Gewissheit stehe.

Unter Verwendung kraftvoller rhetorische Mittel, darunter Appelle, Zitate und rhetorische Fragen, ermuntert Laurentius nun seine Zuhörer im Rahmen einer *exhortatio* (vgl. l.830f. **LAV:** [...] *Haec habui pro exhortatione quae dicerem*; ähnlich l.833 **AN:** *Ista vero exhortatio...*) zur Rückbesinnung auf die zentralen christlichen Tugenden und Glaubensinhalte, in denen der Verzicht auf metaphysische und philosophische Spekulation in Hinblick auf die göttlichen Arkana immer schon

angelegt ist (vgl. z.B. ll.822-826 **LAV:** [...] *Fugiamus igitur cupiditatem alta sapiendi, humilibus potius consentientes. Christiani namque hominis nihil magis interest quam sentire humiliter. Hoc enim modo magnificentius de Deo sentimus...*). Die Peroratio ist also stark quietistischer Natur und argumentiert innerhalb des christlichen Paradigmas, da sie darauf abzielt, den Leser davon zu überzeugen, als guter Christ seinem Wissensdurst im Sinne seines eigenen Glaubens in der Frage der Prädestination nicht nachzugeben.⁷⁰⁷ Folgerichtig schließt Laurentius seine Peroratio auch mit einem Selbstaufruf zur Aufgabe der Beschäftigung mit der Willensfreiheits- bzw. Prädestinationsproblematik: *Hanc (sc. gratiam Dei) ut adipisci possim, de ista quaestione, quod ad me attinet, amplius curiosus non ero...* (l.827ff.). Das Problem wird folglich eher unter Rückbesinnung auf den christlichen Glauben zum Verstummen gebracht als abschließend gelöst. Doch ist dieser ‚Fideismus‘ weder Resultat von Willkür und argumentativer Faulheit, sondern er entspringt Vallas fundamentaler Überzeugung, dass das Mysterium der Prädestination dem Menschen prinzipiell epistemisch nicht zugänglich sei und sich seiner Erkenntniskraft entziehe, sodass nichts Sinn- und Gehaltvolles darüber ausgesagt werden könne.

Man beachte aber, dass Valla, wenn man ihn beim Wort nimmt, gerade nicht argumentiert, dass die Vereinbarkeit der Prädestination bzw. der *voluntas Dei* mit dem *liberum arbitrium* des Menschen dessen Erkenntnismöglichkeit an sich transzendiere, sondern er lediglich die Ansicht vertritt, dass der eigentliche *Grund* der Prädestination, d.h. der Erwählung oder Verwerfung des Einzelnen, nicht erkennbar sei: *Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius misereretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse [...] Nescimus huius rei causam: quid refert?* (l.777ff.; l.793).⁷⁰⁸ Wie wir an anderer Stelle noch ausführlicher besprechen werden, ist für ihn – und dies ist besonders für einen modernen Leser schwer nachzuvollziehen – die aus dem göttlichen Willen resultierende Prädestination eindeutig vereinbar mit der menschlichen Freiheit: *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat* (l.677ff.). Der Grund für die spezifische Prädestination des einzelnen Menschen könne, so Valla, jedenfalls nicht durch philosophisch-theologische Erwägungen und Argumente rational erklärt werden, weshalb die Strategie des Humanisten im Wesentlichen darin besteht, seinen christlichen Glaubensgenossen diese Problematik und die mit ihr verbundenen Zweifel durch eine Art „Rhetorik des Glaubens“⁷⁰⁹ geradezu auszutreiben. Der findige ‚Redner‘

⁷⁰⁷ Ein ähnlicher Quietismus tritt bereits in abgeschwächter Form zu Beginn des Dialogs auf (ll.96-100 **LAV:** *Est, ut ais, perdifficilis quidem ista quaestio et ardua, et haud scio an ulli cognita. Sed non est causa, cur conturberis propterea ac confundaris, vel si numquam istud sciturus sis. Numquid enim iusta indignatio est, si id tu non assequaris quod vides assecutum esse neminem?*). Vgl. auch weiter ll.105-112.

⁷⁰⁸ Vgl. WESTERMANN (2008), 134f.; DI NAPOLI (1971), 167; GROSSE, 281f.; REGOLIOSI (2020), 88; FOIS, 189f.

⁷⁰⁹ Zu den Begriffen „Rhetorik des Glaubens“, „rhetorische Theologie“ u.Ä., die in der Sekundärliteratur gerne herangezogen werden, um Vallas rhetorisch-fideistischen Ansatz gerade in der zweiten Hälfte von *De libero arbitrio*

und rhetorisch geschulte Valla, dem nach eigenem Dafürhalten im Gegensatz zum (scho-lastischen) Philosophen mehr Ressourcen und Waffen zur Verfügung stehen als die Dialektik, weiß wie er sein Zielpublikum, d.h. gebildete christlich-humanistische Zuhörer, überzeugen und für sich gewinnen kann (vgl. l.833ff. **AN:** *Ista vero exhortatio...nostros (sc. animos) vehementissime animavit*): durch Verweise auf Paulus und die Heilige Schrift, geschickte rhetorische Fragen, Antithesen, christliche Leitmotive, Appelle und dergleichen, nicht allein durch abstrakte philo-sophische „Beweise“ und Schlussformen.

IV (1) LAV: [...] Ego quidem non te solum, sed ceteros, qui hic adsunt, et me in primis adhortabor. **(2) Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius misereretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse.** [...] **(4) Nescimus huius rei causam: quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum. Scire hoc multum ad corroborationem fidei faceret? Plus humilitas.** Ait Apostolus: „Non alta sapientes, sed humilibus consentientes.“ **Scientia divinorum utilis est? Utilior caritas.** Dicit enim idem Apostolus: „Scientia inflat, caritas aedificat.“ [...] **(6) Fugiamus igitur cupiditatem alta sapiendi humilibus potius consentientes.** Christiani namque hominis nihil magis interest quam sentire humiliter; hoc enim modo magnificentius de Deo sentimus, unde scriptum est: „Superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam.“ Hanc ut adipisci possim, de ista quaestione, quod ad me attinet, amplius curiosus non ero [...]. **(7) Haec habui pro exhortatione quae dicerem,** quod feci, non tam ut te atque istos animarem, quam **ut meam animi persuasionem ostenderem.**

AN: *Ista vero exhortatio* et animum tuum optime persuasum ostendit **et nostros**, ut pro aliis respondeam, *vehementissime animavit.*

Zusammenfassung

Die programmatische Praefatio, die Boethius-Kritik und die Peroratio belegen eindeutig, dass Valla sein *De libero arbitrio* in erster Linie als Polemik und Manifest gegen die Hybris der Philo-sophen, insbesondere des Boethius und beiläufig auch des Aristoteles, den er neben diesem als Urvater der ihm verhassten Scholastik betrachtet, unerforschliche und genuin theologische Ar-cana wie die aus der *voluntas Dei* resultierende Prädestination mit elaborierten (philosophischen) Argumenten und Theorien näher ergründen und darüber hinaus Probleme wie die *praescientia Dei* unter Rückgriff auf abstrakte und sinnlose metaphysische Spekulationen wie die *intellegentia* des Boethius⁷¹⁰ lösen zu wollen. Die ‚rationale Theologie‘ des Boethius und seiner geistigen Nachfolger der (zeitgenössischen) Scholastik soll im Sinne einer Rückbesinnung *ad fontes* durch eine an die Anfänge des christlichen Glaubens sowie dessen Verbreitung durch Paulus und die Kirchenväter orientierte „rhetorische Theologie“ ersetzt werden.

zu charakterisieren, vgl. CAMPOREALE (1972), 345; CAMPOREALE (2002), 246; TRINKAUS (1970), I, 126f.; TRINKAUS (1999) 16 Fn. 49. Dieser Ansatz versteht adäquate christliche Theologie als ein an der Wahrheit und Autorität der Heiligen Schrift und frommer Exegeten wie der Kirchenväter orientiertes Unterfangen, die es verstanden hät-ten, die biblische Wahrheit mit klassischer Eloquenz zu verbinden (vgl. CAMPOREALE (2002), 180f.; GRAY, 43).

⁷¹⁰ Vgl. zu Vallas Kritik an der Lösung des Boethius für das Problem der *praescientia*, die v.a. auf der Einführung des Super-Erkenntnisvermögens der *intellegentia* basiert – abfällig als *ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias* (l.155f.) bezeichnet – unten, S. 482-486 sowie oben, S.371. Vgl. darüber hinaus *Kommentar* z. St. l.155f.

Dementsprechend wird ein moderner Leser, der eine elaborierte philosophische Auseinandersetzung mit der Problematik des *liberum arbitrium* unter Rückgriff auf die jahrhundertlange scholastische Debatte um *futura contingentia*, *praescientia* und *praedestinatio* mit all ihren strengen dialektischen Argumenten, Feinheiten und technischen Spitzfindigkeiten erwartet, unweigerlich enttäuscht werden. Schon die Praefatio – und ebenso die Peroratio – macht unmissverständlich klar, dass es Valla nicht um eine detaillierte, sachliche und faire Wiedergabe und Diskussion historischer Positionen zur Willensfreiheitsproblematik geht,⁷¹¹ sondern um Werbung für sein offensiv vertretenes ideologisches Programm, welches wir eben als eine an der Patristik und Paulus orientierte ‚Rhetorik des Glaubens‘ bestimmt haben, die mit den ursprünglichen Quellen des Christentums arbeitet und affektiv ausgerichtet, d.h. darauf ausgelegt ist, zu *überreden* und zu *überzeugen*, d.h. die Herzen eines christlich-humanistischen Publikums zu gewinnen, nicht aber streng rational und dialektisch Beweise für ohnehin unergründbare Glaubensgeheimnisse zu erbringen. Im Abschnitt zur *voluntas Dei* bzw. Prädestinationsproblematik, ja vor allem in der stark rhetorisch ausgeschmückten Peroratio zeigt der Humanist dann anschaulich auf, wie ein solches Programm am Beispiel der Willensfreiheitsproblematik praktisch-schriftstellerisch umgesetzt werden kann.

4.5.5 Synopsis der wesentlichen Argumente

Im Folgenden wollen wir die beiden in der Dialogschrift behandelten Problemkomplexe ‚Kompatibilität der *praescientia Dei* mit dem *liberum arbitrium*‘ und ‚Kompatibilität der *voluntas Dei* mit dem *liberum arbitrium*‘ in Hinblick auf Argumentation und Methodik zunächst einzeln eingehender analysieren, um im Anschluss eine adäquate Gesamtinterpretation des kleinen Werks vorlegen zu können.

⁷¹¹ Dies ist schon auf den ersten Blick an dem abfälligen, oberflächlichen und beiläufigen Referat der Position des Boethius in ll.156-158 leicht zu erkennen und auch daran, dass Valla denkt – oder es vielleicht doch nur vorgibt zu denken (?) –, dass seine Einsicht, dass nicht die *praescientia*, sondern die *voluntas Dei* und die aus ihr hervorgehende Prädestination die eigentliche Krux der Diskussion um das *liberum arbitrium* sei (vgl. l.56f. *Aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus* und l.588ff. *...ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum*), originell sei, wo doch der Problemkomplex der *praedestinatio* (Gnade, Erwählung, Verwerfung und deren Verhältnis zur Freiheit des Menschen) spätestens seit Augustin in den Fokus von Philosophen und Theologen gerückt war und auch in unzähligen scholastischen Werken von Denkern wie Petrus Lombardus und Thomas von Aquin ausführlich diskutiert wurde. Dass Valla, wie schon L. Nauta in seiner umfangreichen Studie der *Repastinatio* überzeugend nachweisen konnte (vgl. NAUTA (2009), *passim*; NAUTA / COPENHAVER, I, xiv-xvi), nur oberflächlich mit der scholastischen Logik und Philosophie vertraut war, geschweige denn mit ihren (zeitgenössischen) thematischen, terminologischen und technischen Feinheiten, und er weder über das nötige Wissen noch überhaupt über das generelle Interesse verfügte, die spitzfindigen und komplizierten scholastischen Debatten adäquat zu durchdringen und sich diesbezüglich Detailwissen anzueignen, das über grundlegende Konzepte und *obiter dicta* hinausging, weil er die Scholastik und ihre Methodik als absurd und in Hinblick auf ihre Sprache und Terminologie als barbarisch ablehnte (vgl. auch oben, S.384f.), gilt ohne jeden Zweifel auch für sein *De libero arbitrio*, das etwa ein Jahr vor der *Repastinatio* entstand.

4.5.5.1 Kompatibilität *praescientia Dei* – *liberum arbitrium*

(a) Die Kritik an der Lösung des Boethius in *cons.* V

Noch vor der eigentlichen Exposition der Untersuchungsfrage in l.189f. weist Antonius die bisherigen Lösungsansätze zur Willensfreiheitsproblematik als unbefriedigend zurück (l.151ff. *In hac autem* [sc. *quaestione*], *de qua tecum loqui instituo (pace tua et aliorum dictum sit!), nemini prorsus assentior*) und greift sich allein Boethius aus der Reihe derjenigen Autoren, die sich näher mit dem *liberum arbitrium* beschäftigt hätten, heraus, mit der *a-fortiori*-Begründung, dass es unnötig sei, auf die anderen zurückzukommen, wenn schon die Autorität schlechthin in dieser Frage, also Boethius, bei ihrer Lösung versagt habe (l.153ff. *Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma, quod susceperit implere non possit...?*).

Auch wenn es freilich zutreffend ist, dass die von Boethius implementierte Lösungsstrategie im Mittelalter bei vielen Denkern, darunter Thomas von Aquin, anerkannt war und im Wesentlichen geteilt wurde,⁷¹² stellt diese Begründung doch einen eleganten rhetorischen Kniff bzw. einen geschickten Vorwand seitens Vallas dar, welcher es ihm erlaubt, sich die Diskussion anderer spätantiker und scholastischer Debattenbeiträge zum freien Willen zu ersparen, was sich mit seiner in der Praefatio geäußerten Intention, an seinen Dialog *De voluptate* (dort: *De vero bono*) anzuknüpfen und nach der dort vorgenommenen Widerlegung der ersten vier Bücher der *Consolatio*, die sich mit der Frage nach dem *summum bonum* beschäftigen, nun in *De libero arbitrio* die im fünften Buch desselben Werkes entwickelte Lösungsstrategie zur Vereinbarkeit von *providentia* und *liberum arbitrium* als irrig zu erweisen (ll.49-53).

II 2 (3) AN: [...] *Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma, quod susceperit implere non possit, sed ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias? Ait enim Deum per intelligentiam, quae supra rationem est, et per aeternitatem omnia scire omniaque habere praesentia. At ego ad agnitionem intelligentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus*⁷¹³ *agnosco, aspirare qui possum? Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat). Itaque, cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est.* (ll.153-165)

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass diese knappe Wiedergabe der Position des Boethius äußerst oberflächlich und unvollständig ist: die Einführung des Super-Erkenntnisvermögens Gottes, der *intelligentia*, welche das spezifisch-menschliche Erkenntnisvermögen, die *ratio*, transzen-

⁷¹² Vgl. STURLESE, 516. Generell war die *Consolatio philosophiae* eines der bekanntesten und meistgelesenen (philosophischen) Werke im Mittelalter (vgl. COURCELLE, *passim* (bes. 332); BÜHLER / KANN, 185; NAUTA (2003), *passim* (bes. 771f.; 778); BELLI, *passim*; BRANCATO, *passim*; CAMPOREALE (2002), 178; REGOLIOSI (2020), 74 m. Fn. 35).

⁷¹³ Wenn Laurentius *nihil extra tempus* sagt, meint er damit, dass Gott für Boethius ganz außerhalb der Zeit stehe. (vgl. *cons.* 5,6,2-14; dazu WESTERMANN (2008), 117f.; GRUBER (2006), z. St. *cons.* 5,6,2-14 (S. 378); SÖDER (1998), 21f.).

diere, und Gottes Seinsmodus der Ewigkeit, durch den dieser alles als etwas Gegenwärtiges erfasse, sind zwar integraler Bestandteil der Lösung des Boethius, aber weitere wichtige Komponenten wie das neuplatonische erkenntnistheoretische „Iamblich-Prinzip“ und die bekannte Unterscheidung zwischen *necessitas simplex* („einfache/absolute Notwendigkeit“) und *necessitas condicionis* („bedingte Notwendigkeit“) werden komplett ignoriert.⁷¹⁴

Wie wir später noch sehen werden, steht dem Humanisten diese abschätzige Oberflächlichkeit (*ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias*) nicht gut, da Boethius – wie auch immer man seinen Lösungsvorschlag am Ende beurteilen mag – im Gegensatz zu Valla das Kernproblem in der Frage der *praescientia* erkannt und versucht hat, eine darauf maßgeschneiderte Lösung zu entwickeln.⁷¹⁵ Wie ist die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens vereinbar damit, dass die Zukunft noch offen ist und dem Menschen verschiedene Handlungsoptionen offenstehen, wo sie doch fixiert und determiniert sein muss, wenn sich das Vorherwissen *per definitionem* nicht irren darf? Denn während Boethius diesem Problem dadurch begegnet, dass er das Vorherwissen des ewigen Gottes als unproblematisches Wissen von etwas *Gegenwärtigem* erweist (es erscheint dem im Zeitkontinuum verorteten Menschen lediglich als *Vorherwissen*, ist es aber in Wahrheit gar nicht!), ignoriert Valla dieses Problem einfach geflissentlich, indem er recht dogmatisch behauptet, dass Gott auch diejenige vom Menschen erwogene und gewollte Möglichkeit vorhersehe, die schließlich handlungswirksam und aktualisiert wird; dadurch geht er jedoch der eigentlichen Krux, wie das göttliche Vorherwissen epistemischen Zugang zu der Zukunft haben könne, ohne dass diese schon auf irgendeine Art und Weise determiniert und fixiert sei, aus dem Weg. Denn die Aussage *lumine suo praenoscit* (sc. *divina praescientia*) ist nichts weiter als eine Floskel ohne nähere Erklärungskraft und daher ungeeignet, dieses Problem zu adressieren (die elegante Lösung des Boethius, das göttliche Vorherwissen als Wissen von Gegenwärtigem zu deuten, steht dem Humanisten nicht mehr zur Verfügung, weil er sie zuvor verworfen hatte):

LAV: [...] Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum. [...] Nam utrumque agere non licet, et utrum electura sit, lumine suo illa (sc. *praescientia Dei*) praenoscit. (ll.411-416)

⁷¹⁴ Vgl. BELL, 124f.; siehe oben, S. 355, 433 m. Fn. 586, 444f.

⁷¹⁵ Vgl. MAIER, 26-27, 37; WESTERMANN (2008), 130. Wie wir bereits oben, S. 413 m. Fn. 531 sowie S. 451 sahen, wird das Problem in der Diskussion zwar kurz von Antonius aufgeworfen (ll.273-277 **AN:** *Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest quod incertum est. Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet*), aber spielt dann in der weiteren Unterhaltung in dieser Form keine Rolle mehr und wird auch nicht geklärt (vgl. auch unten, S. 488f.). Die ll.406-416 entwickelte Auffassung, dass der Mensch anders handeln könne als er tatsächlich handle, aber letztlich nicht handeln werde als es seinem Willen entspreche, und dass Gott diesen handlungswirksam werdenden Willensentschluss voraussehe, gibt keine Antwort auf das Problem, wie Gott epistemischen Zugang zu diesem Willensentschluss haben könne, ohne dass dieser bereits in irgendeiner Form kausal determiniert, d.h. unabänderlich und gewiss wäre.

Vallas grundsätzliche Kritik an der Erklärung des Boethius ist trotz ihrer Kürze dennoch von großem Interesse und grundsätzlich erwägenswert. Sie besagt im Wesentlichen, dass die Theorie des Philosophen an einem Selbstwiderspruch leide, daher unsinnig bzw. unverständlich sei und somit kaum wahr sein könne:

At ego ad agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui **rationalis sum et nihil extra tempus agnosco**, aspirare **qui possum?** Haec **ne Boethium quidem** ipsum suspicor **intellexisse**, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat). (ll.158-164)

Wenn das besondere Erkenntnisvermögen Gottes, die *intellegentia*, dem des Menschen, der *ratio*, hierarchisch übergeordnet sei (*intellegentiam, quae supra rationem est* (l.157); Bezug nehmend auf Boeth. *cons.* 5,4,25; 5,4,31ff.) und auf seiner Seinsweise der Ewigkeit (*per aeternitatem* (l.157f.); vgl. z.B. *cons.* 5,5,4; 5,6,2) beruhe, stelle sich die Frage, wie der Mensch, der nur über die *ratio* verfüge und entsprechend seiner Existenzweise Dinge lediglich unter dem Gesichtspunkt der Zeit im Rahmen eines kontinuierlichen temporalen Flusses (Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft) erfasse (*nihil extra tempus agnosco*), Gottes *intellegentia* und *aeternitas* selbst erkennen könne (*ad agnitionem intellegentiae et aeternitas...qui possum?*).⁷¹⁶

Wie plausibel diese Kritik letztlich tatsächlich ist, ist wohl streitbar,⁷¹⁷ da Vallas Argument auf die Spitze getrieben wohl keinerlei Aussagen über Gott zulassen würde (mit Ausnahme vielleicht von dem in der Heiligen Schrift Offenbaren), da man dessen Logik zufolge auch auf *ähnliche* Weise fragen könnte, wie der Mensch zur Erkenntnis anderer Gottesattribute wie Unsterblichkeit und Allwissenheit, die in der christlichen Theologie und auch von Valla selbst als unstrittig akzeptiert werden, gelangen könnte („Wenn der Mensch sterblich ist, wie kann er wissen, dass Gott unsterblich ist? Wenn das Wissen des Menschen endlich ist, wie kann er wissen, dass Gott allwissend ist? etc.“). Man könnte nämlich zugunsten des Boethius einwenden, dass die *intellegentia* und *aeternitas*⁷¹⁸ Gottes auf dieselbe Weise wie etwa seine Unsterblichkeit und Allwissenheit vom Menschen im Bewusstsein seiner Andersheit oder Unterlegenheit im Vergleich zu einem *ens perfectissimum* auf rein negative Weise indirekt erschlossen werden könnten, etwa auf folgende Weise: „Die Erkenntnisart des Menschen entspricht dessen Endlichkeit und Zeitlichkeit, also muss die Erkenntnisweise Gottes, der ewig und unendlich ist, radikal andersartig sein usw.“ Eine solche Argumentation hätte dem Denken des Boethius im Übrigen wohl nicht

⁷¹⁶ Vgl. MAIER, 29 u. WESTERMANN (2008), 123f., 124 Fn. 23; ähnlich STURLESE, 517f.; REGOLIOSI (2020), 77f.; BELLI, 124; GROSSE, 283. Vgl. ausführlicher *Kommentar* z. St. I.158ff.; II.161-164.

⁷¹⁷ Vgl. ausführlicher auch *Kommentar* z. St. II.144-169 (S. 606f.).

⁷¹⁸ Dass Gottes Existenz ewiglich ist, scheint in der christlichen Theologie unkontrovers zu sein. Warum Valla am *per aeternitatem omnia scire omniaque habere praesentia* Anstoß nimmt, ist daher nicht unmittelbar einsichtig und bedürfte einer Präzisierung. Vielleicht versteht er „Ewigkeit“ als unendlich langes Fortdauern *innerhalb der Zeit* (von Boethius zur Abgrenzung von *aeternitas* als *perpetuitas* bezeichnet; vgl. *cons.* 5,6,10-14).

allzu ferngestanden: der Neuplatonismus definiert das Göttliche bzw. ‚Gott‘ häufig über die Verneinung von Eigenschaften (zu Plotin vgl. etwa ZELLER, III₂, 701ff.).

Anders gesagt: akzeptiert man das auch für einen Christen nicht unplausible neuplatonische Konzept von Ewigkeit, für das Boethius wirbt, so erscheint es nicht abwegig, Gott einen speziellen Erkenntnismodus zuzuschreiben, der dieser seiner Existenzform entspricht und durch den er alle Tatsachen und Ereignisse gleichzeitig vor Augen hat, im Gegensatz zum Menschen, der sozusagen dem Strom der Zeit unterworfen ist und im Wesentlichen in der Gegenwart lebt (die wiederum im nächsten Moment für ihn schon wieder Vergangenheit ist), sodass sein Wissen von der Zukunft, die sich erst noch ereignen wird, zumindest in Hinblick auf kontingente Ereignisse stark beschränkt ist.

Valla jedenfalls ist der Ansicht, dass der Mensch im Rahmen des boethianischen Paradigmas gar keinen epistemischen Zugang zu eben jenen Konzepten der *intellegentia* und der *aeternitas* haben könne, weil diese zuvor von Boethius selbst so definiert worden seien, dass sie der Erkenntnis des Menschen gar nicht zugänglich seien (*cons.* 5,4,31f. *In quo illud maxime considerandum est; nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit*), sodass die Theorie des spätantiken Philosophen aufgrund ihres nicht aufzulösenden inneren Widerspruchs in sich zusammenbreche. Die Lösung des Boethius sei daher aufgrund ihrer Selbstwiderlegung bzw. Selbstwidersprüchlichkeit unsinnig oder, wie Valla es mit der umständlichen Umschreibung *Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse* ausdrückt, gänzlich „unverständlich“. Was aber ganz und gar unverständlich sei, könne auch nicht als wahr gelten (*non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat*). Valla begründet diese seine These zwar nicht weiter, aber eine plausible Interpretation könnte darauf abzielen, dass für den Humanisten grundsätzlich nur Aussagen überhaupt wahr sein können, die gewisse Bedingungen von Sinnhaftigkeit erfüllen, etwa innere Widerspruchsfreiheit, die im Fall von Boethius’ *intellegentia*-Konzeption nicht gegeben sei. Denn wenn die These des Philosophen bezüglich des besonderen Erkenntnisvermögens Gottes, der *intellegentia*, wahr wäre, wäre deren Existenz, wie wir oben bereits konstatiert haben, paradoxerweise für den Menschen doch nicht erkennbar, da dieses Erkenntnisvermögen der Definition des Boethius zufolge hierarchisch über dem des Menschen steht und insofern von diesem überhaupt nicht erkannt werden kann.⁷¹⁹

⁷¹⁹ Vgl. treffend STURLESE, 517f. „[...] Antonio attacks Boethius and ridicules his convictions because Boethius had repeatedly argued that man cannot aspire to divine knowledge and then, against all logic, he legitimised the aspiration of the *ratio* to the peak of divine *intellegentia* in order to see what this selfsame reason is incapable of contemplating within itself.“ Vgl. ähnlich u.a. REGOLIOSI (2020), 77f.; WESTERMANN (2008), 124 Fn. 23; CAMERON, 342. Selbst der gegenüber Valla sonst äußerst kritisch eingestellte Ernst Maier äußert sich wohlwollend und zustimmend zu Vallas Kritik: „Valla bemerkt richtig, daß Boethius zur Lösung der Frage die Grenzen menschlicher Erfahrung

Doch vermutlich zielt Valla nicht allein auf diese Selbstwidersprüchlichkeit ab; seine spezifische Formulierung *ne Boethium quidem...intellexisse* und *nec ipse nec alius intellegat* in Verbindung mit seiner Aussage, dass Boethius zu „fiktiven“ und „erlogenen Dingen“ bzw. Begriffen, sog. *res imaginarias et commentitias* (l.156), Zuflucht genommen habe, legt nahe, dass er die *intellegentia* als leere Fiktion und als eine künstliche, willkürliche Begriffsbildung betrachtet, der nichts in der Realität entspreche und die daher bedeutungslos sei, ähnlich wie artifizielle scholastische Begriffsschöpfungen – in Vallas unnachahmlicher Polemik sog. *monstra sermonis, non verba* (vgl. *Repastinatio* 2,10,5) – wie *ens*, *quiditas*, *perseitas* und *haecceitas*,⁷²⁰ die er anderswo und besonders in der *Repastinatio* kritisiert und als abwegig, weil syntaktisch widersinnig und nichts in der Realität abbildend, verwirft.

FAZIT

Obleich Vallas grundsätzlicher Einwand gegen Boethius durchaus scharfsinnig und erwägenswert ist, wird er, wie schon zuvor bei seinem oberflächlichen, lakonischen und unmotivierten Referat der Auffassung des Philosophen, aufgrund fehlender Ausführung und intellektueller Tiefe der philosophischen Ingeniosität von *cons.* 5 kaum gerecht. Das oberflächliche und unmotivierte ‚Abfrühstücken‘ des Lösungsvorschlags des Boethius belegt eindrücklich, dass Vallas (primäres) Anliegen in *De libero arbitrio* im Wesentlichen ein polemisches war und er keinerlei Interesse daran hatte, die Ausführungen des von ihm attackierten Philosophen näher zu durchdringen, akkurat wiederzugeben und fair zu diskutieren: der Humanist signalisiert dem Leser auf diese Weise subtil, dass er den Inhalt von *cons.* 5 für so abwegig und falsch hält, dass er keiner ausführlicheren Widerlegung und Auseinandersetzung bedürfe und eine nähere Beschäftigung mit ihm einer Zeitverschwendung gleichkäme.⁷²¹

überschreitet, indem er Gott einen von der unsrigen verschiedene und erkennbare Erkenntnisart zuschreibt, die er erklärlich zu machen sucht“ (MAIER, 29).

⁷²⁰ Valla spricht auch in anderen Werken bei (seiner Ansicht nach) lexikalischen, syntaktischen und semantischen Fehlern bzw. Sinnwidrigkeiten oder auch bei genereller Unverständlichkeit von Aussagen und Argumenten (d.h. bei allen Formen von ‚Unsinn‘) häufiger von *non intellego* und bezeichnet arbiträre Begriffsschöpfungen, die nicht durch die *consuetudo* und den *usus* der lateinischen, vornehmlich klassisch-antiken, Sprachgemeinschaft gestützt seien und keinerlei Entsprechung in der Realität fänden, als *commentitia (ementita)* und *imaginaria (ficta, inania)*. Vgl. dazu REGOLIOSI (2020), 75-77 sowie *Kommentar* z. St. II.161-164. Zu Vallas Kritik an abstrakten und morphologisch sowie syntaktisch abwegigen Ausdrücken wie *ens*, *entitas*, *quiditas*, *identitas*, *perseitas*, *reitas*, *haecceitas* (vgl. *Repastinatio* 1, *passim*, bes. 1,4) oder an Satzmonstrositäten wie *Non est non iustus non Socrates* (*Repastinatio* § 2,9,3) vgl. NAUTA (2009), 79-81; NAUTA (2021), 59f.; REGOLIOSI (2020), 76f.; CHOMARAT, 14f.; GERL (1974), 212f.; SEIGEL, 162-164. Nach Vallas Auffassung hätten sich Personen, die einen derartigen Jargon pflegen, von der Möglichkeit, einen bedeutungs- und gehaltvollen Diskurs pflegen zu können, gänzlich verabschiedet, sodass sie letztlich nur etwas Sinnvolles zu sagen *scheinen*, obwohl sie in Wahrheit *überhaupt nichts aussagen*, sondern stattdessen nur eine elaborierte Form von Unsinn pflegen (vgl. REGOLIOSI (2020), 76f.; NAUTA (2007), 198f.), oder in Vallas eigenen Worten: *Hic videtur sibi aliquid dicere cum nihil dicat...* (*Repastinatio* 3,14,7).

⁷²¹ Dementsprechend spart er sich selbst die Höflichkeit einer Übergehungsformel wie *ut multa transeam et uno argumento respondeam*, wie sie bei seiner Widerlegung der augustinischen Erbsündenlehre in l.685f. zum Einsatz kommt.

(b) Vallas Lösung hinsichtlich der Vereinbarkeit der *praescientia* mit dem *liberum arbitrium*

Antonius' Einführung der Untersuchungsfrage (*quaestio*) des *liberum arbitrium* fokussiert sich implizit auf die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens: was Gott vorherwisse, könne sich nicht anders ereignen als von ihm vorhergewusst (*aliter non potest evenire quam ille providerit; impossibile est...non; necesse est...*), da es sich ansonsten nicht um wirkliches Vorherwissen handeln würde, wie die Einschränkung *nisi...Deum carere providentia volumus* klar macht. Die intuitive Folge dieser Infallibilität scheint jedoch die Aufhebung des freien Willens des Menschen zu sein:

AN: Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit. Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, **impossibile est hunc non praevaricatum esse, id est necesse est Iudam praevaricari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus.** Hoc cum ita sit, nimirum **censendum est genus humanum non habere in sua potestate arbitrii libertatem** [...]. (II.205-211)

Laurentius' Ansatzpunkt für seine Gegenargumentation besteht nun darin, erstens eine direkte kausale Wirkung Gottes auf die zukünftige Handlung zu bestreiten sowie zweitens das Notwendigkeitsvokabular (*impossibile est...non; necesse est...*) seines Gesprächspartners durch die Einführung der Kategorie des „Willens“ (*voluntate*) zu korrigieren. Da menschliche Handlungen dem Willen (*voluntate*) entspringen und Willentliches (Freiwilliges) Notwendigem entgegengesetzt sei, bestehe für den Menschen keine Notwendigkeit, das von Gott Vorhergesehene auch tatsächlich zu tun:

LAV: Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore: numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video. Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis. Quod autem voluntarium, hoc nequit esse necessarium. (II.231-236)

Antonius wiederum begegnet diesem Einwand dadurch, dass er zwar zugesteht, dass z.B. Judas freiwillig gehandelt habe, er aber gleichzeitig die Opposition der Modalitäten „notwendig – freiwillig“ zurückweist und den die Handlung auslösenden Willen einfach mit demselben Infallibilitäts-Argument wie zuvor (*ne praescientiam alioquin mendacem faceret*) seinerseits einer Notwendigkeit infolge des Vorherwissens unterwirft (*voluntatem hanc necessariam exstitisse, cum Deus eam praescierit*):

AN: Dicis Iudam voluntario fecisse, ideoque non necessario. Quod voluntario fecerit abnuere, id vero impudentissimum esset. Quid igitur dico? Nempe voluntatem hanc necessariam exstitisse, cum Deus eam praescierit. Quod autem erat ab eo praescitum, id necesse fuit Iudam velle et agere, ne praescientiam alioquin mendacem faceret. (II.241-247)

Zu einer elaborierten, aber ihrerseits nicht unproblematischen und vorurteilsfreien Kritik an der Unterkomplexität von Vallas philosophischer Argumentation und Darstellung vgl. schon MAIER, 22-35.

Laurentius unternimmt daher folgerichtig den Versuch, zu zeigen, dass aus dem göttlichen Vorherwissen keine Notwendigkeit für die menschlichen Willensentschlüsse und -handlungen erwachse. Dazu stellt er eine Analogie zum menschlichen Wissen von gegenwärtigen und vergangenen Ereignissen (gewähltes Beispiel: „Jetzt ist Tag.“ / „Vor acht Stunden war Nacht.“) sowie zum menschlichen Vorherwissen von zukünftigen Ereignissen (Beispiel hier: „In acht Stunden wird es Nacht.“) her, und zwar unter Gleichsetzung von Wissen und Vorherwissen hinsichtlich kausaler Wirkung (*Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit ut idem sit...*); da der gesunde Menschenverstand bei jedem der herangezogenen Beispiele nahelege, dass das *menschliche* Wissen und Vorherwissen um das jeweilige Ereignis dieses selbst nicht bewirke (*...non dices ideo aliquid esse, quod scias illud esse...Eadem ratio est de praeterito...mea cognitio non facit illud fuisse, potiusque ego novi noctem fuisse, quia nox fuit... [...] praescius sum post octo horas noctem fore – ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o*), sondern umgekehrt das jeweilige Ereignis das Wissen und Vorherwissen um dasselbe verursache, so sei auch beim *göttlichen* Vorherwissen das Vorherwissen selbst keinesfalls Ursache des zukünftigen Ereignisses (*Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei*):

LAV: Adhuc non video, cur tibi ex praescientia Dei voluntatibus atque actionibus nostris necessitas defluere videatur. Si enim praescire aliquid fore facit, ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit, ut idem sit. Atqui si novi ingenium tuum, non dices ideo aliquid esse, quod scias illud esse. Veluti scis nunc diem esse: numquid quia hoc scis, ideo et dies est? An e contra, quia dies est, ideo scis diem esse?

AN: Perge vero.

LAV: Eadem ratio est de praeterito. Novi iam octo horis noctem fuisse, sed mea cognitio non facit illud fuisse, potiusque ego novi noctem fuisse, quia nox fuit. Atque ut propius veniam: praescius sum post octo horas noctem fore – ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o. Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei. (II.248-263)

Antonius schränkt indes die Gültigkeit der von Laurentius aufgestellten Analogie ein und reduziert ihren Geltungsbereich auf vergangene und gegenwärtige Ereignisse (*aliud est scire praesentia ac praeterita, aliud futura*): nur für das Wissen um Gegenwärtiges und Vergangenes, nicht aber für das Vorherwissen von Zukünftigem gelte, dass es keinen kausalen Einfluss auf das Gewusste habe (*Itaque in his temporibus concedo non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit. Sed alia ratio est de futuro...*). Er begründet diese Fallunterscheidung zwischen Gegenwart/Vergangenheit und Zukunft damit, dass Gegenwart und Vergangenheit bereits unabänderlich festständen (*cum aliquid scio esse, id variabile esse non potest... Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti*), wohingegen die Zukunft noch offen und veränderlich sei, sodass sie nicht mit Sicherheit gewusst werden könne (*Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest quod incertum est*). Die prinzipielle Offenheit – und damit Unge- wissheit – der Zukunft hat für Valla folglich epistemische Konsequenzen: was prinzipiell noch

offen und veränderlich ist, kann nicht – und dies liegt in der Natur der Sache – mit Gewissheit vorhergewusst werden.

AN: Decipit nos, mihi crede, ista comparatio: aliud est scire praesentia ac praeterita, aliud futura. Nam cum aliquid scio esse, id variabile esse non potest, ut dies, qui nunc est, nequit fieri, ut non sit. Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti: id namque non tum, cum factum est, cognovimus, sed cum fiebat et praesens erat, ut noctem fuisse non tum, cum transiit, didici, sed cum erat. Itaque in his temporibus concedo non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit. Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest quod incertum est. Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet. (11.264-277)

Bemerkenswert erscheint die Tatsache, dass Antonius nun mit der Offenheit der Zukunft (*variable...est*) argumentiert, wo er zuvor doch noch die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens herangezogen hatte, um eben jene Offenheit der Zukunft zu leugnen (denn die ‚Starrheit‘ und ‚Fixiertheit‘ der Zukunft ist die Implikation dieser Infallibilität – *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit* (vgl. oben, 1.205f.)). Die Angelegenheit verkompliziert sich zusätzlich dadurch, dass er unmittelbar im Anschluss der Zukunft wieder Gewissheit und Notwendigkeit ‚zurückgibt‘, um das göttliche Vorherwissen und dessen Unfehlbarkeit zu bewahren (*Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet*). Diese Strategie erweist sich jedoch für Antonius als problematisch, da er ja zuvor die Offenheit der Zukunft mit epistemischer Ungewissheit logisch verknüpft hatte (*futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest quod incertum est*; umgekehrt gilt dies natürlich genauso: Starr- und Fixiertheit der Zukunft implizieren epistemische Gewissheit!). Wenn er jetzt die Gewissheit und Notwendigkeit der Zukunft einfach postuliert, um die *praescientia Dei* zu bewahren, negiert er dadurch gleichzeitig das Konzept der Variabilität der Zukunft, die er im Sinne einer Fallunterscheidung eingeführt hatte, um Laurentius’ Argument zu kontern, dass (Vorher-)Wissen keine kausale Wirkung auf das Vorhergewusste habe, und kontrariert ein wenig sein eigenes Argument, auch wenn er im Gespräch natürlich den *advocatus diaboli* spielt und dadurch eine größere Flexibilität und Freiheit in seiner Argumentation hat und über mehr potentielle argumentative Ansatzpunkte verfügt als Laurentius, der das *liberum arbitrium* verteidigen will und erstmal auf die Äußerungen seines Gegenübers reagieren muss, bevor er in der Diskussion zu seinen eigenen Spielregeln zum Zuge kommt.

Plausibler wäre es gewesen, wenn Antonius an Stelle seiner Fallunterscheidung hinsichtlich der Verschiedenheit von Wissen um die Vergangenheit sowie Gegenwart und Vorherwissen von Zukünftigem direkt jedwede *kausale* Wirkung von (Vorher-)wissen auf das vorhergewusste Ereignis geleugnet hätte bzw. zumindest klargestellt hätte, dass er mit seinen Ausdrücken *necesse est...* und *impossibile non...* eine Art *logische* oder *begriffliche* Notwendigkeit – keine *kausale* –, die

durch die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens in Hinblick auf zukünftige Ereignisse bedingt ist, im Sinn hatte.⁷²² Alternativ hätte er auch die von Laurentius gebrauchten Beispiele, die deterministische und zyklische zukünftige Naturphänomene (Tag/Nacht) zum Gegenstand haben, unter Verweis darauf, dass das Problem des *liberum arbitrium* auf willentliche und kontingente Handlungen des Menschen bezogen sei, welche gerade nicht (infallibel) vorhergewusst werden könnten, als unpassend zurückweisen können. Eine Unterscheidung zwischen natürlichen (*naturalia*), willentlichen (*voluntaria*) – sowie zufälligen (*fortuita*) – Dingen und Ereignissen führt er erst später und unter Aufrechterhaltung der Variabilität der Zukunft ein (II.305-308).

Zuvor bringt Antonius indes noch ein weiteres Argument vor, das sich gegen die Auffassung seines Gegenübers wendet (bezogen auf v.a. II.259-263), und zwar dass zukünftige Ereignisse das Vorherwissen um dieselben verursachten (...*quia erit, ideo praesci[sc]o*) und Gott dadurch einer externen Notwendigkeit unterwürfen, die Zukunft vorherzuwissen:⁷²³

AN: [...] **Neque est quod dicas** id quod modo significabas, **non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum providisse, et hoc vulnus infligas Deo, ut necesse ei sit futura praescire.** (II.277-281)

Laurentius begegnet dem Einwand, indem er argumentiert, dass Gott keiner äußeren Notwendigkeit unterworfen, sondern sein Vorherwissen vielmehr Teil seiner Wesensnatur (genauer seiner Fähigkeit der *sapientia*) sei, ein Argument, welches philosophiehistorisch betrachtet stark verbreitet war:⁷²⁴

LAV: Prius tamen de hoc posteriore breviter satisfaciam, **ubi ais, si Deus futura prospicit, quia futura sunt, necessitate illum laborare, cui necesse est eventura prospicere. Hoc vero non est tribuendum necessitati, sed naturae, sed voluntati, sed potentiae,** nisi forte Deum non posse peccare, non posse mori, non posse relinquere sapientiam suam infirmitatis est, et non potius potentiae ac divinitatis. Sic **non posse futura non prospicere, quae species sapientiae est,** cum dicimus, **non vulnus illi infligimus, sed honorem tribuimus.** (II.284-293)

⁷²² War diese ‚argumentative Schwäche‘ von Valla beabsichtigt, um die Position des Laurentius stärker erscheinen zu lassen, oder hat der Humanist sie lediglich übersehen?

⁷²³ Vgl. dazu ausführlicher *Kommentar* z. St. I.278ff. Auch Boeth. *cons.* 5,3,7ff. wird eine solche Position abgelehnt (vgl. CHOMARAT, 51 Fn. 26), allerdings nicht mit der Begründung, dass Gott in diesem Fall eine externe Notwendigkeit auferlegt wäre (vgl. I.280f. *ut necesse ei (sc. Deo) sit futura praescire*), sondern mit dem Argument *quasi vero, quae cuius rei causa sit, praescientiane futurorum necessitatis an futurorum necessitas providentiae, laboretur*, genauer dass dieser Einwand am eigentlichen Kern des Problems vorbeigehe, da die Möglichkeit des infalliblen Vorherwissens überhaupt impliziere bzw. die Natur des göttlichen Vorherwissen so beschaffen sei, dass das von ihm Vorausgewusste notwendig geschehe, selbst wenn es dieses selbst nicht bewirke (vgl. GRUBER (2006) z. St. *cons.* 5,3,9). Aber vgl. Aug. *lib. arb.* 3,24 *Nonne igitur caves ne tibi dicatur etiam ipsum quaecumque facturus est [sc. Deus] non voluntate sed necessitate facturum, si omnia quorum praescius Deus est necessitate fiunt, non voluntate?* u. bes. Aug. *civ.* 5,10 *Neque enim et vitam Dei et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere et cuncta praescire* (dazu DREWS, 146f.).

⁷²⁴ Vgl. CRAIG, 129-135; dazu genauer *Kommentar* z. St. I.285f. In abgewandelter Form findet sich der Gedanke auch in Boeth. *cons.* 5,3,15f. und 5,5,42, wo die Philosophia darauf besteht, dass es absurd und frevelhaft sei, zu meinen, dass Gott die Zukunft deshalb vorhersehe, weil sie kausal auf ihn einwirke, sodass Gott bei seiner Erkenntnis von äußeren Dingen abhängig wäre (vgl. MAIER, 22, 25, 30; vgl. SÖDER (1998), 19).

Die von Antonius getroffene Fallunterscheidung versucht Laurentius durch mehrere anschauliche Gegenbeispiele zu falsifizieren. Er nennt mehrere natürliche zyklische Ereignisse wie die Tag-/Nachtwende und den Ablauf der Jahreszeiten als Beispiele für unabänderliche zukünftige Ereignisse, die vorhergewusst werden können, um die starren Klassifizierungen „Gegenwart/Vergangenheit – unveränderbar – wissbar“ (*praesentia ac praeterita variabilia non esse...ideoque sciri*) und „Zukunft – veränderlich – unvorherwissbar“ (*futura variabilia ideoque praesciri non posse*) als fehlerhaft oder zumindest als unvollständig zu erweisen:

LAV: Venio nunc ad illud quod primo responderas, praesentia ac praeterita variabilia non esse ideoque sciri, futura variabilia ideoque praesciri non posse. Quaero igitur **num mutari possit, quin ad octo usque horas nox advenerit, quin post aestatem sit autumnus, post autumnum hiems, post hiemem ver, post ver aestas?** (Il.299-304)

Antonius indes argumentiert, dass diese Beispiele, die seinem Gegenpart die Einführung einer zusätzlichen Klasse von zukünftigen unveränderlichen vorherwissbaren Ereignissen ermöglichen, nur uniforme natürliche Ereignisse (*naturalia*) zum Gegenstand hätten, er dagegen willentliche Ereignisse (*voluntaria*) im Sinn habe.⁷²⁵

AN: *Naturalia sunt ista* et eundem cursum semper currentia. Ego autem **loquor de voluntariis.** (l.305f.)

Durch die Einführung einer weiteren Kategorie von Ereignissen abseits der *naturalia* und *voluntaria*, die der *fortuita* („zufällige Ereignisse“, z.B. das Finden eines Schatzes),⁷²⁶ versucht Laurentius, der seinem Kontrahenten für diese Ereignisklasse das Zugeständnis abringt, dass sie ohne Notwendigkeit von Gott vorhergewusst werden könne (**LAV:** *...concedisne haec sine ulla necessitate posse praesciri?* – **AN:** *Quidni concedam?*), seinen Kontrahenten davon zu überzeugen, dass dies für die *voluntaria*, die ebenso wie die *fortuita* „so oder so“ ausfallen könnten, d.h. der Natur nach keiner Seite des Wahrheitswertspektrums eher zugeneigt seien als der anderen (**LAV:** [...] *Vtraque enim in utramlibet partem cadere possunt*), aufgrund dieser Gemeinsamkeit ebenfalls gelte (*Nam si hoc concedis, cur dubitas de voluntariis?*).

LAV: Quid ais **de fortuitis?** Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitatem afferat? Vt <si> forte hodie pluat aut thesaurum inveniam: **concedisne haec sine ulla necessitate posse praesciri?**

AN: Quidni concedam? Putasne ita me male sentire de Deo?

LAV: Vide, ne male sentias, cum dicas bene sentire! Nam **si hoc concedis, cur dubitas de voluntariis?** *Vtraque enim in utramlibet partem cadere possunt.* (Il.307-315)

⁷²⁵ Die Aussage *Ego autem loquor de voluntariis* bezieht sich auf das Judas-Beispiel, mit dem Antonius seine Ausführungen begonnen hatte. Laurentius führte anschließend die Beispiele von Tag/Nacht und der Jahreszeiten ein (die jedoch als natürliche Ereignisse für das Problem des *liberum arbitrium*, das ja maßgeblich auf menschliche und damit willentliche Handlungen bezogen ist, völlig irrelevant und kategorial fehlerhaft sind), auf die Antonius nun reagiert und näher eingeht.

⁷²⁶ Vgl. zur Definition und Unterscheidung dieser drei Klassen STURLESE, 522 Fn. 21.

Antonius will diesen Analogieschluss indes nicht gelten lassen und leugnet, dass die *fortuita* in demselben Maße wie die *voluntaria* „so oder so“ ausfallen würden. Die *fortuita* seien in einem gewissen Sinne natürlich-deterministisch (umschrieben durch *suam quandam naturam sequuntur*), sodass Ärzte, Seefahrer und Bauern, die mit solchen zufälligen Ereignissen qua ihrer Profession zu tun haben,⁷²⁷ sie unter Berücksichtigung bestimmter Antezedenz-Bedingungen oftmals vorhersehend erschließen könnten (*...solent multa providere, cum ex antecedentibus colligant sequentia*). Unter Verwendung moderner Begrifflichkeiten lässt sich dies so interpretieren: für Valla scheinen sich die *fortuita* von den *naturalia* dadurch zu unterscheiden, dass sie statistisch gesehen zwar häufiger zu einem bestimmten Ausgang bzw. zu einem bestimmten Pol des Wahrheitswertspektrums tendieren als zum anderen, aber eben nicht immer (vgl. die Charakterisierung der *naturalia* als *eundem semper cursum currentia*, s.o.). Die *voluntaria* unterscheiden sich nun von den *fortuita* und *naturalia* dadurch, dass sie, statistisch-frequentistisch betrachtet, nicht aufgrund von bestimmten äußeren Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten häufiger oder immer zu einem bestimmten Ausgang tendieren als zu einem anderen, sodass derjenige, der versucht, sie vorherzusehen, keinen „epistemischen Vorteil“ bzw. keine „epistemische Grundlagen“ hat, die es ihm erlauben würden, sie unter Verwendung empirischer, man könnte sagen „statistischer“ Daten und Schlüsse mit einer Wahrscheinlichkeit, die über bloßes Raten und im besten Fall eine 50:50-Trefferquote bei binären Ereignissen wie „Werde ich die linke oder die rechte Hand als erstes bewegen?“ hinausgeht, überhaupt vorherzuwissen, geschweige denn infallibel (*...ex antecedentibus colligant sequentia, quod in voluntariis fieri non potest*). Willensereignisse sind in diesem Sinne willkürlich und unberechenbar, d.h. sie fallen so aus, wie sie eben gewollt werden und hängen lediglich vom inneren Deliberationsprozess sowie der inneren Entscheidung des Handelnden ab, zu dem man als Außenstehender keinen (oder nur bedingt) epistemischen Zugriff hat.⁷²⁸

AN: Non ita res est: illa namque **fortuita suam quandam naturam sequuntur**, ideoque et **medici et nautae et agricolae solent multa providere, cum ex antecedentibus colligant sequentia, quod in voluntariis fieri non potest.** [...] (l.316ff.)

Seine These von der ‚Spontaneität des Willens‘, dass Willensakte prinzipiell nicht durch vorangegangene Hinweise und Bedingungen erschließbar seien, begründet Antonius anhand eines praktischen Beispiels und Gedankenexperiments, das die Wandlungsfähigkeit und Launigkeit des menschlichen Willens verdeutlichen soll. Er fordert Laurentius auf, vorherzusagen (*Vatici-*

⁷²⁷ Valla scheint hier so etwas wie „Bauern-Regeln“ und „professionelle Erfahrungswerte“ – man könnte sagen: (poietisches) Wahrscheinlichkeits- und Erfahrungswissen – im Sinn zu haben, die es etwa Landwirten erlauben, den Ernteertrag zu bestimmen (vgl. l.327f. *Ego quidem nec si bona vindemia erit, id quod tu agricolis tribuis, vaticinari possum*).

⁷²⁸ Vallas Ausdrucksweise *in utramque partem cadere possunt* ist stark binär: wenn man vorherweiß, dass *nicht-x*, z.B. „Ich werde morgen nicht in Rom sein“, weiß man dann immer automatisch vorher, dass *y* (und umgekehrt), z.B. „Ich werde morgen in Wuppertal sein“? Vgl. hierzu LEINKAUF, 678.

nare tu...), welchen Fuß er als ersten bewegen werde und weist sofort auf das Problem hin, dass er seine Handlung an das Vorhergesagte anpassen und genau das Gegenteil dessen tun könne, wodurch er die Vorhersage als falsch erweisen werde:

AN: [...] **Vaticinare** tu, utrum ego pedem priorem moveam! **Vtrumlibet dixeris mentiturus, cum alterum moturus sim.** (l.320f.)

Ausgehend davon entfaltet sich ein längerer, teilweise von skurrilen und kleinlichen Spitzfindigkeiten sowie komisch-erheiternden Missverständnissen geprägter und arg konstruiert wirkender Schlagabtausch der beiden Gesprächspartner, welcher ganz um das genannte Beispiel kreist und im Wesentlichen mit der Frage befasst ist, ob und wie es Gott möglich sei, eine korrekte Vorhersage zu treffen, wo man doch seine Handlung an diese Prophezeiung anpassen und das genaue Gegenteil des Vorhergesagten tun könne. Die Relevanz dieser exkursorischen⁷²⁹ Episode bleibt dagegen etwas unklar,⁷³⁰ weil sie sich mit dem Prophezeien bzw. Vorhersagen (*vaticinare, praedicere*), nicht mit dem Ausgangsproblem des Vorherwissens (*praescire*) beschäftigt.

Diese Tatsache mag lediglich den praktischen und situativen Umständen geschuldet sein und durch eine triviale Erklärung gerechtfertigt werden: würde Antonius seinen Gesprächspartner auffordern, stattdessen stumm vorherzuwissen (= *praesci*!), welchen Fuß er als ersten bewegen werde, anschließend die entsprechende Fußbewegung vollziehen und Laurentius fragen, ob sein Vorherwissen korrekt war, könnte Laurentius ihn austricksen und lügen, da Antonius keinen epistemischen Zugriff auf dessen Gedanken hat und die Aussage überprüfen könnte. Allerdings erklären die Dialogfiguren selbst dies nicht so, sondern sie (und damit auch der Autor Valla) zeichnen letztlich ein anderes Bild und gestehen selbst die Unwichtigkeit dieses Exkurses ein:

LAV: Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent. Aliud est enim praescire, aliud praedicere futura. Loquere, si quid habes de praescientia relicta praedictione!

AN: Ita fiat. Nam ea, quae a me dicta sunt, non tam pro me quam contra te respondebantur. Redeo igitur unde digressi sumus... (ll.385-390)

⁷²⁹ Wie die jeweiligen gr. und lat. Fachbegriffe παρέκβασις und *digressio* („Fortgehen“, „Weggehen“) bereits anzeigen, handelt es sich bei „Exkursen“ (von lat. *excurro* – „hinauslaufen“) um Abschweifungen von der eigentlichen Haupthandlung bzw. Haupterzählung (in der Rhetorik-Theorie: *narratio*) eines Werks. Genauer kann ein Exkurs definiert werden als ein in sich geschlossener Bestandteil eines literarischen Textes, der von dessen eigentlichem bzw. hauptsächlichem Gegenstand zwar abschweift, aber dennoch mit ihm in irgendeiner Form sinnvoll und nützlich verbunden ist und bspw. relevante explikative Funktion für bestimmte Aspekte des übergeordneten Themas besitzt (vgl. Quint. *inst.* 4,3,14 παρέκβασις est, ut mea quidem fert opinio, alicuius rei, sed ad utilitatem causae pertinentis, extra ordinem excurrens tractatio; vgl. auch Cic. *inv.* 1,27; *Rhet. Her.* 1,12 sowie LAUSBERG, §340). Exkurse sind in die eigentliche Erzählung/Haupthandlung meist durch Überleitungssätze, in denen bestimmte Einleitungs- und Rückkehrformeln zum Einsatz kommen, merklich integriert (vgl. LEDWORUSKI, 103-109 (bes. 103f.) zur Exkurstechnik bei Sallust). In unserem Fall liegt lediglich eine Rückkehrformel vor, gepaart mit einer Aussage, die das Vorherige als Exkurs bzw. für die Hauptfrage unwesentlich kennzeichnet und diese Irrelevanz näher begründet: l.382 **LAV:** Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent. Aliud est enim praescire, aliud praedicere futura.

⁷³⁰ Eine genauere Analyse und Mutmaßungen über die Funktion der Episode biete ich *Kommentar* z. St. l.320f.

Man kann sich aufgrund dieser unerwarteten und überraschenden Pointe in Verbindung mit der sophistischen und ironisch-komischen Natur der gesamten Episode des Eindrucks nicht erwehren, dass Valla die ganze Willensfreiheitsproblematik nicht oder nicht durchgängig wirklich ernstnimmt. Schließlich führt er sich dadurch selbst ein wenig *ad absurdum*!⁷³¹

Wir wollen uns an dieser Stelle daher nicht weiter mit dieser Episode beschäftigen, sondern dort weitermachen, wo der argumentative Hauptfaden wiederaufgenommen wird (ab l.390). Bemerkenswert erscheint die Tatsache, dass Antonius im Folgenden nicht auf sein Argument hinsichtlich der Offenheit der zukünftigen Willensakte und der daraus erwachsenden Unvorhersehbarkeit derselben zurückkommt, welches von Laurentius weder aufgenommen noch beantwortet wurde und durch den Exkurs des Vorhersagens ‚verloren gegangen‘ zu sein scheint. Denn Antonius wiederholt lediglich sinngemäß das, was er bereits zu Anfang (ll.205-229) anhand des Judas-Beispiels in der Form eines Dilemmas⁷³² erörtert hatte – infallibles Vorherwissen impliziere eine Abgeschlossenheit bzw. Determiniertheit der Zukunft und folglich eine Notwendigkeit menschlicher Handlungen, die das *liberum arbitrium* des Menschen aufhebe, die Offenheit der Zukunft in Bezug auf verschiedene Möglichkeiten bedeute dagegen umgekehrt eine Aufhebung der göttlichen *providentia*:

AN: [...] Redeo igitur unde digressi sumus, **ubi dicebam Iudae necesse fuisse ut praevanicaretur, quia Deus ita fore providerat, nisi tollamus omnino providentiam. Siquidem, si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia, sin impossibile, sublatus est liberum arbitrium**, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam. [...]. (ll.390-396)

Wie bereits ausführlich erläutert wurde,⁷³³ argumentiert Laurentius nun, dass die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens und die Wahlfreiheit des Menschen, d.h. die prinzipielle Möglichkeit, anders zu handeln, als es vorhergewusst worden ist, durchaus zusammen bestehen könnten (*...nego, si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse. Nam quid obstat haec simul vera esse?*). Der Grund für ihre Vereinbarkeit liege in der Tatsache, dass nicht alle Möglichkeiten verwirklicht würden, es mithin ‚unrealisierte Möglichkeiten‘ gebe (*Num quia potest aliter evenire continuo eveniet? Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse*). Somit existiere neben derjenigen Möglichkeit x, die von der göttlichen *praescientia* als diejenige, die schlussend-

⁷³¹ Vgl. hierzu ausführlich oben, S. 310f. Womöglich handelt es sich hierbei um eine Art Selbstverteidigungs- und Entlastungsstrategie.

⁷³² Das Dilemma besteht darin, dass die Willensfreiheitsproblematik mindestens ein Gottesattribut aufzuheben scheint: wenn Gottes *providentia* infallibel ist, scheint die Freiheit des Menschen aufgehoben, was der Güte und Gerechtigkeit Gottes zu widersprechen scheint; wenn der Mensch dagegen über Freiheit verfügt, ist umgekehrt die göttliche *providentia* aufgehoben. Die oben nicht zitierte Stelle *Itaque aut non providere videtur futura, si praediti sumus arbitrio, aut non aequus esse, si caremus* (l.162ff.) bringt dies auf den Punkt (vgl. auch ll.154-162, sowie den Kommentar zu diesen Stellen).

⁷³³ Vgl. oben, S. 448f.

lich auch tatsächlich vom Menschen realisiert wird, vorhergewusst werde, auch noch eine unrealisierte alternative Wahlmöglichkeit *nicht-x*, welche das *liberum arbitrium* garantiere; der Mensch handle jedoch letztlich nicht anders als von ihm frei gewollt, und durch sein Handeln aktualisiere er *eine bestimmte* Möglichkeit, und die Realisierung eben jener Möglichkeit als Endprodukt des vorangegangenen Willensbildungs- und Entscheidungsprozesses werde von Gott vorhergesehen, sodass dieser sich nicht darin irren könne, was am Ende geschehe (*Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam. Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum*). Somit könnten infallibles göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit beide problemlos nebeneinander Bestand haben.⁷³⁴ Die von Antonius angenommene grundsätzliche Spannung zwischen Infallibilität des göttlichen Vorherwissens und der Offenheit der Zukunft wird auf dieser Grundlage als nichtig verworfen:

LAV: Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers, quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras. Quare ut tibi respondeam: **nego, si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse. Nam quid obstat haec simul vera esse? Num quia potest aliter evenire continuo eveniet? Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse: possum esse maritus, possum esse miles aut sacerdos, numquid protinus et ero? Minime. Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam. Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum. Quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate. Haec ex duobus alterum electura est. Nam utrumque agere non licet, et utrum electura sit, lumine suo illa praenoscit.**

(II.400-416)

„Der Mensch tut letztlich das, was er will, ohne dass dies bedeutet, dass ihm nicht noch andere Möglichkeiten offenstanden, gegen die er sich jedoch bewusst entschieden hat, und der finale Akt bzw. derjenige Wille, der handlungswirksam wird, und folglich jene Möglichkeit, für die er sich entschieden hat und die somit realisiert worden sein wird, wird von Gott vorhergesehen.“ – auf diese Weise könnte man die Argumentation des Laurentius zusammenfassen. Das zentrale Problem löst dies indes nicht: wie kann Gott epistemischen Zugriff auf die Zukunft bzw. auf die zukünftigen menschlichen Willensentscheidungen und Handlungen haben, wenn besagte Zukunft tatsächlich völlig offen ist? Die metaphorische Aussage *utrum electura sit, lumine suo illa praenoscit* ist, wie bereits angedeutet, eine Leerformel mit keinerlei explanatorischer Kraft: sie besagt letztlich nichts weiter, als dass das Vorherwissen (*illa*, sc. *praescientia*) Kraft ihres „Lichts“,

⁷³⁴ Vgl. II.413-416 *Quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate. Haec* (sc. *libertas arbitrii*) *ex duobus alterum electura est. Nam utrumque agere non licet, et utrum electura sit, lumine suo illa* (sc. *praescientia*) *praenoscit*. Vgl. INGEGNO, 41: „La possibilità del verificarsi di un evento diverso da quell’oche ha avuto effettivamente luogo non implica – ci viene detto – che la prescienza divina possa di per sé fallire: fu Giuda infatti che poteva scegliere tra due opposte alternative e non potendo evidentemente realizzarle entrambe scelse quella di peccare“.

ihrer „Einsicht“ (*lumine*) die vom Menschen qua seiner Willensfreiheit gewählte Möglichkeit vorhersehe – kurz: das göttliche Vorherwissen sieht vorher, was es eben vorhersieht.

Vallas Lösung fällt somit qualitativ weit hinter die des Boethius zurück, der u.a. durch die Einführung der *intellegentia*, des Iamblich-Prinzips und der Unterscheidung zwischen *necessitas simplex* und *necessitas condicionis* eine Antwort auf die oben genannte Krux der Gesamtproblematik zu finden versuchte⁷³⁵.

Sie fällt vor allem auch deshalb unbefriedigend aus, weil sie dem eigentlichen Problem aus dem Weg geht, anstatt es zu lösen, und im Endeffekt lediglich apodiktisch bejaht, dass die Offenheit der Zukunft und das göttliche Vorherwissen eben miteinander kompatibel seien.⁷³⁶ Dieses Kernproblem scheint jedoch, wie wir bereits sahen, von Valla immerhin richtig erkannt worden zu sein, wenn er dem Antonius folgende Worte in den Mund legt:

AN: [...] Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, **nec pro certo sciri potest quod incertum est. Ideoque ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium**, hoc est quod nos libertate arbitrii privet. (ll.273-277)

Wir wollen nun noch einmal darauf zurückkommen und eine eingehendere Untersuchung vornehmen. Eine mögliche Erklärung für das (scheinbare) Verschwinden des Arguments aus der Diskussion könnte lauten, dass es unter leicht veränderten Vorzeichen im Exkurs diskutiert und entkräftet wird. Indes gelangen die beiden Gesprächspartner zu keinem Konsens, wie Gott eine willentliche zukünftige Handlung vorhersagen könne, ohne der Gefahr ausgesetzt zu sein, dass seine Vorhersage anschließend absichtlich performativ falsifiziert wird. Daraus ergibt sich aber implizit, dass Antonius' Aussage, dass die *voluntaria* nicht wie die statistischen Gesetzmäßigkeiten gehorchenden, quasi-deterministischen *fortuita* aus gewissen Antezedenz-Bedingungen erschließbar seien, von Laurentius nicht falsifiziert wird bzw. zumindest nicht als im Konsens beider Gesprächspartner falsifiziert gelten kann: die zukünftigen willentlichen Ereignisse bleiben prinzipiell offen und indeterminiert, insofern keine andere Schlussfolgerung im Gespräch festgehalten und gesichert wurde. Laurentius' abwiegelnd-beschwichtigender Schlusssatz *Mihi crede...* (ll.382-385, s.u.), der an die Gottesfurcht seines Gegenübers appelliert, anstatt ein weiteres Argument vorzubringen, zeigt dann auch klar an, dass in der Sache kein zufriedenstellender und abschließender Konsens gefunden wurde. Hinzu kommt, dass die beiden Gesprächspartner, wie oben bereits bemerkt, den Exkurs für irrelevant befinden, da er nicht das Vorherwissen, sondern

⁷³⁵ Vgl. SHARPLES, 216f., 220; HUBER, 4. Zu Boethius' Lösung vgl. ausführlich oben, S. 442-445.

⁷³⁶ Vgl. WINTZEK, 354.

das Vorhersagen zum Gegenstand hat, was es unwahrscheinlich macht, dass Valla mit diesem Exkurs eine Antwort auf das Argument aus der Offenheit der Zukunft geben wollte:

AN: Quid responderet igitur?

LAV: Certe quod acturus esses. Sed te tamen non audiente, diceret mihi, diceret uni istorum, diceret pluribus. Quod cum fecisset, putasne vera praedictum?

AN: Immo vero praedictum vera, sed quid putas, si mihi praediceret?

LAV: **Mihi crede, tu qui sic aucuparis Deum fallere, si audires aut certe scires, quid te acturum diceret, vel caritate vel terrore instinctus festinares agere quod ab eo scires esse praedictum!** Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent. [...]

AN: Ita fiat. **Nam ea quae a me dicta sunt non tam pro me quam contra te respondebantur.**⁷³⁷

(II.376-390)

Die Tatsache, dass eben jenes starke Argument aus der Offenheit der Zukunft im durch Sticheleien und kleinkarierte Sophismen geprägten Exkurs zur *praedictio* nicht angemessen zur Geltung kommt und bei der Rückkehr zum Hauptargumentationsfaden sogar ganz aus dem Diskurs verschwindet, wo Antonius lediglich sein Eingangsargument paraphrasierend wiederholt, bleibt also verwunderlich: handelt es sich dabei nun um eine trickreiche rhetorische Ablenkungsstrategie Vallas, ein starkes Argument unbemerkt aus dem Diskurs verschwinden zu lassen, oder hat er die Stärke dieses Arguments überhaupt nicht bemerkt und es letztlich für belanglos gehalten? Eine definitive Antwort auf diese Frage erweist sich als schwierig. Plausibel erscheint die Mutmaßung, dass Valla die ganze Problematik des göttlichen Vorherwissens nicht sonderlich ernstnahm und sie von vornherein für ein Pseudo-Problem hielt, welches er nicht ausführlicher als seiner Ansicht nach nötig behandeln wollte; das Argument aus der Offenheit der Zukunft fasste er dabei als irrelevant auf und unterließ es – ob absichtlich oder unabsichtlich bzw. einfach aus Nachlässigkeit sei einmal dahingestellt –, dieses bei der Rückkehr zum Argumentationsfaden weiter zu diskutieren. Seine recht triviale Einsicht der Existenz unrealisierter Möglichkeiten in Kombination mit der lapidaren Formel *utrum electura sit, lumine suo illa praenoscit* (sc. *praescientia Dei*) zeigen, dass er die Problematik des Vorherwissens als banal und leicht lösbar erachtete – oder, wie er es in der *Repastinatio* α, 2,18,20f lapidar formulierte: *quae* (sc. *quaestione de praescientia Dei et arbitrii libertate*) *facillima erat ad dissolvendum*.

Der finale Einwand des Antonius reiht sich nahtlos ein in Vallas Nachlässigkeiten und seine Geringschätzung sowie Unkenntnis der philosophischen Debatte um das göttliche Vorherwissen: er zieht die scholastischen Philosophen ins Lächerliche, dichtet ihnen eine absurde Position

⁷³⁷ Mit dieser Aussage gibt Antonius selbstverständlich nicht seine *gesamte* vorherige Argumentation seit Beginn der Diskussion auf, sondern nur seine im Exkurs/Fußrate-Spiel ab I.316 entwickelten Thesen und Argumente. Dies wird daraus deutlich, dass er nach Ende der Digression in II.386-396 seine Argumentation *vor* Einsetzen des Exkurses sinngemäß wiederholt.

an bzw. missversteht die zugrunde liegende Obligations-Theorie.⁷³⁸ Er argumentiert, dass ein philosophischer Lehrsatz (*praeceptum philosophorum*) besage, dass „alles Mögliche als Wirkliches zugegeben werden müsse“ (*quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi*), woraus folge, dass das Vorherwissen getäuscht werden könne, da sich auch diejenige Möglichkeit, dass sich etwas anderes ereigne als vorhergesehen, verwirkliche:

AN: Hic te teneo! An ignoras **praeceptum esse philosophorum quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi? Possibile est aliter evenire quam praescitum est, concedatur ita esse eventurum. Per quod falli iam praescientiam manifestum est, cum aliter eveniat quam illa crediderat.** (ll.417-422)

Dieser in der Tat merkwürdige Lehrsatz (*quam absurdissimum puto*) bzw. Strohmann wird dann auch von Laurentius ohne Probleme unter Anwendung einer *reductio ad absurdum* als unsinnig erwiesen: falls er wahr sei, würde aus ihm Widersprüchliches und Unmögliches folgen (*per tuam possibilium concessionem deveniam ad impossibile*), etwa dass man sowohl den linken als auch den rechten Fuß als ersten bewege (*Movebo igitur et dextrum priorem sinistro et dextro sinistram*):

LAV: Philosophorum mecum formulis agis? Quasi eis contradicere non audeam! **Istud** profecto quod ais **praeceptum, cuiuscumque sit, quam absurdissimum puto. Possum enim dextrum pedem priorem movere, concedamus ita fore. Possum item movere priorem sinistram, hoc quoque concedamus futurum. Movebo igitur et dextrum priorem sinistro et dextro sinistram, et per tuam possibilium concessionem deveniam ad impossibile, ut intellegas non esse concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique eventurum.** [...] (ll.423-432)

Auch folgende Aussage nach der argumentativen Kapitulation des Antonius in l.435 *Non repugnabo amplius...* nährt den Verdacht, dass Valla die von den Philosophen vorgenommene abstrakte Betrachtungsweise des Problems der *praescientia* ablehnt und stattdessen einen anderen Ansatz für fruchtbarer hält: l.441ff. **LAV:** [...] *Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa defensionis ratio postulabat.* Laurentius stellt es mithin so dar, dass er seine Argumentationsweise nur der des Antonius angepasst habe, d.h. auf die Gesprächssituation, in der er zunächst in der Defensive war und eher passiv auf die Argumente und Einwände seines Gegenübers reagieren und antworten musste (*defensionis ratio postulabat*), ohne dabei seine eigenen Überzeugungen und Impulse stark einbringen zu können.

Die Sextus-Fabel (ll.457-520 Erster Teil: Das Vorherwissen Apolls; ll.529-581 Zweiter Teil: Der Wille Jupiters) erlaubt es Laurentius, genau dies zu tun und die Auseinandersetzung von einer abstrakteren Ebene auf eine konkrete, plastische herunterzuholen, um anschaulich aufzuzeigen,

⁷³⁸ Zur korrekten Interpretation der Passage ll.417-422 vgl. oben, S. 453-467 (bes. S. 460-463). Unabhängig davon, ob man sie auf die Gattung der *obligationes* oder, wie Sturlese und Regoliosi, auf den statistischen Möglichkeitsbegriff des Aristoteles bezieht, tut Valla hier fehlendes philosophisches Wissen kund.

warum die *praescientia* keine Bedrohung der menschlichen Freiheit darstelle.⁷³⁹ In der Exposition der kleinen *fabula* (ll.457-466) verkündet der mit der Gabe des Vorherwissens und der Prophezeiung ausgestatte griechische Gott Apoll dem etruskischen Königssohn Sextus Tarquinius Superbus seine düstere Zukunft und führt dem flehenden und klagenden Tarquinier (*Revoca, obsecro, responsum tuum, laetiora vaticinare...!* (l.471f.)) gleichzeitig die Unumstößlichkeit seiner Prophezeiung und die Unausweichlichkeit dessen Schicksals vor Augen; es liege nicht in seiner Macht, Sextus' Schicksal zu verändern, da er es bloß vorherwissen und prophezeien könne (*nosco fata, non statuo...denuntiare fortunam possum, non mutare...penes me nuda praescientia et praedictio*), wohingegen die Macht, das Schicksal zu bestimmen, bei Jupiter, den Parzen und der Fortuna liege (*Penes illos et fatorum potestas est et voluntas*):

Ego **nosco fata, non statuo**. Ego **denuntiare fortunam possum, non mutare**. Meliora denuntiarem, si meliora te manerent. **Nulla huius rei penes me culpa est**, quippe qui ne meis quidem adversis quae futura prospicio obsistere queo. **Incusa**, si libet, **Iovem, incusa Parcas, incusa Fortunam, unde eventorum causa descendit. Penes illos et fatorum potestas est et voluntas, penes me nuda praescientia et praedictio**. [...]
(ll.476-484)

In Übereinstimmung mit der griechisch-römischen Mythologie werden den Göttern Apollo und Jupiter (neben Fortuna und den Parzen) also die entsprechenden Attribute bzw. Fähigkeiten Vorherwissen/Prophezeiung und Allmacht/Bestimmung des Schicksals zugeordnet, um zu verdeutlichen, dass das Vorherwissen keine kausale bzw. determinierende Wirkung auf das Vorhergesagte habe: die Festsetzung des Schicksals wird ganz allein der Macht und dem Willen des Jupiters, der Fortuna und der Parzen zugeschrieben (*Iovem...Parcas...Fortunam, unde eventorum causa descendit*). Valla beruft sich also auf einen allgemein hin bekannten antiken „Erfahrungsschatz“, die bei verschiedenen klassischen Autoren in mythischen Erzählungen tradierten Fähigkeiten und Zuständigkeitsbereiche der griechisch-römischen Götter, um anschaulich zu zeigen, dass dort dem Vorherwissen (dem Apollo) keine kausale Wirkung zugeschrieben wurde, sodass diese viel eher bei der Macht und dem Willen Jupiters, der Fortuna und den Parzen zu suchen sei.

Die kleine *fabula* übt eine stark suggestive Kraft auf den Leser aus, weil das göttliche Vorherwissen im Rahmen dieser konkreten Geschichte, die ohne abstrakte Annahmen wie der Infallibilität der *praescientia Dei* und ohne Argumente wie das Argument aus der Offenheit der Zukunft auskommt, ganz harmlos erscheint, da es in der Figur des Apoll keine kausale Wirkung auf das Vorhergewusste entfaltet, sondern diese stattdessen vollständig auf Jupiter verlagert wird. Der implizite Gedankengang ist denkbar einfach: Sextus bittet Apoll um eine Weissagung, der del-

⁷³⁹ Gleichzeitig bereitet die *fabula* geschickt den Boden für die laut Valla maßgebliche Problematik und Diskussion: die Vereinbarkeit der allumfassenden *voluntas Dei* mit der menschlichen Freiheit.

phische Gott prophezeit ihm wahrheitsgemäß die Zukunft, aber kann als bloßer Zuschauer und Wahrsager nicht für die zukünftigen Handlungen des Tarquiniers verantwortlich gemacht werden, weil sie allein in dessen Hand liegen und nicht durch seine Vorhersage verursacht werden. Dementsprechend ist dann auch die Frage des Laurentius, ob Sextus dem Apoll gerechterweise vorwerfen könnte, durch sein Vorherwissen sein leidvolles Schicksal verursacht zu haben, eine rein rhetorische, die von seinem zustimmenden Gesprächspartner sogleich verworfen wird:

LAV: Numquid ad hanc orationem Sextus posset iure respondere „Immo vero penes te culpa est, Apollo, qui fatum meum sapientia tua provides. Nisi enim tu providisses, haec mihi eventura non essent.“?

AN: Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet! (ll.489-493; ähnlich auch l.509f.)

In der mythischen Erzählung ist, wie Laurentius selbst feststellt, als er deren Sinn zusammenfasst und die Brücke zum zuvor Erörterten schlägt, Sextus in gewisser Weise das Äquivalent zu Judas, den Antonius zuvor als Beispiel herangezogen hatte (u.a. in l.206ff., l.391ff.), und Apollo das Analogon zum christlichen Gott bzw. zu einem seiner Attribute, des Vorherwissens. Durch einen simplen Analogieschluss („Apollos Vorherwissen bedroht die Freiheit des Sextus nicht, also bedroht auch Gottes Vorherwissen die des Judas nicht“) findet die Diskussion der göttlichen *praescientia* dann auch ihr Ende:

LAV: Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur, profecto nec Iudas habet quod incuset praescientiam Dei. Quod cum ita sit, nimirum tuae quaestioni satisfactum est, qua te <con>turbari confundique dicebas.

AN: Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum. [...] (ll.516-522)

Indes werden durch diese *fabula* weder das oben diskutierte Problem, das aus der Infallibilität des Vorherwissens erwächst, noch das Argument aus der Offenheit der Zukunft ergründet oder gelöst. Und mehr noch: dadurch, dass Laurentius dem Jupiter die Macht und den Willen zugesteht, die Zukunft und das Schicksal des Menschen zu bestimmen, gibt er gleichzeitig zu, dass der Mensch einer Notwendigkeit unterworfen ist, die die Freiheit des Menschen potenziell gefährdet (explizit aufgegriffen ll.557-581: Sextus kann trotz seiner Kenntnis der Prophezeiung sein Schicksal aufgrund der Prädestination Jupiters nicht verändern!). Die Notwendigkeit ist folglich nur verlagert worden, wie sich im Folgenden noch zeigen wird.⁷⁴⁰

⁷⁴⁰ Wenn alles von der *voluntas Dei* determiniert bzw. prädestiniert ist, wäre für Valla natürlich das Problem, das aus der Infallibilität der *praescientia* erwächst („Wie kann Gott die Zukunft infallibel vorhersehen, ohne dass diese notwendig ist?“), beseitigt: wenn Gott alles vorherbestimmt, weiß er immer schon, wie der Mensch handeln wird. Dann beständen die alternativen Möglichkeiten, die dem Menschen offenstehen (dass es anders geschehen kann, als vorhergesehen), allerdings nur rein *formal* – dieses „kompatibilistische“ Freiheitsverständnis scheint aber nicht das zu sein, was Valla aussagen möchte, auch wenn sich einzelne Sätze wie *Ita possum aliter agere quam est praescitum, sed tamen non aliter agam* sicherlich ohne Kontext und isoliert betrachtet derart interpretieren lassen (so WESTERMANN (2008), 127; vgl. dagegen ausführlich *Kommentar* z. St. ll.400-416; l.432f.).

4.5.5.2 Kompatibilität *voluntas Dei – liberum arbitrium*

Die Hauptthese Vallas und die Pointe des Dialogs, dass nicht die göttliche *praescientia*, sondern die göttliche *voluntas* das eigentliche Problem darstelle, wird nach der kurzen Andeutung in ll.481-484 nach und nach erarbeitet. Unter Anwendung der mäeutischen Methode führt Laurentius seinen Gesprächspartner Stück für Stück zu dieser Einsicht (ll.574-581), bevor er selbst die Pointe und den Zweck der *fabula* erläutert (ll.582-590).

Die Tatsache, dass Sextus das infallible Vorherwissen des Apollon nicht Lügen strafen könne, mache jeden Versuch, Jupiter um einen besseren Charakter und Schicksal zu bitten, nichtig und fordere den Tarquinier zu der verzweifelten, an den delphischen Gott gerichteten Frage heraus, ob er denn nicht über die Gabe der Willensfreiheit verfüge (*libertate arbitrii non sum praeditus?*).

LAV: [...] Tu vero, si hoc tibi Apollo denuntiaret, credo **ad preces confugeres oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem mentem daret fataque immutaret.**

AN: Ita agerem, sed Apollinem mendacem facerem.

LAV: Recte loqueris. **Quod si hunc Sextus mendacem facere non potest, supervacuo preces adhibebit.** Quid aget? Non indignabitur? Non irascetur? **Non in querelas erumpet:** „Itane, Apollo, **a sceleribus temperare non possum, virtutem amplecti nequeo, reformare mentem a malignitate non valeo, libertate arbitrii non sum praeditus?**“? (ll.552-562)⁷⁴¹

Die radikale Frage, ob Sextus angesichts des infalliblen Vorherwissens überhaupt über Willensfreiheit verfüge, wird jedoch nicht direkt beantwortet, d.h. weder bejaht noch verneint. Stattdessen lässt Laurentius den delphischen Gott eine noch stärkere Akzentuierung der Verantwortlichkeit Jupiters vornehmen. Dabei wird die Auffassung einer charakterlichen Prädisposition oder Prädestination entwickelt, der zufolge Jupiter die Gesinnung der Menschen in bestimmter Weise vorherbestimme, etwa in Hinblick auf ihre individuelle Neigung zu Tugend oder Verbrechen (*alium ad scelera, alium ad virtutes propensioem genuit*) und ihre Fähigkeit, ihren Charakter selbst zu verändern oder nicht (*alteri corrigibile, alteri incorrigibile ingenium dedit*).⁷⁴² Auf-

⁷⁴¹ Diese Gedankenführung (der Einwand, dass Sextus sich nicht an Jupiter wenden könne, um ein besseres Schicksal für sich zu erwirken, weil er dann den delphischen Gott Lügen strafen würde) erscheint inkohärent bzw. „falscherum gedacht“. Denn es klingt fast so, als ob Apollo, das personifizierte Vorherwissen, Einfluss auf Jupiter, den personifizierten Willen bzw. die personifizierte Prädestination, habe: aber das Vorherwissen sieht ja nur das vorher, was von der Prädestination (Jupiter) vorherbestimmt wurde, und wenn Jupiter das Schicksal des Sextus verändern würde, würde Apollo dessen gewahr sein und von vornherein etwas anderes vorhersehen. Im Sextus-Gleichnis erscheint es anders als beim Fuß-Beispiel so, dass Valla mit Gewissheit behaupten will, dass man sein Handeln nicht verändern und somit Gott nicht täuschen und Lügen strafen könne, selbst wenn man dessen Vorhersage vorher kennen würde. Hier scheint also entweder eine Inkonsistenz oder ein Sinneswandel (?) vorzuliegen.

⁷⁴² Da den Ausführungen des Laurentius zufolge manche Menschen über einen „verbesserlichen Charakter“ (*corrigibile ingenium*) verfügen, handelt es sich nicht um einen vollumfänglichen „psychologischen Determinismus“, weil zumindest *manchen* Menschen ein gewisser Spielraum in ihrem Handeln zugestanden wird. Es scheint eine gewisse Analogie zu denjenigen Menschen zu bestehen, die der christliche Gott erwählt sowie Gnade zuteilwerden lässt, und dadurch größeren Handlungsspielraum in heilsrelevanten Dingen gewährt als denjenigen, die er verwirft und verhärtet.

grund dieser Art der Vorprägung, schließt Antonius schließlich, sei dem Menschen keine Willensfreiheit mehr gegeben, sondern alle seine Handlungen seien auf eine Notwendigkeit infolge des Willens und der Macht des obersten Gottes zurückzuführen (*Quicquid facio, non libero arbitrio facio, sed necessitate: voluntati potentiaeque suae obsistere qui possum?*):

AN: Fortiter Sextus, et vere et iuste! Quid iterum deus?

LAV: „Sic se res habet, Sexte. Iuppiter, ut lupum rapacem creavit, leporem timidum, leonem animosum [...], ita hominum alii finxit dura praecordia, alii mollia, alium ad scelera, alium ad virtutes propensio-rem genuit. Praeterea alteri corrigibile, alteri incorrigibile ingenium dedit, tibi vero malignam animam nec aliqua ope emendabilem tribuit. Itaque et tu pro qualitate ingenii male ages, et Iuppiter pro actionum tuarum atque operum modo male mulctabit, et ita fore per Stygiam paludem iuravit.“

AN: Semetipsum belle Apollo excusat, Iovem vero vel magis accusat. Nam ego aequior sum Sexto quam Iovi. Expostularet itaque optimo iure sic: „Et cur meum crimen est potius quam Iovis? Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iuppiter suo crimine condemnat? [...] Quicquid facio, non libero arbitrio facio, sed necessitate: voluntati potentiaeque suae obsistere qui possum?“ (ll.563-581)

Laurentius löst nun Sinn und Zweck seiner Erzählung auf: um zu zeigen, dass nicht das Vorherwissen Ursache der wahrgenommenen Notwendigkeit sei, sondern diese ganz dem Willen Gottes geschuldet sei (*providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc...totum ad voluntatem Dei esse referendum*), habe er darin die beiden Attribute der Weisheit (*sapientia*) und des schöpferischen Willens und der (All)macht (*voluntate...ac potentia*), die der christliche Gott in sich vereine (*sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia*), aus illustrativen Zwecken durch Einführung der paganen Götter Apollo und Jupiter aufgespaltet, die traditionell jeweils nur über eines der beiden genannten Gottesattribute verfügten, Apollo über die Weisheit (*naturam...sapienti* – entspricht der *sapientia*, die das Vorherwissen mit einschließt), Jupiter über den Schöpfungswillen und die Allmacht (*naturam...creandi ingenia hominum* – entspricht der *voluntas* und *potentia*):

LAV: Hoc est quod pro mea probatione afferre volui. Nam haec est vis huius fabulae, ut cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia, hac similitudine separarem Apollinis et Iovis, et quod in uno deo obtineri non valebat, id obtineretur in duobus, utroque suam certam naturam habente, altero quidem creandi ingenia hominum, altero autem sapienti, ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum. (ll.582-590)

Damit kehrt das Gespräch – freilich unter leicht veränderten Vorzeichen – zum Ursprungspunkt zurück: zwar wurde die vermeintliche Bedrohung der menschlichen Freiheit durch das göttliche Vorherwissen argumentativ widerlegt und zurückgewiesen, aber die in der *fabula* neu eingeführte psychologische Prädetermination und Prädestination des Menschen durch die *voluntas Dei* scheint ihrerseits das *liberum arbitrium* des Menschen potenziell zu gefährden und aufzuheben (*A praescientia tolli, illud tu quidem negas, sed ais a voluntate, ex quo quaestio in idem recidet*). Aus der Sicht des Antonius wurde also lediglich eine Art Pyrrhus-Sieg errungen:

AN: En iterum in eundem me praecipitas puteum unde erueras! **Similis dubitatio haec est illi quae de Iuda a me prolata est: ibi necessitas adscribebatur praescientiae Dei, hic voluntati.** Aut quid interest, quomodo arbitrium tollas? **A praescientia tolli, illud tu quidem negas, sed ais a voluntate, ex quo quaestio in idem recidet.** (ll.591-596)

Folglich muss nun das Problem der *voluntas Dei* und der ihr tentativ zugeschriebenen *necessitas* im Folgenden geklärt werden. Nach einem längeren Geplänkel, in dem sich Laurentius zunächst unter Verweis auf das in ll.191-202 gegebene Versprechen weigert, dieses Problem überhaupt weiter zu erörtern (ll.597-602), lässt er schließlich durchblicken, dass ihm und dem Menschen allgemein die Entwirrung des Enigmas, wie die *voluntas Dei* mit der menschlichen Freiheit vereinbar sei, überhaupt nicht möglich sei:

LAV: [...] Penes alios fortassis hanc cenam nancisceris, **quae penes me**, si amicitiae credendum putas, **omnino non est.**

[...]

AN: Penes nullum putas hos, ut ais, **divinos cibos esse?**

LAV: Quidni ita putem? [...] (ll.629-638)

In der sich anschließenden Passage ll.638-660 geht es allerdings bemerkenswerterweise gerade nicht darum, die Frage zu beantworten, ob die *voluntas Dei* mit dem *liberum arbitrium* vereinbar sei (dies wird erst später in ll.674-679 positiv beantwortet!), sondern vielmehr, warum Gott den einen so, den anderen so charakterlich prädestiniere, wie der Anschluss auf die Frage *Penes nullum putas hos...divinos cibos esse?* deutlich zeigt, wo die Grundlosigkeit und die Unabhängigkeit der Verwerfung und Erwählung des Menschen von seinem Verdienst unter Rückgriff auf Paulus (Röm 9,21: Jakob und Esau; Röm 11,33: Lobpreisung der wundersamen Wege Gottes) betont wird, auch wenn die Antwort auf diese „Warum?“-Frage letztlich als für den Menschen unerkennbar dargestellt wird (vgl. ll.660-664 *Quod si ille (sc. Paulus) ... haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?* sowie l.679f. *Cuius causae (sc. praedestinationis) rationem in quodam arcano, quasi aerario absconditam, collocavit*):

LAV: [...] **An non legisti verba Pauli de duobus filiis Rebeckae ex Isaac dicentis: „Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est quod maior serviet minori, sicut scriptum est: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: *Miserebor cui misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor.* Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis Dei est.** Dicit enim Scriptura Pharaoni: *Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam et annuntietur nomen meum in universa terra.* **Ergo cuius vult miseretur et quem vult indurat.** Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur? Voluntati eius quis resistet? O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus lutī, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?“ [= Rm 9,21] Et paulo post, quasi nimio splendore sapientiae Dei oculos praestringente, proclamat: **„O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!“** [= Rm 11,33]. **Quod si ille, vas electionis et qui in tertium**

usque caelum raptus audivit arcana verba quae non licet homini loqui, haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse? (ll.638-664)

Die Vereinbarkeit des göttlichen Willens mit dem *liberum arbitrium* des Menschen wird im Anschluss durch **(i)** ein indirektes *a-fortiori*-Plausibilitätsargument, **(ii)** ein Argument aus der absoluten Güte Gottes und schließlich **(iii)** ein Kompatibilitätsargument Prädestination/Freiheit erwiesen. Alle diese Argumente sind überdies mehr oder weniger stark miteinander verwoben:⁷⁴³

[i] Atque illud mihi diligenter adverte, non eodem modo dici liberum arbitrium impediri voluntate Dei ut praescientia. Nam voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei, siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur. Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene. In praescientia autem non est antecedens nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa. Non enim sic dicimus: „Quare hoc praesciscit?“ sicut „Quare hoc vult?“. [ii] Nos porro hoc quaerimus solum: „Quonam modo Deus bonus est auferens arbitrii libertatem?“. Auferret autem, si non esset possibile aliter evenire quam praescitum est. Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat. [iii] Cuius causae rationem in quodam arcano, quasi aerario absconditam, collocavit. (ll.664-680)

Diese drei Argumente gilt es nun im Einzelnen näher zu untersuchen:

(i) Das indirekte *a fortiori*-Plausibilitätsargument: Daraus, dass die *praescientia*, die keine tiefere Finalursache habe – dies ist die Implikation der beiden Aussagen *Non enim sic dicimus: „Quare hoc praesciscit?“*, *sicut „Quare hoc vult?“* und *In praescientia autem non est antecedens nec...iustitiae et bonitatis causa* –⁷⁴⁴, keine Gefahr für das *liberum arbitrium* darstelle, wird *a fortiori* gefolgert, dass die *voluntas* und die aus ihr resultierende Prädestination, für die im Gegenteil eine solche Finalursache in der Weisheit Gottes angegeben werden könne (*voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei...cur ille hunc induret, illius misereatur...dignissima causa adducitur*)⁷⁴⁵, erst recht keine Bedrohung darstelle.

⁷⁴³ Vgl. *Kommentar* z. St. ll.638-729 sowie v.a. z. St. ll.664-680, wo ich eine leicht differierende bzw. anders ansetzende, im Kern aber identische Rekonstruktion biete.

⁷⁴⁴ Gemeint ist m.E., dass die *praescientia* einfach nur eine mentale bzw. intellektuelle, und damit indifferente bzw. wertneutrale Fähigkeit Gottes darstelle, während seine *voluntas* dagegen eine finale Ausrichtung hin zum Guten aufweise, die gewissermaßen aus dem Gottesattribut der *bonitas* folgt.

⁷⁴⁵ Die normativen Ausdrücke *dignissima causa* und *ut est sapientissimus et optimus* und *iustitiae et bonitatis causa*, sowie der Satz *...illum absolute bonum agere bene* bereiten das Argument aus der Güte Gottes bereits vor (alternativ könnte man mit gutem Recht sagen, dass der Übergang zwischen den beiden Argumenten fließend und eine Trennung artifiziell ist). Vgl. KEBLER (1980), 642, bei dem dies im Ansatz deutlich wird: „Dies hindert aber nicht, eine Aussage über die *causa finalis* der göttlichen *voluntas* zu machen, und diese muss, da Gott in seiner *voluntas* vollkommen ist, notwendig das Gute schlechthin sein [...]. Damit ist eine moralische Notwendigkeit über Gott als allmächtige und freie *voluntas* ausgesagt, die den Menschen nicht nur in Hinblick auf die Rettung seines Seelenheils versichert [...], sondern auch eine Begründung menschlicher Willensfreiheit impliziert [...]“. Zum Unterschied zwischen *praescientia* und *voluntas Dei* in Hinblick auf eine (nicht-zugrundeliegende) Finalursache vgl. die Erklärung bei MAIER, 16f.: „[...] [D]as Vorauswissen [ist] ein Letztes in der Kausalkette und [beruht] nicht auf anderen, weiter zurückliegenden Gründen, während dem Willen, der sich auf Güte und Weisheit stützt, die würdigsten Ursachen zu Grunde liegen“.

(ii) Das Argument aus der Güte Gottes: Laurentius kleidet dieses wichtige Argument in die rhetorische Frage *Quonam modo Deus bonus est auferens arbitrii libertatem?*. Der in ihr implizit ausgedrückte Gedanke zielt darauf ab, dass die Güte Gottes begrifflich untrennbar mit der Freiheit des Menschen verbunden sei, d.h. dass seine (angenommene) Gutheit gleichzeitig auch das *liberum arbitrium* des Menschen garantiere.⁷⁴⁶ Diese Auffassung wurde v.a. zu Beginn der Unterredung von Antonius aus den Überlegungen zur Belohnung und Strafe hergeleitet: wenn der Mensch nicht über einen freien Willen verfügen würde, wäre es für Gott ungerecht, ihn zu belohnen oder zu bestrafen (AN: [...] *Deum vel hunc iustitiae laudare vel illum iniustitiae accusare et alterum praemio afficere, alterum poena...iustitiae videtur esse contrarium, cum actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei.* (ll.154-158)).

(iii) Das Kompatibilitätsargument: In diesem Argument werden die Erkenntnisse aus (i) und (ii) zusammengeführt: Wenn hinter der *voluntas* Gottes eine gute Absicht und ein guter Zweck stehe, welche durch seine absolute Gutheit verbürgt werde, und wenn diese seine Gutheit gleichzeitig die Freiheit des Menschen notwendig bedinge, ja in diesem Fall sei auch die von Gott vorgenommene Prädestination des einzelnen Menschen, die Gott im Einklang mit seiner Weisheit und Güte durchführe (*sapientissime ac sanctissime hoc agat*), keinerlei Hindernis für dessen Freiheit: *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat.*⁷⁴⁷

Inwieweit die Verwerfung und Erwählung des Einzelnen gerecht sei und im Einklang mit Gottes Weisheit und Gutheit stehe, sei für den Menschen nicht weiter nachvollziehbar und bleibe somit ein Geheimnis (*arcanum*) des Glaubens: *Cuius causae rationem in quodam arcano, quasi aerario absconditam, collocavit.*⁷⁴⁸

Die Auffassung, dass die göttliche Prädestination den Menschen seiner Freiheit nicht beraube, weil Gott sie in seiner Weisheit und Güte vornehme, ist selbstredend erklärungsbedürftig.⁷⁴⁹ Denn wenn man eine Handlung vollzieht, die den anderen in seiner Freiheit einschränkt, etwa

⁷⁴⁶ Vgl. KEBLER (1980), 642; KEBLER (1987), 48; WESTERMANN (2008), 135, 136 m. Fn. 50; MAIER, 17. Diese Aussage ist in der christlichen Theologie seit jeher geläufig und zentraler Bestandteil des Gottesbildes (vgl. KEBLER (1980), 643; KEBLER (1987), 48; vgl. etwa Aug. *conf.* 7,5 *bonus bona creavit*). In *lib. arb.* 3,1 geht Augustin sogar so weit, zu behaupten, dass der freie Wille ein nicht geringfügiges Gut sei, das dem Menschen von Gott gegeben werden musste. EV: *Quoniam satis mihi manifestum est inter bona et ea quidem non minima numeranda esse liberam voluntatem, ex quo etiam fateri cogimur eam divinitus datam esse darique oportuisse...* Vgl. auch die von Valla l.639f. zitierte Passage Röm 9,14 *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit.*

⁷⁴⁷ Vgl. MAIER, 17; KEBLER (1980), 642; KEBLER (1987), 47f.; REGOLIOSI (2020), 88.

⁷⁴⁸ Vgl. KEBLER (1987), 47; GROSSE, 282; INGEGNO, 45ff., 50f.; WESTERMANN (2008), 132, 134f.; KRISTELLER (1986), 23; BRANCATO, 375; BELL, 127; REGOLIOSI (2020), 86, 88-89. Überdies sehen GROSSE, 287 u. MÜHLENBERG, 472 darin eine Vorwegnahme der Lehre Luthers vom *Deus absconditus*. Vgl. auch *Kommentar* z. St. l.679f.

⁷⁴⁹ Nicht zu Unrecht spricht BELL, 127 von einer „unica argomentazione“, einer „einzigen“, ja idiosynkratischen Argumentation.

wenn man ihn in einen Raum einsperrt, ändert auch eine gute Intention, z.B. ihn vor einem bewaffneten Entführer zu beschützen, nichts an der Tatsache, dass man ihn dadurch seiner Freiheit beraubt. Ähnlich, so könnte man argumentieren, verhält es sich auch mit Gott: wenn er den einen verstockt, sich des anderen erbarmt, ändert dies nichts daran, dass er eine Handlung vollzieht, die dem Menschen eine Notwendigkeit auferlegt und ihn in Hinblick auf seine Freiheit zumindest in heilsrelevanten Dingen einschränkt. Es ist also nicht leicht einzusehen, warum Gottes Güte und Weisheit die intrinsische Qualität freiheitseinschränkender Handlungen wie eine Prädestination bzw. psychologische Prädetermination zum Guten oder Schlechten ‚magisch verändern‘ sollte.

Einige Jahre später nach *De libero arbitrio* lehnt Valla in seinen *Annotationes ad Novum Testamentum*, ähnlich wie schon in der *Collatio Novi Testamenti*, bei seiner Kommentierung von 1 Kor 15,10 ...*non ego autem, sed gratia Dei mecum* das Konzept einer „kooperativen Gnade“ (*gratia cooperans*) ab, weil er vom am häufigsten verbreiteten griechischen Text οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλ’ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἢ σὺν ἐμοί ausgeht – in manchen Hss. fehlt dagegen der bestimmte Artikel ἡ vor σὺν ἐμοί, was den Sinn des Satzes entscheidend verändert: wenn man ἡ vor σὺν ἐμοί liest, bestimmt letzteres die Gnade als Attribut näher (~„die Gnade, die mit mir ist“), wenn man den definiten Artikel dagegen weglässt, ist es sinngemäß die Gnade, die „zusammen mit mir“ (d.h. mit Paulus bzw. verallgemeinert mit dem Menschen, insofern Paulus ein Mensch ist) operiert und wirkt. Im ersten Fall wirkt Gott seine Gnade zusammen mit dem Menschen (= kooperative Gnade), letzterer hat also einen Anteil an seiner Erlösung und seinem Seelenheil, im zweiten Fall ist es dagegen Gott allein, der seine Gnade ausübt und den Menschen auf diese Weise errettet.⁷⁵⁰ Obwohl Vallas Ablehnung der *gratia cooperans* keinen systematischen theologischen, sondern rein philologischen Überlegungen, die vom in den meisten Hss. überlieferten griechischen Originaltext ausgehen, geschuldet ist und uns somit nicht dabei helfen kann, Vallas harte gnadentheoretische Position in *De libero arbitrio* zu verstehen, wo Gott allein das Heil oder Verderben des Menschen bewirkt und bestimmt, hat sie also dennoch weitreichende theologische Konsequenzen und Implikationen.⁷⁵¹ Tatsächlich wirft Valla den scholastischen Theologen ausdrücklich vor, aufbauend auf einer fehlerhaften Lesart an dieser Stelle zu einer fehlerhaften Interpretation der Natur der Gnade als *gratia cooperans* gelangt zu sein: ...*ut nihil dicant qui hanc vocant gratiam Dei co-*

⁷⁵⁰ Vgl. hierzu DEN HAAN, 83f.

⁷⁵¹ Vgl. prägnant DEN HAAN, 83f.: „Valla’s translation has far-reaching theological implications: whereas in the Vulgate rendering Paul and the grace of God operated together (hence ‘cooperative grace’), in Valla’s translation the grace of God works alone, without Paul himself having a share in it”.

operantem: Paulus enim sibi hoc non tribuit, sed totum a Deo refert acceptum [Annotationes z. St. 1 Kor. 15,10 (Ba, p. 686); ähnlich *Collatio*, z. St. (p. 211)].⁷⁵²

Andererseits scheint mir dieses Verständnisproblem bzw. die Frage „Wie kann man die Prädestination und die menschliche Freiheit überhaupt sinnvoll zusammendenken?“, nicht allein in Vallas eigener Behandlung der Materie und in seinem spezifischen Lösungsvorschlag angelegt zu sein, sondern als eine grundsätzliche Spannung in einer paulinischen Theologie bzw. generell in jeder christlichen Theologie zu bestehen, in der Gnade und Verwerfung zentrale Elemente darstellen und in der die Erlangung des ewigen Seelenheils vornehmlich oder ausschließlich in die Hände Gottes ohne signifikante Kooperation des Menschen gelegt werden.⁷⁵³ Eine solche (paulinische) Theologie fordert ihre Proponenten dazu heraus, erhebliche argumentative Anstrengungen und teilweise mentale Verrenkungen vorzunehmen, um das *liberum arbitrium* des Menschen bewahren zu können.

Mit diesem Problem sieht sich ähnlich etwa auch der mittlere und späte Augustinus, um ein prominentes Beispiel zu nennen, im Rahmen seiner Lehre einer doppelten Prädestination konfrontiert, der zufolge dem Menschen völlig verdienstlos Gottes Gnade, die über seine Errettung oder Verdammnis entscheidet, zuteilwerde.⁷⁵⁴ Ähnlich wie Valla will jedoch auch Augustinus das *liberum arbitrium* des Menschen nicht aufheben, sondern Freiheit und Gnade zusammendenken,⁷⁵⁵ was etwa daraus deutlich wird, dass er zu Beginn seines Traktats *De gratia et libero arbitrio* Theologen kritisiert, die die Gnade Gottes (*gratia*) nur unter Verwerfung des *liberum arbitrium* verteidigten: *Sed quoniam sunt quidam, qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium hinc aliquid scribere ad vestram Caritatem...curavi. (grat. 1).*⁷⁵⁶

Nicht umsonst haben trotz einer relativen Dominanz des augustinish-paulinischen Gnadenparadigmas im Mittelalter vor und nach Augustin immer schon Gegenpositionen existiert, in denen dem Menschen in Heilsfragen mehr Mitwirkungskraft zugestanden wird und die Rolle der göttlichen Gnade reduziert wird.⁷⁵⁷ Wenn diese beiden konträren Positionen aufeinander-

⁷⁵² Vgl. DEN HAAN, 84.

⁷⁵³ Vgl. ähnlich RAMBERTI, 232: „E tuttavia il dialogo di Valla ha messo a nudo il problema teologico centrale del cristianesimo, quello della misura reciproca di responsabilità divina e umana rispetto agli atti virtuosi e, soprattutto, ai peccati commessi dagli uomini“.

⁷⁵⁴ Vgl. WESTERMANN (2008), 134. Zur Gnadenlehre des späten Augustinus vgl. etwa FUHRER (2004), 161-163 am Beispiel von *retr.* 1,23 u. *Simpl.* 1,2,7 in Unterscheidung von der früheren Römerbrief-Exegese in *exp. prop. Rom.*

⁷⁵⁵ Einen möglichen Rekonstruktionsversuch dieser Synthese von Freiheit und Gnade bietet DREWS, 221-238, bes. 234-238.

⁷⁵⁶ Vgl. DREWS, 221 m. Zitat in Fn. 504.

⁷⁵⁷ Zu nennen sind in dieser Kategorie u.a. Origines (vgl. FREDE (2011), Kap. 7), Johannes von Damaskus (*De fide orthodoxa*, PG 94, 928B-C; 941C, 944B-C, 945 A-C; vgl. KROLEC, 629 m. Fn. 2), Pelagius (*De natura, De libero*

trafen, konnte dies zu heftigen Auseinandersetzungen und Verwerfungen führen: man denke etwa an den Disput zwischen Augustin und Julian von Aeclanum und, in der Karolingerzeit, im sog. ‚Prädestinationsstreit des neunten Jahrhunderts‘, der zwischen Gottschalk von Orbais (803–~869 n. Chr.), der in Anlehnung an den späten Augustin die Lehre der doppelten Prädestination (*gemina praedestinatio*) vertreten hatte, und Rabanus Maurus (780–856 n. Chr.) sowie Hinkmar von Reims (~800/810–882 n. Chr.) unerbittlich geführt wurde.⁷⁵⁸ Und schon in der Bibel ist in ihrer Gesamtheit eine Spannung zwischen ‚Freiheit‘ und ‚Gnade‘ zu beobachten, wie Erasmus in seinem *De libero arbitrio* (1524) gelungen aufzeigt,⁷⁵⁹ indem er (auf den ersten) Blick miteinander inkompatible Bibelstellen, in denen mal die Freiheit des Menschen, mal die Gnade Gottes stärker implizit oder explizit hervorgehoben werden, mal das *liberum arbitrium* gar ganz aufgehoben zu sein scheint, sammelt und bespricht.

Dieser Befund dokumentiert wiederum eindrucksvoll, dass selbst innerhalb des christlichen Paradigmas eine Verbindung der doppelten Prädestination mit dem *liberum arbitrium* als diffizil und potenziell problematisch empfunden wurde, wenn man sie nicht zu einem leeren Begriff verkommen und sie beispielsweise als mit der göttlichen Prädestination übereinstimmendes Handeln oder dergleichen definieren, d.h. das Prinzip der alternativen Möglichkeiten, sich ohne externe und unwiderstehliche Vorherbestimmung für eine bestimmte Handlungsoption entscheiden zu können, über Bord werfen möchte.

Ganz grundsätzlich darf jedenfalls mit Fug und Recht bezweifelt werden, dass man Vallas ‚liberataristischen Freiheitsbegriff‘, der, wie aus verschiedenen Passagen implizit und explizit hervorgeht (z.B. ll.206–211 *Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari... Hoc cum ita sit, nimirum censendum est genus humanum non habere in sua potestate arbitrii libertatem*; ähnlich l.394f. *sin impossibile* [sc. *est aliter evenire quam praescitum est*] *sublatum est liberum arbitrium*; l.675f. *aufferret autem* [sc. *arbitrii libertatem*] *si non esset*

arbitrio; zur Auseinandersetzung Augustins mit Pelagius vgl. FUHRER (2004), 44–49, bes. 47–49), Julian von Aeclanum (*Ad Florum*, *Ad Turbantium*, die nicht erhalten, sondern nur indirekt aus Augustins *Contra Iulianum* und seinem *Opus imperfectum* rekonstruierbar sind; vgl. SOMMER, 6, 12–25; LÖSSL, bes. 126, 140–146; FUHRER (2004), 44–49, bes. 44f.) und Johannes Scotus Eriugena (*De divina praedestinatione liber* 5,9–8,9; vgl. KÖNIG, 257 m. Fn. 212). Auch von „offizieller Seite“ wurde diese Spannung empfunden: so folgte man beim Konzil von Arles und von Orange im Jahr 529 n. Chr. zwar den Grundüberlegungen des Augustinus zum Verhältnis von Sünde und Gnade, lehnte aber eine doppelte Prädestinationslehre explizit ab (vgl. WESTERMANN (2008), 134 Fn. 45).

⁷⁵⁸ Vgl. KÖNIG, 104 m. Fn. 115 und FLASCH (2008) zur Auseinandersetzung zwischen Augustin und Julian und FREYSTEDT, MITTERAUER u. GANZ zur Auseinandersetzung zwischen Gottschalk von Orbais mit Rabanus Maurus und Hinkmar von Reims.

⁷⁵⁹ Vgl. ERASMUS, *De libero arbitrio*, passim. Zu Erasmus’ Werk *De libero arbitrio*, mit dem er sich zu im Kontext der reformatorischen Bewegung Luthers aufgekommenen Fragen nach Freiheit und Gnade ausgleichend und ausgewogen zu positionieren versuchte, damit jedoch eine feurige und erbitterte Debatte zwischen ihm und Luther bezüglich der Willensfreiheitsproblematik auslöste, der 1525 sein *De servo arbitrio* als Antwort veröffentlichte, vgl. einführend u.a. ZICKENDRAHT, *passim*; LEINKAUF, 676; GROSSE, 276 m. Fnn. 2–4; KEBLER (1987), 11; GAETA, 70ff.

possibile aliter evenire quam praescitum est), auf dem Prinzip der alternativen Möglichkeiten aufbaut (Freiheit setze die Existenz verschiedener Entscheidungs- und Handlungsoptionen voraus), mit seinem ‚Kompatibilismus‘ (die doppelte Prädestination sei mit der menschlichen Freiheit vereinbar; vgl. o.g. l.677ff.) sinnvoll und konsistent zusammendenken kann. Denn wenn Gott die Menschen verstockt oder sich ihrer erbarmt, d.h. sie in einer gewissen Form prädestiniert, können sie sich letztlich nicht anders entscheiden und wählen, als sie es gemäß ihres Charakters eben tun, verfügen mithin nicht über eine alternative Wahlmöglichkeit, wie es zuvor schon Antonius bei der Sextus-Fabel einwendete (Kontext: Apoll sagt dem Sextus Tarquinius, dass Jupiter die Menschen charakterlich prädestiniere; vgl. ll.564-573) und dabei mit der Idee der Schuldlosigkeit des verbrecherischen Tarquiniere sympathisierte (vgl. den zuvor von Antonius in ll.574-581 imaginierten Einwand des Sextus gegen seine Bestrafung); daran ändert auch der oben geschilderte beiläufige und halbherzig wirkende Rettungsversuch, dass die Freiheit des Menschen trotz Prädestination gewahrt sei, weil Gott bei der Prädestination *sapientissime ac sanctissime* („höchst weise und heilig“; l.678f.) verfare, nichts.

4.5.6 Gesamtzusammenfassung

Hauptanliegen von Vallas *De libero arbitrio* ist es, in literarischer, inhaltlicher und methodischer Abgrenzung von Boethius und den scholastischen Philosophen, die Willensfreiheitsproblematik *more priscorum* „rhetorisch“, gleichsam als christlicher Redner, nicht „dialektisch“ als Philosoph zu behandeln, wie Elemente wie die stark rhetorisierte *peroratio* des Laurentius und induktive Überzeugungsstrategien wie der Gebrauch von *common-sense*- und Alltagsbeispielen sowie die ausführliche und sorgfältig inszenierte *fabula/similitudo* von Sextus und Apoll anzeigen. Damit taugt *De libero arbitrio* als prominentes Beispiel für Vallas allgemeine Programmatik, wie wir sie vorher bereits in *De voluptate* und später etwa in den *Elegantiae* und im *Encomium Sancti Thomae Aquinatis* praktisch umgesetzt bzw. theoretisch formuliert sehen: die Erhebung der Rhetorik zur Leitwissenschaft und Subordination der Philosophie unter diese; unter diesem Vorzeichen wird die Bedeutung der Philosophie auch für theologische Fragestellungen stark abgewertet und stattdessen eine im Sinne eines humanistischen *ad-fontes*-Ansatzes an der *pia antiquitas* und insbesondere an Paulus orientierten „rhetorischen Theologie“ vollzogen. Im Gegensatz zu *De voluptate*, den *Elegantiae* und dem *Encomium* bringt der Humanist seine Theorie der Rhetorik als *regina rerum* jedoch im Proöm nicht explizit zum Ausdruck, auch wenn sie durch die o.g. rhetorischen Elemente im Verlauf und besonders gegen Ende des Dialogs manifest wird.

Valla hält die infallible *praescientia Dei* mit dem *liberum arbitrium* des Menschen für vereinbar, lehnt indes die von Boethius propagierte Beantwortung der Problematik ab, wobei er versucht, dessen

Begriffsschöpfung der *intellegentia*, die zentraler Bestandteil seiner Lösung ist, als selbstwidersprüchlich und unintelligibel zu erweisen. Er argumentiert unter Zuhilfenahme von Alltagsbeispielen und alltäglichen Analogien, dass (Vorher)wissen keinen kausalen Einfluss auf das (Vorher)gewusste ausübe und daher unproblematisch sei, sowie ferner, dass infallibles göttliches Vorherwissen und Kontingenzt, d.h. das „Sich-Anders-Ereignen-Können“ menschlicher Handlungen, nebeneinander Bestand haben könnten, da dem Menschen prinzipiell immer andere Möglichkeiten offenständen, für die er sich, wenn er wollte, entscheiden könnte (unrealisierte Möglichkeiten), Gott aber durch sein *lumen* genau vorherzuwissen im Stande sei, für welche Handlungsoption er sich letztlich entscheiden wird.

Durch die Einführung der als *similitudo* fungierenden Erzählung von Sextus und Apollo illustriert Valla dem Leser einerseits die Unverfänglichkeit des göttlichen Vorherwissens und führt andererseits eine begriffliche Unterscheidung zwischen *praescientia* und *voluntas/potentia Dei* plastisch vor Augen: nicht das göttliche Vorherwissen, das durch Apollo repräsentiert wird, sondern der den Menschen charakterlich prädestinierende bzw. prädestinierende allmächtige göttliche Wille, der durch Jupiter verkörpert wird, stelle eine potenzielle Bedrohung für das *liberum arbitrium* dar und sei die eigentliche Krux der Willensfreiheitsproblematik. Boethius habe das eigentliche Problem weder korrekt erkannt noch die Willensfreiheitsproblematik methodisch korrekt behandelt, da er rein heidnisch-philosophisch argumentiert und die christlichen Überlegungen des Apostels Paulus nicht miteinbezogen habe.

Bei der Erörterung dieser neu aufgeworfenen Fragestellung bedient Valla sich zentraler Stellen aus dem paulinischen Römerbrief, die die Unergründlichkeit der göttlichen Ratsschlüsse der Prädestination bei gleichzeitiger Affirmation der Gerechtigkeit Gottes betonen, und treibt die Problematik dadurch gewissermaßen auf die Spitze. Der Humanist lässt jedoch, unter Berufung auf die absolute Gutheit Gottes, die einer Aufhebung der Willensfreiheit des Menschen, die ein Gut sei, zuwiderlaufen würde, ausdrücklich keinen Zweifel daran aufkommen, dass für ihn die doppelte Prädestination mit dem *liberum arbitrium* des Menschen vereinbar sei. Lediglich der Grund für die spezifische Prädestination des Einzelmenschen, d.h. seine Erwählung zum Heil oder seine Verstockung und Verdammnis, sei objektiv unerkennbar und ein unergründliches Glaubensgeheimnis; augustinische Erklärungsansätze, welche die Prädestination bzw. die Verdammnis und Verwerfung des Menschen aus der Erbsünde, welche die Schuld Adams auf alle nachfolgenden Generationen übertragen habe, ableiten, weist der Humanist mit Nachdruck zurück. Dass dabei dennoch ‚alles mit rechten Dingen zugehe‘ und Gott für den Menschen das Beste im Sinn habe, wird in Laurentius' abschließender, im *sermo humilis* verfasster fideistisch-quietistischer Peroratio deutlich, in der nach einer polemischen Philosophen-Schelte, deren

intellektuelle Arroganz und Hybris angeklagt wird, zum Wissensverzicht in dieser Thematik aufgefordert wird und eine Zuwendung zu und Rückbesinnung auf den christlichen Glauben und seine zentralen Tugenden der *fides*, *spes*, *caritas* sowie *humilitas* angemahnt wird.

5 KOMMENTAR

5.1 Synopsis und Gliederung der Dialogschrift

Als Orientierungshilfe zur Analyse und Interpretation von *De libero arbitrio* ist es hilfreich, eine Strukturskizze des Dialogs zur Verfügung zu haben. Bei meiner eigenen Einteilung, die sich auf die wesentliche Argumentationsstruktur fokussiert, orientiere ich mich an der Kurzgliederung von KEBLER (1980), 639 und vor allem der engmaschigeren Gliederung und Zusammenfassung von CHOMARAT (1983), 3-5. Eine solche Einteilung ist gleichwohl immer ein wenig subjektiv und hängt u.a. vom angestrebten ‚Feinheitsgrad‘ bei der Gliederung sowie der spezifischen Zuordnung und Behandlung von Übergangspassagen oder Exkursen ab. Elaboriertere argumentative Inhaltsangaben bzw. Paraphrasen des Dialogs bieten etwa MAIER, 11-18; FOIS, 181-192; KRAAL, 403-407; GROSSE, 279-283; SAITTA, 252-258; MARGOLIN, 41-47.

I *Praefatio* (11.5-79): Widmung an den Bischof Garzia und **programmatische Einleitung** des schriftlich fixierten Dialogs.

1 (1) Ansprache an den Bischof Garzia, Kritik an der Vermischung von Theologie und Philosophie durch die zeitgenössischen (scholastischen) Theologen, Gegenbeispiel der frommen Kirchenväter.

1 (2) – (3) Abgrenzung der Patristiker von den scholastischen Theologen: Philosophie als Brutstätte der Häresien, nicht Mittel zu deren Ausrottung; Erfolg der Kirchenväter bei der Verbreitung der christlichen Religion ohne die Philosophie vs. die Unfähigkeit der mit der Philosophie ausgerüsteten zeitgenössischen Theologen, das Erbe der Patristik zu verteidigen; Kritik am Versuch, die erprobte Methodik der Kirchenväter zu ignorieren und einen eigenen Weg zu gehen.

1 (4)-(5) Polemik gegen die Anmaßung der scholastischen Theologen und ihre Vorliebe für die heidnische Philosophie.

2 (1) Formulierung von Thema, Ziel und Gegenstand des Werks: Kritik an Boeth. *cons.* 5 und seiner Behandlung der Willensfreiheitsproblematik, Anspruch, etwas Eigenes und Originelles zum Thema des *liberum arbitrium* vorzulegen.

2 (2)-(4) Überleitung und Exposition: der folgende Dialog sei ein schriftlicher Bericht einer Diskussion Vallas (Laurentius) mit seinem Freund Antonio Glarea (Antonius); Darstellung der Unterredung (Verzicht auf *inquam*- und *inquit*-Formel) in dramatischer Form; Kritik am Verzicht auf die *inquam*-Formel in Ciceros *Laelius*; Darstellung des Dialogsettings (Antonius sucht Valla, der zur Mittagszeit zusammen mit einigen Hausfreun-

den in einer Rotunde im Garten seines Domizils sitzt, auf und initiiert die Diskussion um das *liberum arbitrium*).

II Diskussion der Willensfreiheitsproblematik (II.80-729): Die Frage nach der Freiheit des Menschen wird unter **zwei Aspekten** problematisiert, da sowohl **Gottes Vorherwissen** (*praescientia* o. *providentia*) als auch sein **Wille** in Verbindung mit seiner Allmacht (*voluntas ac potentia* o. *voluntas*) das *liberum arbitrium* potentiell zu gefährden scheinen.

(a) Problemkomplex 1 (II.80-524): Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen (*praescientia* o. *providentia Dei*) und menschlicher Freiheit (*liberum arbitrium* o. *libertas arbitrii*)

1 - 3 Präliminarien: A. wird durch das Problem des *liberum arbitrium* bedrückt und bittet L. um seine Einschätzung; A. erklärt die bisherigen Lösungsversuche des Problems für unzureichend; Kritik an der Lösung des Boethius in *cons.* 5; erneute Aufforderung an L., seine Meinung, auch über Boethius, kundzutun; erste Formulierung der Untersuchungsfrage (*quaestio*): Ist das *liberum arbitrium* des Menschen mit der *praescientia* Gottes vereinbar und hat Boethius korrekt darüber gehandelt?; L. geht auf A.s Aufforderung ein, ringt ihm aber das Versprechen ab, sich mit der Beantwortung dieser einen Frage zufriedenzugeben und danach nicht noch eine weitere aufzuwerfen.

4 Ausformulierung der *quaestio* durch A.: *liberum arbitrium* und *praescientia Dei* erscheinen inkompatibel, da das infallible göttliche Vorherwissen das Vorhergewusste notwendig mache; Dilemma: wenn der Mensch frei ist, kann Gott nicht über Vorherwissen verfügen, wenn dagegen der Mensch unfrei ist, kann Gott nicht gerecht sein.

5 (1)-(2) Erste Reaktion von L.: Gottes Vorherwissen hat keine kausale Wirkung auf den menschlichen Akteur; da menschliche Handlungen auf Willensakten basieren, sind sie frei, da Willentliches nicht notwendig sein kann. – Gegenargument von A.: Gottes infallibles Vorherwissen macht auch die Willensakte notwendig.

(3)-(7) Erwiderung des L.: das Vorherwissen hat keine kausale Wirkung auf unsere Willensakte und Handlungen; Analogie zwischen Vergangenheit (*praeterita*), Gegenwart (*praesentia*) und Zukunft (*futura*): so wie etwas zu wissen oder gewusst zu haben, Gegenwärtiges oder Vergangenes nicht notwendig macht, macht auch das Vorherwissen etwas Zukünftiges nicht notwendig. – Einwand des A.: das Vorherwissen von Zukünftigem verhält sich anders als das Wissen um Vergangenes und Gegenwärtiges, da die Zukunft noch offen (*variabile*) und somit ungewiss (*incertum*) ist. Wenn wir Gott das Vorherwissen nicht absprechen wollen, müssen wir daher annehmen, dass die Zukunft gewiss (*certum*) und daher notwendig (*necessarium*) ist.

(8)-(11) Exkurs: A. lehnt L.s Interpretation des richtigen Kausalverhältnisses zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem ab: die Behauptung, dass Gott die Zukunft vorhersieht, weil sie die Zukunft ist, unterwirft Gott einer externen Notwendigkeit. – L.s Erwiderung: es handelt sich nicht um eine Notwendigkeit, sondern um ein Attribut der Wesensnatur Gottes.

(12)-(13) L.s Einwand gegen A.s Argument aus der offenen Zukunft: Beispiele von natürlichen Ereignissen, die vorhergewusst werden können (Tag und Nacht; Jahreszeiten) – A.s Gegeneinwand und Vornehmen einer Fallunterscheidung: das Argument war auf willentliche Ereignisse (*voluntaria*) bezogen, nicht auf zyklische natürliche Ereignisse (*naturalia*); auch die von L. eingeführten zufälligen Ereignisse (*fortuita*), die durch Erfahrungswissen erschlossen werden können, unterscheiden sich von den *voluntaria*, die nicht auf diese Weise erraten werden können: L. kann bspw. nicht vorhersagen (*vaticinari*), welchen Fuß A. als ersten bewegen wird, da dieser das genaue Gegenteil des Gesagten tun wird, um ihn Lügen zu strafen.

6 Exkurs: Kann Gott vorhersagen, welchen Fuß A. als ersten bewegen wird? – Argumentatives Patt und Uneinigkeit bei der Beantwortung der Frage – Einigung, wieder zum eigentlichen Thema der *praescientia* zurückzukehren, da das Vorherwissen (*praescire*) und das Vorhersagen (*praedicere*) der Zukunft zwei separate Themen sind.

7 (1) Wiederaufnahme des Argumentationsfadens durch A.; Konstruktion eines ähnlichen Dilemmas wie bei Einführung der *quaestio*: wenn es möglich ist, dass etwas anders geschieht als vorhergesehen, ist das göttliche Vorherwissen aufgehoben; wenn es dagegen unmöglich ist, ist der freie Wille des Menschen aufgehoben.

(2) L.s Antwort: Infallibilität von Gottes Vorherwissen und die Existenz alternativer Möglichkeiten schließen einander keinesfalls aus. Denn es existieren unrealisierte Möglichkeiten, und Gott sieht diejenige Möglichkeit vorher, die sich schließlich realisiert, bzw. denjenigen Willensentschluss des Menschen, der am Ende tatsächlich handlungswirksam wird.

(3)-(4) A.s Einwand: gemäß einem philosophischen Lehrsatz ist alles, was möglich ist, als wirklich zuzugeben; folglich ist die Infallibilität des Vorherwissens widerlegt, weil die Möglichkeit, dass es anders kommt als vorhergesehen, als wirklich zuzugeben ist. – L.s Widerlegung des Lehrsatzes durch eine *reductio ad absurdum* (wenn sich alle Möglichkeiten realisieren, verwirklichen sich auch einander kontradiktorisch entgegengesetzte Möglichkeiten, was zum logischen Widerspruch führt).

(5)-(6) A. gibt sich geschlagen, bittet aber um Ausführung und Illustration des bisher Vorgetragenen. – L. stimmt der Bitte zu.

8 (1)-(6) Demonstration und Veranschaulichung der von L. vorgebrachten Position durch eine *fabula* über Apollo und Sextus Tarquinius Superbus. Apollo kann das furchtbare Schicksal, das er Sextus vorhersagt, nicht verändern, weil ihm nur die Gabe des Vorherwissens und der Prophezeiung, nicht die der Bestimmung des Schicksals zukommt, die bei Jupiter liegt. Dennoch liegt die Schuld für die Verbrechen des Sextus allein bei ihm selbst und das göttliche Vorherwissen verursacht seine Schandtaten nicht.

(7) Fazit: Da Sextus keinen Grund hat, das Vorherwissen Apolls anzuklagen, hat auch Judas keinen Grund dafür, das Vorherwissen Gottes zu beschuldigen, sodass die Untersuchungsfrage geklärt ist. – A. bedankt sich für die Ausführungen.

(b) Problemkomplex 2 (II.525-729): Vereinbarkeit von göttlichem Willen und menschlicher Freiheit.

9 (1)-(6) L. setzt dazu an, auf Umwegen etwas zu Boethius zu sagen. Dazu führt er die zuvor eingeführte *fabula* im Austausch mit A. weiter aus: wenn Sextus sein ihm verkündetes Schicksal aus eigenem Willen nicht verändern kann, weil er ansonsten das Vorherwissen Apolls Lügen strafen würde, wird er die Frage stellen, ob er überhaupt über das *liberum arbitrium* verfügt. – Apollo weist die Verantwortung Jupiter zu und erklärt, dass der Gott die Menschen charakterlich präterminiere und Sextus einen bösen und unverbesserlichen Charakter gegeben habe, weshalb er unausweichlich schlecht handeln werde. – A. hält diesen Sachverhalt für ungerecht, weil Sextus' Handeln durch Jupiters Willen und Macht präterminiert sei, und deshalb notwendig und unfrei erscheine.

10 (1)-(3) L. erklärt den Sinn und die Pointe seiner *fabula*: nicht das Vorherwissen, sondern der Wille Gottes in Verbindung mit seiner Allmacht (*voluntas ac potentia*) erweist sich als eine potenzielle Bedrohung für das *liberum arbitrium*. – A. sieht sich in eine neue Aporie gestürzt und fordert L. auf, auch das neue Problem der *voluntas Dei* zu lösen.

(4)-(6) L. erinnert A. an sein Versprechen, nach Lösung des Problems der *praescientia* keine neue *quaestio* anzuschließen. – A. fühlt sich getäuscht und beharrt auf seiner Bitte. – L. beschwichtigt seinen Freund, erklärt aber, dass niemand, auch er selbst nicht, eine Antwort auf das Problem der göttlichen *voluntas* habe.

11 (1)-(2) L. erläutert diese seine Auffassung von der Unlösbarkeit des Problems des göttlichen Willens, indem er entsprechende Stellen zur Prädestination aus den Paulus-Briefen anführt und zitiert.

(3) Vergleich *praescientia* – *voluntas*: im Gegensatz zur *praescientia* hat die *voluntas* eine Antezedenz-Ursache, die in der Weisheit (*sapientia*) Gottes begründet liegt. Die Verstockung und die Verwerfung des Einzelnen ist an einen würdigen Grund rückgebun-

den, da Gott absolut weise und gut ist.

(4) Wenn Gott die Willensfreiheit aufheben würde, was der Fall wäre, wenn etwas sich nicht anders ereignen könnte als vorhergewusst, wäre er nicht gut.

(5) Gott erlegt dem Einzelnen bei der Prädestination, d.h. beim Verstocken und Sich-Erbarmen, keine Notwendigkeit auf, weil er dies höchst weise und heilig tut (*sapientissime ac sanctissime agat*). Den Grund für die Prädestination hat er jedoch als Geheimnis verborgen (*in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit*).

(6) Unziemlicherweise haben einige versucht, das Mysterium der Prädestination dadurch zu erklären, dass die Verstockung und Verwerfung infolge der Erbsünde und der mit ihr einhergehenden permanenten Verschlechterung der Natur der Menschen erfolge und daher gerecht sei. Diese These ist mangelhaft, weil sie nicht zu erklären vermag, warum Adam selbst, der nicht von der Erbsünde betroffen war, verhärtet und zum Sündigen verleitet wurde.

(7) Fall der Engel: obwohl die Engel alle aus derselben Materie (*substantia, massa*) geschaffen wurden, wurden die einen verstockt, die anderen erwählt.

(8)-(9) Ähnlich beim Menschen: infolge der Erbsünde hat sich dessen Natur nicht verändert. Folge der Erbsünde ist nicht die Verstockung (*obduratio*) bzw. die aus der Verstockung entstehende Schuld (*culpa*), sondern vielmehr die Sterblichkeit des Menschen (*mors*). – Wären wir wegen der Erbsünde verhärtet worden, wären wir durch die Gnade Christi befreit worden und würden nicht weiter verstocken, was nicht der Fall ist. – Vielmehr verhält es sich so, dass, obwohl alle durch die Taufe von der Erbsünde und der Sterblichkeit befreit sind, einige erwählt, einige verstockt werden.

(10) Der Grund für die Erwählung des einen und Verwerfung des anderen bleibt ein Mysterium. Da es selbst den Engeln und Paulus verschlossen bleibt, wäre es Anmaßung, wenn der Mensch dieses Geheimnis lösen wollte.

III Urteil über Boethius (11.729-765): Abschließendes Urteil über Boethius und Begründung der Kritik an dem spätantiken Philosophen.

1 (1)-(2) Boethius unterscheidet sich bei seiner Behandlung der Willensfreiheitsproblematik in seiner Methodik und seiner Zielstellung grundlegend von Paulus (in Hinblick auf den Anteil des Verdiensts des Menschen in heilsrelevanten Belangen beim Erlangen der Gnade und seiner fehlenden Behandlung der *voluntas Dei*; Zustimmung des Laurentius).

1 (3) Grund für den Abfall des Boethius von Paulus und die mangelnde Christlichkeit/Frömmigkeit seiner *Consolatio* ist eine exzessive Philosophieverehrung.

IV Schlussteil – *Peroratio* und Abspann (II.766-847): *exhortatio* des Laurentius; abschließendes Gespräch zwischen A. und L. mit der Übereinkunft, den Dialog schriftlich zu fixieren.

1 (1) Einleitung und Ankündigung der *peroratio*; Verfasstheit als *exhortatio*.

1 (2)-(4) Die Unerkennbarkeit des Grundes der Prädestination ist für den Christen belanglos; Aufruf zum Folgen des Beispiels der Engel und zum Vertrauen auf Christus; Rückbesinnung auf den christlichen Glauben und die Tugenden der *humilitas* und *caritas*.

1 (5)-(6) Aufruf zu Demut und Mäßigung des Wissendurst; Kontrastbeispiel der Anmaßung und Verrücktheit der Philosophen und insbesondere des Aristoteles; Anekdote des Selbstmords des Stagiriten.

1 (7) Bekräftigung des Aufrufs zur Demut; Aufruf zum Wissensverzicht bei der Frage nach der Prädestination.

1 (8) Schluss der *exhortatio*.

2 (1) Übereinkunft und Ankündigung, die geführte Diskussion an den Bischof Garzia zu schicken und anschließend zu verschriftlichen.

H i e r a u s lässt sich nun alternativ eine verkürzte, weniger feingliedrige Einteilung gewinnen, die dem Leser eine bessere erste Orientierung über den Dialog ermöglichen wird:

I *Praefatio* (II.5-79): Als **Widmung** an den Bischof Garzia und **programmatische Einleitung** konzipiertes Vorwort.

(a) Anti-philosophische, anti-scholastische Polemik / Lob auf die fromme Patristik und Aufruf zur Imitation der Kirchenväter (II.4-46).

(b) Exposition von Thema, Sinn und Zweck, Erzähltechnik sowie Setting der im Folgenden (ab l.80) dargestellten Dialoghandlung (II.46-79).

II *Diskussion der Willensfreiheitsproblematik* (II.80-729): Die Frage nach der Freiheit des Menschen wird unter **zwei Aspekten** problematisiert, da sowohl **Gottes Vorherwissen** (*praescientia* o. *providentia*) als auch sein **Wille** in Verbindung mit seiner Allmacht (*voluntas ac potentia* o. *voluntas*) das *liberum arbitrium* potenziell zu gefährden scheinen.

(a) **Problemkomplex 1 (II.80-524):** Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen (*praescientia* o. *providentia Dei*) und menschlicher Freiheit (*liberum arbitrium* o. *libertas arbitrii*).

(i) ll.80-204: **Vorgespräch** (erste Einführung der Untersuchungsfrage / Bitte des Antonius um eine Erörterung und Lösung der Problematik / Mangelhaftigkeit der bisherigen Lösungsvorschläge, insbesondere der des Boethius / Boethius-Kritik / Annahme der Bitte).

(ii) ll.205-319: **Hauptgespräch** (ausführliche Formulierung der Untersuchungsfrage und des vermeintlichen Dilemmas der Willensfreiheitsproblematik (die menschliche Willensfreiheit scheint die Fähigkeit Gottes zur Präsenz unmöglich zu machen; ihr Fehlen scheint dagegen Gott seiner Gerechtigkeit und Güte zu berauben) / Widerlegungsversuch durch L. und argumentativer Schlagabtausch zwischen A. und L. (Tenor: das göttliche Vorherwissen verursacht das Vorhergewusste nicht).

| | ll.320-390: **Exkurs** zum Prophezeien (*praedicere/vaticinari*) | |

(iv) ll.390-439: **Wiederaufnahme** des Gesprächsfadens und der Präsenz-Problematik (Reformulierung des Dilemmas / Finale Widerlegung durch L.; Tenor: Infallibilität der *praescientia* und Handlungsfreiheit, insbes. das Bestehen von alternativen Möglichkeiten, sind miteinander vereinbar / Kapitulation des A. mit Bitte um Ausformulierung und Illustration der bisherigen Argumente).

(v) ll.440-524: **Übergang** und **didaktische Erzählung** (*fabula*) über Sextus Tarquinius Superbus und Apollo zur Illustration der Vereinbarkeit von *praescientia* und *liberum arbitrium* (Einführung des Plots [Sextus bittet Apoll um ein Orakel; der delphische Gott sagt ihm ein furchtbares Schicksal vorher] / imaginierter Dialog zwischen Sextus und Apoll, der die *praescientia* verkörpert / Zufriedenheit und Dank des A. für die Ausführungen / Ankündigung eines Urteils über Boethius (erst ll.729-765 eingelöst).

(b) Problemkomplex 2 (ll.529-729): Vereinbarkeit von göttlichem Willen und menschlicher Freiheit.

(i) ll.529-581: **Fortführung und Weiterentwicklung der Sextus-Erzählung** durch Einführung Jupiters, der den Willen Gottes (*voluntas*) und dessen prädestinierende Allmacht verkörpert; Übergang des Fokus von der *praescientia* Gottes zu seiner *voluntas*

(ii) ll.582-638: **Erklärung und Deutung der Sextus-Erzählung** (nicht *praescientia*, sondern prädestinierende *voluntas* Gottes bedroht das *liberum arbitrium* des Menschen) / Entstehen einer neuen Aporie / Forderung des A. nach der Lösung des neuen Problems

(iii) ll.638-680: **Behandlung des Problems der Prädestination** durch L. (Paulus-Zitate / Untergründlichkeit des Willens Gottes, des Mysteriums der Prädestination und der Gründe

für die Erwählung und Verwerfung des Einzelnen / Vereinbarkeit von Prädestination mit *liberum arbitrium*).

(iv) ll.681-729: **Erbsündenlehre** (Widerlegung des Versuchs, die Erbsünde als Grund für die Verstockung bestimmter Menschen heranzuziehen / Fall der Engel / Sterblichkeit, nicht Verstockung als Konsequenz der Ursünde Adams) und **Bekräftigung der Unergründlichkeit der Prädestination**).

III Urteil über Boethius (ll.729-765): Abschließendes Urteil über Boethius und Begründung der Kritik an diesem (falsche Methodik, falsches Ziel, unvollständige Fragestellung / Abkehr von Paulus / Vorwurf der Philosophie-Liebhabelei und fehlender Berücksichtigung der christlichen Lehre).

IV Schlussteil – Peroratio und Abspann (ll.766-847): Ermunterungsrede (*exhortatio*) des L. im Predigt-Stil (*sermo humilis*) und **Schlussgespräch**

(i) ll.766-835 **Exhortatio** des L. (Aufruf und Mahnung zu Wissensverzicht, Demut und Liebe / Negativbeispiel der wissbegierigen Philosophen und des wahnsinnigen Aristoteles / Ablassen vom Mysterium der Prädestination).

(ii) ll.835-847 **Schlussgespräch** zwischen A. und L. (Bitte des A., die geführte Diskussion zu verschriftlichen und zu veröffentlichen / Übersendung des verschriftlichen Gesprächs an Bischof Garzia als *index*).

* Hinweis: Bei der Kommentierung halte ich mich im Folgenden grob an diese übergeordnete Struktur, fasse aber Textpartien und -abschnitte so ins Auge bzw. teile sie so ein, dass die Kommentierung erleichtert wird, sodass Abweichungen zu den obigen Einteilungen zu Stande kommen.

5.2 Kommentar

5.2.1 I Praefatio (ll.5-79; I 1-2)

Das kurze Vorwort legt Sinn und Zweck des Dialogs dar und berichtet über den (fiktiven?) Anlass, der Valla zum Verfassen seiner Schrift veranlasst habe: ein Gespräch mit Antonius Glarea, welches er im Folgenden direkt wiedergebe.

Im Proömium, das gleichzeitig auch als Widmungsschreiben an den Bischof Garsia konzipiert ist (vgl. DI NAPOLI (1971), 164 Fn. 72: „Proemio-dedica“), begegnen uns zunächst in komprimierter Form viele Motive, die charakteristisch für Vallas humanistisches Denken und literarisches Wirken waren und es maßgeblich geprägt haben (ll.5-47): die Kritik an der Scholastik und ihrem Projekt, die Theologie durch Philosophie zu rationalisieren und dadurch miteinander zu synthetisieren, eine allgemeine Philosophie-Kritik (Philosophie als Ursprung von Häresien; das zeitgenössische Paradigma der Philosophie als Leitwissenschaft), sowie das Herausstellen der Kirchenväter als leuchtende Exempel einer korrekt interpretierten und ursprünglichen christlichen Religiosität (vgl. hierzu u.a. GERL (1974), 56-61; BELLI, 125; CAMPOREALE (2002), 178-183; BRANCATO, 376; FOIS, 182; DI NAPOLI (1971), 114f., 123).

Im Speziellen wird der spätantike Philosoph Boethius angesprochen, den Valla aufgrund seiner übersetzerischen und kommentatorischen Bemühungen um das aristotelische Korpus sowie die Einführung aristotelischer Terminologie ins Lateinische als Urvater der Scholastik indirekt für den Niedergang der Latinität verantwortlich machte (vgl. CHOMARAT (1983), 14f. mit Belegen, HUNTER, 147f.; DREISCHMEIER, 282-286; COPENHAVER, *passim*; GERL (1974), 203; vgl. bes. *Elegantiae* 6,34 [Ba, p. 215f.] *Sed huic homini Romano (sc. Boethio) ostendam Romane loqui nescire* [...] ...*Boethius...qui nos barbare loqui docuit*) und der daher neben Aristoteles und den Scholastikern selbst (vgl. GERL (1974), 77f.; NAUTA (2021), 48f.) zum Lieblingsobjekt seiner Kritik und Polemik wurde.

Ziel des programmatischen Proöms ist nichts anderes als ein Aufruf zum Bruch mit der für das Mittelalter charakteristischen Verbindung von Philosophie und Theologie (vgl. SCHULD, 641: „Nun ist es ein Kennzeichen der Scholastik, Theologie und Philosophie miteinander verbinden zu wollen“) und dem scholastischen Projekt der Rationalisierung der Theologie (vgl. GROSSE, 297f.: „Die enge Verbindung von Theologie und Philosophie, die zum Wesen mittelalterlicher Wissenschaft gehörte, wird dabei [...] zerrissen“; vgl. auch FOIS, 182; DI NAPOLI (1971), 123).

Freilich wurde die Scholastik seit Beginn des Humanismus mit Petrarca stets Ziel scharfer Kritik und Polemik seitens der Humanisten (vgl. z.B. GERL (1974), 67f.; PERREIAH, 3-22; HANKINS, 39f.; MANN, 14; GROSSE, 295f.; MARSH (1980), 33f. zu Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*),

deren Ideale der Wiederentdeckung der Antike und Orientierung an der klassischen Latinität und Beredsamkeit in Hinblick auf ihre Methodik und Weltauffassung der Scholastik diametral entgegensetzten (vgl. etwa Petrarca, *Secretum* 1,22 *Ista quidem dialecticorum garrulitas nullum finem habitura, et definitionem huiusmodi compendiis scatet et immortalium litigiorum materia gloriatur: plerunque autem, quid ipsum vere sit quod loquuntur, ignorant. [...]; Seniles* 12,2 *stomacosum illud parisiense et oxoniense quod mille iam destruxit ingenia* (weitere Stellen bei NAUTA (2021), 25f.); Bruni, *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, §§20-25 (vgl. dazu HÄSNER (2002), 127; MARSH (1980), 33f.) *At sunt permulti eius scientiae magistri qui se illam (sc. philosophiam) docturos esse pollicentur! O praeclaros nostri temporis philosophos, siquidem ea docent quae ipsi nesciunt; quos ego nequeo satis mirari quo pacto philosophiam didicerint, cum litteras ignorent. nam plures soloecismos quam verba faciunt cum loquuntur; itaque illos stertentes quam loquentes audire malle. [...] Quid autem de dialectica, quae una ars ad disputandum pernecessaria est? An ea florens regnum obtinet, neque hoc ignorantiae bello calamitatem ullam perpessa est? Minime vero; nam etiam illa barbaria, quae trans oceanum habitat, in illam impetum fecit. At quae gentes, dii boni! Quorum etiam nomina perhorresco: Farabrich, Buser, Occam, aliique eiusmodi...; später auch z.B. Erasmus, *Laus Stultitiae*, 54 (S. 128) *Ii cum nihil omnino sciant, tamen omnia se scire profitentur...ideas, universalis, formas separatas, primas materias, quidditates, hecitates videre se praedicant, res adeo tenues, ut neque Lynceus, opinor, possit perspicere* (ähnlich 53 (S. 130-132)).*

Die Konzeption des Proöms als einer informellen „Brief-Einleitung“, einer „epistolary introduction“, wie D. Marsh sie nennt (MARSH (1980), 25) begegnet uns bereits im ersten Dialog des *Quattrocento* überhaupt, Leonardo Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, wo dieser sich im Vorwort an Pier Paolo Vergerio wendet (vgl. MARSH (1980), 24f.; HÄSNER (2002), 125f., 154), mit dem Unterschied, dass sie dort bedeutend kürzer und vor allem nicht programmatisch, sondern persönlich-sentimental (vgl. §2) verfasst ist, wie man es von einem persönlichen Brief erwarten würde (vgl. MARSH (1980), 24f.). Allgemein stellt das Widmungsproömium mit beglaubigender Funktion der dargestellten Unterhaltung, obgleich nicht zwingend in der Form eines (persönlichen) Briefes, ein zentrales Merkmal des *Quattrocento*-Dialogs dar (vgl. HÄSNER (2002), 154).

Valla erläutert im Anschluss knapp das Ziel seines Werks: einerseits die von Boethius gegebene Antwort auf das Problem der Willensfreiheit als unzureichend und falsch zu erweisen (ll.48-52), andererseits eine eigene Lösung, die sogar Anspruch auf Originalität erhebt, vorzulegen (ll.53-57).

Schließlich werden Setting des Dialogs und Erzähltechnik beschrieben: als Gesprächspartner wird die Person des Antonius Glarea, eines Freundes Vallas, vorgestellt (ll.57-62) und der nachfolgende Dialog als Wiedergabe einer früheren Unterhaltung beschrieben (l.62ff.), die zur Mit-

tagszeit in der Rotunde eines Gartens im Kreise einiger Bekannter und Angehöriger stattgefunden habe (ll.75-79), wobei in Anlehnung an Ciceros *Laelius* das Gespräch ohne Einschub von *inquam* und *inquit* als sich noch entwickelnder „Live-Dialog“ (l.63 *exponens illa quasi agatur res*) dargestellt werde (ll.63-74).

Besonders einige Stellen aus Kap. IV 1-9 des kurz vor dem Tod des Humanisten entstandenen *Encomium Sancti Thomae Aquinatis* (1457), die teils wörtliche Anklänge an das Proöm von *De libero arbitrio* enthalten (aufgelöst im Kommentar zur jeweiligen Stelle), wirken als geschliffenere und sachlichere programmatische Zusammenfassung und Elaboration derjenigen Art von patristischem und an Paulus orientiertem *modus theologandi*, der Valla als Ideal vorschwebt (vgl. FOIS, 181, 456-472, bes. 464ff.; GRAY, *passim*, bes. 39f., 43; BELLI, 125; CAMPOREALE (2002), 226-250; REGOLIOSI (2020), 65) und besonders in *De libero arbitrio* mit einer kühlen Abwertung der Relevanz und Methodik der scholastischen Philosophie und Theologie einhergeht, von der er sich mit polemischer Schärfe entschieden abgrenzt:

IV 2 *Cur autem eundem (sc. Thomam) possint omnibus praepone, hinc demonstrabant quod dicerent eum ad probationem theologiae adhibere logicam, metaphysicam atque omnem philosophiam, quam superiores doctores vix primis labiis degustassent. Lubricus hic mihi et anceps locus, non modo propter sancti, cuius de laudibus loquimur, dignitatem, sed etiam propter insolitam apud plerosque opinionem neminem posse sine dialecticorum, metaphysicorum, ceterorum philosophorum praeceptis evadere theologum. [...]*

5 *Ista autem quae vocant „metaphysica“ et „modos significandi“ et alia id genus, quae recentes theologi tanquam novam sphaeram nuper inventam aut planetarum epicyclos admirantur, nequaquam ego tantopere admirer, nec ita multum interesse arbitror an scias an nescias, et quae forte sit satius nescire tanquam meliorum impedimenta.*

6 *Neque id meis argumentis planum faciam, etsi possem facere, sed veterum theologorum auctoritate, qui tantum abest ut haec in libris suis tractaverint ut ne nomina quidem ipsa scripta reliquerint, Cyprianus, Lactantius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. An scilicet ob ignorationem? Qui fieri potest? Nam sive in nostra lingua fundamentum haec habent, illi latinissimi fuerunt, recentes autem omnes paene barbari; sive in graeca, illi graeca noverunt, isti ignorant. Cur igitur non tractaverint? Quia tractanda non fuerunt, et forte etiam ignoranda. Idque duabus de causis, una rerum, altera verborum.*

7 *Rerum quidem quod ista nihil ad scientiam rerum divinarum conducere videbantur, id quod etiam visum est theologis graecis, Basilio, Gregorio, Ioanni Chrysostomo ac ceteris eius aetatis, qui neque modorum significandi nugae in quaestionibus sacris admiscendas putaverunt ac ne in philosophia quidem suarum disputationum fundamenta iecerunt, cum Paulum clamantem legerent „non per philosophiam et inanem fallaciam“. [...]*

9 *Neque vero hoc dico ut recentibus theologis derogem..., sed ut veteres iniuste reprehensos sugillatosque defendam, qui non sunt hunc in modum theologati, sed se totos ad imitandum Paulum apostolum contulerunt, omnium theologorum longe principem ac theologandi magistrum. Cuius is est dicendi modus, ea vis, ea maiestas, ut quae sententiae apud alios etiam Apostolos iacent, eae sint apud hunc erectae, quae apud alios stant, apud hunc proelientur, quae apud alios vix fulgent, apud hunc fulgurare et ardere videantur... Hic est verus et, ut dicitur, germanus theologandi modus, haec vera dicendi et scribendi lex, quam qui sectantur, ii profecto optimum dicendi genus theologandique sectantur. Quare non est ut illis*

veteribus, vere Pauli discipulis, hoc nomine quod ab his philosophia theologiae admisceatur, aut detrahant novi theologi aut noster Thomas sit praeponendus.

Denn auch dort betont Valla eloquent die Autorität der Kirchenväter sowie deren Vorbild Paulus, dessen Sprache und Stil zum präferierten *modus theologandi* erhoben werden, und propagiert den fehlenden Nutzen der Dialektik und Metaphysik sowie ihrer Beimischung zur Theologie (vgl. ausführlich die elaborierte Analyse des *Encomion* bei CAMPOREALE (2002), 141-176; ebenso bei GRAY, *passim* (bes. 39-45, 51); CHOMARAT (1983), 12f.; SCHULD, 641).

In *Repastinatio* 1 prooem. 17f. zeigen sich diese Motive ebenso deutlich: *Idque cum ob alia, tum vero ne recentes theologi aristotelicis praeceptis imbuti veteribus insultent atque illudant, qui aristotelica disciplina armati tanquam robusti invalidis, armati inermibus, locupletes inopibus quod sciant metaphysica, logica, modos significandi: ipsi potius digni quibus insultetur atque illudatur, tum quia magistrum Aristotelem tanquam deum habent, tum quia ne Aristotelici quidem satis scire, graecarum litterarum imperiti, nec ullam doctrinam plane tenere possint, suae, id est latinae linguae, parum periti. Quos ut ab errore quoad possum revocem et ad vere theologandum posteriores reducam, Aristotelem atque Aristotelicos, confutabo.*

Schließlich werden in *Elegantiae* IV praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, 622) die *recentes theologi*, d.h. die scholastischen Theologen-Philosophen, als „stehlende Ameisen“ den *veteres theologi*, die „fleißige Bienchen“ seien gegenübergestellt: *...veteres illi theologi videntur mihi velut apes quaedam in longinquas etiam pascua volitantes, dulcissima mella cerasque miro artificio condidisse; recentes vero formicis simillimi quae ex proximo sublata furto grana in latibulis suis abscondunt. At ego, quod ad me attinet, non modo malim apes quam formica esse, sed etiam sub rege apium militare quam formicarum exercitum ducere; quae probatum iri bonae mentis iuvenibus, nam senes desperandi sunt, confidimus* (z. St. vgl. CAMPOREALE (2002), 259; GRAY, 45; OBERMAN, 23; SCHULD, 638-639 m. Fn. 21, der darauf hinweist, „daß [schon, J.R.] im Mittelalter die Kirchenväter als Autoren der altchristlichen Zeit mit dem Begriff *antiqui*, die Theologen des Mittelalters hingegen als *moderni* bezeichnet wurden. Genau dieser Auffassung entspricht auch Vallas Verständnis.“).

Giovanni di Napoli fasst Inhalt und Zweck der Praefatio von *De libero arbitrio* gelungen zusammen, wenn er schreibt: „Il prologo del *De libero arbitrio* al vescovo Garsia spiega infatti e la visuale antifilosofica del Valla e il suo proposito di richiamare gli studi teologici alla schiettezza e alla fondazione biblica della loro natura.“ (DI NAPOLI (1971), 164; vgl. auch 114). Ähnlich etwa CAMPOREALE (1972), 344: „Anzitutto è da notare la critica valliana al rapporto tra filosofia e teologia quale era stato sviluppato ed elaborato, pur secondo molteplici variazioni, nella tradizione della Scolastica. [...] Nel prologo del Dialogo viene ricordata ai teologi contemporanei che i cultori cristiani della scienza sacra in altri tempi non sciuparono tanta fatica per la filosofia [...]“.

Vallas kritisches Verhältnis zur Philosophie und zum scholastischen Paradigma, die Theologie durch die Philosophie ‚rational‘ erklärbar zu machen und zu durchdringen, behandeln u.a. CHOMARAT (1983), 11-16; KEBLER (1980), 639; TRINKAUS (1948), 149f.; CAMPOREALE (2002), bes. 178-183; GERL (1974), 74f., 111-112. Vor allem die philosophischen Hauptwerke des Humanisten (*De voluptate*, *Repastinatio dialecticae*) geben einen genaueren Einblick in seine Beurteilung des Aristoteles, des Boethius, der (spät)mittelalterlichen Scholastik sowie der Philosophie im Allgemeinen; die programmatischen Proömien zu den einzelnen Büchern der genannten Werke enthalten dabei allgemeinere, systematische Überlegungen hinsichtlich der (scholastischen) Philosophie. *De voluptate* ist u.a. eine profunde Kritik an einer rigiden stoischen, von Boethius vertretenen Ethik und Konzeption des Guten sowie deren Zentralbegriff des *honestum*; die *Repastinatio dialecticae* versucht, die aristotelische und scholastische Metaphysik, Naturphilosophie, Ethik und Sprachphilosophie auseinanderzunehmen und einen mehr oder weniger systematischen Gegenentwurf vorzulegen.

II.1-3 INSCRIPTIO

LAVRENTII VALLENSIS DE LIBERO ARBITRIO AD GARSIAM EPISCOPVM ILLERDENSEM] 1 *Titulum* LAVRENTII ... 3 ILLERDENSEM *conieci* : Laurency vallensis clarissimi oratoris de libero arbitrio incipit **A** : Dialogus Laurencii Vallensis Clarissimi oratoris de Libero arbitrio Incipit foeliciter **B** : Laurencii Vallensis clarissimi oratoris de libero arbitrio incipit **N** : Laurencij Vallensis Clarissimi oratoris de libero Arbitrio tractatulus foeliciter incipit **K** : Laurencij Vallensis Clarissimi oratoris de libero Arbitrio Tractatulus **Mu** : LAURENCII VALLENSIS ORATORIS CLARISSIMI DE LIBERO ARBITRIO ET PROVIDENCIA DIVINA TRACTATULUS FELICITER INCIPIT. Prologus. **S** : Eiusdem Laurentii vallensis in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum praefacio feliciter incipit **Lo** : Laurencii vallensis oratoris clarissimi in elegantissimum de libero arbitrio dialogum ad garsiam illerdensem episcopum praefacio seu prohemium feliciter incipit **Di** : Incipit tractatulus Laurencij Valensis ad ad (*sic!*) Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio **U** : Laurencii valensis ad Garsiam episcopum illerdensem de libero arbitrio liber incipit **M** : LAURENTIUS VALLA DE LIBERO ARBITRIO **Vi** : Laurentius Valla De libero Arbitrio ad garsiam episcopum Ilerdensem **C** : Laurencius vallensis de libero arbitrio **E** : Laurencius valla de libero Arbitrio Ad Garsiam Episcopum Illerdensem feliciter incipit **SP**

Aufgrund der mannigfaltigen Divergenzen in den einzelnen Hss. und insbesondere in den zwei Hauptfamilien **λ** **μ** muss der genaue Titel des Dialogs *De libero arbitrio* unsicher bleiben (ähnliches gilt auch für die *subscriptio*, s.u. z. St. 1.849f.), zumal Titel und Subskriptionen in Handschriften erfahrungsgemäß leicht Gegenstand einer Veränderung durch die einzelnen Kopisten werden. Durch Rekonstruktion auf Basis des erstellten Stemmas lässt sich ermitteln, dass der Titel in **λ**

wohl *Laurentii Vallensis* (*clarissimi oratoris*) *de libero arbitrio* (*ad Garsiam episcopum Illerdensem*), in μ dagegen *Laurentius Valla de libero arbitrio* (*ad Garsiam episcopum Illerdensem*) lautete.

In Anbetracht der Tatsache, dass in λ einhellig der Name des Autors Valla im Genitiv und in der Adjektivform *Vallensis* (= *Laurentii Vallensis*) überliefert ist und wir immerhin in einer Hs. aus μ , nämlich **E**, ebenfalls die Form *Vallensis* (hier allerdings Nominativ) lesen, verschiebt sich das Patt zwischen *Laurentii Vallensis* (λ) und *Laurentius Valla* (μ^E) ganz leicht zugunsten von λ , auch wenn unklar bleibt, ob Vallas Autorennamen im Nominativ oder Genetiv stand. Aus erhaltenen Autographen und durch Valla selbst autorisierten bzw. selbst vorgenommenen *inscriptiones* wissen wir, dass der Humanist beide Formen, d.h. sowohl *Laurentius Valla* als auch *Laurentius Vallensis* im Nom. oder Gen. verwendete (vgl. den Eintrag SANZOTTI im Lexikon AUTOGRAFI DEI LETTERATI ITALIANI, *Il Quattrocento*, I, 411-428); aus diesem Befund können wir also nichts Näheres schließen. Da mir in der vorliegenden handschriftlichen Überlieferung des Dialogs die Genitivform jedoch gewissermaßen *lectio paulullo difficilior* zu sein scheint, habe ich mich zum Abdruck des Genetivs entschieden. Unstrittig ist dagegen aufgrund der Überlieferung, dass *De libero arbitrio* Teil der Titelangabe gewesen sein muss, da λ μ und fast alle Hss. der jeweiligen Gruppe darin übereinstimmen. Dieser Befund wird gestützt durch unser Wissen um Stellen aus späteren Werken Vallas, in denen der Humanist sein Werk unter dem Namen (*opus* o. *liber*) *de libero arbitrio* erwähnt, z.B. *Defensio* 13 u. 15 (p. 89, ll.13-16; p. 90, ll.6-11), *Apologia* (**Ba**, p. 99^{r-v}), *Epistole* (11, ll.16-21; 13, ll.169-176), *De professione* II 16 und schließlich *Antidotum secundum in Pogium* (**Ba**, p. 343f.).

Ob die Angabe *ad Garsiam episcopum Illerdensem* ebenfalls Bestandteil des Titels war, ist stemmatisch unsicher, da in dieser Frage β ν gegen α **Vi** steht und folglich ein Patt herrscht. Doch in Anbetracht der Tatsache, dass Garzia in der Praefatio direkt angesprochen und am Ende der Unterredung beschlossen wird, ihm die verschriftlichte Unterhaltung zuschicken, dem Bischof also eine signifikante Rolle zukommt, erscheint es mir jedoch sehr wahrscheinlich, dass sein Name im Titel stand (auch in der Revision von Vallas Übersetzung der demosthenischen Kranzrede *Pro Ctesiphonte*, die in der Hs. Madrid/El Escorial, *Real Biblioteca del Monasterio San Lorenzo de El Escorial*, N.II.23 auf f.2r überliefert ist, steht der Name des Widmungsempfängers, ebenfalls Garzia, im Titel, der im Übrigen von Valla selbst eingetragen wurde: *Laurentii Valle translatio e greca demosthenis | oratione pro Ctesiphonte. Ad reverendum patrem dominum Garsyam Episcopum Illerdensem. PROEMIVM*; Inc.: <C>Redo ego *garsya* episcoporum *optime ac doctissime*... (vgl. LO MONACO (1986), 144f.; vgl. unten, z. St. 1.5). Anders verhält es sich gleichwohl mit der von Valla selbst eingetragenen Titelangabe in der Hs. Città del Vaticano, *BAV*, Urb. Lat. 595, die als *codex unicus* Vallas späteren Dialog *De professione religiosorum* (1441) überliefert (vgl. CORTESIS Einleitung zu *De professione*, XCVIII f. m. Tafel IV.1): dort lesen wir *Laurentij Vallensis: de professione religio-*

sorum, ohne dass Giovanni Battista Platamone, der Adressat des Widmungsproöms, der auch im Abspann des Dialogs genannt wird, Erwähnung findet.

Im Angesicht der diskutierten Evidenz bin ich also der Auffassung, dass der vollständige Titel des Werks LAVRENTII VALLENSIS DE LIBERO ARBITRIO AD GARSYAM EPISCO-PVM ILERDENSEM (Laurentii Vallensis de libero arbitrio ad Garsyam Episcopum Ilerdensem) gewesen sein könnte, die ich an die klassische Orthographie anpasse, und somit LAVRENTII VALLENSIS DE LIBERO ARBITRIO AD GARSIAM EPISCOPVM ILERDENSEM drucke.

DATIERUNG

Obwohl die Datierung von *De libero arbitrio* in der Sekundärliteratur lange Zeit stark schwankte (vgl. z.B. 1435 bei FLASCH (2001), 590; zwischen 1435 und 1443 bei KRISTELLER (1986), 22; 1436 bei CASSIRER (1969), 87 Fn. 2 unter Berufung auf VON WOLFF, 36f.; 1437 bei KEBLER (1987), 41, LEINKAUF, 542, WINTZEK, 352; 1438 bei BESOMI / REGOLIOSI (*Epistole*), 171-175, 191-192, CAMPOREALE (2002), 205, CAMPOREALE (2014), 234, REGOLIOSI (2020), 63; 1437 oder 1438 bei GROSSE, 279; 1438/1439 bei THOEN / TOURNOY, 93, CHOMARAT (1983), 1, CORTESI (2008), 221; 1439 bei MARSH (1980), 6, GARIN (2008), 193, POPPI, 648, BRANCATO, 374, LAFFRANCHI (2010), 539, INGEGNO, 34, KRAAL, 402; ca. 1439 bei LANGER, 12; ca. 1440 bei TRINKAUS (1949), 59; zwischen 1438 und 1442 bei VAHLEN (1869), 58, MAIER, 10, MÜHLENBERG, 471, KEBLER (2004), LII), hat sich in den letzten Jahrzehnten die korrekte Datierung, 1438/1439, die schon Radetti in der Einleitung zu seinen italienischen Übersetzungen einiger Werke Vallas vertreten hatte (vgl. RADETTI (1953), XXV-XXVI) etabliert; so zuletzt auch in MARSICOs Artikel zu Valla im biographischen Lexikon *Dizionario Biografico degli Italiani* (S. 76), wo 1439 als Datum der Fertigstellung angegeben ist.

Die richtige Datierung lässt sich aus zwei Sachverhalten relativ genau rekonstruieren. Die Personenkonstellation des Werks, genauer gesagt der Adressat des Widmungsproöms, Bischof Garzia, und die Dialogfigur Antonio Glarea, Mitglieder des Hofes von König Alfonso V. von Aragon in Gaeta und Neapel, erlaubt es, den frühesten *terminus post quem* für die Datierung festzulegen; da Valla 1435 an den Hof des Königs als Sekretär und „Hofhumanist“ wechselte (vgl. MARSICO, 76) und erst dort mit Garzia und Glarea bekannt geworden sein konnte, muss *De libero arbitrio* nach 1435 entstanden sein, wenn man eine gewisse Eingewöhnungs- und Kennenlernzeit voraussetzt. Den frühesten *terminus ante quem* wiederum ermöglicht Brief 11 („Valla a Giovanni Tortelli, <Regno di Napoli, 1439>“) aus Vallas Briefkorpus, der aus dem Jahr 1439 stammt, wie sich aus einigen Indizien mit großer Sicherheit ermitteln lässt (s.u.; vgl. zur Datierung des besagten Briefs REGOLIOSI / BESOMI, in: *Epistole*, 171-172). Dort heißt es: *Opus meum*

„*De libero arbitrio*“ *istic* (sc. *Florentiae*) *reperias certe apud litteratorem quondam [...]* *Transtuli anno superiore tres et triginta „Fabellas Aesopi“ [...]* (*Epistole* 11 (S. 191, ll.18-22)). Da der Humanist davon spricht, dass die Äsop-Übersetzung, von der wir u.a. durch die Subskriptionen einiger Hss. wissen, dass sie 1438 entstanden ist (vgl. zur Datierung PILLOLLA, 403f.), *anno superiore* („im letzten Jahr“) angefertigt worden sei, ist für das Datum des Briefs 1439 gesichert. Da Valla zusätzlich von der Präsenz eines Exemplars von *De libero arbitrio* in Florenz (= *istic* – „dort“, d.h. an dem Ort, wo sich Tortelli zum Zeitpunkt 1439 höchstwahrscheinlich aufhielt!) spricht, muss der Dialog folglich vor Verfassen des Briefs im Jahr 1439 verfasst worden sein; dass Valla das Werk überhaupt erwähnt und kein anderes spezifisches Entstehungsdatum nennt, deutet stark darauf hin, dass *De libero arbitrio* noch nicht lange fertiggestellt war, als er den Brief an Tortelli schrieb, d.h. entweder im selben Jahr 1439 oder kurz davor im Jahr 1438 entstand. Daher lautet das wahrscheinliche Entstehungsdatum der ersten Redaktionsstufe μ 1438/1439. Der zweitwichtigste *terminus ante quem*, den wir durch die Erwähnung von *De libero arbitrio* im 1441 entstandenen Dialog *De professione religiosorum* erschließen können (II 16 *Quae disputatio, quemadmodum in alio opere „De libero arbitrio“ fecimus, sine ‚inquam‘ et ‚inquit‘ exposita est*; zur Datierung vgl. CORTESIS Ausführungen in *De professione*, XIV-XXV, bes. XXXIII f.), erweist sich somit als irrelevant.

Da die nur in λ hinzugefügte Anspielung auf die Äsop-Fabel (ll.323-326) *De homine et Apolline* (Aesop. *fab.* 36, ed. PERRY (Ἄνθρωπος κακοπράγων) = VALLA (trans.), *Fabulae Aesopicae*, fab. VII) wahrscheinlich einer Beschäftigung mit Äsop im Rahmen der Übersetzungstätigkeit geschuldet ist, wird diese zweite Redaktionsstufe bzw. erste Revision wohl recht schnell nach Fertigstellung der ersten Fassung entstanden sein, also wohl noch 1439. Das Datum der dritten Redaktionsstufe β , die besonders durch die Ergänzung eines Hieronymus-Zitats (ll.294-298) gekennzeichnet ist, muss ungewiss bleiben (zu den Kennzeichen der verschiedenen Redaktionsstufen von *De libero arbitrio* vgl. das entsprechende Kapitel 1.2.3.4 in den *Kritischen Prolegomena*).

11.5-10 Maxime vellem...theologiae facerent.

Valla formuliert seine Kritik an der Philosophie in Form eines negativen Wunsches. Direkt zu Anfang wird also deutlich gemacht, dass Philosophie-Kritik integraler Bestandteil und Leitmotiv des Dialogs sein wird. Zusammen mit der Philosophen-Schelte in der Peroratio bildet sie einen rhetorisch wirkungsvollen Rahmen, der keinen Zweifel an Vallas Anliegen und Programmatik aufkommen lässt: es handelt sich nicht nur um einen Dialog über den freien Willen im Speziellen, sondern um eine allgemeine Abrechnung mit der Philosophie, insbesondere mit der scholastischen, in Hinblick auf ihren Anspruch, theologische Sachverhalte und Probleme mit ihrer spezifischen (dialektischen) Methodik durchdringen zu wollen: „The context of the *De libero*

arbitrio is Valla's general program, pursued throughout his entire career, of revision of inquiry, a revision that is, in essence, the modification and replacement of that philosophical language that had distorted investigation of vital moral/spiritual issues [...]“ (STRUEVER, 346); TRINKAUS (1970), I, 127: „[Valla] does state time and again that the Christian verities are known by faith not by philosophical reason, from Scriptural revelation not from rational theology [...]; vgl. ähnlich STURLESE, 512; CAMPOREALE (2002), 178-183).

1.5f. *Maxime vellem...ac summopere optarem, ut...* : der unerfüllbare Wunsch, ausgedrückt durch die Konjunktive des Imperfekts *vellem* und *optarem* in der Funktion eines Irrealis der Gegenwart, wird hier durch die Konstruktion *vellem* (entspricht in etwa einem *utinam* als einleitendem Signalwort, vgl. KS I 185) in Verbindung mit einem *ut*-Satz, der den Inhalt des Wunsches expliziert, zum Ausdruck gebracht (KS I 184f.; vgl. u.a. Cic. *Phil.* 8,31 *Huius industriam maxime equidem vellem ut imitarentur ei quos oportebat*; de *orat.* 3,228 *ac vellem ut meus gener, sodalis tuus, Hortensius, adfuisse*), an Stelle der gängigeren Konstruktion *utinam/vellem* + bloßes Prädikat im Konjunktiv (ohne ein sich anschließendes *ut*; vgl. KS I 185) oder Infinitiv im Rahmen einer AcI-Konstruktion, die hier von Valla nicht gewählt wurde, da er, um die Intensität des Wunsches zu verstärken, noch ein weiteres Verb des Wünschens anschließt (*ac summopere optarem*), das in der Prosa nicht mit bloßem Konjunktiv gebraucht wird (m. bloßem Konjunktiv nur belegt in der Poesie, z.B. Verg. *Aen.* 4,24 *sed mihi vel tellus optem prius ima debiscat*; Ov. *met.* 7,512f. *crescat tua civibus opto / urbs; trist.* 2,570 *optavi, peteres caelestia sidera tarde*).

Die Adverbien *maxime* und *summopere* verstärken darüber hinaus noch einmal den Ausdruck des Wunsches erheblich.

1.5f. *...Garsia episcoporum doctissime et optime...* : García Aznárez de Añón war in den Jahren 1435-1449 Bischof von Lérida (Lleida) sowie ein Vertrauter, Berater und diplomatischer Gesandter des Königs Alfonso V. von Aragon (vgl. etwa VAHLEN (1869), 54-56; MANCINI, 111; DI NAPOLI (1971), 164 Fn. 71; RADETTI (= VALLA, *Dialogo intorno al libero arbitrio*, 253 Fn. 1 m. weiterer (biographischer) Literatur; GAMS, *Series episcoporum*, 44; EUBEL-GAUCHAT, *Hierarchia Catholica*, II, 167 sowie schließlich die instruktive Homepage der Diözese von Lleida: <http://www.bisbatlleida.org/es/persona-historica/mons-garcia-azn%C3%A1rez-danyon>).

Da Valla bekanntlich von 1435-1448 dem König als Sekretär und „Hofhumanist“ in Gaeta und Neapel diente, muss er im Rahmen dieser Tätigkeit und dem damit verbundenen Zugang zu intellektuellen Kreisen und Kontakten Bekanntschaft mit dem spanischen Bischof gemacht haben; eine Bekanntschaft, die einen so starken Eindruck auf Valla gemacht haben muss, dass er beschloss, García den Dialog zu widmen, wie auch seine lateinische Übersetzung der Kranzrede des Demosthenes (*Pro Ctesiphonte*) in der zweiten Redaktionsstufe (vgl. LOMONACO (1986),

144f.), die in der Hs. N.II.23 (Madrid / El Escorial, *Real Biblioteca del Monasterio San Lorenzo de El Escorial*) auf f. 2r überliefert ist (autographische *inscriptio*, d.h. von Valla selbst verfasst: *Laurentii Valle translatio e greca demosthenis | oratione pro Ctesiphonte . Ad reverendum patrem dominum Garsyam Episcopum Ilerdensem. PROEMIVM; Inc.: <C>Redo ego garsya episcoporum optime ac doctissime...).*

Auf sprachlicher Ebene bringt Valla seine Hochachtung vor dem Bischof, den er direkt anredet, mit der Formel *episcoporum doctissime et optime* zum Ausdruck (neben dem oben zitierten Beginn des Proöms von *Pro Ctesiphonte* findet sich die Anrede *optime et/ac doctissime* auch *epist. 1,1 mi Antoni, vir optime atque doctissime*). Die direkte Ansprache erweckt beim Leser den Eindruck, dass García den programmatischen Inhalt der Praefatio teilt und mit ihm sympathisiert. Es ist, abgesehen von ll.835-843, in der sich die Gesprächsteilnehmer darauf einigen, den Dialog zu verschriftlichen und umgehend an den hochgeschätzten Bischof zu schicken, die einzige Stelle in *De libero arbitrio*, an der García erwähnt wird. Bemerkenswert erscheint ferner, dass das Werk im Sinne einer „Rahmen-Technik“ sowohl mit der Erwähnung von und dem Lob auf García beginnt als auch schließt.

1.6f. ...*cum ceteri Christiani homines, tum vero hi qui theologi vocantur*... : die Adressaten von Vallas Wunsch sind sowohl die christlichen Glaubensbrüder als auch ganz besonders (*cum...tum vero*) die zeitgenössischen Theologen, bei denen der Humanist vor allem die scholastischen Theologen-Philosophen im Sinn hat (vgl. CAMPOREALE (1972), 344), gegen deren Methodik, Terminologie und Lehren er sich wendet (vgl. u.a. NAUTA (2009), *passim*; NAUTA (2017), bes. Kap. 2-3), weil sie der Philosophie eine zu große Wichtigkeit für die christliche Religion zugestehen würden.

Valla nennt jedoch keine konkreten Denker, sondern bleibt äußerst vage (*hi qui theologi vocantur* – man denke sich die *theologi* in Anführungszeichen gesetzt: ‘*theologi*’; vgl. auch 1.19f. *isti de quibus loquor* – *isti* mit der pejorativen Konnotation „diese da“). Die Scholastiker werden von Valla generell häufig abwertend mit bloßem *isti* bezeichnet, u.a. auch in *Repastinatio* 1,1,8, 1,8,13 u. Ö.; ähnlich 3 prooem. 3 *dialectici isti atque philosophantes*. Diese vage Bezeichnung liegt oftmals darin begründet, dass Valla besonders den Zeitgeist im Universitätsbetrieb oder allgemeine Tendenzen der Scholastik kritisiert, ohne überhaupt in nennenswertem Umfang mit bestimmten Autoren abgesehen von Aristoteles und Boethius näher vertraut zu sein: „He frequently refers to *isti* (those), a suitably vague label for the scholastic followers of Aristotle – including both dialecticians and theologians. It has often been claimed that Valla is attacking late medieval scholasticism; but it must be said that he does not quote any late medieval scholastic philosophers or theologians. He generally steers clear of their questions, arguments, and terminology. [...] He probably thought that he did not need to engage with the technical details of scholastic works.

It was sufficient for him to establish that there was a huge distance between his own approach and that of the scholastics. Once he had shown that the scholastic-Aristotelian edifice was built on shaky foundations, he did not care to attack the superstructure, so to speak. [...] But even though his criticisms are mainly addressed to Aristotle, Boethius, and Porphyry, his more general opinion of Aristotelianism was, of course, formed by what he saw in his own time. He loathed the philosophical establishment at the universities, their methods, genres, and, above all, their style and terminology.“ (NAUTA (2017), Kap. 3).

– *Christiani homines* : = *Christiani* (vgl. *Antidotum in Facium* 1,6,23 ...*nihilque differat an dicatur Romani an romani homines*).

ll.7-10 ...*non ita multum tribuerent philosophiae, nec tantum in ea operae consumerent, et prope parem ac sororem, ne dicam patronam theologiae facerent* : der zum Ausdruck gebrachte Wunsch ist dreigliedrig und klimaktisch angeordnet: man möge der Philosophie (1) nicht so viel „Bedeutung bzw. Wert zumessen“ (vgl. zu dieser Bedeutung des Verbs *tribuere* u.a. Cic. *ac.* 2,12 ...*quibus ille secundum fratrem plurimum tribuebat*; Caes. *Gall.* 1,13,4 ...*ne ob eam rem suae magnopere virtuti tribueret*), (2) nicht so viel Mühe auf sie verwenden und sie schließlich (3) nicht zur „Genossin und Schwester [= gleichberechtigten Schwester]“ oder gar zur übergeordneten Patronin bzw. Gönnerin der Theologie (*patrona*) machen (*parem ac sororem* ist wohl ein Hendiadyoin; *parem* erscheint hier als Substantiv, vgl. GEORGES s.v. *par*, I) A) b) α; OLD s.v. *par*² 1b „an equal in rank, prestige etc.“; vgl. *Apologus* II, p. 515 **POG** *Dummodo me parem Curioni facias id non laboro*).

Valla illustriert die ihm verhasste Gleichberechtigung oder gar Vormachtstellung der Philosophie gegenüber der Theologie mittels zweier Personifikationen (*sororem ac patronam*): die Philosophie wird als Person, genauer als „Schwester“ oder „Patronin“ begrifflich dargestellt. Die Wahl des Wortes *patrona*, um die Dominanz der Theologie durch die Philosophie auszudrücken (dieser Vorwurf wird auch in *De voluptate* 3,12,2 gegen Boethius erhoben: *patronam philosophiam advocavit et ei propemodum maiorem honorem quam nostrae religioni tribuit*; vgl. HUNTER, 148), erscheint besonders passend, wenn man bedenkt, dass das Patronat (*patrocinium*), das eine wichtige soziale und rechtliche Institution im antiken Rom darstellte, auf asymmetrischen Machtverhältnissen beruhte (der reiche Gönner unterstützte seine *clientes*, die meist in einer relativ schwachen sozio-ökonomischen Position und somit von ihm abhängig waren), obwohl, wie man hinzufügen muss, die Beziehung auch reziprok war: die Klienten stimmten etwa bei der Ämtervergabe in den Komitien für ihren Patron (vgl. zum Patronat in der Antike den Sammelband von WALLACE-HADRILL).

Nicht auszuschließen ist, dass Valla an besagter Stelle eventuell sogar eine stärkere Bedeutung von *patrona*, ~ „Herrin“, im Sinn hat, vielleicht abgeleitet von der raren, eher postklassischen

Bedeutung „Herrin (Patronin) eines Freigelassenen“ (vgl. GEORGES s.v. *patrona* II) unter Verweis auf *Corp. Inscr. Lat.* 1, 1009, 16; Plin. *epist.* 10,6,2; OLD s.v. *patrona* 2 unter Angabe von Cic. *Scaur.* 10; Plin. *epist.* 10,5(4),2; Tac. *ann.* 14,9; Gai. *Inst.* 1,195; 3,49) im Sinn hat.

Einen entfernt ähnelnden Wunsch, der auf die Abwertung der Philosophie im Religionsbetrieb abzielt, wiederholt Valla später in *De professione religiosorum* XII 34 *fratres, qui cottidie ad mores, ad virtutes, ad sanctitatem pertinentia multa componunt (mallem tamen eruditius magisque ad oratorum quam ad philosophorum consuetudinem, quod prisci fecerunt)*, wo er die fehlende Beredsamkeit der Mönche bzw. deren fehlenden *modus rhetoricus* bei der Schriftstellerei im Vergleich zur rhetorischen Brillanz der Kirchenväter kritisiert.

11.9-47 Male enim sentire...et audire et proferre delectamini.

Valla führt eine ausführliche Gegenüberstellung der Einstellung der scholastischen Theologie zur Philosophie mit derjenigen der Kirchenväter durch. Sein Ziel ist es, die Patristik als eine an Paulus orientierte, rhetorisch gebildete, anti-philosophische und anti-metaphysische Bewegung zu vereinnahmen und als Alternative zur scholastischen, zeitgenössischen Theologie zu präsentieren, die sich der Philosophie als Instrumentarium zur Behandlung und Entwirrung von genuin theologischen Fragen fälschlich und exzessiv bediene.

Dieses Projekt zieht sich, wie oben bereits erwähnt, von *De voluptate* über *De libero arbitrio* bis hin zum *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* (vgl. besonders pointiert IV 9 ...**veteres iniuste reprehensos sugillatosque defendam, qui non sunt hunc in modum theologati, sed se totos ad imitandum Paulum apostolum contulerunt, omnium theologorum longe principem ac theologandi magistrum. Cuius is est dicendi modus, ea vis, ea maiestas, ut quae sententiae apud alios etiam Apostolos iacent, eae sint apud hunc erectae, quae apud alios stant, apud hunc proelientur, quae apud alios vix fulgent, apud hunc fulgurare et ardere videantur...Hic est verus et, ut dicitur, germanus theologandi modus, haec vera dicendi et scribendi lex...** (z. St. vgl. GRAY, 39f.; CAMPOREALE (2002), 169f.)) wie ein roter Faden durch Vallas literarisches Schaffen: „Il Valla opera il recupero della Patristica con l'esaltazione di ciò che l'antica teologia aveva di proprio e di specifico: il *modus rhetoricus*, antifilosofico e quindi a-logico ed a-metafisico, in diretta contrapposizione all'aristotelismo. In tal senso la Patristica viene ripresa e riassunta non soltanto come fonte di tradizione, ma anzitutto e specificamente come metodologia: statuto esemplare della ricerca teologica derivato immediatamente dal modello unico e valido, quello paolino, della speculazione cristiana [...]“ (CAMPOREALE (2002), 168f. [bezogen auf das *Encomion*]); BRANCATO, 376: „Valla criticizes the [...] approach to philosophy as being an epistemological tool to theology. Boethius, and eventually Thomas Aquinas, followed the same approach but discounted the ancient kerigmatic tradition of the *imitatio apostolorum*“; NAUTA (2014), 1193: „As part of Valla's program to return

to the sources of Christianity he inaugurated a program of study of the New Testament and patristic sources that had a great impact on biblical studies by later humanists". Vgl. überdies auch CHOMARAT (1983), 12f.; CAMPOREALE (2002), 178-183; BELL, 125; GRAY, 39, 43 [allgemein und bezogen auf das *Encomium*; vgl. GRAY, 40f. zur großen Übereinstimmung von Vallas Werben für eine patristische Theologie mit den Ideen anderer zeitgenössischer Humanisten].

GRAY, 39 bringt die inhaltlichen und sprachlich-formalen Erwägungen Vallas für dessen Urteil, das auf seiner spezifischen Lesart der Patristik basiert, genauer auf der Überzeugung, dass für die Kirchenväter die Philosophie und insbesondere deren Unterdisziplinen wie Logik und Dialektik nichts zur Klärung des überlieferten Glaubens beitragen konnten und dass diese bei der Verbreitung und Exegese auf sprachliche und rhetorische Imitation der klassischen Autoren ohne Verwendung von ‚moderner‘ Fachterminologie setzten, gelungen auf den Punkt: „According to Valla, this opposition [sc. of the Church Fathers towards philosophy] was based on considerations of both content and form. As to content, the Fathers believed that logic and metaphysics could add nothing to the knowledge of divine things and ought not to be mixed up in matters of religion. [...] As to form, Valla argued that the Fathers had made it a point to model their writings on the great ancient authors and had deliberately avoided the kind of vocabulary employed by the moderns. The Fathers, according to Valla, had thought it better to ignore philosophy altogether than, through such learning, to ignore far more important things. They were the true imitators and heirs of Paul [...]“.

1.10ff. *Male enim sentire mihi videntur de nostra religione, quam putant philosophiae praesidio indigere.* : Valla verbindet die Begründung seiner Kritik an den scholastischen Theologen geschickt mit einem persönlichen Angriff, indem er unterstellt, dass diese schlecht von der christlichen Religion dächten (*male...sentire*). Die Partikel *enim* scheint hier nicht rein kausal, d.h. den zuvor geäußerten Wunsch begründend, sondern vielmehr affirmativ aufzufassen zu sein: „Sie scheinen mir fürwahr schlecht über unsere Religion zu denken (*sentire*).“ Die sich anschließende relative Verschränkung im AcI (*quam putant...indigere*) fasst der Leser natürlicherweise als begründend auf, obgleich kein Prädikat im Konjunktiv vorhanden ist, das eine kausale Sinnrichtung auf syntaktischer Ebene anzeigen könnte (*putant* ist Indikativ): „Sie scheinen mir fürwahr schlecht über unsere Religion zu denken, wenn (~ weil; *quam = cum eam*) sie glauben, dass sie des Schutzes (*praesidio*) der Religion bedürfe“.

Die Wahl des Wortes *praesidio* greift die zuvor etablierte Personifikation der Philosophie als *patrona* inhaltlich wieder auf und bietet nebenbei bemerkt in seinen Nebenbedeutungen („Besatzungstruppen“, „Posten“, „Stützpunkt“) auch einen ersten Vorgeschmack auf die in den

folgenden Passagen dominierende Militär- und Kampfmetaphorik (z.B. *expugnandis* (l.22), *depugnavit* (l.24), *tali armatura muniti* (l.28)).

l.12ff. *Quod minime illi fecerunt quorum multis iam saeculis opera exstant, apostolorum imitatores et verae in templo Dei columnae.* : der relativische Satzanschluss *Quod...* (vgl. KS II 319) bezieht sich zunächst auf den zuletzt geäußerten Gedanken des *male sentire* der scholastischen Theologen, aber es besteht kein Grund anzunehmen, dass der Anschluss sich nicht auch noch weiter auf die in ll.6-10 kritisierte Überhöhung der Philosophie zurückbezieht, denn der relativische Anschluss kann sich auf Fernerstehendes beziehen (KS II 286f., 595; HS 556; vgl. auch RIESENWEBER 2019, 380 Fn. 23).

Valla setzt in diesem Ausschnitt den seiner Einschätzung nach völlig fehlgeleiteten Scholastikern die Frömmigkeit der „Alten“, d.h. der Kirchenväter, entgegen, auf die er mit einer recht umständlichen Beschreibung rekurriert (*illi...quorum multis iam saeculis opera exstant*), die der Leser als eine Art Appell zur Rückkehr zum Altbewährten, sozusagen *ad fontes*, auffassen kann: es bedarf keiner durch Philosophie durchdrungenen Theologie, da die Patristiker, die als ideale christliche Vorbilder, genauer als wahrhaftige Säulen des christlichen Glaubens (*...verae in templo Dei columnae* – Anspielung auf Apk. 3,12 *...qui vicerit faciam illum columnam in templo Dei mei...*; Gal. 2,9 *...et cum cognovissent gratiam quae data est mihi Iacobus et Cephas et Iohannes qui videbantur columnae esse dextras dederunt mihi et Barnabae...*) und Nachahmer der Apostel (*apostolorum imitatores*), charakterisiert und gelobt werden, einer solchen überhaupt nicht bedurften (vgl. DI NAPOLI (1971), 123: „[...] Valla oppone ai *recentes theologi*, preoccupati di adoperare la filosofia a presidio della fede, i *teologi antichi*, imitatori degli apostoli e vere colonne del tempio del Signore [...]“; CAMPOREALE (1972), 344; CAMPOREALE (2002), 168f.; GERL (1974), 114) – ein Gedanke, der in ll.19-25 weiter ausgeführt wird.

Durch die starke Abgrenzung der Patristiker (*quod minime* – Adverb im Superlativ! – *illi fecerunt*), von denen Valla, ähnlich wie bei den scholastischen *theologi*, überraschenderweise niemanden namentlich erwähnt oder herausgreift, obwohl Kirchenväter wie Laktanz und insbesondere Hieronymus sein theologisches Denken nachweislich stark beeinflussten (vgl. etwa *De voluptate* 3,25,14 *Nemo enim fere est qui non sanctos sibi aliquos peculiares et quasi patronos asciverit, ut ego Paulum atque Laurentium; simulque illi quorum opera lectitamus cum quibus quotidie loquimur, quibus multum debemus, ut Ambrosius, Hieronymus, Augustinus* sowie die namentlichen Erwähnungen in den o.z. Stellen aus dem *Encomium*; vgl. ferner DI NAPOLI (1971), 129-136; GERL (1974), 114-117), erreicht er, dass die Scholastiker als das genaue Gegenteil der „Nachahmer der Apostel“ und „Säulen im Tempel Gottes“ wirken, und spricht ihnen indirekt sogar eine angemessene Form der Christlichkeit ab. Der Tempuswechsel von der Gegenwart zur Vergangenheit (*sentire videntur*

= Präsens – *fecerunt* = Perfekt), der im Folgenden immer wieder vorkommt, verstärkt den Kontrast fromme Patristik vs. unfromme Gegenwart noch zusätzlich.

1.13 *Apostolorum imitatores* : vgl. für diese Bezeichnung der Kirchenväter auch *De professione* XII 33 *fratres, qui...ad pietatem scientiamque perducunt, in quo eos ego maxime Apostolorum imitatores existimo.* – *quorum multis iam annis opera exstant* : „[...] deren Werke schon seit vielen Jahrhunderten vorhanden (erhalten) sind“. Zum Gebrauch von *exstare* in Hinblick auf erhaltene, nicht verschollene literarische Werke in einem engen und weiten Sinn vgl. TLL 5.2.1933.45-79 „peculiariter de scriptis vel eiusmodi rebus, quae litteris aut voce propagantur, fere i. q. *memoriae traditum esse, praesto esse*“ mit u.a. Cic. *inv.* 1,70; *Brut.* 36, 82, 94, 160; Liv. 38,54,11, 39,42,6, 45,25,3; Quint. *inst.* 10,7,30; Tac. *dial.* 39,5; Plin. *nat.* 25,7 als Beispielen; s. auch *Elegantiae* 5,53 (Ba, p. 181) *Quo fit, ut de libris, qui demortui non sunt, dicamus „exstare“, ut „exstant paucissimi Varronis libri, plurimi non exstant“.* Nam ut de homine, qui adhuc vivit, loquimur „superest“, quasi non subter est, sub terra humatus, ita de rebus „exstant“, quasi extra stant, non intra et in tenebris latent. Cicero in „Oratore“: „Quae, ut scis, exstat oratio“. [sic! Die Stelle ist aus *off.* 2,51!]. Et „De senectute“: „Et tamen ipsius Appii exstat oratio“ [Cic. *Cato* 16]. – *multis iam annis* : der Ablativ *multis iam annis* drückt eine Zeitdauer aus, ein klassisch eher seltenes Phänomen (klassisch nur bei Negationen, wo das Prädikat selbst eine Zeitdauer anzeigt oder wo ein Adjektiv oder Adverb wie *totus, infinitus, immensus, perpetuus* o.Ä. hinzutritt; vgl. HS 41, 148), wie Valla *Elegantiae* 3,53 (Ba, p. 107) selbst anmerkt (vgl. hierzu TUNBERG (1991), 154 + Fn. 19 mit einigen Beispielen in den *Epistole* sowie TUNBERG (1988), 40 m. Fn. 40 für die *Gesta Ferdinandi*).

1.13f. *verae in templo Dei columnae* : wie im kritischen Apparat der Edition festgehalten („*verae legendum est* : vere, quod in codicibus plurimis invenimus, lectio orthographice ambigua est, quia aut adiectivum (= verae) aut adverbium (= vere) significare potest“), ist das in den meisten Hss. überlieferte *vere* zweideutig, da es sowohl das Adverb *vere* als auch den Nom. Pl. f. des Adjektivs *verus* bezeichnen kann (im Mittelalter und in der Renaissance wird bekanntlich *ae* sehr häufig durch einfaches *e* oder *e caudata* wiedergegeben!). Im vorliegenden Kontext kommen prinzipiell beide Interpretationen infrage, *vere* als adverbelle Bestimmung zu *columnae* („wahrhaftig Säulen im Tempel Gottes“) oder *verae* als Adjektiv bezogen auf *columnae* („wahrhaftige Säulen im Tempel Gottes“). Ich präferiere indes aufgrund der zusätzlichen adverbellen (örtlichen) Bestimmung *in templo Dei* die Deutung als Adjektiv, durch die eine geschlossene Wortstellung (Klammerstellung) durch attributives *verae* hergestellt wird; die ähnliche Stelle IV 9, 1.232f. im *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* zeigt jedoch, dass die Deutung als Adverb ebenso gut möglich ist: *Quare non est ut illis veteribus, vere Pauli discipulis* [„jenen alten, wahrhaftig Schüler des Paulus [Genitivattribut!]“ – Adverb *vere* statt appositiv *veris discipulis*] ... *noster Thomas sit praeponendus* (vgl. auch ALTER MENGE §12c; KS I 219b).

Bezugspunkt für die Metapher *columnae in templo Dei* ist Apk 3,12 *qui vicerit faciam illum columnam in templo Dei mei* (zur Säulen-Metaphorik vgl. auch Gal 2,9 *Iacobus et Cephas et Iohannes qui videbantur columnae esse dextras dederunt*... – die Metapher des *templum Dei* begegnet uns bei Valla ebenfalls in *De professione* XII 65 *Fratres sunt, qui vere labans templum Dei, ut pingere soletis, fulciunt*... (zu dieser Ähnlichkeit vgl. PUGLIESE, 85f. Anm. 60), während die Säulen-Metaphorik auch in *Elegantiae* praef. 4 (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 620) beobachtet werden kann: *At qui ignarus eloquentiae est, hunc indignum prorsus qui de theologia loquatur existimo. Et certe soli eloquentes, quales ii quos enumeravi* (sc. Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Lactantius, Basilius, Gregorius...) *columnae ecclesiae sunt, etiam ut ab Apostolis usque repetas, inter quos mihi Paulus nulla alia re eminere quam eloquentia videtur. [...]* (vgl. zu dieser Stelle CAMPOREALE (2002), 245f.).

Il.14-19 *Ac quidem...vehementer obsesset.* : die Ablehnung der Philosophie als Mitstreiterin der Religion wird mit deren Tendenz begründet, stets schädliche Häresien hervorgebracht zu haben (...*quicquid illis temporibus haeresum fuit, quas non parum multas fuisse accepimus, id omne fere ex philosophorum dogmatum fontibus nascebatur* (l.15ff.)), eine Idee, die schon bei Paulus (Kol 2,8; 1 Kor 1,19-25; 1 Tim 6,20f.), aber auch in der Patristik durchaus verbreitet war (vgl. dazu bes. CAMPOREALE (2002), 223 [Quellen bei Paulus und Belege bei den Kirchenvätern]; CHOMARAT (1983), 51 (Anm. 4); HARRISON, 236; GERL (1974), 110f., 115ff. [S. 115 versammelt Primärbelege zu Vallas Paulus-Verehrung, 117 Fn. 52 sammelt philosophiekritische Stellen bekannter Kirchenväter]). Vgl. etwa Tert. *apol.* 47,9 *Nec mirum, si vetus instrumentum ingenia philosophorum interverterunt. Ex horum semine etiam nostram hanc novitiolam paraturam viri quidam suis opinionibus ad philosophicas sententias adulteraverunt et de una via obliquos multos et inexplicabiles tramites sciderunt; praescr. 7 Ipsae denique haereses a philosophia subornantur [...]* (laut SCHULD, 640f. Vallas Quelle); *adv. Hermog.* 9 *haereticorum patriarchae, philosophi*; Hier. *epist.* 133,1 *Quae enim potest alia maior esse temeritas, quam Dei sibi non dicam similitudinem, sed aequalitatem vindicare, et brevi sententia omnium haereticorum venena complecti, quae de philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis principis Stoicorum fonte manarunt [...]* *pulchre quidam nostrorum ait: philosophi, patriarchae haereticorum, Ecclesiae puritatem perversa maculavere doctrina; in Isai. 5,23,2 (PL 24 §227, col. 201) De qua et Zeno Stoicae sectae heresiarches fuit; ähnlich in *Epist. ad Galat.* 3,5 (PL 26 507-510).*

Bei Valla selbst lassen sich folgende Parallelstellen anführen: *De voluptate* 3,12,7 *Non verebor philosophiam aut contemnere aut damnare, cum Paulus eam arguat et Hieronymus cum quibusdam aliis philosophos heresiarchas appellant* (dazu SEIGEL, 156; GRAY, 45, die die Kontinuität des Motivs in Vallas Denken betont, etwa in *Elegantiae*, *De voluptate* und *De libero arbitrio*) sowie *epist.* 13,18 *Nonne Paulus Petrum inter duodecim principem castigavit, et quidem in tanto gentilium Iudaeorumque conventu, atque id memoriae mandatae? Sileo quod philosophiam plane damnat et quod omnes religiones stultas esse ostendit, ut ceteri veritatis discipuli magistram ipsum imitati fecerunt* und ganz ähnlich *Elegantiae* 4 praef. (= GARIN,

Prosatori Latini, p. 616) *Nolo hoc in loco comparationem facere inter philosophiam et eloquentiam, utra magis obesse possit, de quo multi dixerunt, ostendentes philosophiam cum religione Christiana vix cohaerere, omnesque haereses ex philosophiae fontibus profluxisse* (hierzu CAMPOREALE (2002), 232; VAHLEN (1869), 56; weitere prominente Stellen zu Vallas Philosophie-Kritik und Philosophenschelte sammelt CAMPOREALE (2002), 223f.; Valla deutet den Paulus also als „Repräsentanten der rhetorisch-antiphilosophischen Richtung, zu der auch Isokrates und Quintilian gehören“, wie DREISCHMEIER, 361 Fn. 6 unter Verweis auf CELENZA, 38-40 anführt). Der polemische Ausspruch *Nihil omnino tam absurdum est dictu vel factu cuius non auctores philosophi fuerint* in *De voluptate* 1,21,2 bringt Vallas allgemeine ablehnende und spöttische Attitüde gegenüber (scholastischen) Philosophen amüsant zum Ausdruck).

Unter Berufung auf die philosophiekritische Tradition der Kirchenväter und Paulus selbst (zu der Paulus-Verehrung des Humanisten vgl. gebündelt GERL (1974), 115; FOIS, bes. 438f.) war es Valla also möglich „[...] nicht nur die gesamte heidnische Philosophie seit Aristoteles, sondern zugleich die offizielle scholastische Theologie, die sich darauf berief, als häretisch [zu] erweisen [...]“ (GERL (1974), 114). Vallas Wortwahl ist dabei recht drastisch, insofern als er versucht, die Entstehung *ausnahmslos* aller damaligen Häresien (*quicquid...haeresum fuit*) auf philosophische Thesen und Positionen zurückzuführen, obwohl er diesen harten Vorwurf im Hauptsatz, der eingeleitet durch ein mit *quicquid* korrespondierendes *id* sofort wieder durch das Adverb *fere* überraschend eingeschränkt wird. Der Humanist startet also rhetorisch geschickt mit einer übertreibenden All-Aussage, die sogar durch den Relativsatz *quas...accepimus* („Häresien, von denen, wie wir vernommen haben, es ziemlich viele gab“) noch gesteigert wird, indem betont wird, dass von einer großen Anzahl an Häresien – sprachlich gekonnt durch die Litotes *non parum multas* („nicht wenig viele“ = „ziemlich viele“) herausgestellt – auszugehen ist, um die aufgebaute Spannung anschließend durch eine Relativierung wenigstens etwas beschwichtigend aufzulösen.

Es erscheint verlockend, die Lesart *vere* (statt *fere*), die sich in Familie α findet, in Erwägung zu ziehen, um diese etwas paradoxe Relativierung zu vermeiden, aber die Übereinstimmung von μ β sichert *fere* als die korrekte Lesart. Zudem ist es paläographisch ungleich wahrscheinlicher, dass *fere* in α unter Eindruck von *ver(a)e* in l.13 durch Perseveration korrumpiert wurde, als dass *vere* zweimal unabhängig zu *fere* verschrieben wurde, zumal sich *fere* sehr gerne enklitisch zu Formen von *omnis* gesellt (vgl. *Caes. Gall.* 2,31,5; 3,8,1; 3,10,3; *Cic. de orat.* 3,62; *Brut.* 118; *fam.* 3,31 etc.).

l.15 *quicquid...haeresum* : das Substantiv *haeresis* bedeutet hier „Häresie“, bezogen auf eine bestimmte ketzerische bzw. anti-christliche Doktrin (TLL 6.3.2503.69-2504.36), nicht „Philosophenschule oder -sekte“ (TLL 6.3.2502.35-73), wie Valla den Begriff sonst des Öfteren

erklärt und verwendet (vgl. z.B. *Collatio* p. 175, 1.7ff. „*secta*“ *autem nihil aliud quam „haeresis“ est, nam sic a Graecis vocantur sectae philosophorum, et hoc loco „haeresis“ dicitur et in aliis multis; De professione* IV 3f. *Sunt autem sectae, quas „airéseis“ Graeci vocant, diversa genera sapientiae tum tradendae, tum capessendae atque exercendae. Alio nanque modo et sentiunt et vivunt Stoici, alio Cyrenaici, alio Peripatetici, alio Academici, aliique nonnulli; Raudensiane* note 2,3,41 ...*sectam et factionem idem esse vult, cum „secta“ sit inter philosophos, aut philosophis similes, „factio“ autem inter potentes cives...*; vgl. hierzu GERL (1974), 111f.; *De professione* IV 3 [p. 17 = Cortesis Quellenapparat zu IV 3]).

1.15f. *quas non parum multas fuisse accepimus* : „wie wir hörten gab es viele (sc. Häresien)“. Relativische Verschränkung. – *non parum multas* : Litotes zur Betonung der großen Anzahl der Häresien. Vgl. ähnlich *De professione* XII 31 ...*non parum multa* (sc. *miracula*) *illorum revocari in dubium possent*; X 14 *Nec parum multi sunt, qui ad vestra cenobia...confugiant [...]*. – *accepimus* : das Perf. kann resultativ aufgefasst werden (~„wir haben gehört/vernommen und wissen jetzt“).

1.17ff. ...*ut non modo non prodesset philosophia sanctissimae religioni, sed etiam vehementissime obesset* : Vallas These lautet nicht nur, dass die Philosophie der Religion nicht nützte (*non modo non prodesset* ist eine Litotes), sondern ihr vielmehr in höchstem Maße schadete (*vehementissime*, ein Adverb im Superlativ o. Elativ!]). Vgl. zum Schaden, den Valla durch die scholastische Philosophie angerichtet sah, vgl. HUNTER, 148 und pointiert NAUTA (2014), 1193: „The introduction of technical vocabulary in theology was particularly harmful, according to Valla. He argued that the scholastics tried to explain Christian dogmas by superimposing their theories and technical vocabulary on religious faith. Scholastic terminology had functioned as a kind of Trojan horse, bringing within the citadel of Christian faith pagan elements which had spoiled, defiled and needlessly complicated its purity“.

Die grundsätzliche Gedankenstruktur *prodesse* – *obesse* erinnert ein wenig an den Anfang von Ciceros *De inventione*, wo es um die Frage geht, ob Rhetorik bzw. die Verbindung von Rhetorik und Philosophie eher nütze oder schade: *Saepe et multum hoc mecum cogitavi, bonine an mali plus attulerit hominibus et civitatibus copia dicendi ac summum eloquentiae studium. [...] Ac me quidem diu cogitantem ratio ipsa in hanc potissimum sententiam ducit, ut existimem sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse numquam* (inv. 1,1). Vgl. vor allem auch inv. 1,65, wo die allgemeine Umstrittenheit des Nutzens der Philosophie hervorgehoben wird: [...] „*Si oportet velle sapere, dare operam philosophiae convenit*“. *Haec propositio indiget approbationis; non enim perspicua est neque constat inter omnes, propterea quod multi nihil prodesse philosophiam, plerique etiam obesse arbitrantur.*

ll.19-25 *At eam...neque redire passa est.* : in einem zweiten Schritt findet eine durch die Konjunktion *at* eingeleitete Gegenüberstellung der Auffassung Vallas mit der der scholastischen Theologen (wieder vage und leicht abwertend bezeichnet durch l.19f. *isti de quibus loquor*) statt, die die Philosophie als natürliches Hilfsmittel sehen, Häresien auszurotten (*natam esse ad extirpandas haereses*).

Durch die Verwendung des Verbs *iactant* („sie prahlen“) diskreditiert Valla zunächst die Gegenposition zu seiner Auffassung, um sie anschließend in einem kurzen Relativsatz mit einer bei-läufigen Bemerkung und ohne eigentliches Argument einfach beiseite zu wischen, indem er lediglich seine eigene Auffassung wiederholt (*haereses...quarum potius seminarium est* (l.20f.)), dass die Philosophie „Ursprung“ der Häresien sei (metaphorischer Gebrauch von *seminarium* im Sinne von ~„Pflanzstätte“, „Keimstätte“, „Brutstätte“; vgl. Cic. *off.* 1,54 *seminarium rei publicae*; *Catil.* 2,23 *...scitote hoc in re publica seminarium Catilinarum futurum*; Liv. 42,61,5 *equites seminarium senatus*; vgl. bei Valla *Elegantiae* 1 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 596) *Neque enim armis aut cruore aut bellis dominatum adeptus est, sed beneficiis, amore, concordia. Cuius rei, quantum coniectura suspicari licet, hoc, ut ita loquar, seminarium fuit* sowie *Antidotum in Facium* 4,13,4 *Quod sequitur adversus opus nondum editum, primae nostrae controversiae seminarium*).

Zusätzlich spricht er den Scholastikern noch die Fähigkeit ab, die impliziten Folgen ihrer Thesen zu verstehen (*nec intellegunt...* (l.21)), die in letzter Konsequenz einen Angriff auf die Autorität der Patristik, hier personifiziert und paraphrasiert als *piissimam antiquitatem* („die höchst fromme Antike“, statt *antiquam pietatem* = „die antike Frommheit“), darstellten, da deren Kompetenz auf diese Weise grundlegend in Frage gestellt würde (*...se imperitiae accusare piissimam antiquitatem* (l.21f.); in l.40ff. begegnet ein ähnlicher Vorwurf erneut), insofern diese sich, so Valla, im Kampf gegen die Häresien (*in expugnandis haeresibus* (l.22f.)) der Philosophie gar nicht bedient (*philosophiae arma non habuit* (l.23)), ja sie sogar oftmals aufs äußerste bekämpft (*saepe contra ipsam philosophiam depugnavit acerrime* (l.23f.)) und sie wie Sextus Tarquinius Superbus auf ewig verbannt habe (*...tamquam Tarquinium in exilium eiecit, neque redire passa est* [l.24f.; zur Exilierung des Sextus vgl. Liv. 1,60]). Die provokante Gleichsetzung der Philosophie mit dem Etrusker-Prinzen und notorischen Schurken Sextus Tarquinius Superbus dient Valla als wirksames Mittel, die Philosophie völlig zu diskreditieren; gleichzeitig bereitet der Humanist durch die Erwähnung des Sextus Tarquinius im Sinne der Technik der ‚Vorausschau‘ oder ‚Vorausdeutung‘ (*foreshadowing*; eine häufige narrative Technik im Epos, vgl. etwa DUCKWORTH) seine Leser subtil auf die später, ab l.457 folgende *fabula* von Sextus und Apollon vor (vgl. CHOMARAT (1983), 8). Ein weiterer Vergleich mit der Exilierung des Tarquiniers findet sich in *De Constantini donatione* 87

(165,18-22) *Atque ut audacius agam, si Romanis licebat Constantinum aut exigere ut Tarquinum aut occidere ut Iulium Caesarem, multo magis eum vel Romanis vel provinciis licebit occidere...*

Valla erkennt in *De libero arbitrio* – oder vielmehr verschweigt mit voller Absicht –, dass die Patristik im Allgemeinen der paganen Philosophie recht zugewandt war und sich bemühte, sie zu adaptieren und sich ihrer zu bedienen, um die Fundamente des Glaubens rational zu stützen (man denke beispielsweise nur an die neuplatonische Version des Christentums des frühen Augustinus, wie sie u.a. in *De vera religione* entwickelt wird). Allgemein war die Patristik um Kontinuität bemüht, d.h. darum, Anknüpfungspunkte zur paganen Literatur, Kultur und Philosophie zu finden: dies ist die Methode der *Chresis*, des rechten Gebrauchs (vgl. dazu GNILKA 1984, ²2012), die Leonardo Bruni in seiner Übersetzung der *Oratio ad adolescentes* des Hl. Basilios auf die Formel *non omnia nobis recipienda sunt, sed tantum utilia* bringt (vgl. NALDINI, 241; BOTLEY, 7f.), und für die etwa Laktanz' *Divinae Institutiones* ein Musterbeispiel darstellen. Vallas Vergleich, dass die Kirchenväter die Philosophie wie einen Sextus Tarquinius Superbus verbannt hätten, erweist sich somit als äußerst ungenau, ungerecht und übertrieben (schon kritisiert von MAIER, 12 Fn. 20).

Das von Valla gewählte Bild der Exilierung des Sextus Tarquinius Superbus kann man gewiss noch weiter ausdeuten, etwa als Tyrannis der Philosophie und Wiedergewinnung der Freiheit der christlichen Patristik durch ihre Befreiung von der Unterdrückung der Philosophie (so auch HUNTER, 150 – zumindest hätte Valla auch andere Exempla für Verbannungen wählen können; vielleicht aber liegt die Wahl gerade dieses Beispiels auch in seiner Vorliebe für Livius – und/oder in dem oben erwähnten „foreshadowing“ – begründet).

l.19f. *At eam isti de quibus loquor natam esse...iactant* : die scholastischen Theologen, die die Theologie mit der Philosophie vermischen, werden nur beiläufig durch die vage und abwertende Paraphrase *isti de quibus loquor* bezeichnet. Die Abwertung dieser *novi o. recentes theologi* wird sprachlich durch die Voranstellung des Subjektsakkusativs *eam* bzw. durch die Hintanstellung des Subjekts *isti de quibus loquor*, die den Eindruck eines beiläufigen nachträglichen Einschubs erweckt, verstärkt.

l.20 *exstirpandas haereses* : übertragener Gebrauch des seltenen Verbes *exstirpare* („mit der Wurzel ausreißen“), gut passend zum bereits erwähnten *seminarium* („Keimstätte“). Vgl. zum metaphorischen Gebrauch TLL 5.2.1928.1-35 (Beispiele u.a. Cic. *Tusc.* 4,43 *Peripateticis perturbationes istas quas nos exstirpandas putamus naturales esse dicunt*; *fat.* 11 *vitia...exstirpari...et funditus tolli*; *Lael.* 48 *nisi ex eius animo exstirpatam humanitatem arbitramur*; Sen. *epist.* 94,68 *virtus, quae mendacia...exstirpet*; Lact. *inst.* 6,24,22 *exstirpabit libidines*; Aug. *civ.* 7 praef.: *pravas...opiniones...evellere atque exstirpare*).

1.20 *iactant* : „sie prahlen“, „brüsten sich“. Im Kontext scheint zunächst nicht eindeutig, in welchem Sinne *iactare* aufzufassen ist, ob als bloße neutrale sprachliche Äußerung (= „sagen“, „vorbringen“ [vgl. *TLL* 7.1.56.1-3]) oder im pejorativen Sinne von *ostentare* o.Ä. (= „prahlen“, „(sich) brüsten (mit)“ [vgl. *TLL* 7.1.58.41; m. Worten bes. 59.42f.; m. nachfolgendem AcI vgl. 60.27-45]). Doch da kein Beleg dafür angeführt werden kann, dass Valla *iactare* in neutraler Bedeutung als ~„sagen“ o.Ä. verwendet (denn vgl. etwa *Elegantiae* 1 praef. (**Ba**, p. 4) *Eant nunc Graeci et linguarum copia se iactant*; *De voluptate* 2,29,6 *Et postea beatos semper se ac beatissimos iactant quibus nihil est infelicius*; α β 2,27,4 (vgl. krit. App. p. 184) *Sed nonnumquam salva illarum existimatione iactamus nos maritis habuisse nos ipsorum uxores in nostra potestate, sed noluisse contingere*; *Repastinatio* 2,10,5 *Adeone deest alibi nugandi materia, ut in disciplina veritatis, sicuti iactatis (nam omnis disciplina de vero quaerit), mendacissimi ioculatores velitis inveniri?*; *Antidotum in Facium* 4,10,2 *Vtrobis igitur arrogantia est, spurcissimi delatores, penes me, qui ut necessario sic vere glorior, an penes vos, qui et falso et cum alterius vos offensione iactatis?*; *De professione* II 11 *Haec vos...soletis iactare, ut alios ad vestrum ordinem seducatis*, wo (se) *iactare* klar pejorative Konnotation hat), erscheint auch im vorliegenden Kontext eine Übersetzung mit „prahlen“ oder „brüsten sich“ als am sinnvollsten, allein deshalb weil die Scholastiker als Liebhaber der Philosophie negativ dargestellt werden sollen.

Allerdings prahlt oder brüstet man sich eher mit eigenen Taten, Fähigkeiten, Eigenschaften u.Ä. als mit einem fremden Sachverhalt (hier: dass die Philosophie zur Beseitigung der Häresien geeignet sei; doch vgl. als ungefähres Analogon etwa *Gesta* 1,8,7 ...*Deum pro ipsorum causa pugnare iactantes* [„sich damit brüstend, dass Gott für ihre Sache kämpfe“]); vielleicht steht im Hintergrund ein wenig der Gedanke, dass die angesprochenen Theologen so großes Vertrauen in die Philosophie im Sinne ihrer eigenen philosophischen Fähigkeiten haben, dass sie damit prahlen, unter Zuhilfenahme derselben alle Häresien auszurotten oder ausrotten zu können.

– *iactant* [fort. <se> *iactant* (?)] : die mögliche Konjekturen *haereses* <se> *iactant* (das Reflexiv hätte nach *haereses* leicht durch eine Art Haplographie ausfallen können!) erscheint zumindest deshalb erwägenswert, weil *iactare* in der Bedeutung „sich (gegenüber einem anderen) brüsten, prahlen“ oft in Verbindung mit *se* gebraucht wird (vgl. bes. *TLL* 7.1.60.73-61.53; so z.B. auch *Antidotum I in Pogium* 1,162 *Is autem se iactare existimatur, qui aliis se, id quod ego non facio, praepone* (ferner 1,165; 1,185); *De professione* XII 15 *Et tu te magnanimitatis et tolerantiae iactas!*; XII 15 *Et tu te magnanimitatis et tolerantiae iactas!*; II 11 *Haec vos...soletis iactare...* ist ambig, da *vos* auch Sj. sein könnte). In der Tat ist auffällig, dass in denjenigen Beispielen, wo bloßes, einen AcI einleitendes *iactare* ohne Reflexiv steht, immer der Subjektsakkusativ oder ein Possessivadjektiv gewissermaßen einen Rückbezug zum Subjekt des *iactare*-Prädikats sicherstellt (vgl. z.B. *Liv.* 23,45,9; *Sen. benef.* 3,19,1; *Ov. met.* 9,23; *Curt.* 8,1,23; *Tac. ann.* 4,18; *hist.* 2,27; so auch letztlich bei Valla selbst *Gesta* 1,8,7 *animos tollebant ferociioresque quasi vicissent se ostentabant, Deum pro*

ipsorum causa pugnare iactantes; 1,9,12 *Et iam peractum prope erat, cum barbarus rex dicitur propediem non modo se obsessos liberaturum iactasse, sed etiam obsidentes oppressurum*), was an der vorliegenden Stelle nicht der Fall ist, da das Subjekt wechselt (zur *philosophia*).

11.22-26 *piissimam antiquitatem, quae... Itane imperiti fuerunt illi et inermes* : Subjektwechsel von der *pia antiquitas* zu den Kirchenvätern (= *illi*; vgl. 1.11f. *illi...quorum*).

11.22-28 *expugnandis...arma...depugnavit...in exilium eiecit...inermes...in ditionem suam redegerunt...tali armatura muniti, ne tueri quidem potestis* : das Wortfeld „Kampf und Krieg“ dominiert im gesamten Abschnitt. Dadurch charakterisiert Valla die Kirchenväter, in deren Tradition er sich sieht, und damit auch gleichzeitig sich selbst als Kämpfer oder Soldat des Christentums (*miles Christianus*) für die christliche Wahrheit (vgl. hierzu GERL (1974), 108-112; MÜLLER, 210; HOFFMANN, 223; CORTESI (1986), LXXIVf. (+ LXXV Fn. 1 mit Belegen); s. etwa besonders *Repastinatio peror.* 3 ...*qui mihi sum conscius in hoc veluti campo atque mari pro christiana me dignitate pugnare, et quasi re publica: siquidem pro re publica christiana pugnare est contra quoscunque pro veritate in acie stare*). Der Leser wird dadurch gewahr, dass Valla sich auch in *De libero arbitrio* als christlicher Soldat versteht, der gegen die scholastische Philosophie und für das ursprüngliche Christentum eintritt. Zum Topos der *militia Christi* und des *miles Christianus*, die besonders in den Briefen des Paulus (z.B. Kor 10,3-6; 2 Tim 2,3f.) sowie etwa in den Werken Tertullians und Cyprians ausgeprägt sind, vgl. BRENNECKE, 1231-1233.

1.23 *philosophiae arma* : HUNTER, 150 sieht in dieser Waffenmetaphorik eine Anspielung auf und Umkehrung von Boethius' *Consolatio*. Denn *cons.* 1,2,3 spricht die Figur der *Philosophia* von Waffen, derer Boethius sich entledigt habe, obwohl er mit ihnen aufgewachsen sei und sie sich seit seiner Jugend angeeignet habe: gemeint sind geistige bzw. philosophische ‚Waffen‘ (*cons.* 1,2,2-3 *Tunc ille es, ait, qui nostro quondam lacte nutritus, nostris educatus alimentis in virilis animi robur evaseras? Atqui talia contuleramus arma, quae, nisi prior abiecisses invicta te firmitate tuerentur*). Valla bringt mit dieser Umkehrung des boethianischen Motivs zum Ausdruck, dass die christliche Religion der von Boethius gepriesenen philosophischen Waffen nicht bedürfe.

1.24 *depugnavit* : „sie kämpfte bis zur Entscheidung“, „sie kämpfte auf Leben und Tod“. Es liegt eine Personifizierung der *piissima antiquitas* vor. Die Verwendung des drastischen Verbs *depugnare* („bis zum Tod kämpfen“), verstärkt noch durch das Adverb im Superlativ *acerrime* („sehr heftig“, „sehr eifrig“, „sehr hitzig“), verleiht der Schilderung der Auseinandersetzung der patristischen Theologie mit der Philosophie eine große Dramatik und martialische Schärfe und dient dazu herauszustellen, dass eine kriegerische Fehde zwischen dem wahren Christentum und der Philosophie bestehe, sie also gänzlich unvereinbar miteinander seien.

1.24f. *tamquam Tarquinium in exilium eiecit* : Zum etruskischen Königssohn Sextus Tarquinius Superbus, dessen Gräueltaten wie die Vergewaltigung der Lukrezia zur Revolution und Entstehung der römischen Republik führten und mit seiner Verbannung sowie seinem Tod in Gabii endeten (vgl. Liv. 1,57,5-60,2), vgl. unten, z. St. ll.457-492. Die *pia antiquitas*, d.h. die christlichen Kirchenväter, werden so als Helden des Christentums, ja als Helden der christlichen Republik, dargestellt, die die ‚ruchlose‘ Philosophie und ihre ‚Schandtaten‘ in die Schranken gewiesen und verbannt hätten (vgl. HUNTER, 150: „The reference to the routing of Tarquin, the Roman prince whose rape of Lucretia fomented the rise of the Republic, casts early Christianity in the role of Republican army and philosophy as a royal rapist [...]“).

1.26f. *Itane imperiti...redegerunt* : Valla setzt hier bis 1.37 seine indirekten Argumente gegen die scholastischen Philosophen-Theologen, welche auf der Autorität der Kirchenväter der *pia antiquitas* basieren, fort. Zwei aufeinanderfolgende rhetorische Fragen zielen erneut darauf ab, den scholastischen Theologen eine Miss- und Verachtung der Kirchenväter anzudichten und deren Autorität zu stärken: die Möglichkeit, dass diese unkundig und unbewaffnet (d.h. machtlos) gewesen sein könnten (*imperiti...et inermes* (1.26)), wird unmittelbar unter Verweis auf ihren durchschlagenden Erfolg bei der Verbreitung des christlichen Glaubens verworfen (*Et quomodo tantum orbis terrarum in dicionem suam redegerunt?* (1.26f.)). Valla wird hier also etwas konkreter und argumentiert, obgleich immer noch indirekt durch die Einkleidung in eine rhetorische Frage, auf einer geschichtlich-empirischen Ebene: der ideologische Erfolg der Patristik bei der Verbreitung der christlichen Religion gebe ihrem Paradigma recht und stärke ihre Autorität gegenüber der christlichen Scholastik, der im Folgenden Ohnmacht vorgeworfen wird (man könnte auch sagen: „Der Erfolg gibt ihnen Recht!“). – *Itane* : ~ gr. ἄλλῃθες mit der Bedeutung „Also wirklich?“, „So?“. Die Partikel wird oft in der Komödie und bei Cicero zum Ausdruck von Eindringlichkeit und Verwunderung gebraucht (vgl. KS II 508d).

1.28 *tali armatura muniti, ne quidem tueri potestis* : vgl. *Repastinatio* prooem. 1,17 *...recentes theologi aristotelicis praeceptis imbuti veteribus insultent atque illudant, qui aristotelica disciplina armati tanquam robusti invalidis, armati inermibus*.

ll.27-30 *Vos contra...patrimonium reliquerunt* : dem Erfolg der Kirchenväter wird dann umgehend in einem scharfen Ton die Schwäche der zeitgenössischen Theologen, das Erbe (*patrimonium*) der Patristik zu verteidigen, gegenübergestellt, wobei Valla dazu übergeht, sie nun überraschend direkt in der 2. Pers. Pl. anzusprechen (eine Apostrophe): *Vos contra, tali armatura muniti, ne tueri quidem potestis...quod ipsi vobis quasi patrimonium reliquerunt* (ll.27-30).

Wenn er den Vorwurf erhebt, dass die zeitgenössischen Theologen unfähig seien, das Erbe der Patristik zu schützen, scheint er dabei konkret auf den Rückzug der Christenheit vor den Türken

anzuspielen (vgl. CHOMARAT (1983), 51 Anm. 8), der seit 1396 nach den osmanischen Siegen auf dem Amselfeld 1389 und in der Schlacht bei Nikopolis 1396 immer sichtbarer wurde, und schließlich 1453, etwa 15 Jahre nach der Fertigstellung von *De libero arbitrio* besiegelt war.

Dieser Rückzug wurde auch als ideologische bzw. religiöse Niederlage des christlichen Westens verstanden: Valla versucht also rhetorisch geschickt im Sinne einer Dekadenz-Theorie einen direkten Zusammenhang zwischen der Abkehr von der *pia antiquitas* durch die Überhöhung der Philosophie durch die Scholastiker und den militärisch-ideologischen Niederlagen des Christentums gegen den Islam zu suggerieren.

Die Formulierung *tantum orbis terrarum in dicionem suam redegerunt* (l.26f.) bringt den enormen Erfolg, den die Patristiker bei der geographischen Verbreitung des Christentums hatten, und den universellen (ideologischen) Herrschaftsanspruch der Christenheit zum Ausdruck. Der Vorwurf ist durch den Gebrauch von Ironie (*tali armatura muniti*) und eines dramatischen Ausrufs (*pro rem indignam et flebilem!*) zudem rhetorisch überzeugend umgesetzt. Der Ausdruck *orbis terrarum* zeigt, dass es Valla um die Ausbreitung des Christentums geht, das *patrimonium* also allen Christen (*nobis*, so **λ^s Vi**) hinterlassen wurde, nicht nur den Theologen (*vobis*, so **S v**).

l.28f. *pro rem indignam et flebilem* : die Interjektion *pro!* (die Form *prob*, die wir gelegentlich in den Hss. der antiken Klassiker überliefert finden und die auch Valla selbst verwendet hat, ist korrupt (zur Etymologie und Textkritik [vgl. *TLL* 10.1438.17-43, bes. 20ff.]) dient zum Ausdruck der Ermunterung, Klage oder Verwunderung (vgl. *TLL* 10.1438.44ff.; zweiteres ist in unserem Kontext der Fall). Sie wird außer in der Verbindung mit (*deum/hominum*) *fidem* (vgl. etwa Plaut. *Amph.* 376; *Curc.* 694) für gewöhnlich mit dem Vokativ bzw. Nominativ (bei Göttern: u.a. Plaut. *Most.* 77; *Amph.* 791, 822; *Poen.* 1122; *Rud.* 61; Cic. *de orat.* 2,225; Ov. *met.* 6,472; 11,41, 13,5; Sen. *contr.* 7,1,15; Ov. *trist.* 1,2,59; Sen. *Herc. f.* 516; vgl. auch *De voluptate* 1,32,6 *Prob dii immortales, de vobis quoque nefas est silentium agere!*; bei Dingen: u.a. Hor. *carm.* 3,5,7; Val. Max. 9,7,2; Sen. *suas.* 7,11; Sen. *dial.* 11,17,4 etc.), nicht mit dem Akkusativ konstruiert (aber vgl. immerhin [Sen.] *Herc. O.* 770 *pro diem, infandum diem, hocne morietur Hercules?*). Man bedenke bei Betrachtung der Parallelstellen aber, dass die Nom./Akk.-Formen Pl. der dritten Deklination ambig sind, sodass nicht sauber zwischen beiden Fällen unterschieden werden kann.

ll.30-33 *Quid igitur...ingrederemini* : da für Valla die Wirkungslosigkeit und Schädlichkeit der Philosophie bei theologischen Problemen bereits erwiesen ist, fährt er geschickt mit einer weiteren rhetorischen Frage fort, und zwar der Frage, warum die Scholastiker die erprobten Methoden und Lehren der Kirchenväter nicht fortführten (zum Ausdruck gebracht durch die Metapher *in maiorum vestigiis nolitis insistere* – „ihr wollt nicht in die Fußstapfen der Vorfahren [sc. der Kirchenväter] treten“). Der Weg der Kirchenväter wird dabei als unbedingt zu imitierendes

und bewahrendes Paradigma dargestellt (l.32f. ...*ut imitarentini se potius quam novam viam ingredere-
mini*), welches, wenn schon nicht durch Vernunft (*si minus ratio*), dann doch gewiss durch deren
Autorität und Erfolg (l.31f. *certe auctoritas illorum effectusque*) unmittelbar einsichtig sei.

Vallas Verehrung der Kirchenväter und Selbstidentifikation mit ihren Lehren und Gedanken ist
ein wichtiges Motiv in seinem Gesamtwerk (vgl. u.a. TRINKAUS (1948), 148f. sowie die oben
bereits zitierte Passagen aus dem *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* IV 1-9). Gegenübergestellt
werden die Kirchenväter und die gegenwärtigen Theologen etwa auch im Bienen- und Ameisen-
gleichnis in *Elegantiae* 4 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 622) ***Veteres illi theologi videntur
mihi velut apes quaedam in longinqua etiam pascua volitantes, dulcissima mella cerasque miro artificio condidisse:
recentes vero formicis simillimi, quae ex proximo sublata furto grana in latibulis suis abscondunt. At ego,
quod ad me attinet, non modo malim apes quam formica esse, sed etiam sub rege apium militare quam formicarum
exercitum ducere*** (vgl. zur Bedeutung dieses Gleichnisses – „Von der sogenannten Schwester, der
Philosophie, [anstatt von den patristischen Theologen, den *veteres theologi* der *pia antiquitas*, J.R.]
nehmen die neuen Theologen [die Scholastiker, J.R.] als Ameisen Körner, d.h. Lehrinhalte“ –
vgl. SCHULD, 641).

Dieser christliche ‚Konservatismus‘ wird anhand je eines Medizin- und Seefahrtsgleichnisses auf
der Erfahrungsebene des Alltags veranschaulicht und gerechtfertigt. So wie für Valla der Arzt,
der den fragwürdigen Ansatz verfolgt, einen Kranken mit unerprobten Medikamenten zu heilen
und bewährte Arzneien zu verschmähen (l.33ff.), und der Seemann, der einen unbekannten
Meeresweg wählt und erprobt, sichere Routen verwirft (l.36f.)), hassenswert, ja sogar verflu-
chenswert sei (*odiosum...et execrabilem*), so seien gleichermaßen auch die zeitgenössischen scholas-
tischen Theologen, die sich vom bewährten Weg der Kirchenväter abwenden und die die Theo-
logie mit der Philosophie experimentell vermischen oder letztere sogar zur Leitwissenschaft er-
klären, zu verachten.

l.30 *Quid igitur causae est, cur...* : die Partikel *igitur* dient zur Bezeichnung einer Fol-
gerung, die gleichzeitig Zweifel oder, wie es hier der Fall ist, Unwillen ausdrückt (vgl. KS II 136
5). – *Quid...causae, cur...* : zur Wendung (*non*) *est (causa)*, *cur (quare, quamobrem)* / *quid est causae*
[= Genitivus partitivus], *cur...* vgl. KS II 278f. (ähnlich l.97, l.749: dort aber untypisch mit *ut*
konstruiert; vgl. *Kommentar* z. St.).

l.30f. *in maiorum vestigiis* : „in die Fußstapfen eurer Vorfahren“. Gemeint sind hier
natürlich konkret die Kirchenväter, nicht die eigene Verwandtschaft der angesprochenen scho-
lastischen Theologen. Die Metapher der übertragenen Verwandtschaft führt das Bild des *patri-
monium* der Patristiker (vgl. l.29) sinnvoll fort. – *maiorum* : die *maiores* sind hier die Vorfahren,
sowohl in wörtlicher, d.h. leiblicher als auch in übertragener, d.h. geistiger Hinsicht. Zu dieser

Bedeutung vgl. in verschiedenen Kontexten *TLL* 8.0.144.10-147.22 (146.50-146.64 führt Beispiele aus der Spätantike an, u.a. Tert. *ieium.* 12 p. 291,14; Ambr. *incarn.* 6,52; Hier. *epist.* 36,15,1; Rufin. *Orig. in exod.* 5,5 p. 190, 1B; 11,4 p. 256,14; Aug. *in evang. Iob.* 10,12; *psalm. c. Don.* 40; Vincent. *Ler.* 2,3, wo christliche Autoren die früheren Christen als *maiores* bezeichnen, was in unserem Kontext gut passt). Vgl. in dieser Bedeutung „(geistige) Vorväter“ bei Valla selbst auch *Epistola contra Bartolum* I 1 ...*tot ineruditissimi libri...non modo non iniiciuntur flammis in publico positus, more maiorum, sed et multos...amatores habent.*

1.31f. *auctoritas illorum effectusque* : „ihre Autorität und ihre Wirkmächtigkeit (ihr Erfolg)“. Mit dem *effectus* der Kirchenväter ist ihre Wirkmächtigkeit bzw. ihr Erfolg *als Resultat* ihres Wirkens bei der Christianisierung des Abendlandes gemeint. Zur resultativen Bedeutung von *effectus* (~„Erfolg“ im Sinne von Produkt bzw. intendierter Wirkung der Handlung) vgl. *TLL* 5.2.129.83; 130.69-131.12.

1.32 *inducere debuit* : „hätte verleiten müssen“. Im Lateinischen ein Realis, im Deutschen ein abundierender Irrealis (im Lateinischen wird nach Ausdrücken des Sollens, Müssens und Könnens ein Indikativ gebraucht, wo wir im Deutschen den Konjunktiv verwenden; vgl. KS I 17f.). – *ut se imitaremini* : Valla gebraucht hier auf den ersten Blick anstelle des gebotenen Subjektsakkusativs des Personalpronomens (z.B. *eos* oder *illos* – sc. die Kirchenväter) das Reflexivpronomen *se*, das sich gemäß klassischer Syntax auf das Subjekt des *ut*-Satzes *imitaremini...ingrederemini*, die direkt angesprochenen zeitgenössischen Theologen, beziehen müsste, wo es doch stattdessen gedanklich eindeutig auf *illorum* im *si*-Satz Bezug nimmt. Vor dem Verfassen seines Traktats *De reciprocatione sui et suus* (1449) war Valla im korrekten Gebrauch der Pronomen noch nicht vollständig gefestigt, weshalb er sie teilweise fehlerhaft verwendete und in Überarbeitungen späterer Werke sogar verbesserte (vgl. z.B. TUNBERG (1991), 173 m. Fn. 110 (*Epistole*); TUNBERG (1988), 50 m. Fn. 81 (*Gesta*); weitere Beispiele etwa in der Einleitung der Edition der *Donatio Constantini* von SETZ (S. 28)), sodass an der vorliegenden Stelle nicht zu emendieren ist. Selbst nach seiner Beschäftigung mit den Reflexivpronomen, von der der Humanist in *epist.* 47 an Tortelli berichtet (47,2 ...*constitui unum capitulum, idque non breve, addere de usu pronominis „sui“, in quo plerique labuntur*), begeht er ironischerweise im zweiten Satz desselben Briefes den Fehler, *sibi* statt *ei* zu schreiben (47,1 *Denique osculum quod **sibi** dederam pro te invicem mihi tanquam tibi reddidit...*; vgl. VALLA, *Correspondence*, 400 Fn. 4). Doch es könnte auch indirekte Reflexivität vorliegen (dazu KS I 607ff.), d.h. *se* könnte sich an der vorliegenden Stelle auf das Subjekt des übergeordneten Satzes (bei innerer Abhängigkeit!) beziehen, also *auctoritas illorum*, wobei manchmal das gedankliche Subjekt Bezugswort ist (*illorum*).

ll.34-36 *medicum...nautam...* : die Kombination von *medicus* und *nauta* im Rahmen eines Vergleichs oder sprachlichen Bildes ist selten: in anderem Kontext z.B. Sen. *ben.* 3,35,4; Aug. *div. dem.* 4,7; 6,10; *trin.* 4,17,22. Vgl. in der Scholastik immerhin Petrus Olivi, *Quaestiones in secundum librum Sententiarum* 3,83; Thomas von Aquin, *Compendium theologiae* 1,134,273; *Sententia libri Ethicorum* 8,3,1567; In II *Sententiarum* 4,1,2. Bei Valla selbst vgl. *De professione* VI 9ff. *In finita dici possunt huiusmodi: si gravissimum morbum medicus curet aut non curet, si in foedissima tempestate gubernator in portum salva navi* (vgl. l.37) *perveniat aut naufragium faciat... Eadem ratione in contrarium: si levissimum morbum medicus, si in tranquillo gubernator...* *Quale de vobis dicendum est, qui ob peccatum, si vobis credimus, maiore plectimini poena, et ob virtutem, ut ego ostendi, minore praemio remuneramini: non secus ac medicus, qui ex levis morbi curatione nullam fere laudem assequitur, summam autem vituperationem, si levem, ut dixi, morbum curare nescierit.* Weitere Medizin-Metaphern oder Vergleiche finden sich *De voluptate* prooem. 2f.; 3,18,3 sowie *De professione* XII 6 (vgl. PUGLIESE, 19).

l.33f. *exsecrabilem* : im passiven Sinn „verfluchenswert“, „fluchwürdig“ (vgl. TLL 5.2. 1834.44-68; GEORGES s.v. *exsecrabilis* I)), nicht im aktiven Sinn „verwünschend“, „verfluchend“ oder „Verderben wünschend“ (vgl. TLL 5.2.1834.30-43; GEORGES s.v. *exsecrabilis* II)). Besonders bezogen auf Menschen und Personen klassisch relativ selten belegt (Liv. 40,12,16; Ps.-Quint. *decl.* 10,19; Sen. *Phoen.* 223; Plin. *nat.* 22,12; häufiger seit der Spätantike, etwa Cypr. *epist.* 68,4; Lact. *mort. pers.* 2,6; 4,1; Ambr. *Nab.* 17,71; Arnob. *in psalm.* 82; Sidon. *epist.* 3,13,9). Valla hat dieses rare Adjektiv wohl seiner Livius- oder Ps.-Quintilian-Lektüre zu verdanken. In Bezug auf eine Sache bzw. Tat (*exsecrabili...crimine* vgl. *Elegantiae* 1,4 (Ba, p. 6); vgl. auch *De professione* II 4 *...sacratas manus quenquam in tam exsecrabile facinus transcribere*).

l.35f. *experimento non cognitis* : „durch Erfahrung nicht erprobte/bewährte Medikamente“. Das hier als Adjektiv verwendete Partizip *cognitis* (von *cognoscere*) ist eine Variation zum vorangegangenen *probatis...medicamentis* und erscheint somit in der Bedeutung „erprobt“, „bewährt“ (gleichsam als Produkt der Erkenntnis und Bekanntheit = *probatum*); vgl. dazu TLL 3.0. 1581.56-70 „i.q. *probatum*“ unter Verweis auf u.a. Cic. *epist.* 5,12,7 *maximis gravissimisque causis cogniti atque imprimis probati*; 6,5,3 *ita enim natus, ita educatus, ita doctus es, ita etiam cognitus, ut tibi id faciendum sit*; 10,31,3 *quod me in tanta fortuna modo cognitum vetustissimorum familiarium loco habuit*; Ov. *trist.* 3,4,20 *mibi care quidem semper, sed tempore duro cognite*; 3,5,9 *idque recens praestas nec longo cognitus usu*; Liv. 5,26,10 *cognitae rebus bellicis virtutis specimen*; 7,40,18 *nostraque omnia cognitae permittimus fidei?*; Tac. *ann.* 6,12 *Burrum et Senecam multarum rerum experientia cognitos*; Aug. *civ.* 1,9 *probatum et cognitus*.

Diese vom Kontext vorgegebene Bedeutung wird auch nicht durch die Tatsache widerlegt, dass adjektivisches *cognitus* (und finite Formen von *cognoscere*) in Verbindung mit dem instrumentalen Ablativ *experimento* oder *experimentis* sonst einfach „durch Erfahrung/Erprobung bekannt“ = *notus*

zu bedeuten scheint (vgl. die TLL 3.0.1512.75-83 und 1517.49 gelisteten Stellen Sall. *Ing.* 46,3 *sed Metello iam antea experimentis cognitum erat genus Numanidarum infidum*; Cels. 1 pr. *Haec autem cogniti experimentis*; Quint. *decl.* 268 p. 93,15 *quaedam experimentis cognoscenda sunt*; Tac. *ann.* 12,14 *experimentis cognitum est barbaros malle Roma petere reges quam habere*; 13,15 *indolem...experimento nuper cognitam*; Plin. *epist.* 5,14,3 *quod mihi cognitum est non fama,...sed longis magnisque experimentis*; 10,87,3 *sicut primis eius experimentis cognoscere potes*; *paneg.* 75 *ut experimento cognosceretur*; Plin. *nat.* 9,183 *quibus sit hoc cognitum experimentis, haud facile dixerim*; Veg. *mil.* 1,7 *et quantum usu experimentisque cognovimus*).

– *experimentis*: „durch empirische Erprobung“, „durch experimentelle Versuche“ oder einfach „praktische Erfahrung“. Vgl. für diese Bedeutungen im medizinischen Kontext TLL 5.2.1657.76-79 „in medicina (tam de empirice illa, unde sectae nomen tractum est [v. l. 83 sqq.] vel usu medicinali [...] quam de ea peritia, qua certa medicamina approbantur“, 84 „sim. de empirice“ mit den folgenden Beispielen unter 1657.82-1658.18: Cels. 1 prooem. 10 (sc. *Serapion*) *nihil hanc rationalem disciplinam pertinere ad medicinam professus, in usu tantum et experimentis eam posuit*; ähnlich 1 prooem. 12 [opp. *ratione*]; 1. prooem. 39 (seq. *usu*); 1 prooem. 63 *ii quos experimenta sola sustinent in arte*; Quint. *inst.* 2,17,9 *medicina...tota constat ex experimentis* [zuvor: *observatione reperta est*]; Plin. *nat.* 21,79 *hoc (sc. mel Creticum) experimento singulare medicamentis eligitur*; Garg. *Mart. Med.* 53 *domesticis...experimentis probari*; Marcell. *Med.* 20 tit. *Remedia diversa experimentis probata usuque collecta*; Veg. *mulom.* 2,80,1 *de experimento...remedium*; 4,4,3 *de experimento medicina est*; Conc.^sI 3 vers. *Tur.* p. 36,15 *imitati sumus eos qui medicinale habent experimentum*.

1.36 *insuetum iter tenere*: vielleicht diente als Vorbild die Vergil-Stelle *Aen.* 6,14-17 (16) *Daedalus, ut fama est, fugiens Minoia regna / praepetibus pennis ausus se credere caelo / insuetum per iter gelidas enavit ad Arctos, / Chalcidicaque levis tandem super astitit arce*. Die Verbindung zu o.g. Kontext (Vermeidung von neuen, unerprobten Methoden in der Theologie) könnte darin bestehen, dass Dädalus durch seine Experimentierfreudigkeit indirekt den Tod seines Sohnes Ikarus bei der Flucht auf dem Luftweg mit Wachsflügeln mitverschuldete (zum Dädalus- und Ikarus-Mythos vgl. Ov. *met.* 8,183-235). Dädalus und seine Flügel finden später in l.120f. noch Erwähnung, dort allerdings positiv konnotiert: Antonius kokettiert damit, seinem Beispiel zu folgen, und sich des bisher noch nicht zufriedenstellend gelösten Problems des *liberum arbitrium* anzunehmen.

– *ceteri*: zu *ceteri* = *alii* vgl. HS 208; laut MCGUSHIN z. St. Sall. *Cat.* 27,2 häufig bei Sallust, z.B. *Cat.* 43,3 u. *Ing.* 100,4, und Livius, dagegen nie bei Cicero).

1.37 *navigarunt*: synkopierte Perfektform (weiteres Beispiel u.a. l.41 *nescierunt*; l.369 *rogaras*; l.452 *petierim*; l.747 *putasti*).

ll.38-42 *Itaque...voluerunt.*: Valla fährt damit fort, zu erläutern, worin der neue Weg, die unerhörte neue Methodik der scholastischen Theologen bestehe: eine profunde Kenntnis der

Philosophie, ohne die letztlich niemand als Theologe hervorgehen könne (l.38ff. *neminem posse theologum evadere, nisi qui praecepta philosophiae teneat eaque diligentissime perdidicerit*).

l.38 *itaque* : an dieser Stelle nicht als „deshalb“ zu übersetzen, sondern als „und so“, um nach dem Einschub des vorangegangenen Gleichnisses den Gedankengang wiederaufzunehmen, dass die scholastischen Theologen einen neuen Weg eingeschlagen hätten (schon indirekt angedeutet in l.33). Für diese Bedeutung von *itaque* vgl. KS II 129f. (mit zahlreichen Beispielen). – *eo insolentiae processistis, ut* : die *insolentia* ist hier nicht nur als „Unverschämtheit“, sondern auch wortwörtlich als „Ungewohntheit“, ~„gegen die Tradition“ zu verstehen (vgl. CHOMARAT (1983), 51 (Anm. 8); es wird impliziert, dass die Scholastiker mit der Tradition der Kirchenväter brächen. Valla spielt hier geistreich mit den zwei Facetten und der Etymologie von *insolentiae* (*in* = „gegen“ u. *solentia*, von *solere* = „pflegen“, „gewöhnlich tun“). Eine ähnliche Verbindung dieser beiden Bedeutungselemente scheint etwa auch Sall. *Cat.* 23,4 *At Fulvia insolentiae Curi causa cognita* vorzuliegen (vgl. RAMSEY z. St.). Die Verbindung von *eo* mit *insolentiae* begegnet auch bei Plin. *paneg.* 16,5; Flor. *epit.* 1 p. 39,17 (sowie nach Valla auch bei Erasmus: *Epistolae* 1073, p. 196; 1268, p. 33; *Adagia* 2,7,34). Zur Verbindung von *eo* + Gen. + Form von *procedere* + *ut* vgl. Sall. *Iug.* 1,5 (dort m. nachfolgendem *ubi* an Stelle von *ut*); 5,2; Liv. 41,23,1. Allgemein zur Konstruktion des lokalen Adverbs *eo* („dort(hin“) + Gen. part. + nachfolgenden konsekutiven *ut*-Satz vgl. TLL 7.2.488.22ff., wo neben den schon genannten Stellen als weitere Beispiele Liv. 28,8,11; 32,18,8 sowie Sen. *nat.* 4a praef. 9 sowie *epist.* 16,8 angeführt werden (dort jeweils mit anderen Verben als *procedere*).

l.38f. *neminem posse theologum evadere* : in Verbindung mit einem Prädikativum nimmt *evadere* die Bedeutung „hervorgehen als“, „werden zu“ an (TLL 5.2.987.70-72 „fere i. q. *prodire*“ mit Verweis auf Cic. *or.* 95; Quint. *decl.* 269 p. 94,1, neben Cic. *de orat.* 1,126 *Alabandensem Apollonium, qui cum mercede doceret, tamen non patiebatur eos, quos indicabat non posse oratores evadere* [Vorbild für unsere Stelle?] die einzigen antiken Beispiele). Ein fast wörtlicher Anklang findet sich bei Valla später *Encomion* IV 2 *insolitam apud plerosque opinionem neminem posse sine dialecticorum, metaphysicorum, ceterorum philosophorum praeceptis evadere theologum*. Vgl. zur grundsätzlichen Konstruktion auch *De voluptate* 1,3,1 *ut...contra tantam aciem possimus evadere victores...*; 1,5,8 *Neque tamen nego unumquemque si velit posse sapientem evadere...*; 2,24,1 *posse nos evadere sapientes*; *Raudensiane note* 1,1,3 *...si eloquentes evadere volumus*; *De professione* VI 9 *...si quis carens praeceptore doctus aut indoctus evadat*.

l.39f. *praecepta philosophiae...teneat* : „die Lehren der Philosophie versteht (kennt)“. Das Verb *tenere* begegnet uns hier in der kognitiven Bedeutung „geistig halten“, d.h. „verstehen“, „begreifen“, „kennen“, „wissen“ (vgl. GEORGES s.v. *teneo*, I) A) 2) b)); vgl. etwa Plaut. *Capt.* 697

nunc ego teneo, nunc scio, / quid sit hoc negotii; Pseud. 216 tenes / quo se haec tendant quae loquor; Ter. Andr. 498 teneo quid erret et quid agam habeo; Cic. fam. 6,7,5 Tu pro tua prudentia, quibus rebus gaudeat, quibus capiat Caesar, tenes; div. 1,25 quae a Romanis auguribus ignorantur, a Cilicibus...tenentur; rep. 1,70 ea, quae tenebatur ipsi, etiam ex me audire voluistis; Sest. 22 denique etiam sermo nobis ansas dabat quibus reconditos eius sensus tenere possemus; Hor. serm. 2,4,8 quin id erat curae, quo pacto cuncta tenerem; Mart. 4,37,7 hoc mihi narras et teneo melius ista quam meum nomen (teneo und tenes sehr häufig in der Komödie, vgl. SPENGLER z. St. Ter. Andr. 349; BRIJ zu Plaut. Mil. 1163). In Verbindung mit *ad verbum* versteht Valla *tenere* auch im Sinne von „auswendig kennen“ (vgl. *Antidotum in Facium* 1,7,2 *Quintilianus, quem prope ad verbum teneo*; s. CHOMARAT (1983), 51 (Anm. 8)).

1.39f. ...*praecepta philosophiae...diligentissime perdidicerit* : „[...] höchst sorgfältig auswendig gelernt (= gründlich gelernt) hat“. Das Adverb *diligentissime* („höchst sorgfältig“) zeigt einen Prozess an („auswendig lernen“, „gründlich lernen“), sodass das Perf. des seltenen *perdiscere* („er hat gründlich gelernt/auswendig gelernt“) nicht resultativ im Sinne von ~„genau (auswendig) wissen/verstehen“ (so laut GEORGES s.v. *perdisco* Cic. de orat. 2,69 *ut in pictura, qui hominum unam speciem pingere perdidicerit* [~„der genau versteht, zu malen [...]“], *posse eum cuiusvis vel formae vel aetatis, etiam si non didicerit, pingere neque esse periculum*) aufzufassen ist. Weitere Belegstellen dieses seltenen Verbs sind u.a. de orat. 1,69; 3,147; Balb. 47; fam. 7,14,2; Plaut. asin. 187; Truc. 22f.; Tib. 10,65. Bei Valla selbst vergleiche man *Epistola contra Bartolum* II 2 ...*ut ita adorabilem doctrinam possim perdiscere*... sowie *Repastinatio* 2 praef. ...*quam* [sc. *dialecticam*] *vix intra plures quis menses quam grammaticam intra annos perdiscet*.

Das Adverb im Superlativ verstärkt das durch das Präfix *per-* bereits amplifizierte *discere* noch zusätzlich: es soll verdeutlicht werden, was für eine übergroße Bedeutung die zeitgenössischen Theologen der Philosophie beimessen. Zur Verbindung von *diligentia* mit *perdiscere* vgl. immerhin Caes. Gall. 6,14 *quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo* („die Sorgfalt beim Auswendiglernen ablegen“) *ac memoriam remittant*.

1.40ff. ...*stultosque simul eos facitis qui antebac vel nescierunt haec vel nescire voluerunt* : wie schon in 1.21f. greift Valla den Gedanken auf, dass die scholastischen Theologen durch ihr Eintreten für die Philosophie indirekt die Kirchenväter, die über ihre Lehrsätze und Methoden nicht verfügten, dem Vorwurf der Dummheit aussetzen würden (*eos...qui* könnte sich gleichwohl nicht nur auf die Väter, sondern insgesamt auf alle diejenigen, die der Philosophie keine Bedeutung für die Theologie beimaßen, beziehen). — *stultosque...facitis* : derselbe Ausdruck, *stultos facere*, taucht später im Dialog in ähnlichem Kontext auch in der Peroratio des Laurentius in 1.802ff. auf (*Nolimus altum sapere, sed timeamus, ne simus philosophorum similes, qui dicentes se <esse> sapientes, stulti facti sunt*... [~Röm 1,22]), wie überhaupt viele Motive der Philosophie-Kritik der

Praefatio auch in der Peroratio erscheinen, z.B. fehlender Nutzen der Philosophie (l.794f.) sowie der Vorwurf des Hochmuts und der Unverschämtheit der Philosophen (ll.796-802; l.810ff.)), wodurch gewissermaßen ein motivischer und thematischer „Rahmen“ erzeugt wird, der den eigentlichen Dialog umgibt. – *haec* : das Demonstrativpronomen bezieht sich auf die zuvor in l.39 genannten *praecepta* (Lehrsätze) der Philosophen.

ll.42-47 O tempora...delectamini.

l.42 *O tempora, o mores!* : vgl. u.a. Cic. *Cat.* 1,2; *Verr.* 2,4,55; *dom.* 137; *Deiot.* 21; Quint. *inst.* 9,2,26; August *c. Iulian.* 6 col. 841,29, col. 842,4; Sen. *suas.* 6,3. Durch diesen berühmten Ausruf Ciceros, den man vor allem mit der ersten Catilinarischen Rede verbindet, werden die scholastischen Theologen und ihr Verhalten in die Nähe des Verräters und Schwerverbrechers Catilina gerückt. Der dramatische Ausruf zeigt Sittenverfall und Dekadenz an und bereitet den nachfolgenden Kontrast „heidnische – christliche Sprache“ vor. Auch an anderer Stelle bedient sich Valla in seiner Polemik dieses dramatischen Ausrufs; vgl. etwa *Epistola contra Bartolum* V 23 *En, o tempora, o mores, en qui nobis pro Servio Sulpicio substitus est! Ille habebat mirabilem quandam et incredibilem et paene divinam in legibus interpretandis aequitatem, explicandi scientiam; hic incredibilem iniquitatem et iniustitiam.* Vgl. auch *De voluptate* 2,22,3 *Sin autem vel parva furta, latrocinia, adulteria audias ticinensium hominum, qui tamen sunt in primis laudabiles, tunc vero quantopere verbis animoque commoveare, leges implores, deos hominesque testeris, in curiam convoles, clames illud antiquum „o tempora, o mores“ [...].*

ll.42-47 *Apud senatum...delectamini* : Valla lehnt die „Sprache“ der Philosophie bzw. der Scholastik als dem Christentum und der Kirche fremd und heidnisch ab. Den sittenwidrigen Charakter der scholastisch-philosophischen Terminologie bekräftigt er einerseits durch einen konstruierten Vergleich mit den Sitten des römischen Reiches: während es weder einem römischen Bürger noch einem Gast (l.43 *nec civi nec hospiti*) erlaubt gewesen sei, vor dem Senat (l.42 *Apud senatum...Romanum*) in einer fremden, d.h. nicht-lateinischen Sprache (l.43f. *lingua peregrina*) ein Anliegen vorzubringen, sondern nur in der Sprache Roms, d.h. in Latein (l.44 *sed tantummodo illius urbis vernacula*), sei es in der Gegenwart dagegen *Usus* (l.41 *at vos...*), dass die Theologen, verstanden als *Christianae rei publicae senatores* (l.45), die Sprache der Philosophie, aufgefasst als *gentilem sermonem* (l.45f.), der der Kirche ([sc. *sermonem*] *ecclesiasticum* (l.46)) vorzögen. Der Humanist bezieht sich dabei wohl auf einen Passus in den *Facta et dicta memorabilia* des Valerius Maximus, wo allerdings nicht konkret vom Senat die Rede ist, sondern von den Bestrebungen der Beamten (Val. Max. 2,2 *Magistratus...cum perseverantia custodiebant, ne...*), Latein im

gesamten römischen Reich zur Verkehrssprache bei offiziellen und formalen Anlässen zu machen, indem man den Griechen nur auf Latein antwortete und sie *de facto* dazu verpflichtet wurden, mittels eines lateinischen Übersetzers zu sprechen, sogar in Griechenland und Asien, nicht nur in Rom (vgl. CHOMARAT (1983), 51 (Anm. 10), MOMMSEN, *Staatsrecht*, III₂, 960; dazu Val. Max. 2,2,2 *Magistratus vero prisci quantopere suam populi que Romani maiestatem retinentes se gesserint hinc cognosci potest, quod inter cetera obtinendae gravitatis indicia illud quoque magna cum perseverantia custodiebant, ne Graecis umquam nisi latine responsa darent. Quin etiam ipsos linguae volubilitate, qua plurimum valent, excussa per interpretem loqui cogeant non in urbe tantum nostra, sed etiam in Graecia et Asia, quo scilicet Latinae vocis honos per omnes gentes venerabilior diffunderetur*). Anlass für diese Praxis bot das römische Vorurteil der irreführenden Sophisterei gegenüber den Griechen, die als in ihrer verbosen Sprache bzw. „Beweglichkeit“ (*volubilitate, qua plurimum valent*) angelegt betrachtet wurde (vgl. BOTLEY, 48 zu diesem Stereotyp, das sich später im Renaissance-Humanismus u.a. bei Bruni und Poggio wiederfindet). An die Stelle der trügerischen *volubilitas* der Griechen tritt also im Kontext von *De libero arbitrio* die der Scholastiker, deren barbarisches und irreführendes Latein abzulehnen und durch die Rückbesinnung und Wiedergewinnung der klassischen *latinitas* zu überwinden ist.

Vallas Dekadenz-These wird somit durch das Motiv des Verlusts der eigenen Sprache, die einen Staat, ein Volk oder eine ideologische Gemeinschaft entscheidend bestimmt und deren kulturelle sowie soziale Identität prägt, erhärtet. Der Humanist hebt die klassische Antike bzw. die Praxis der Römer als leuchtendes Beispiel hervor, das er mit der heutigen Praxis der Scholastiker kontrastiert, lieber eine fremde, ja sogar heidnische Sprache (*sermonem gentilem*), zu hören. Damit werden die scholastischen Theologen als „Fremdkörper“, als „Barbaren“, die außerhalb der Gemeinschaft der *res publica Christiana* stünden, dargestellt, weil sie von der Latinität wie auch von der Methodik der Patristik abweichen würden (vgl. CAMPOREALE (1972), 344; CAMPOREALE (2002), 179, 202; KAHN, 98f.; NAUTA (2021), 51ff. unter Verweis auf u.a. *Repastinatio* 2,11,14, 2,11,7, 3,14,5f., 3 prooem. 3 zu Vallas in der *Repastinatio* erhobenen Anschuldigungen, dass die Scholastiker sich durch ihre künstliche Fachsprache, die sich gegen den *usus* und *mos civilis* der lateinischen Sprachgemeinschaft richte, gewissermaßen außerhalb dieser Gemeinschaft positionieren würden), indem sie eine *lingua peregrina* sprächen, ein Laster, dem auch Boethius, der in ll.49-53 als Hauptgegenstand der Kritik von *De libero arbitrio* präsentiert wird, anheimgefallen sei (vgl. l.764f. [*Boethius*] in *peregrina litora impiegit*).

Valla kritisiert häufig die in seinen Augen „barbarische“ Sprache der Scholastiker in Verbindung mit ihrer Fixierung auf die Autorität des Aristoteles, den sie zudem häufig lediglich aus korrupten und abwegigen lateinischen Übersetzungen kannten, etwa in *Repastinatio* 1 prooem. 8f. *At ceteri Latini ceteros philosophos pro asophis habent, unum Aristotelem pro sopho atque sophotato am-*

plectentes. Quidni, cum eum solum cognitum habeant? Si modo cognoscere est non in propria, sed in aliena lingua lectitare, ne dicam in non sincera: non solum quia plerique eius libri corrupte translati sunt, sed etiam quia multa belle dicuntur graece, quae non belle dicuntur latine. Quae res in plurimos maximosque errores egregia quoque ingenia induxit. Adde huc ignorationem nostrae. Quotus enim quisque post Boethium exstitit, qui latinus dici mereatur et non barbarus? sowie *Elegantiae* 3 prooem. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 610) ...*philosophorum libri, qui ne a Gothis quidem aut Vandalis intelligerentur? Quos ego ob hoc maxime errare, quod loquendi facultatem caruerunt, in libris meis „De dialectica“ ostendo...* (vgl. NAUTA (2009), 270f., HUNTER, 146f.; zum Vorwurf der sprachlichen „Entstellung“ des Aristoteles und der sprachlichen Barbarei vgl. GERL (1974), 202f.; MOSS, 39).

In *Elegantiae* 1 prooem. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 598f.), vergleicht Valla den allgemeinen Verfall der Beredsamkeit und der lateinischen Sprache sowie der mit ihr einhergehenden kulturellen Zerstörung in Mittelalter und Scholastik mit der Einnahme Roms durch die Gallier im Jahr 387 v. Chr., die langsam beginnende Wiedergewinnung der Latinität in Vallas Zeit dagegen mit dem „Wiederaufbau“ Roms durch Camillus: *Nam quis litterarum, quis publici boni amator a lacrimis temperet, cum videat hanc in eo statu esse, quo olim Roma capta a Gallis? Omnia eversa, incensa, diruta, ut vix capitolina supersit arx. Siquidem multis iam saeculis non modo nemo latine locutus est, sed ne latina quidem legens intellexit [...] quasi amisso Romano imperio non deceat romane nec loqui nec sapere, fulgorem illum latinitatis situ ac rubigine passi obsolescere. [...] illae artes, quae proxime ad liberales accedunt, pingendi, sculptendi, fingendi, architectandi, aut tamdiu tantoque opere degeneraverint, ac paene cum litteris ipsis demortuae fuerint, aut hoc tempore excitentur ac reviviscant, tantusque tum bonorum opificium, tum bene litteratorum proventus efflorescat. Verum enimvero quo magis superiora tempora infelicia fuere, quibus homo nemo inventus est eruditus, eo plus his nostris gratulandum est, in quibus, si paulo amplius admitamur, confido propediem linguam romanam vere plus quam urbem, et cum ea disciplinas omnes, iri restitutum. [...] Certemus, quaeso, honestissimum hoc pulcherrimumque certamen; non modo ut patriam ab hostibus recipiamus, verum etiam ut in ea recipienda quis maxime Camillum imitabitur appareat.*

Der Verfall und die „Barbarisierung“ der lateinischen Sprache führt mithin zum Verfall der *artes* sowie der intellektuellen Kultur überhaupt, und zeigt sich somit auch in der scholastischen Philosophie und Theologie, die nicht um Latinität und Eloquenz bemüht ist. Oder, wie L. Nauta es in anderem Kontext formuliert: „In his (Valla’s) view, the description of the world (human and natural) and the authentic expression of faith were closely connected with each other, and both had, of course, everything to do with knowledge of classical Latin. [...] Because they followed in the footsteps of a pagan master, scholastics could only fail in their exploration of the natural world: they had the wrong language and, partly as a result, the wrong ideas.“ (NAUTA (2009), 151).

Dementsprechend kann es kaum verwundern, dass der Humanist auch in *De libero arbitrio* konsequent darauf verzichtet, das Problem des Vorherwissens und der Prädestination in der etablierten (scholastischen) Terminologie (etwa *futura contingentia*, *contingens*, *necessitas consequentis*, *necessitas consequentiae* usw.) zu diskutieren (vgl. INGEGNO, 36; 41), ja überhaupt zentrale Begriffe wie das *liberum arbitrium* systematisch zu definieren, ganz in der humanistischen Grundüberzeugung, die Valla mit Petrarca, Bruni und anderen teilte, dass eine künstliche Fachterminologie bzw. technische Fachsprache wie die Scholastiker sie verwendeten, zum Lösen philosophischer Probleme unnütz, wenn nicht sogar hinderlich sei (vgl. NAUTA (2021), 44, 46, 53).

Fast beiläufig zeigt sich in der Passage ll.42-47 also ein Herzensanliegen, das in verschiedenen Formen und Ausprägungen Vallas gesamtes literarisches Wirken durchzieht: die Wiederherstellung der lateinischen Sprache, als deren Mit- und Vorkämpfer er sich sieht, sowie ihre Reinigung durch die Bekämpfung scholastischer Barbarismen im (theologisch-philosophischen und literarischen) Diskurs (vgl. REGOLIOSI (2020), 64f.). Seine vielrezipierten *Elegantiae linguae Latinae*, eine gehobene Stilkunde der lateinischen Sprache, dürfen als Paradigma und Kulmination dieses Projekts gelten (die Proömien der einzelnen Bücher der *Elegantiae* geben überdies einen tiefen Einblick in dieses ideologische Projekt und lesen sich als Manifest für dieses Unterfangen; für eine umfangreiche Analyse von Vallas linguistischem und literarischem „Restitutionsprogramm“ vgl. NAUTA (2018), 1-33). Folgende Passagen (*Elegantiae* 1 prooem. = GARIN, *Prosatori Latini*, p. 598ff.) können herangezogen werden, um das Anliegen unseres Humanisten exemplarisch zu verdeutlichen: *Quousque tandem, Quirites (litteratos appello et romanae linguae cultores, qui et vere et soli Quirites sunt, ceteri enim potius inquilini), quousque, inquam, Quirites, urbem nostram, non dico domicilium imperii, sed parentem litterarum, a Gallis captam esse patiimini, id est latinitatem a barbaria oppressam? [...] Equidem, quod ad me attinet, hunc (sc. Camillum) imitabor; hoc mihi proponam exemplum; comparabo, quantulaecumque vires meae fuerint, exercitum, quem in hostes quam primum educam; ibo in aciem, ibo primus, ut vobis animum faciam. Certemus, quaeso, non modo ut patriam ab hostibus recipiamus, verum etiam ut in ea recipienda quis maxime Camillum imitabitur appareat.*

In seiner *Oratio in principio studii* (p. 200, l.22) sowie in *Elegantiae* 1 prooem. (= GARIN, p. 596) verbindet der Humanist Latinität und Religion sogar eng miteinander (vgl. dazu GERL (1974), 93; KAHN, 98 Fn. 25; NAUTA (2009), 150): *...usque adeo mihi videntur religio sancta et vera litteratura pariter habitare et ubicumque altera non est, illic neque altera esse posse, et quia religio nostra aeterna, etiam latina litteratura fore* und *Magnum ergo latini sermonis sacramentum est, magnum profecto numen.*

l.42f. *Apud senatum olim Romanum* : ungewöhnliche Wortstellung; durch die Einklammerung von *olim* zwischen *senatum...Romanum* wird das Adverb besonders hervorgehoben, ähnlich wie *Repastinatio* 1 prooem. 1 *...ea Italiae ora quae Magna olim Graecia dicebatur*, *Elegantiae* 1

praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 594) *oram illam Italiae quae Magna olim Graecia dicebatur*; *Elegantiae* 3 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 612) *Tantum igitur deberi puto huius facultatis libris quantum illis olim qui Capitolium ab armis Gallorum atque insidiis defenderunt*; *Elegantiae* 5 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 624) *pontificales olim cenae; Epistola contra Bartolum* III 58 *Romani olim consules et imperatores...non ita ut nunc...gestabant*. Man sollte dies daher am besten auch in der deutschen Übersetzung hervorheben, z.B. „Damals beim römischen Senat [...]“.

1.44 *illius urbis vernacula* : Chomarat tilgt in seiner Edition *urbis*; es handelt sich aber wohl um einen Druckfehler, da die Auslassung weder im Apparat vermerkt noch durch eckige Klammern [] eine Athetese angezeigt wird, in der Übersetzung indes „parler propre à la Ville“ notiert ist.

Richtig ist, dass der Ausdruck *illius urbis vernacula* ein wenig redundant erscheint: <sc. *lingua*> *vernacula* ist der Gegensatz zu *loqui lingua peregrina* und das Adjektiv *vernaculus* bedeutet hier „inländisch, einheimisch (daher auch: römisch)“ (vgl. GEORGES s.v. *vernaculus*, II) a)), in Abgrenzung zu *peregrinus* („ausländisch“, „fremd“; vgl. GEORGES s.v. *peregrinus*, I). Das Substantiv *peregrinus* bezeichnete in einem rechtlichen Sinn einen freien, nicht-römischen Privatmann, der aber in Rom weitgehend rechtslos war, da die römische Rechtsordnung Rechte und Freiheiten aus dem Bürgersein ableitete (vgl. KASER, 113, 120f.; vgl. zum Unterschied zwischen Gast (*hospes*) und Ausländer (*peregrinus*) Vallas Ausführungen in *Elegantiae* 4,82 „*Peregrinus*“ et „*hospes*“ *hoc differunt, quod „peregrinus“ vocatur qui in civitate sua non est, „hospes“, qui in aliena est, vel „peregrinus“ qui ex nostra civitate oriundus non est, „hospes“ qui in nostra est*). Somit würde man *illius urbis vernacula* übersetzen als „Beim römischen Senat [...] in der einheimischen Sprache jener Stadt [= Roms]“. Da durch die Bestimmung *Apud senatum olim Romanum* aber schon eine Orts- bzw. eine ethnographische Angabe gegeben ist, wäre es ausreichend gewesen, *vernacula* allein zu setzen, zumal *vernaculus* ja – zumindest aus der Perspektive der Römer – „römisch“ bedeutet, wobei dieser Kontext aus Vallas zeitlicher und örtlicher Perspektive nicht automatisch gegeben ist, aber eben durch die Bestimmung *Romanum* erzeugt wird.

Auch der Zusatz des Demonstrativpronomen *illius* zu *urbis* verwundert ein wenig, da für gewöhnlich *urbs* allein Rom bezeichnet (aber vgl. *Epistole* 8, l.88 *Si spe tui in hanc urbem commigravi...*). Es wäre daher nicht völlig abwegig, *Apud senatum olim Romanum non licebat...loqui lingua peregrina, sed tantummodo [illius urbis] vernacula* zu drucken, aber die bloße Redundanz reicht als Rechtfertigungsgrund für eine Athetese von *illius urbis* nicht aus.

1.45 *quasi Christianae rei publicae senatores* : der Ausdruck *res publica Christiana* zur Bezeichnung der Christenheit als (politische und kulturelle) Gesamtheit und Einheit, für die Valla sich als kultureller Kämpfer und Verteidiger sah, begegnet häufiger im Werk unseres

Humanisten, oft auch in Verbindung mit Militärmetaphorik, z.B. *epist.* 5, 1.3f. *Etsi plurimis maximisque rei publicae Christianae negotiis districtum te esse non ignoro...*; *Repastatio* 3 *peroratio* 3 ...*qui mihi sum conscius in hoc veluti campo atque mari pro christiana me dignitate pugnare, et quasi re publica: siquidem pro re publica christiana pugnare, est contra quoscunque pro veritate in acie stare*; ferner *De voluptate* 1 *prooem.* 5 *Fateor me oblitum meae infirmitatis et ardore raptum defendendae rei publicae nostrae, hoc est Christianae [...]*. – *quasi...senatores*: obwohl Valla recht frei mit dem Gebrauch von Metaphern verfährt, ist häufig zu beobachten, dass er figurative Sprache manchmal durch die Hinzufügung von *quasi*, *quidam*, *velut*, *ut aiunt* o.Ä. kennzeichnet, abmildert oder modifiziert (vgl. dazu TUNBERG (1991), 180 mit zwei Beispielen aus den *Epistole*). In *De libero arbitrio* ist dies sogar relativ häufig zu beobachten (vgl. etwa 1.29, 1.58, 1.333, 1.436, 1.657, 1.680, 1.784, 1.806).

11.44-47 *vos...audire et proferre delectamini*: „ihr werdet dadurch erfreut, dass ihr hört und vorbringt“. Zur klassisch selten belegten Konstruktion von *delectari* + Inf. vgl. TLL 5.1.428.39-51 (Beispiele u.a. Cic. *Brut.* 74; Hor. *epist.* 1,16,32; Phaedr. 5,3,9; Aug. *pecc. mer.* 2,17,27; *civ.* 11,1 p. 462). – *lingua peregrina...illius urbis vernacula...gentilem sermonem magis quam ecclesiasticum*: auch in anderen Kontexten wirft Valla seinen ideologischen Gegnern sprachliche Barbarei und Unkultiviertheit vor, z.B. mittelalterlichen Juristen wie Bartolus de Saxoferrato und dessen Anhängern: *Bartolus, Baldus, Accursius, Cinus ceterique id genus hominum, qui non romana lingua loquantur, sed barbara, non urbanam quandam morum civilitatem, sed agrestem rusticanamque immanitatem prae se ferant* (*Epistola contra Bartolum* I 11). – *sermonem...ecclesiasticum*: wenn man Vallas eigenes methodisches Vorgehen in *De libero arbitrio*, besonders bei der Besprechung des Problems der Prädestination und bei der als *exhortatio* konzipierten *Peroratio*, näher betrachtet, wird klar, was dem Humanisten bei dem Begriff *sermo ecclesiasticus*, der nicht näher ausgeführt oder erklärt wird, in etwa vorschwebt: ein auf biblische und patristische Quellen, der Latinität gehorchender, rhetorisch eloquent umgesetzter Diskurs, der sich vom abstrakten, dialektischen, von einer strengen philosophischen Fachterminologie und einer Abweichung von der antiken Latinität gekennzeichneten Duktus der philosophisch-theologischen Debatten der Scholastiker (hier: *sermo gentilis*) spürbar abhebt, wie schon DINAPOLI, 113 richtig erkannte: „Il *sermo ecclesiasticus* è certo un discorso teologico materiato di *auctoritates* desunte dalle fonti bibliche e patristiche, anche se garantito dalla filologia e vestito dall'eloquenza [...]“.

11.48-57 Sed adversus...afferemus.

In diesem Abschnitt legt Valla Ziel und Zweck seines Dialogs dar: eine kritische Auseinandersetzung mit Boethius' Beitrag zum Problem der Willensfreiheit in *cons.* 5 mit dem Anspruch, etwas Eigenes und Originelles in der Debatte hervorzubringen.

l.48 *adversus alios* : das Indefinitpronomen *alios* muss in Verbindung mit dem in l.49f. *in praesentiarum vero ostendere volumus Boethium...* geäußerten Gedanken verstanden werden. Gegen die anderen (scholastischen) Autoren, auf die später erneut ohne Namensnennung verwiesen wird (vgl. etwa l.87f., bes. l.153f.) soll in zukünftigen Werken geschrieben werden (*multis in locis dabitur tempus*), während der Fokus gegenwärtig, also in *De libero arbitrio* selbst (*in praesentiarum vero*), ganz auf Boethius liegen soll.

ll.49-52 *In praesentiarum vero...in libro quinto „De consolatione“* : das Motiv der Philosophie-Kritik wird fortgeführt und konkret auf Boethius bezogen und übertragen – einzig und allein aufgrund der Tatsache, dass dieser als *nimis philosophiae admirator* der Philosophie zu sehr verfallen sei (vgl. HUNTER, 148), habe er das Thema des freien Willens nicht korrekt behandelt (...*Boethium nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator fuit, non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio in quinto libro „De consolatione“*; vgl. ll.735-747; ll.751-764, bes. l.757f. *quod vehementior admirator philosophiae fuit*), d.h. „theologische und philosophische Kategorien miteinander vermischt und genuin theologische Themenfelder philosophisch kontaminiert [...]“ (WESTERMANN (2008), 121) und „[...] die Philosophie über die Theologie gestellt [...]“ (MÜHLENBERG, 479). Zur Phrase *nimis...amator* vgl. ähnlich Quint. *inst.* 10,1,88 (über Ovid) *lascivius quidem in herois quoque Ovidius et nimium amator ingenii sui, landandus tamen in partibus*.

Wie sich später noch zeigen wird, basiert der Angriff auf Boethius auf zwei ‚Gründen‘: erstens der nach Vallas Ansicht verfehlten dialektischen Methodik des spätantiken Philosophen sowie zweitens seinem Vorbildcharakter für nachfolgende Generationen und insbesondere für die Scholastiker bei ihrem Versuch einer harmonisierenden Synthese von paganem (aristotelischem) und christlichem Gedankengut, einem Ansatz, den der Humanist vollständig ablehnte: „[...] [T]he attack on Boethius is motivated by the exclusive use of philosophical language, argumentative method and contents in a Christian context in which reasoning conducted in purely rational terms fails to grasp the immensity of the Mystery, circumscribing it instead within the definitions that are limited and partial and hence potentially heretical.“ (REGOLIOSI (2020), 70, 65; vgl. ferner CAMPOREALE (2002), 179f.; NAUTA (2014), 1193). Der spätantike Philosoph eignete sich daher als perfekte Angriffsfläche für Valla, dessen eigenes Projekt einer an Paulus orientierten „Rhetorik des Glaubens“ oder „rhetorischen Theologie“ („retorica-teologia“ oder *theologia rhetorica* bei CAMPOREALE (1972), 345 und CAMPOREALE (2002), 246; *theologia rhetorica* oder *philosophia moralis Christiana modo rhetorico* bei TRINKAUS (1970), I, 126f.; *rhetorical theology* bei TRINKAUS (1999) 16 Fn. 49) auf der Vorstellung von adäquater christlicher Theologie als an der Wahrheit und Autorität der Heiligen Schrift und frommer Exegeten wie der Kirchenväter orientiertes Unterfangen basiert – der Kirchenväter, die es verstanden hätten, die biblische Wahrheit mit klassischer Eloquenz zu verbinden, (vgl. CAMPOREALE (2002), 180f.; GRAY, 43):

„Boethius, with his passion for classical philosophy, his translations of Aristotle and his commentaries, was the first to turn off the sure path of the authoritative ancient theologians: the Fathers of the Church whose discourse on God was based on the words of Holy Scripture alone. [...] He is therefore the frontrunner of a speculative theology of Aristotelian derivation conceived to harmonise pagan philosophy and Revelation“. (REGOLIOSI (2020), 70; CHOMARAT (1983), 11). Es darf also kaum verwundern, dass Valla den Boethius auch in anderen Werken (*Repastinatio*, *Elegantiae*, *De voluptate*) ständig angriff (vgl. etwa unten, z. St. 1.52f.; REGOLIOSI (2020), 70 mit Fnn. 22-24; CAMPOREALE (2002), 179f.).

1.49 *in praesentiarum* : das Adverb *in praesentiarum* („gegenwärtig“, „für den Moment“), das ursprünglich aus der Verbindung *in praesentia rerum* entstanden ist, ist klassisch sehr rar bezeugt; vgl. *TLL* 7.1.674.1-30 „i. q. *in praesentia*“, wo als Belege u.a. Cato *agr.* 144,4; Fann. *hist.* 1; [Cic.] *Rhet. Her.* 2,11,16; Nep. *Hann.* 6,2; Tac. *ann.* 4,58; Hier. *epist.* 66,7,1; Sidon. *epist.* 2,3,1; 9,9,6; Claud. Mam. *anim.* 1,3 p. 37,10 angeführt werden. Vgl. bei Valla selbst *De professione* X 1 ...*cum nos et dominatu et possessione et usu opum non modo in praesentiarum sed in futurorum quoque exuerimus?*; *Gesta* 1,15,5 *Idem cum viderent nec in praesentiarum liberam sibi esse consuetudinem, nec diu futurum...*; *Collatio* p. 114.1.3ff. ...*dum tamen sciamus hoc, quod inpraesentiarum dixi accipi pro „substantia“ et „victu“...*; *Antidotum in Facium* 1,15,64 *Nolo de natura metaphorae impraesentiarum disputare...*; *De voluptate* 3,7,7 ...*qui (sc. Iesus) semper et in hoc coetu nunc adest semperque vocantibus praesto est, sicut etiam impraesentiarum facit?*; *Apologus* II, p. 531 **LAV:** *Nolo enim in praesentiarum meam promere sententiam, cum non sit id mei propositi...*

1.51 *non eo modo quo debuit disputasse de libero arbitrio* : vgl. ll.735-747; bes ll.740-747. Das Prädikat *debuit* ist wie oben 1.32 im Deutschen abundierender Irrealis, der hier wörtlich nur umständlich wiederzugeben ist: „[...] dass er nicht auf die richtige Art und Weise [wörtl.: auf die Art und Weise, auf die er hätte <abhandeln> müssen] über den freien Willen verhandelt hat“.

1.52 *in quinto libro „De consolatione“* : Boethius entwickelt seinen Vorschlag zur Lösung des Problems der Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und göttlichem Vorherwissen in Buch 5 seiner *Consolatio philosophiae* (vgl. hierzu weiter unten, z. St. ll.153-169).

1.52f. (*nam primis quattuor libris respondimus in opere nostro „De vero bono“*). : Valla stellt seine Kritik an Boethius als umfassendes, zweistufiges Projekt dar: den ersten vier Büchern der *Consolatio*, die sich vornehmlich mit der Frage nach dem *sumмум bonum* und dem glücklichen Leben beschäftigen, habe er bereits in seinem Werk über das höchste Gut mit dem Titel *De vero bono* (*De voluptate* in der ersten Redaktionsstufe) geantwortet (vgl. bes. *De voluptate* 3,11-12; dazu u.a. VAHLEN (1869), 53; GAETA, 58; CAMPOREALE (2002), 205; BELL, 123; BRANCATO, 374).

Dort wurde Boethius ähnlich als Liebhaber der Philosophie bzw. der Dialektik getadelt (*De voluptate* 3,12,1 *Quos* (sc. *philosophos*) *prope imitatus Boethius ac paene stoicus... De quo ut dicam quod sentio...quia patronam philosophiam advocavit et ei propemodum maiorem honorem quam nostrae religioni tribuit, illi causae non satisfacit nec quid sit verum bonum probavit...;* 3,12,5 *...in quo Boethius dialecticorum quam rhetoricorum amantior deceptus est;* 3,12,6 *Boethio...qui ut plurimi alii nimio amore dialecticae deceptus est*) und infolge dessen seine Position verworfen (vgl. SEIGEL, 157f.; CAMPOREALE (2002), 206f.; 220f.; MÜHLENBERG, 479; HUNTER, 148; zu Vallas umfangreichem Dialog *De voluptate*, der in mehreren Redaktionsstufen und unter verschiedenen Titeln [*De vero bono*, *De vero falsoque bono* (?)] überliefert ist vgl. einleitend LORCH (1985), TRINKAUS (1970), 105-149; KEBLER (2004), VII-XCIII; NAUTA (2009), bes. 152-154. Dort entwickeln Freunde und Bekannte Vallas hinsichtlich der Frage nach dem höchsten Gut (*summum bonum*) nacheinander eine stoische, eine epikureische Position sowie schließlich eine christlich-epikureische Synthese der beiden vorherigen Auffassungen).

In *De libero arbitrio* führt der Humanist dann also seine Kritik an dem spätantiken Philosophen fort, diesmal mit Fokus auf dessen Thesen zum Problem des *liberum arbitrium* (vgl. KEBLER (2004), LXX Fn. 282). Während in *De voluptate* die Willensfreiheit des Menschen bzw. seine Fähigkeit, das Gute zu erkennen und es in seinen Handlungen zu erstreben, noch implizit vorausgesetzt wurde, wird in *De libero arbitrio* die Willensfreiheitsproblematik explizit thematisiert, und gerade auch in Hinblick auf die Rolle der göttlichen Gnade in der moralischen Lebenswelt des Menschen untersucht (vgl. TRINKAUS (1970), I, 104: „The *De libero arbitrio* was a necessary effort, so it seems to us, to resolve, if not to answer, the basic question of divine power and human freedom implicitly but never solved in these earlier writings“; 165: „[...] *De vero bono* [...] left the question of divine grace, of providence, of predestination and prescience or foreknowledge completely moot. Free will, although little discussed, seemed to be assumed as operative“).

MÜHLENBERG, 470f. sieht bei Vallas Boethius-Kritik eine gewisse „[...] gedankliche Einheit als Hintergrund vorausgesetzt [...]“, die sich in denjenigen drei Werken manifestiere, in denen (hauptsächlich) Boethius angegriffen wird (d.h. in *De voluptate*, *De libero arbitrio* und *Repastinatio Dialecticae*): *De voluptate* widerlege die Ethik des Philosophen, *De libero arbitrio* seine Gotteslehre und schließlich die *Repastinatio* seine Logik; den eigentlichen inhaltlichen Zusammenhang zwischen diesen Werken sieht Mühlenberg in ihrer voluntaristischen Tendenz, d.h. in ihrer Betonung des Primats des Willens, die sich in *De libero arbitrio* in der Betonung des den Menschen prädestinierenden göttlichen Willens und in *De voluptate* sowie in der *Repastinatio* in Vallas allgemeinem Tugendbegriff, seiner voluntaristischen Handlungstheorie und in der Auffassung von Gott als *causa efficiens* des höchsten Guts und der menschlichen Glückseligkeit äußere: „Got-

tes Wollen ist der Grund des menschlichen Seins. Diese Prävalenz des göttlichen Willens kommt ebenso als die entscheidende Kritik an Boethius in den Schriften *De voluptate* und *Dialecticae disputationes* heraus. Das Vorherwissen Gottes verursacht das Geschehen nicht; dabei ist ganz allgemein vorausgesetzt, daß Wissen, Vernunft, *ratio* den Willen nicht bedingen, sondern dem Willen nachgeordnet ist [*sic*; sind]. Diese allgemeine Voraussetzung ist die Grundlage des Tugendbegriffs für Valla, wie er ihn in der Abhandlung über die wahre Philosophie in Zusammenfassung seiner Ausführungen von *De voluptate* entwickelt.“ (473 [Zusammenfassung von *De libero arbitrio*]) und ferner „Gott ist *causa efficiens* der *voluptas*, des von allen erstrebten, höchsten Gutes für den Menschen. Dieses Resultat bringt Valla selbst in keine Beziehung zu seinem Dialog *De libero arbitrio*, aber der gemeinsame Hintergrund ist m.E. auch so deutlich genug. Einerseits ist der Wille Gottes der Grund unseres Seins; andererseits ist Gott der Urheber des einzig wahren Gutes für den Menschen“ (476 [Zusammenfassung der *Repastinatio*]) sowie schließlich „Die Frage nach dem, was dem Menschen die Tugend eigentlich einbringt [...] führt auch zur Gottesliebe; denn der Mensch muß Gott lieben, weil Gott ihm die *voluptas*, die Seligkeit, schenkt.“ (477 [Zusammenfassung von *De voluptate*]).

Gleichwohl ist Boethius nicht das einzige Ziel der Kritik – besonders in der *Repastinatio*, aber teilweise auch in *De voluptate* steht v.a. auch Aristoteles im Fokus –, und ferner stellt Valla diese Zusammenhänge selbst nicht explizit her. Zudem ist die inhaltliche Übereinstimmung bei näherer Betrachtung nur schwach ausgeprägt, ja oberflächlich: dass das Heil des Menschen von Gottes Willen abhängt, wie in *De libero arbitrio* behauptet, hat wenig damit zu tun, dass Gott als *causa efficiens* menschliche *beatitudo* garantiere: das Label ‚Voluntarismus‘ scheint von Mühlenberg so weit gefasst zu sein, dass es beinahe bedeutungslos wird.

l.52 *primis quattuor libris* [primis ω : *malim* prioribus] : vgl. *Prolegomena*, 35f.

ll.53-57 *Atque...afferemus* : Valla verspricht, das Problem des *liberum arbitrium*, diffus umschrieben als *hanc omnem materiam* (l.53f.), so sorgfältig wie möglich zu diskutieren und zu lösen (*quam diligentissime potero discutere et resolvere conabor* (l.54f.)), um sich nicht, in Anbetracht der Schar von Autoren vor ihm, dem Verdacht auszusetzen, die Problematik nutzloserweise erneut aufgeworfen und behandelt zu haben (*ut...non frustra post omnes...scriptores videar disseruisse* (l.55f.)).

Diesen Anspruch bekräftigt er durch die parenthetische Bemerkung, dass er etwas Originelles, das über das bisher von anderen zu diesem Thema Vorgebrachte hinausgehe, anführen werde (l.56f. *aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus*; vgl. BELLI, 122). Wie TRINKAUS (transl.), *On Free Will*, 157, Anm. 6 richtig bemerkt, ist damit die Unterscheidung zwischen *praescientia* und *voluntas Dei* (bes. l.588ff.; ll.743-747) gemeint, wobei letztere laut Valla das Hauptproblem der Willensfreiheitsthematik darstelle (vgl. v.a. l.588ff. *...ut appareat providentiam non esse causam neces-*

sitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum und daneben l.743ff. *Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate....*; vgl. WESTERMANN (2008), 120f., 128, und bereits WOLFF, 42-43, SCHWAHN, 29 und MAIER, 17, 33, 35-36 [S. 35-36 zu Wolff und Schwahn]), ebenso wie Vallas „fideistischer Ansatz“, das Problem der aus der *voluntas Dei* erwachsenden doppelten Prädestination als unerklärliches Glaubensgeheimnis zu betrachten, das für die menschliche Rationalität prinzipiell nicht zugänglich sei und nur im Rahmen der (bei Paulus) offenbarten christlichen Wahrheit geglaubt werden könne (vgl. REGOLIOSI (2020), 89, BELLI, 127f., POPPI, 649f.; vgl. GRAY, 47 m. Fn. 22 zu Vallas Fideismus allgemein und in *De libero arbitrio*).

Der erhobene Originalitätsanspruch wird in der Sekundärliteratur unterschiedlich bewertet (positiv besonders in den älteren Monographien des 19. Jh., etwa bei WOLFF, 42-43; SCHWAHN, 29; vgl. aber auch CASSIRER (1969), 82 u. 84; STURLESE, 537f.; REGOLIOSI, (2020), 89; kritisch bis negativ-ablehnend dagegen z.B. MAIER, 33, 36-38; MONFASANI (2000), 4; WESTERMANN (2008), 128; WINTZEK, 354; vgl. zur Bewertung dieser Frage ausführlich *Studie*, 415-423).

l.54 *quam diligentissime potero* : „so sorgfältig wie nur irgend möglich“, „so sorgfältig wie ich nur kann“. Zu *quam* + Superlativ (+ Form von *posse* im entsprechenden Tempus und der entsprechenden Person) zur Betonung eines möglichst hohen Grades vgl. KS II 479 Anm. 24.

ll.55-57 *conabor...videar...afferemus* : auffälliger Wechsel von der ersten Person Singular zur ersten Person Plural (Pluralis maiestatis).

l.54f. *discutere et resolvere* : „diskutieren und entwirren“. Hinter *discutere* (eigtl. „auseinanderschlagen“; seit Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. davon abgeleitet übertr. „(genau) diskutieren“, „erörtern“, „untersuchen“) steht gewissermaßen das Bild des Zerlegens des Problems des *liberum arbitrium* in seine Einzelteile, ähnlich wie bei *resolvo* („entwirren“, „(auf)lösen“). Zur übertragenen Bedeutung von *discutere* vgl. TLL 5.1.1374.60 „i.q. *perquirere, examinare*“ mit Beispielen unter 1374.61-1375.75; vgl. besonders die Belegstellen in der Unterkategorie 1375.37-68 „litteris, oratione sim. de rebus dubiis vel explanandis disserere“, u.a. Tert. *Pudic.* 11 *discussa iam quaestio est* (ähnlich Aug. *quaest. Hept.* 5,15; *civ.* 2,21); Victorin. *Gramm.* VI 155,20 *discussis septem speciebus hendecasyllabi*; Aug. *civ.* 10,1 *in medium adducere atque discutere controversias*; Phobad. *c. Arrian* 23 *his omnibus discussis et in lucem...propositis*; Mart. Cap. 5,469 *naturam causae*; Rufin. *Orig. in gen.* 12,5 *nisi minutatim littera fuerit discussa et fracta*; *Orig. princ.* 1,6,1 *discutientibus magis et pertractantibus quam pro certo...statuentibus*.

l.55f. *ut de ea non frustra post omnes ego scriptores videar disseruisse* : das Hinzufügen des Personalpronomens *ego* und dessen Stellung zwischen *omnes...scriptores* bewirkt eine

starke Betonung: ~,[...] damit nicht ausgerechnet ich über diesen <sc. Gegenstandsbereich [ea bezieht sich auf *hanc omnem materiam* in 1.53]> vergeblich verhandelt zu haben scheine“.

1.56f. *aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus* : zu steigendem *ac*, vgl.

KS II 22. Gemeint ist: „etwas Eigenes, ja etwas, das sogar über die übrigen <Autoren> hinausgeht [...]“.

– *praeter ceteros* (sc. *auctores*) : „etwas, das über die übrigen [oder: anderen; zu *alii* = *ceteri* vgl. HS 208] (sc. Autoren) hinausgeht“. Das Versprechen, etwas ganz Neues vorzubringen, ist eine rhetorische Technik, um die Aufmerksamkeit des Publikums bzw. Lesers zu gewinnen (vgl. Quint. *inst.* 4,1,33 *attentum indicem facit, si res agi videtur nova*; vgl. MARSH (1986), 319 u. 321, dazu LAUSBERG, *Handbuch*, §153). In Valla *De voluptate* (3,16,4) bringt der letzte der drei Redner, Antonio, in seiner Peroratio ebenfalls das Versprechen der Neuheit: *Accipite ergo sermonem de praemiis Christianorum, in quo ego non trita et pervulgata, sed nova dicere conabor* (dazu MARSH (1986), 321)). Konkret meint Valla mit dieser „Neuheit“ wohl, wie oben bereits erwähnt, seine ‚Reformulierung‘ der Willensfreiheitproblematik: nicht die *praescientia/providentia* Gottes, sondern seine *voluntas*, aus der die doppelte Prädestination resultiert, bedrohe die menschliche Freiheit potentiell und sei daher als das eigentliche Problem zu betrachten, das es zu lösen gelte. Die Junktur *praeter ceteros* als ‚adverbiale‘ Bestimmung eines Objekt-Pronomens ist meines Wissens klassisch nicht belegt und erscheint erst häufiger in der Spätantike, etwa in Rufin. *Orig. in gen.* 12,3 *Unde mihi videtur eximium aliquid et praeter ceteros homines huiusmodi partus ostendere...*; Aug. *virg.* 13,12 *profecto habebunt magnum aliquid praeter ceteros in illa communi immortalitate [...]*. Vgl. bei Valla ähnlich *Apologus II*, p. 526 **LAV**: *O te praeter ceteros homines ridiculum*, Pogi.; *Raudensiane note* 2,2,43 **La.** [...] *quasi tu praeter ceteros de elocutione enucleate eleganterque conscribas*. – *afferemus* : ~, „wir wollen vorbringen (hinzufügen)“. Das Futur dient hier zum Ausdruck des Wollens (vgl. KS I 142); die Bedeutung von *afferre* („anführen“, „vorbringen“) in diesem Kontext geht in Verbindung mit *aliquid de nostro* in Richtung „etwas Eigenes (d.h. Neues, Originelles) hinzufügen“, hier: in einer Debatte (vgl. TLL 1.0.1205.67 „de addendo“, obgleich für unsere Stelle, wo es um einen originellen intellektuellen Beitrag geht, nur die beiden Belege Cic. *epist.* 4,3,1 *quod exemplo fit, id etiam iure fieri putant, sed aliquid atque adeo multa addunt et adferunt de suo* und Quint. *inst.* 3,1,7 *ad ea quae rudia...adhuc erant, adicientibus quod invenissent scriptoribus, mox ut aliquid sui viderentur adferre, etiam recta mutantibus* wirklich passen).

11.57-64 Ad quod faciendum...saepius interponeretur

Valla gibt Auskunft über den genauen Anlass der Entstehung von *De libero arbitrio*: eine Diskussion mit seinem Freund Antonio Glarea, die er nun verschriftlicht wiedergeben werde. Der Leser erhält zudem einen Einblick in das „Setting“ der damaligen Unterredung.

1.57f. *Ad quod faciendum cum mea sponte animatus essem* : *animari ad* (Passiv!) bedeutet „sich zu etwas entschließen, entschlossen sein“ (vgl. GEORGES s.v. *animo*: „II A“) bzw. „geneigt sein, etwas zu tun“; TLL 2.0.87.68-77 „propensus“; vgl. dazu bspw. Amm. 14,11,3 *ad saeva facinora animatum*; Macr. sat. 1,4,10 *animati sunt ergo ad faciendam discretionem*; 1,11,21 *in Augusti necem fuerat animatus*; somn. 1,21 *quippe quos et legisse talia et ad reprehendendum animatos constaret* [einzige Belege für *animare* + *ad* + Gerundivum!]; Plaut. Amph. 762 *ita animatus fui itaque nunc sum, ut ea te patera donem*; Truc. 966 *si quis animatus facere, faciat, ut sciam* [ohne *ad*]; Tert. apol. 37 *de tam animatis ad mortem usque pro iniuria repensatis*). – *mea sponte* : die Bestimmung *mea sponte* („aus eigenem Antrieb“) verstärkt sprachlich den gefassten Entschluss, der durch *animatus essem* ausgedrückt wird.

1.58f. ...*tamen currentem, ut aiunt, incitavit disputatio*... : der Einschub *ut aiunt* signalisiert, dass es sich um ein Sprichwort handelt (vgl. KS II 533; TLL 1.1459.3ff. „i.q. *quod proverbium, vulgaris locutio est*“). In der Tat begleiten Ausdrücke wie *ut aiunt* (u.a. Cic. *de orat.* 2,186) und *ut dicitur* (Cic. *Phil.* 3,19) das Sprichwort *currentem incitare* in der Regel häufig; die Redewendung *currentem incitare* / *impellere* / *hortari* u.Ä. (vgl. TLL 4.0.1509.22-28) bedeutet in etwa „jemandem dazu ermutigen, etwas zu tun, was er selbst schon vorhatte oder im Begriff war zu tun“ (vgl. CHOMARAT (1983), 52 (Anm. 11); MANUWALD z. St. Cic. *Phil.* 3,19; zur Herkunft und zu den Belegen OTTO, 102f.; die Verbindung mit dem Verb *incitare* scheint ausschließlich ciceronisch zu sein: vgl. etwa Cic. *Phil.* 3,19 *quamquam ille non eguit consilio cuiusquam, sed tamen currentem, ut dicitur, incitavi*; *de orat.* 2,186 *facilius est enim currentem, ut aiunt, incitare quam commovere languentem* [wahrscheinlich zusammen mit *Phil.* 3,19 (*tamen*) Vallas Vorlage!]; *ad Q. fr.* 1,1,45 *atque haec non eo dicuntur ut te oratio mea dormientem excitasse sed potius ut currentem incitasse videatur*; *fam.* 15,15,3 *eumque...redeuntem ad pacem currentem, ut aiunt, incitarem*; in ähnlicher und modifizierter Ausführung Cic. *ad Q. fr.* 2,13,2 *me hortaris, sed mehercule currentem*; *ad Att.* 5,9,1 *me currentem hortatus es*; 6,7,1 *me hortante, sed currentem*; 13,45,2 *Quod me hortaris...currentem tu quidem*; Hier. *epist.* 66,13 *sed quo currentem impellam*; 75,2 *currentem, ut aiunt, impellor*; 82,1 *currentes...incitati sumus*; Plin. *epist.* 1,81 *addidisti ergo calcaria sponte currenti* (verstärkt durch das Bild des Reiters und Rosses); 3,7,15 *ut currentem quoque instigem*. Vgl. bei Valla ähnlich *Oratio ad Summum Pontificem* l.123f. ...*et si qui aggressi sunt, eos, ut dicitur, currentes incitem*; *Elegantiae* praef. 2 (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 604) *Sed currentem, ut dicitur, incitarunt*. Das Sprichwort schaffte es später in die *Adagia* des Erasmus von Rotterdam (1,2,46) und wurde von ihm selbst einige Male in seinen Briefen verwendet (*epist.* 1794; 1826; 1885; 2774).

Zu übersetzen ist also: „[...] spornte mich, der ich gleichwohl (*tamen*) schon im Begriff war es zu tun, wie man so sagt, eine Unterhaltung <noch zusätzlich> dazu an [...]“. Das Personalpronomen *me* als Bezugswort zu *currentem*, dem Objekt zu *incitavit*, wurde vom Autor nicht zur Ver-

deutlichung hinzugesetzt, da entweder durch *mea sponte* in l.58 der Sinnbezug von *currentem* leicht zu erkennen ist oder der Sprichwortcharakter des Ausdrucks es ihm nötig erscheinen ließ, allgemeiner zu formulieren.

ll.59-62 *disputatio mihi nuper habita cum Antonio Glarea...longe carissimo*. : Valla gibt an, dass die nachfolgende Untersuchung und Diskussion der Willensfreiheitsproblematik auf einer kürzlich (*nuper*) durchgeführten philosophischen Diskussion oder Erörterung (*disputatio*) mit seinem Freund Antonio Glarea basiere, die er verschriftlicht habe (*Cuius disputationis verba in libellum rettuli* (l.62); ähnlich in Vallas Dialog *De professione religiosorum* I 16 ...*ad haec scribenda et ad te, Baptista, mittenda inductus sum, ut ex hoc ipso libello cognosces, in quem retuli disputationem mihi proxime habita cum fratre quodam...* und II 15 *Quae disputatio, quemadmodum in alio opere „De libero arbitrio“ fecimus...*). Valla verbürgt dadurch explizit die Authentizität des Dialogs: die Unterredung mit Antonius wird als (mehr oder weniger) real geführter Diskurs dargestellt.

Hieraus ergeben sich bei der Interpretation des im Gespräch Gesagten eine Reihe von Konsequenzen: zum einen scheint es plausibel, die *persona* des Laurentius, dem Gesprächspartner des Antonius, mit dem historischen Lorenzo Valla zu identifizieren, da der Humanist selbst diese Identifikation suggeriert, zumindest wenn man zugesteht, dass die Praefatio als eine Art Kommentar über das gesamte Werk auf einer Meta-Ebene spricht, obgleich sie gleichzeitig selbstverständlich Teil des Werks, d.h. textimmanent, ist (zur Funktion des Widmungsproöms und der erzählerischen Exposition des Settings zur „Authentisierung“ des Dialogs vgl. HÄSNER (2002), 154). Die zum Schluss ihres Gesprächs von Antonius formulierte Bitte, die soeben geführte Diskussion zu verschriftlichen (vgl. l.835ff.; vgl. ausführlicher unten, z. St. l.835ff.), schließt gewissermaßen den Kreis: es liegt ein, wie B. Häsner es formuliert, „Kurzschließen von intratextueller und extratextueller Kommunikation“ vor (vgl. HÄSNER (2002), 154).

Der Begriff der *disputatio* im vorliegenden Sinn (eine lebhaft, informelle philosophische Diskussion zwischen Bekannten und Freunden im Gegensatz zu der strikt-formellen *disputatio* der Scholastik) musste in Leonardo Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* erst wiedergewonnen werden (vgl. dort §13 *ex his sive disceptationibus sive colloctionibus, quas disputationes appello*; §37 *Est autem exercitatio studiorum nostrorum collocutio, perquisitio, agitatioque earum rerum quae in studiis nostris versantur, quam ego uno verbo disputationem appello*; zum Lob des Genres der *disputatio* allgemein vgl. bes. §8f.). Der Florentiner Humanist orientiert sich dabei eng an Cicero, insbesondere an dessen *Tusculanae disputationes* und *De oratore* (vgl. MARSH, 32f.). In seinem *Antidotum in Facium* 2,9,10 vertritt Valla eine agonistische Auffassung der Dialoggattung (vgl. CORTESI (1986), LXXIX; eine Auffassung, die sich schon in *De libero arbitrio*, wo oft Kampf- und Militärmetaphorik ver-

wendet wird, z.B. ll.22-28, l.239f., l.282f., l.333f. u.Ö., wiederfindet): *Nescis quae sit natura disputationis? Eadem profecto quae pugnae: aut non descendendum in certamen aut acriter decertandum.*

l.59 *disputatio mibi habita* : an Stelle eines nach einem P.P.P. eher zu erwartenden Ablativus auctoris wird ein Dativus auctoris verwendet (vgl. HS 97 zum Gebrauch des Dat. auct. nach Passivkonstruktionen auch in der Prosa klassischer Zeit). Zur spezifischen Junktur vgl. Tert. *adv. Iud.* 1 *Proxime accidit: disputatio habita est christiano et proselyto iudaeo.*

l.59 *Antonio Glarea...* : Antonio Glarea, ein Spanier, wie sich aus dem Hinweis *conterraneus sancti Laurentii* („Landsmann des heiligen Laurentius“) schließen lässt, der vielleicht aus Huesca (Aragon) stammte, einer Stadt, die sich als Heimat des Märtyrers Laurentius sah (vgl. RADETTI, 255, Fn. 1; MANCINI, 111) und im Königreich Aragonien lag. Die Bekanntschaft und Freundschaft zwischen Valla und Glarea muss am Hof von Alfons V. in Gaeta entstanden sein, in dessen Diensten sich der Humanist seit 1435 befand.

Valla erwähnt Glarea im Kontext von *De libero arbitrio* im *Antidotum secundum in Pogium*, wo er sich gegen Poggios Kritik, sich gegen andere Autoren, die über die Willensfreiheitsproblematik geschrieben haben, etwa Augustinus, gewandt zu haben, verwahrt: **POG:** „*In hac autem, de qua tecum loqui instituo (pace tua et aliorum dictum sit) nemini prorsus assentior. Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione tribuitur palma, quod suscepi (sic!), implere non possit, sed ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias?*“ [~ ll.151-156]. *Ecce hominem sapientem, religiosum, perspicacem, qui nemini, ne Augustino quidem, qui de libero arbitrio scribit, assentiatur*“. – **LAV:** *Suntne ista, sceleste, mea verba, qui respondeo, an Antonii Glareae (sic!) collocutoris, qui instituit quaestionem, et quasi diversas in acie partes tuentis. Ille ut plurimi incertum habebat de libero arbitrio, nec alicui assentiebatur tanquam plane hanc quaestionem explicanti. Itaque eius mihi, ut in dialogis fit, ad instituendam disputationem fuerunt verba repetenda, quae, etsi in illo reprehendenda non sunt, tamen tu calumniose mihi attribuis [...]*“ (*Opera omnia*, p. 343f.). Der Humanist verteidigt sich dort also einerseits dadurch, dass er darauf hinweist, dass dies nicht seine Worte (die des Laurentius/der Figur des Laurentius), sondern die seines Gesprächspartners Antonio gewesen seien, andererseits verteidigt er Antonius dadurch, dass er behauptet, dass dieser eine solche Position nur im Rahmen der geführten Unterhaltung, sozusagen um die Debatte in Gang zu bringen (*quasi diversas in acie partes tuentis*), nicht unbedingt aus eigener Überzeugung vorgebracht habe (zu Poggios Hybris-Vorwurf in Bezug auf *De libero arbitrio* und Vallas Antwort darauf vgl. CAMPOREALE (1972), 341-344; LAFFRANCHI (2008), 124; REGOLIOSI (2020), 74 Fn. 36; vgl. *Studie*, 472f.).

Antonio Glarea wird durch das überschwängliche Lob, das Valla ihm zuteilwerden lässt (*homine perlitterato ac bene acuto, mihique cum propter mores...longe carissimo* (l.59ff.) – man beachte die Verstärkungsform *perlitteratus* und den Superlativ *carissimo*, der noch weiter durch das Adverb *longe*,

das ein Maß angibt („bei weitem“), verstärkt wird – von vornherein als ebenbürtiger und würdiger Diskussionspartner eingeführt.

1.60 *homine perlitterato ac bene acuto* : das Adjektiv *perlitteratus* („sehr gelehrt“, „sehr gebildet“), d.h. ein durch das Präfix *per-* verstärktes *litteratus*, ist lediglich ein einziges Mal in einem bei Hieronymus überlieferten Cicero-Fragment belegbar (Hier. *epist.* 52,8 [Zitat aus der verlorenen bzw. nur kurzfragmentarisch erhaltenen Cicero-Rede *Pro Quinto Gallio* = frg. 2 CRAWFORD]), sodass Hieronymus die wahrscheinliche Quelle für Valla war: *Marcus Tullius...in oratione pro Q. Gallio quid de favore vulgi et de imperitis contionatoribus loquatur, adtende: „His autem ludis – loquor enim, quae sum ipse nuper expertus – unus quidam poeta dominatur, homo perlitteratus, cuius sunt illa conuiuia poetarum ac philosophorum, cum facit Euripiden et Menandrum inter se et alio loco Socraten atque Epicurum disserentes, quorum aetates non annis, sed saeculis scimus fuisse disiunctas. [...]“* – *bene acuto* : „ziemlich (ganz schön, sehr) scharfsinnig“. Das Adverb *bene* begegnet hier in steigernder Funktion (vgl. HS 163³). In seinen *Elegantiae* (2,52, **Ba**, p. 75) erklärt Valla, dass *bene* bisweilen im Sinne von *valde* („sehr“) gebraucht werde: „*Bene*“ *nonnunquam accipitur pro „valde“, ut Cicero „Habetis orationem bene longam“ [= Cic. de orat. 2,361 Habetis sermonem bene longum...] [...]*. Zu *acutus* = „scharf“, „gespitzt“, beim Menschen übertragen auch „scharfsinnig“, „geistreich“ (vgl. TLL 1.0.464.58-465.14 „de hominibus mentis acie vigentibus“ als Gegenteil von *hebes* (vgl. TLL 1.0.464.71) und *tardus* (~„schwer von Begriff“) vgl. *Apologus II* p. 520 **POG**: *Hui, tardus es atque hebes, et nihil nisi ad carpendum acutus*. – **LAV**: *Ne ad carpendum quidem satis acutus sum. Nam multa opinor quae carpi possent animadverti*.

1.60f. *mibique...propter mores...carissimo* : „mir wegen seines guten Charakters (seiner guten Sitten) sehr teuer“. Die *mores* sind hier nicht neutral im Sinne von „Sitten“, „Charakter“, sondern prägnant als „gute Sitten“ oder „guter Charakter“ aufzufassen (vgl. GEORGES s.v. *mos* II) 2) b) α) „gute Sitten, gute Aufführung (guter Lebenswandel), gutes Betragen“; s. etwa Cic. *Deiot.* 28 *Imitari, Castor, potius avi mores disciplinamque debebas quam optimo et clarissimo fugitivi ore male dicere*; Sall. *Cat.* 6,3 *Sed postquam res eorum civibus, moribus, agris aucta satis prospera satisque pollens videbatur...invidia ex opulentia orta est*; Verg. *Aen.* 8,315f. *gensque virum truncis et duro robore nata, / quis neque mos neque cultus erat, nec iungere tauros*; Sen. *Ag.* 112 *Periere mores, ius, decus, pietas, fides / et qui redire cum perit nescit pudor*). Denn Antonius ist dem Laurentius gerade aufgrund seiner positiven Charaktereigenschaften lieb und teuer.

1.61 *quia conterraneus sancti Laurentii est* : Laurentius von Rom, † 10. Aug. 258 n. Chr. in Rom (vgl. den Eintrag von KIRSCH (1910) in der *Catholic Encyclopedia*), war ein römischer Diakon zur Zeit von Papst Sixtus II. und wird von der römisch-katholischen Kirche als Märtyrer und Heiliger verehrt. Der Legende nach soll er das Vermögen der Kirche, als es auf Anordnung

Kaiser Valerians konfisziert werden sollte, an eine Schar armer Bettler verteilt haben, und daraufhin zu einem langsamen Tod auf dem ‚Grillspieß‘ verurteilt worden sein, wobei er seine Peiniger beim Vollzug der Strafe darum gebeten habe, ihn zu wenden, da er von einer Seite bereits gut durchgeröstet sei (vgl. Prud. *perist.* 2; vgl. PUGLIESE, 75 Anm. 46). Der Römer Valla versteht den Heiligen Laurentius als seinen Namenspatron, weshalb er erfreut ist, dass er durch Antonio bzw. dessen Nationalität und Herkunft im persönlichen Umgang indirekt an ihn erinnert wird. Die Erwähnung des Hl. Laurentius ist wohl eine kleine Eitelkeit Vallas, durch die er sich selbst als frommen Christen stilisiert. Der Hl. Laurentius wird von ihm in *De voluptate* 3,25,14 ebenfalls beiläufig erwähnt und sogar in eine Reihe mit Paulus gestellt: *Nemo enim fere est qui non sanctos sibi aliquos peculiares et quasi patronos asciverit, ut ego Paulum atque Laurentium*. (es ist wohl kein Zufall, dass das Wort *patronus* fällt, der Autor Valla spricht dort durch die Dialogfigur Antonio da Rho; auch diese Stelle dient zur Selbstinszenierung); ebenfalls erwähnt wird der Märtyrer, der dort sogar mit den Aposteln verglichen wird, in *De professione* X 21 *Unde Laurentius, ille diacon Apostolis comparandus, thesauros ecclesiae, quos ereptum iri videbat, erogavit*. (auch hier ist eine beiläufige Selbstinszenierung erkennbar; vgl. PUGLIESE, 18, 75 Anm. 46). – *conterraneus* : „Landsmann“; vgl. *Elegantiae* 4,83 (Ba, p. 147) „*Concivis*“ *qui eiusdem civitatis est*; „*conterraneus*“ *qui eiusdem terrae, hoc est territorii*.

1.62ff. *Cuius disputationis...interponeretur*. : Valla gibt an, dass der folgende Dialogteil eine Niederschrift der mit Glarea geführten Diskussion darstelle (s.o.), die er aus pragmatischen und stilistischen Gründen zur Vermeidung ständiger Einschübe eines *verbum dicendi* so referiere, als ob sie gerade im Begriff sei zu geschehen (1.63f. *exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur, ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur*), also die dramatische, nicht die narrative/dihegematische Darstellungsform wähle (vgl. zu dieser theoretischen Unterscheidung *Studie*, 269f.). Hieraus lässt sich ableiten, dass es dem Humanisten im literarischen Dialog an dieser Stelle vor allem auf Lebendigkeit sowie sprachlichen Fluss ankommt, um die Unmittelbarkeit und Spontanität des mündlichen Dialogs einzufangen und wiederzugeben (vgl. CORTESI (1986), LXXXV; vgl. *De professione* II 16 (auch in diesem Dialog verwendet Valla die dramatische Form) *...itaque qui legunt haec, non legere auctorem, sed duo disputantes audire se et videre existiment*; so schon das Vorbild Cic. *Lael.* 1,3 *ut tamquam a praesentibus coram haberi sermo videretur*). Valla wählt die literarische Form eines lebendigen philosophischen Dialogs, der rhetorische Mittel und Überzeugungsstrategien wie *exempla* und *fabulae* (vgl. etwa das Ratespiel in ll.320-385 und die Sextus-Fabel ab l.457), nicht bloß streng-dialektische Argumente und rein logische Argumentationsformen zur Behandlung der Willensfreiheitsproblematik verwendet, ganz bewusst in Abgrenzung zur scholastischen Gattung der dialektischen Quaestio und auch zur von Boethius in der *Consolatio* gewählten Form und Ausgestaltung des Dialogs, die bei diesem eher einem Monolog ähnelt, da die Figur der

Philosophia viel größere Redeanteile hält und eine „Autoritäts-Asymmetrie“ zwischen ihr und der Persona des Boethius besteht (vgl. REGOLIOSI (2020), 71; zu Vallas Dialogtechnik in *De libero arbitrio* vgl. REGOLIOSI (2020), 70ff.; MARSH (1980), 6, 55; MARSH (1986), 312; CORTESI (1986), LXXIVf., LXXIX, LXXXVf.; *Studie*, bes. 293-313. Allgemein zur Dialogtradition HIRZEL; zum Dialog des *Quattrocento* MARSH (1980), *passim*, vgl. auch *Studie*, 265-276). – *cuius disputationis verba in libellum rettuli* : vgl. ähnlich im an Battista Platamone gerichteten Proöm zu *De professione* I 16 (vgl. CORTESI (1986), XIXff. [vgl. auch p. 10, Anmerkung zu §16 im Kommentar-Apparat]; zur Dialogstruktur vgl. LXXII-XCIII): *Et alioquin non modo mea sponte, sed aliorum quoque consiliis ad haec scribenda et ad te, Baptista, mittenda inductus sum, ut ex hoc ipso libello cognosces, in quem rettuli disputationum mihi proxime habita cum fratre quodam...*; vgl. ebenfalls *Apologus II*, p. 512 **POG**: *An non ea ut modo dicebam scripsi verba, cum rettuli in libellum?* sowie *Collatio* praef. antiqu. p. 7, l.16f. *...annotationes has nuper in multa et proinde minuta volumina rettuli: non parvulum opus, perparvulum tempus.* Man beachte als zeitgenössisches Beispiel auch Poggio in seiner Widmung des Dialogs *De avaritia* an Francesco Barbaro: *Itaque sumpsi onus...ut referrem sermonem habitum contra avaritiam a doctissimis viris...modo assequi possim ut ea perinde atque ab illis disputata sunt a me litteris mandentur.*

l.63f. *exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur, ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur* : wörtliche Übernahmen aus Cic. *Tusc.* 1,8 (ähnlich 2,9) und *Lael.* 3 (mehr dazu im Folgenden). Vgl. ähnlich Vallas Dialog *De professione* II 16 unter Verweis auf *De libero arbitrio*: *Quae disputatio, quemadmodum in alio opere „De libero arbitrio“ fecimus, sine „inquam“ et „inquit“ exposita est* (gleichwohl enthält *De professione* ein dihegematisches Vor- und Nachgespräch; nur das Hauptgespräch zwischen Valla und dem Ordensbruder ist dramatisch dargestellt). In *De libero arbitrio*, wo indes ein pragmatischer Grund für die Wahl der dramatischen Form im Vordergrund steht (*ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur*) und deutlicher in *De professione*, wo es im Anschluss II 16 zusätzlich heißt *Itaque qui legunt haec, non legere auctorem, sed duos disputantes audire se et videre existiment*, wird die sinnlich-szenische Qualität und Lebendigkeit der dramatischen Form gegenüber der narrativen/dihegematischen hervorgehoben.

Vallas Brieftraktat gegen die zeitgenössische Jurisprudenz, die gegen den berühmten spätmittelalterlichen Juristen Bartolus de Saxoferrato (ca. 1313-1357) gerichtete *Epistola contra Bartolum* (1433), enthält zwar in Kapiteln II, III und IV dialogische Elemente, aber dies in narrativer Form unter Verwendung entsprechender *verba dicendi* wie *dico* und *inquam* zur Kennzeichnung der Diskussionsbeiträge (vgl. REGOLIOSI (1997), 1516f.; vgl. auch *De professione*, p. 14 (Cortesis Anmerkung im Apparat zu l.16; zum Hintergrund der *Epistola* vgl. CORTESI (1986), LXXIII Fn. 3).

Auch in anderen Werken reflektiert Valla auf einer Meta-Ebene über den Dialog und dessen Gestaltung. So z.B. im unvollendet gebliebenem *Apologus* (zw. 1452-153), einem polemischen, fast pamphletartigen ‚Theaterstück‘ in zwei Akten (einführend zum *Apologus* und dem Streit zwischen Poggio und Valla vgl. CAMPOREALE (1972), 473-477, 311-403; WESSELINGS Rekonstruktion in seiner Edition des *Antidotum primum*, 37-39; BECKER (2013), 116). Hier nimmt der Humanist bzw. seine literarische *persona* Laurentius die dialogische Figur Poggios und dessen schlechtes Latein auseinander, während Guarino Veronese dabei als Schiedsrichter fungiert, der meist zugunsten Vallas entscheidet, und tadelt Poggio für den Gebrauch von Verben wie *scribere*, *legere* und *rescribere* (z.B. *qui ista legent*) in seiner *Historia convivialis III*, die den ‚performativen und dramatischen Charakter‘ des Gesprächs bzw. der Gesprächshandlung ignorieren – innerhalb des Redebeitrags einer Figur dürfe sinnvollerweise keine auktoriale Perspektive eingenommen werden, d.h. der Autor kann nicht *im Gespräch* auf einer Meta-Ebene über den Dialog als verschriftlichtes, literarisches Werk sprechen –, und der Dialogform daher fremd seien (vgl. CORTESI (1986), LXXXV Fn. 3): **LAV:** [...] *Cum loqueris, Pogi, ais: „qui ista legent“. Ergo scribere te significas non loqui. Esto verum fuerit illud convivium Pogi, sint inter vos habitae illa disputationes, sis tu hac oratione usus. Finge tibi aliquem illorum admirandum dicere: quid ais, Pogi, quae sunt ista quae legenda dicis? Si scripsisti cur ais te scripturum quasi non scripsisse? Quin illa profers? Si non scripsisti, cur ais „qui ista legent“? Nemo enim dicit „qui ista legent“ nisi de rebus scriptis. Cur igitur ista inter se diversa dixisti? Nempe quod, ut mea fert opinio, de hac ipsa materia prius sine ulla fictione dialogi composueras, in qua verba ista inerant: „scriberem“, „rescribam“, „legent“, quae cum per dialogum disputare iocundius existimasti, immutare oblitus est. Sive quia personam tuam ad loquendum cum ceteris introduxeras, neque id colloquium unquam extiterat, excidit tibi te sub persona collocutoris ista disputare, et iam habita abs te verba scribere, sed te tunc primum promere quod sentires in persona auctoris scribentem opinatus es, maiore vitio quam illa quae superius annotavi. [...] (Apologus II, p. 514; ähnlich schon p. 512f.; im Anschluss an diese Ausführungen (p. 514f.) identifiziert Guarino ein ähnliches *vitium* in Francesco Zabarellas *De summo bono*, wo dessen literarische *persona* während der Unterredung die Aussage *quemadmodum in primo aut in secundo libro probavi* tätigt).*

Im *Antidotum in Facium* schließlich fordert Valla Realismus und historische Plausibilität bei der Darstellung der Dialogfiguren sowie des Settings ein (2,9,17; 2,9,21-23) und betont die Wichtigkeit einer ‚wirklichen‘, agonalen Debatte, in der die Gesprächsteilnehmer unterschiedliche Positionen vertreten und nicht bloß unterwürfig die Position eines Hauptsprechers abnicken (2,7,20; 2,9,8-11; 2,29,28f.; vgl. CORTESI (1986), LXXVI-LXXX).

11.64-74 *Quod se fecisse Marcus Tullius...religionem ferente.*

Valla erwähnt Ciceros philosophischen Dialog über die Freundschaft *Laelius de amicitia* und weist darauf hin, dass dieser bei der Darstellung seines literarischen Dialogs bezüglich des Weglassens von *inquam/inquit* bei der Wiedergabe der Rede ebenso verfahren sei wie er (*quod se fecisse Marcus Tullius...in libro quem inscripsit „Laelium“... (l.64f.); vgl. BOULÈGUE, 311; vgl. zu dieser Anspielung Cic. Lael. 3 Eius disputationis sententias memoriae mandavi, quas hoc libro exposui arbitrato meo; quasi enim ipsos induxi loquentes, ne „inquam“ et „inquit“ saepius interponeretur, atque ut tamquam a praesentibus coram haberi sermo videretur* (diskutiert in NEUHAUSENS Kommentar z. St. *Lael. 3* = S. 182ff.); vgl. besonders auch *Tusc. 1,8 Sed quo commodius disputationes nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur* und *Tusc. 2,9 ...in qua disputationem habitam non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum disputatumque est* (vgl. schon CORTESI (1986), LXXXV Fnn. 2+3).

Ähnliche stilistische Überlegungen zur Dialoggestaltung finden sich bereits bei Platon (*Theaet.* 142a1-143c8; vgl. WESTERMANN (2008), 121 Fn. 17; BECKER (1938), 2 Fn. 4; PUGLIESE, 45 Fn. 11; CORTESI (1986), LXXXV + Fn. 3 unter Verweis auf ANDRIEU, 284ff.; MARSH, 18 Fn. 20 mit weiterer Literatur), von dem Cicero offenkundig zehrt (vgl. NEUHAUSEN z. St. *Lael. 3* = S. 184f.). Schon Petrarca benutzt dieses literarische Mittel respektive die ‚dramatische‘ oder ‚mimetische‘ Dialogform in seinem *Secretum* (vgl. MARSH, 18; PUGLIESE, 45 Fn. 11) und spricht davon, Cicero zu imitieren, der wiederum Platon nachgeahmt habe: *Ego enim ne, ut ait Tullius, „inquam“ et „inquit“ saepius interponerentur, atque ut coram res agi velut a praesentibus videretur, collocutoris egregii measque sententias non alio verborum ambitu, sed sola proprium nominum praescriptione discrevi* (prooem. 10). Doch auch in der Dialogliteratur des Mittelalters, in dem „eine Präferenz für mimetische Dialogmodelle à la Ciceros *Laelius*, Augustins *Soliloquia* und Gregors *Dialogi* und folglich eine relative Vernachlässigung des diegetischen Dialogs vom Typ des *De oratore* oder Augustins *Contra Academicos*“ vorherrschte (FÖCKING, 79), war der Verzicht auf die *inquam*- o. *inquam*-Formel neben der Einführung der Dialogteilnehmer durch Abkürzungen, d.h. die „weitgehende Reduktion diegetischer Elemente“, durchaus gängig (vgl. FÖCKING, 79 Fn. 23 unter Verweis auf WALTHER, 48).

Damit ist jedoch noch nicht gesagt, dass Valla sich unbedingt bewusst in die ciceronianische Dialogtradition einordnen bzw. eingeordnet wissen will oder dass *De libero arbitrio* gemäß der philosophischen Dialoge Ciceros oder dem *Laelius* im Speziellen modelliert wurde (denn Petrarcas *Secretum* bspw. ist eher der mittelalterlichen Tradition und den christlichen Dialogen seit Augustinus verhaftet (vgl. MARSH, 18f., 22f.)). In der Tat scheint Vallas *De libero arbitrio*, ebenso wie später sein *De professione religiosorum*, eher sokratisch-platonisch inspiriert zu sein (vgl. schon MARSH, 6; 55; CORTESI (1986), LXXIX, LXXXIVf.; zur genauen gattungstheoretischen

Einordnung vgl. *Studie*, bes. 293-313, 314-336), im Gegensatz zu seinem Dialog *De voluptate*, der ciceronische und augustinische Strukturelemente und Kennzeichen vermischt und durch Poggio Bracciolinis *De avaritia* und Leonardo Brunis *Dialogi ad Petrum Histrum* beeinflusst ist (vgl. MARSH, 56-62; zu einer literarischen und gattungstheoretischen Analyse von *De voluptate* vgl. das gesamte Kapitel (S. 55-77); s. auch MÜLLER (2002), 164-223; vgl. *Studie*, 279-293).

Valla lobt Cicero zunächst, indem er ihn als *vir immortalis ingenio* bezeichnet, was sein manchmal ambivalentes Verhältnis zu dem Römer, dem er Quintilian als Vorbild vorzog, anzeigt (vgl. ausführlicher zu Vallas Quintilian-Rezeption GERL (1974), 95ff.; GRAY, 48; DREISCHMEIER, 141-149, bes. 146ff.; CAMPOREALE (1972), 89-108; CAMPOREALE (2002), 9-14; COX (2021), 363, 366-371). Prominentes Zeugnis ist *Postille*, p. 9 [z.St. Quint. inst. I, pr. 11] *Cum in ceteris superavit hic auctor Ciceronem tum vero quod habet Latinos quos in exemplum afferat praestantes, tum oratores, ut ipsum Ciceronem, tum historicos, ut Sallustium ac Livium, tum poetas ut Virgilium aliosque multos, tum philosophos ut Ciceronem et alios quosdam, quibus omnibus in arte sua caruit Cicero*. In seinem Erstlingswerk, der lange verloren geglaubten und erst 2006 von PAGLIAROLI partiell (nur Praefatio!) wiederentdeckten *Comparatio Ciceronis Quintilianique*, bei der es sich in Wahrheit um einen Vergleich von Ciceros *Pro Ligario* und der pseudo-quintilianischen Deklamation *Gladiator*, nicht, wie bis dahin vermutet, um einen Vergleich von Ciceros und Quintilians Rhetoriktheorien handelt, präferiert der Humanist Quintilian ganz deutlich [vgl. PAGLIAROLI (2006), *passim*; veralteter Kenntnisstand: DREISCHMEIER, 13, 141f.; GERL (1974), 95; GRAY, 48; CAMPOREALE (1972), bes. 89-100]; zu Vallas Bewunderung Quintilians vgl. besonders *Repastinatio* 2,19,1f. *Cui viro tantum tribuo, ut is unus sit, cuius dictis aut addere quid aut detrabere aut ex iis mutare vel minimum, nec alios posse arbitrar et me id expertum saepe, nihil tamen potuisse profiteri. Parum dico: quo eius opera magis altiusque verso, hoc mihi plus admirationis hic auctor ac plus stuporis infundit, ut eo opinionis iam venerim per-suasumque mihi sit, neminem neque ea ingenii vi neque ea eloquentia posse quicquam dicere, nisi deus aliquis (ut sic dicam) foret, qua Quintilianus dixit; et eum ita imiter, ut pro comperto habeam nullam me illius virtutem assecuturum...).*

Doch im selben Atemzug kritisiert er Cicero dadurch, dass er kleinlich auf einen (vermeintlichen) Denkfehler bei der Dialogkomposition aufmerksam macht: da der römische Redner, der im *Laelius* von einem Gespräch zwischen Laelius und seinen Schwiegersöhnen Gaius Fannius und Quintus Scaevola aus seiner Jugendzeit berichte, selbst aber keine Diskussionsbeiträge liefere, ergebe es keinen Sinn, dass er anführe, dass er bei der Wiedergabe des Gesprächs auf den Ausdruck *inquam* („sage ich“) verzichten wolle (l.67f. *Nam ubi auctor non a se disputata, sed ab aliis recitat, quonam modo „inquam“ interponere potest?*).

Diese kleinkarierte Kritik, auf die Valla ja in einer Art Exkurs mehrere Sätze verwendet, offenbart gut Vallas Hang zur Polemik, die viele seiner Schriften durchzieht (vgl. dazu etwa SEIGEL,

141 m. Fn. 9; NAUTA (2021), 48), und seinen bisweilen anmaßenden Charakter: das *inquam*, das Cicero im *Laelius* zum Verschwinden bringt, ist natürlich das des Scaevola (vgl. CHOMARAT (1983), 52 (Anm. 13) u. neuerdings auch BOULÈGUE, 312 Fn. 7, der sinngemäß denselben Einwand wie Chomarat erhebt, aber nicht auf seinen Vorgänger und dessen Anmerkung verweist, obwohl er aus dessen zweisprachiger Edition zitiert!) denn in *Lael.* 1,3 *Itaque tum Scaevola...exposuit nobis sermonem Laeli de amicitia habitum ab illo secum et cum altero genero, C. Fannio...* berichtet Cicero, dass er im Folgenden eine Diskussion des Laelius mit Fannius und Scaevola wiedergebe, wie eben jener Scaevola ihm damals jene Unterhaltung referierte) und das *inquit* stellt aus dessen Perspektive das „sagte er“ des Laelius und Fannius dar.

Gleichwohl ist es in gewisser Weise korrekt, dass es zumindest missverständlich bzw. ambig ist, von *inquam* zu sprechen, da ja im Widmungsproöm des *Laelius* der Autor bzw. die Person *Cicero* spricht. Es scheint jedenfalls so, als habe Valla das Proömium zum *Laelius* absichtlich missverstanden oder zumindest unwohlwollend interpretiert, um sich eine Spitze gegen Cicero zu erlauben, da er die Umstände des *Laelius* grundsätzlich richtig erfasst hat: *...in Laelio...in quo disputatio continetur habita a Laelio cum duobus generis, C. Fannio et Q. Scaevola, recitataque* („aus dem Gedächtnis vorgetragen“) *ab ipso Scaevola...* (ll.68-71). NEUHAUSEN geht somit am eigentlichen Kern des Problems vorbei, wenn er z. St. *Lael.* 1,3 schreibt: „Diesen Satz konnte sogar ein so hervorragender Kenner und Verehrer Ciceros wie Valla nicht recht verstehen [...]. Tatsächlich erkannte Valla nicht das Motiv der Äußerung Ciceros: C. unterscheidet hier zwischen dem Dialogtypus des *Laelius*, der keine Einschiebsel wie *inquam* und *inquit* erfordert, und Rahmen-dialogen wie in den Parallelschriften *De orat.* und *De re p.*, wo solche Zwischenbemerkungen unvermeidlich sind“ (S. 182).

Eine Hinzudichtung (oder Ausschmückung) Vallas ist, dass Cicero damals bei Scaevolass Referat über die damalige Diskussion über die Freundschaft kaum gewagt habe, mit Scaevola zu disputieren oder überhaupt zu sprechen (*...Cicerone cum nonnullis familiaribus audiente, et ut illa aetate, vix ausuro disputare et colloqui cum Scaevola, quandam prae se vel aetatis vel dignitatis religionem ferente* (ll.71-74); in *Lael.* 2 berichtet Cicero lediglich, dass er damals (in seiner Jugend) zusammen mit einigen Bekannten seinem Lehrer Scaevola zugehört habe: *Cum saepe multa, tum memini domi in hemicyclio sedentem, ut solebat, cum et ego essem una et pauci admodum familiares, in eum sermonem illum incidere, qui tum forte multis erat in ore.*

Die Auffassung, dass Valla für sein *De libero arbitrio* unter Rekurs auf die o.g. *Tusc.* und *Lael.*-Stellen eine Selbsteinordnung in die ciceronische Dialogtradition vornehme, erscheint indes zumindest insoweit nachvollziehbar, als Cicero in verschiedenen Dialogen wie *De divinatione*, *Academica* und *De natura deorum* diverse theoretische, nicht bloß ethische philosophisch-theolo-

gische Fragestellungen behandelte. In Bezug auf die stilistische und literarische Gestaltung ist der Dialog aufgrund seiner Schlichtheit, des teilweise ironisch-polemischen Tons und des über weite Strecken ständigen Schlagabtauschs der beiden Dialogfiguren mit schnell wechselnder Wechselrede allerdings kaum als typisch ciceronisch aufzufassen (vgl. *Studie*, 271-276 zu den Kennzeichen des ciceronischen Dialogs; s. *Studie*, 293-313 zu den dialogischen Kennzeichen von *De libero arbitrio*).

WESTERMANN (2008), 125 sieht in *De libero arbitrio* eher eine – wenn auch recht freie – Adaption der mittelalterlich-scholastischen Gattung der *quaestio* mit folgender Struktur: *introductio* (Einführung des Problems und Formulierung einer bestimmten Fragestellung) – *executio* (Durchführung der Untersuchung) – *satisfactio* (hinreichende Beantwortung jener Untersuchung). Der „scholastische Aspekt“ der Gattung *quaestio*, präzise philosophisch-terminologische Unterscheidungen in einer technischen und anspruchsvollen Wissenschaftsprosa neben einer strengen formalen Struktur fehlt indes völlig (zur Gattung der *quaestio* vgl. SCHULTHESS, 240ff. (bes. 242); RENTSCH, 73-91; HOYE, *passim*), ganz zu schweigen davon, dass Valla sich, wie wir bereits sahen, in seinem literarischen Wirken sprachlich und stilistisch stets von der ihm so verhassten Scholastik maximal abgrenzen wollte.

Einige sprachliche Ausdrücke (vgl. etwa unten, z. St. 1.446 *complusculis*, 1.456 *morem tibi gerere*, 1.525 *id operam do*, 1.560 *Itane*), überraschende Pointen und komische Wendungen und (bewusst) konstruierte Missverständnisse (ll.320-326; ll.368-372 – im Prinzip der gesamte Exkurs ll.342-383) sowie generell die Intensität und der Witz des Schlagabtauschs der Gesprächspartner (l.320.; ll.331-335) erinnern bisweilen an das lebendige Latein der Dialoge der Protagonisten in der römischen Komödie des Plautus und Terenz.

Valla nimmt durch seine metadialogische Einordnung aber gleichzeitig auch eine bewusste Abgrenzung zur von Boethius gewählten literarischen Dialogform und deren spezifischer Ausgestaltung vor, in der nämlich stets *inquam* („sagte ich“, sc. die *persona* des Boethius) und *inquit* („sagte sie“, sc. die *Philosophia*) bei der Wiedergabe der Rede der Dialogpartner vorkommen (vgl. WESTERMANN (2008), 121), ein Zeichen dafür, dass der Humanist den Boethius nicht nur philosophisch, sondern auch literarisch übertrumpfen wollte. Weitere Aspekte dieses Strebens nach Lebendigkeit sowie Alltäglichkeit und der Abgrenzung von Boethius sind etwa der Verzicht auf allegorische Figuren wie der *Philosophia*, auf den Einschub poetischer Passagen, auf die Einfügung dramatischer und theatralischer Szenen sowie auf die Umkehrung der Rolle Autor-Dialogteilnehmer – während Boethius von der *Philosophia* belehrt wird, belehrt in *De libero arbitrio* umgekehrt Laurentius seinen Gesprächspartner (vgl. zu diesen Unterschieden, aber auch zu den Gemeinsamkeiten, etwa dem „therapeutischen Gespräch“, in dem der Dialogpartner

von epistemischen und philosophischen Zweifeln befreit wird, die Analyse von WESTERMANN (2008), 121f.). Eine signifikante Ähnlichkeit zur *Consolatio* besteht dagegen darin, dass Valla seine eigene *persona* als Dialogteilnehmer auftreten lässt (vgl. BOULÈGUE, 311 Fn. 5).

1.63 *exponens illa quasi agatur res, non quasi narretur* : vgl. *Tusc.* 1,8 *Sed quo commodius disputationes nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur*. Literaturgeschichtlich interessant ist die Unterscheidung zwischen *agere* und *narrare*. Sie erinnert an Arist. *poet.* III 1448a19-28, wo ausgeführt wird, dass Mimesis (in der Dichtung) auf zwei verschiedene Arten und Weisen möglich sei, durch mittelbares Berichten bzw. Erzählen (**ἀπαγγέλλοντα** ~ *narretur*) oder das unmittelbare Zurschaustellen von Handelnden (**πράττοντας καὶ ἐνεργοῦντας** ~ *agatur*):

ἔτι δὲ τούτων τρίτη διαφορὰ τὸ ὡς ἕκαστα τούτων μιμήσαιο ἂν τις. καὶ γὰρ ἐν τοῖς αὐτοῖς καὶ τὰ αὐτὰ μιμεῖσθαι ἔστιν ὅτε μὲν **ἀπαγγέλλοντα**, ἢ ἕτερόν τι γιγνόμενον ὥσπερ Ὅμηρος ποιεῖ ἢ ὡς τὸν αὐτὸν καὶ μὴ μεταβάλλοντα, ἢ πάντας ὡς πράττοντας **καὶ ἐνεργοῦντας** †τούς μιμουμένους†. ἐν τρισὶ δὴ ταύταις διαφοραῖς ἡ μίμησις ἔστιν, ὡς εἵπομεν κατ' ἀρχάς, ἐν οἷς τε <καὶ ᾧ> καὶ ὡς.

ὥστε τῇ μὲν ὁ αὐτὸς ἂν εἴη μιμητὴς Ὀμήρῳ Σοφοκλῆς, μιμοῦνται γὰρ ἄμφω σπουδαίους, τῇ δὲ Ἀριστοφάνει, **πράττοντας** γὰρ μιμοῦνται **καὶ δρῶντας** ἄμφω.

Den Ausdruck *agere rem* scheint Cicero in den zum Teil oben bereits zitierten *Tusc.*-Stellen (*Tusc.* 1,8; 2,9) als *terminus technicus* des Theaters dem Terenz entnommen zu haben (Ter. *Eun.* 19; *Heaut.* 5), doch die Unterscheidung *agere/narrare* ist schon bei Plat. *Theaet.* 142a1-143c8 präsent (vgl. CORTESI (1986), LXXV Fn. 2, die auf ANDRIEU, 284ff. verweist).

1.66 *in libro quem inscripsit Laelium* : das Verb *inscribere* ist *terminus technicus* zur Bezeichnung des Titels von Büchern und Schriften (vgl. *TLL* 7.1.1846.68-1847.24ff. mit zahlreichen Beispielen). Vgl. bei Valla selbst etwa *De voluptate* 1,3,3 *...reliqua quae Aristoteles diligentissime ut semper in iis libris quos „Ethica“ inscripsit executus est...*; 1,10,1 *Lactantius...manifestissime ostendit in eo libro quem „De opificio“ inscripsit...*

1.67 *ubi auctor...recitat* : „(immer) wenn ein Autor aus dem Gedächtnis wiedergibt“. Die Konjunktion *ubi* erfüllt an der vorliegenden Stelle eine konditionale (vgl. KS II 364 Anm. 1) bzw. temporale (iterative) Funktion (vgl. HS 651f.).

1.69ff. *disputatio...habita a Laelio cum duobus generis, C. Fannio et Q. Scaevola, recitataque ab ipso Scaevola* : „eine Unterredung, gehalten von Laelius mit seinen beiden Schwiegersöhnen [...], aus dem Gedächtnis zitiert von Scaevola selbst“. Zu dieser Bedeutung von *recitare* („vortragen“, „vorlesen“) vgl. *Raudensiane note* 2,2,1 **Ra.:** RECITARE: – **La.:** *Raudensis in eundem sensum accipit „recitare“ comoedias tragoediasque et „agere“ „actitare“que, quod longe diversum est. „Recitare“ est scripturam*

clara voce (ut alii audiant intellegantque) legere, unde poetae historici et alii scriptores recitabant publice opera sua et nonnulli aliena, ut fit in comoediis tragediisque. Aliquando non legendo fit recitatio, sed memoriter referendo quae vel scripta sunt vel dicta. Nihil enim interest legere, si quae pronuntio memoria teneo. Quintilianus: „at ista legem recitat...“ [= Ps.-Quint. decl. mai. 6,8], de muliere loquens, quae caeca erat. Plautus: „Recita memoriter“ [Zitat nicht lokalisierbar].

1.71f. *Cicerone cum nonnullis familiaribus audiente* : Abl. abs. („während Cicero mit einigen Bekannten zuhörte“). Vgl. Cic. *Lael.* 2 *Cum saepe multa, tum memini domi in hemicyclio sedentem, ut solebat, cum et ego essem una et pauci admodum familiares, in eum sermonem illum incidere qui tum forte multis erat in ore.*

1.73f. *...vel aetatis vel dignitatis religionem* : „Ehrfurcht sowohl vor seinem Alter als auch seinem Ansehen“. *Vel...vel* bedeutet hier wohl nicht „entweder oder“, sondern eher „sowohl als auch“ (= *et...et*, aber vgl. KS II 109f.: „...disjunktives Verhältnis tritt hervor“; doch im Sinne von *et...et* laut HS 502 häufig im Spätlatein). Es ist wahrscheinlich, dass für Valla beide Aspekte wichtig sind, er sich aber nicht konkret festlegen wollte, im Sinne von „Ich weiß nicht, ob ich es Ehrfurcht vor dem Alter *oder* der gesellschaftlichen Stellung nennen soll“.

11.74-79 Sed ad propositum...Antonius...subsecutus est.

Die Praefatio endet mit einer kurzen Schilderung der Umstände und der Szenerie, in denen Vallas Unterredung mit Antonius Glarea damals stattgefunden habe: letzterer habe ihn gegen Mittag zu einer Zeit der Muße im Kreis seines Hausstandes in einer Rotunde sitzend aufgesucht und einige Worte der Begrüßung gesprochen, um sodann *in medias res* zu gehen und das Problem des freien Willens aufzuwerfen.

Von Autoren wie Cicero konnte Valla selbstverständlich lernen, dass fiktive Dialoge zwischen berühmten (zeitgenössischen) Persönlichkeiten in der Antike durchaus üblich waren (so verhält es sich dann auch in Vallas *De voluptate*, wo ab der zweiten Redaktionsstufe der Jurist Catone Sacco für die Stoiker spricht, der Dichter und Humanist Maffeo Vegio die Position der Epikureer einnimmt und Antonio da Rho, ein Franziskanermönch, eine christlich-epikureische Synthese vorträgt. Die Tatsache, dass Valla aufgrund von Streitigkeiten mit Poggio und Beccadelli die im Dialog repräsentierten primären und sekundären Akteure mehrmals verändert hat (vgl. dazu ausführlich die Einleitung von LORCH, XXX-LIII in ihrer Edition von *De voluptate*; vgl. auch MÜLLER (2002), 165ff.; 201-208), offenbart die literarische Fiktion.

Dementsprechend ist unklar, wieviel von dem im Folgenden wiedergegebenen Gespräch zwischen Laurentius und Antonius in *De libero arbitrio* tatsächlich „real“ und wieviel „fiktiv“ ist. Die schon oben genannte historische Möglichkeit, dass sich Valla und Glarea am Hof Alfons V.

über die Willensfreiheitsproblematik unterhielten, wäre auf jeden Fall gegeben gewesen, aber es besteht keine Notwendigkeit anzunehmen, dass der Dialog in der im Prolog geschilderten Form wirklich stattgefunden habe (vgl. DI NAPOLI (1971), 164), da literarische Fiktion und Inszenierung ein Kennzeichen der Gattung des (philosophischen) Dialogs ist (vgl. zu dieser Frage in Brunis *Dialogus ad Petrum Paulum Histrum* HÄSNER (2002), 123f.).

1.74 *Sed ad propositum* : „Aber jetzt wieder zurück zum Thema!“. Eine typische Abbruchformel, belegt mit und ohne *revertamur* (vgl. Cic. *off.* 2,35; *Att.* 14,1,2; Quint. *inst.* 3,6,97; 8,3,14; Colum. 3,18; Ambr. *vid.* 10,60; Rufin. *Basil hom.* 5, p. 82; 6, p. 121; Aug. *quant. anim.* 28,56 usw.; vgl. bei Valla *De voluptate* 3,4,29 *Nulla enim controversia unquam ex hoc nata est an haec sit severitas an clementia vel dissolutio, sed an severitas an crudelitas, quae secum, ut dixi, adversa fronte consistunt. Sed ad propositum: tanta est virtutum vitiorumque vicinitas (sic! lies: *vicinitas*) ut inter ea diiudicare (sic! lies: *diiudicare*) non sit in promptu.*). Das Ende des Exkurses der Cicero-Kritik wird so sprachlich markiert.

11.75-79 *Antonius igitur ad me meridie cum venisset, nec occupatum sane offendisset, sed cum domesticis quibusdam sedentem in exedra...ita deinde subsecutus est.* : Valla verzichtet auf eine lange, ausführliche Darstellung des Settings zugunsten einer äußerst knappen und schlichten Beschreibung des Dialograhmens. Er erweckt dadurch den Eindruck einer informellen und gemütlichen Atmosphäre, in der sich eine spontane Unterhaltung zwischen zwei Freunden und Gleichen vollzieht (vgl. WESTERMANN (2008), 121: „Vallas Ziel scheint es zu sein, eine alltagsnah inszenierte Gesprächshandlung so anschaulich wie möglich auf die Bühne zu bringen. [...] Die Dialogfiguren sowie die Gesprächsszenenerie sind in durchwegs realistischer Manier gezeichnet“). Die Spontaneität und Ungezwungenheit wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass Antonius Valla zur Mußezeit gegen Mittag (*ad me meridie...venisset, nec occupatum sane*) im geselligen Kreis mit einigen Hausfreunden in einer Rotunde (*cum domesticis quibusdam sedentem in exedra*) zufällig antrifft (*...offendisset*). Die Kulisse einer „durch freie Muße und Gastlichkeit geprägten Atmosphäre [...] [unterscheidet] sich deutlich von der Gefängniszenerie der *Consolatio philosophiae* [...]“. (WESTERMANN (2008), 122). Im Dialog *De voluptate* folgt vor Beginn der Gesprächshandlung dagegen zunächst Stille *Hi duo cum venissent nosque salutassent ipsique assurgentes resalutassemus, aliquantulum silentii subsectum est* (1,1,2).

1.75 *Antonius igitur ad me meridie cum venisset*: die Partikel *igitur* markiert den Auftakt der Argumentation bzw. Erzählung (HS 513; KS II 137f.; TLL 7.1.261.72ff.). – *cum venisset* : die gewählte Nachstellung von *cum* (statt *Antonius igitur, cum meridie ad me venisset* etc.) ist auffällig.

1.77 *sedentem in exedra* : zur Bedeutung und Verwendung von *exedra* (selten *exhedra*) vgl. jeweils den Eintrag im GEORGES und OLD s.v. *exedra*. Der Begriff stammt ursprünglich

vom Griechischen ἐξέδρα, das eine in den Gymnasien halbrunde überdachte Plattform als Anbau bzw. Erweiterung der Säulengänge nach außen hin mit Sitzen bezeichnete, wo sich Philosophen und Redner niederließen und mit ihren Zuhörern unterhielten und disputierten; in der lateinischen Literatur bezeichnet er dann später jegliche Formen halbrunder Anbauten, die Rotunden (vgl. ausführlich MEYERS GROßES KONVERSATIONSLERIKON, VI, 209; vgl. Vitruv. 5, 11,2; cf. Placid. gloss. V, 20, 7), sowie speziell in römischen Privathäusern und Villen ein ähnlich gebautes Gesellschaftszimmer (Vitruv. 6,7,3; Cic. de orat. 3,17; nat. deor. 1,15; fin. 5,4; Quint. inst. 11, 2,20). Vgl. dazu ausführlicher auch TLL 5.2.1318.53-5.2.1319.78 mit weiteren Literaturangaben.

In Ermangelung weiterer Hinweise ist nicht sicher, welche Bedeutung Valla konkret vor Augen hat. Zur lockeren Szenerie würde vermutlich eine Art Pavillon- oder Erweiterungsanbau in einem Garten passen (in der Renaissance fand die *exedra* in der Architektur auch von einem Baukörper losgelöst in Gärten großen Anklang; vgl. MEYERS GROßES KONVERSATIONSLERIKON, VI, 209). Sprachlich lässt Valla durch *nec offendisset...sedentem in exedra* eindeutig Cic. nat. deor. 1,15 *offendi eum* [sc. Cottam] *sedentem in exedra et cum C. Velleio senatore disputantem* anklingen.

1.77 *prooemio praelocutus* : das Deponens *praeloqui* („sich vorher äußern, einige einleitende Bemerkungen voranschicken“), sonst entweder absolut oder in der Konstruktion *praeloqui de aliqua re* gebraucht (vgl. Quint. inst. 5,13,60), scheint in Verbindung mit einem reinen, instrumental Ablativ nur bei Plin. epist. 4,5,3 ...*librum, cuius amplitudo non sinit me longiore epistula praeloqui* belegt zu sein (vgl. TLL 10.2.694.32f.).

1.77f. *prooemio...ad rem atque ad tempus accommodato* : ~, „mit einem Vorwort, das an die Sache und die Zeit angepasst war (d.h. den Umständen und der Gesprächssituation angemessen war)“. Vgl. ähnlich Poggio, De avaritia III 1 *Cum multa, neque sine alteratione, ut tempus postulabat, varie afferentur...*

ZUSAMMENFASSUNG DER PRAEFATIO

Im Proöm von *De libero arbitrio* gibt Valla Einblick in Thema, Motive, Vorbild und Setting des sich anschließenden referierten Dialogs. Es dominiert eine kritische Haltung zur Philosophie im Allgemeinen, die als Feindin der *pia antiquitas* der Kirchenväter porträtiert wird, zu den zeitgenössischen scholastischen Philosophen-Theologen und zu Boethius im Speziellen.

Vallas philosophiekritische Position basiert vor allem auf einer polemisch-rhetorischen Strategie gegen seine Widersacher, die scholastischen Philosophen-Theologen, die sich in der Verwendung von suggestiven rhetorischen Fragen, Kriegsmetaphorik, Autoritätsargumenten, Ironie und Polemik äußert, nicht auf konkreten rationalen Argumenten. Damit folgt er im Wesentlichen

der traditionellen Rhetoriklehre, für die im Proöm ebenfalls kein Platz für Argumente, sondern für Insinuation ist: laut klassischer Rhetorik-Theorie ist das Ziel des Proöms (*exordium*, *praefatio*, *prooemium*) Lenkung und Beeinflussung des Richters bzw. Publikums oder Lesers, genauer das *attentum*, *docilem*, *benevolum parare* (vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §268, §269-279; vgl. u.a. *Rhet. Her.* 1,4,7; Cic. *inv.* 1,20; Quint. *inst.* 4,1,5).

Das scholastische Paradigma der Philosophie als Leitwissenschaft und Unterstützerin der Theologie lehnt er entschieden ab. Seine *bête noire*, Boethius, den er aufgrund seiner Übersetzungen und Kommentare der logisch-propädeutischen Schriften des Aristoteles als Urvater der scholastischen Philosophie und Terminologie betrachtet und dementsprechend als „allzu großen Liebhaber der Philosophie“ verachtet, ordnet er in die Reihe der philosophiefreundlichen Scholastiker ein, um ihn zu brandmarken (vgl. MARGOLIN, 40 u. CHOMARAT (1983), 11; einführend zu Vallas „Hass“ auf Boethius vgl. COPENHAVER, *passim*; NAUTA (2009), *passim*, zusammenfassend in Hinblick auf die *Repastinatio* vgl. 268: „[...] his *bêtes noires* are Aristotle, Porphyry, Boethius, Peter of Spain, and Paul of Venice [...]“; die Stellen, an denen Valla den Philosophen u.a. in *De voluptate*, den *Elegantiae* und der *Repastinatio* attackiert, sammelt CAMPOREALE (1972), 540 s.v. Boezio).

Valla versteht sein Werk *De libero arbitrio* als Antwort auf das fünfte Buch der *Consolatio* und als Fortsetzung der mit *De vero bono* einsetzenden Kritik am philosophischen Wirken des Boethius. Der Humanist greift also kurz einen allgemeinen „Missstand“, d.h. die Verquickung von Philosophie und Theologie durch die Scholastiker bzw. scholastische Philosophie heraus, um später anzukündigen, seine Kritik auf Boethius zu beziehen und zu beschränken. Anders gesagt: er hegt kein Interesse an einer Auseinandersetzung mit der gesamten philosophisch-theologischen Tradition bezüglich des Problems des *liberum arbitrium*, sondern nur an dem, was sein ‚Intimfeind‘ Boethius dazu vorgetragen hat, und was ihm daran falsch erscheint.

5.2.2 II *Diskussion der Willensfreiheitsproblematik* (II.80-729, II 1-11)

(a) **Problemkomplex 1** (II.80-524; II 1-8): Die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit.

(b) **Problemkomplex 2** (II.525-729; II 9-11): Die Vereinbarkeit von göttlichem Willen und menschlicher Freiheit.

Der erste Teil (a) der Diskussion ist mehr als doppelt so umfangreich wie Teil (b). Er zerfällt in insgesamt acht kleinere Sinn- und Unterabschnitte resp. Kapitel (s.o.).

5.2.2.1 (a) Problemkomplex 1 (II.80-524; II 1-8)

(i) II.80-204: Vorgespräch (erste Einführung der Untersuchungsfrage / Bitte des Antonius um eine Erörterung und Lösung der Problematik / Mangelhaftigkeit der bisherigen Lösungsvorschläge, insbes. des Boethius / Boethius-Kritik / Annahme der Bitte).

II.80-95 AN: *Perdifficilis mihi...quaestio videtur de libero arbitrio...notum habeo quam acri iudicio sis et exacto.*

Es ist auffällig, dass Valla den eigentlichen Dialog direkt *in medias res* beginnen lässt: wie wir oben bereits sahen, verzichtet Valla auf die Höflichkeiten und Nettigkeiten, die in der Dialogliteratur für gewöhnlich ausgetauscht werden und die dem Dialog neben der kunstvollen Darstellung der näheren Umstände und Kulisse seinen rhetorischen Glanz verleihen, indem er lediglich erwähnt, dass eine Begrüßung und „Smalltalk“ stattfanden, ohne dies näher auszuführen.

Hierdurch wird die Aufmerksamkeit des Lesers sofort auf die zu untersuchende Fragestellung gelenkt. Gleichzeitig wird deutlich, dass der Autor für die Behandlung des Problems einen sachlich-nüchternen Stil ohne allzu große Ausschmückungen und Abschweifungen für angemessen hält und sich weitgehend auf das Wesentliche beschränken möchte (vgl. WESTERMANN (2008), 121).

In dem Abschnitt führt Antonius das Problem des *liberum arbitrium* vorsichtig ein, betont dessen Schwierigkeit und Wichtigkeit (vgl. u.a. *Perdifficilis et...ardua quaestio de libero arbitrio* (l.80f.); *ex quo pendet omnis rerum humanarum actio...* (l.81f.); *nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo* (l.86f.)), aufgrund derer er bisweilen intellektuell geplagt werde (*usque adeo conturbor aliquando propterea apud me atque confundor* (l.88); zum Motiv der *perturbatio mentis*, das der *Consolatio* des Boethius entnommen wurde vgl. WESTERMANN (2008), 116f. sowie unten, z. St. II.221-226), und

äußert schließlich die Hoffnung, dass sein Freund und Gesprächspartner Licht ins Dunkel bringen könne (...*tuam audire...sententiam velim...quod...fortassis ad id quod quaero perveniam* (ll.91-94)).

ll.80-84 *Perdifficilis mihi...verum etiam in futura.* : zunächst wird die Frage (vgl. l.80 *quaestio*) nach dem freien Willen lediglich benannt sowie formal bestimmt, ohne inhaltlich näher erläutert zu werden: Antonius betont hierbei zum einen die Schwierigkeit (l.80f.), zum anderen die Relevanz des Problems der Willensfreiheit, insofern das *liberum arbitrium* als Möglichkeitsbedingung für moralisches Handeln und moralische Kategorien wie Recht und Unrecht, Strafe und Belohnung im Diesseits wie im Jenseits angedeutet wird (ll.81-84).

Es erscheint auf den ersten Blick verwunderlich, dass Antonius die Frage nach dem freien Willen zunächst so unspezifisch, d.h. ohne jegliche Konkretisierung stellt. Eine solche wird erst weitaus später in l.189f. vorgenommen, indem das göttliche Vorherwissen als mögliches Hindernis für die menschliche Freiheit erwogen wird (**AN:** *Numquid praescientia Dei obstat libertati arbitrii...?*).

Vielleicht ging es Valla darum, die Universalität der Frage nach der Freiheit des Willens unabhängig vom christlichen Kontext aufzuzeigen – schließlich trat dieses Problem historisch betrachtet auch in anderen Weltanschauungen oder Systemen, etwa bei den Stoikern und ihrem naturphilosophischen Determinismus (vgl. dazu etwa Ciceros *De fato*), sowie in verschiedenen Kontexten, z.B. in der Logik seit Arist. *de int.* 9, wo das Problem der *futura contingentia* thematisiert wird, auf (vgl. dazu genauer unten, z. St. ll.205-229).

l.80 *Perdifficilis...in primis ardua quaestio de libero arbitrio* : die Verbindung der beiden Adjektive *difficilis* und *arduus* in verschiedenen Kontexten findet sich über alle Epochen hinweg häufig (vgl. etwa Cic. *inv.* 2,163; Caes. *civ.* 2,34,1; Sen. *dial.* 4,12,3; *epist.* 84,13; Plin. *epist.* 6,17,5; Apul. *apol.* 48; Lact. *inst.* 6,4,9; Aug. *serm.* 10,47,24; vgl. bei Valla *Repastinatio* 2 prooem. 7 ...*longe difficillima rhetorica est et ardua*). Die Schwierigkeit des Problems der Willensfreiheit (*quaestio de libero arbitrio*) wird durch die Dublette *perdifficilis et...ardua* betont: „Mir erscheint die Frage nach der Willensfreiheit höchst schwierig und vor allem sehr beschwerlich“. – *perdifficilis* : zu *per* + Positiv des Adjektivs zum Ausdruck eines hohen Grades vgl. *Elegantiae* 1,17 (**Ba**, p. 32ff.), bes. *Idem nanque ponderis in compositione habent „per“ et „quam“, sed alterum positivi proprium est, alterum superlativi, ut „perpulchre, perbelle, perdiliger“, „quam pulcherrime, quam optime, quam diligentissime“, quorum exemplorum referta sunt omnia*. Mit *mihi...in primis ardua...videtur* scheint Valla Sall. *Cat.* 3,2 *Ac mihi quidem...in primis arduum videtur res gestas scribere* imitieren zu wollen; vgl. auch Cic. *nat. deor.* 1,1 *Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras, et perobscura quaestio est de natura deorum, quae et ad cognitionem animi pulcherrima est et ad moderandam religionem necessaria*. Das Adjektiv *perdifficilis* verwendet Valla auch in Bezug auf die Meisterung der Rhetorik in *Repastinatio* 2 prooem. 6 *perdifficilis quaedam tractan-*

dorum animorum scientia. – *ardua* : der übertragene Gebrauch von *arduus* („steil“) im Sinne von „allzu schwierig“, „höchst mühevoll“ (verstärkt durch *in primis*) stellt den Leser direkt zu Beginn auf die Beschwerlichkeit der Untersuchungsfrage und den Schwierigkeitsgrad der folgenden Ausführungen ein: eine *captatio benevolentiae*, um die Aufmerksamkeit des Gesprächspartners (und der Leser) zu gewinnen und eine rhetorische Strategie, die eigenen Unzulänglichkeiten der eigenen Position vorab zu entschuldigen. – *quaestio de libero arbitrio* : „die (wissenschaftliche) Untersuchung über den freien Willen“ (zu *quaestio* ~ „wissenschaftliche Untersuchung“ vgl. GEORGES s.v. *quaestio* 2 a; OLD s.v. *quaestio* 5 „(scientific or sim.) investigation, speculation, research“). Vielleicht ist *quaestio* an dieser Stelle aber besser metonymisch im Sinne von „Thema“, „Problem“, „Untersuchungsgegenstand“, „Materie“ aufzufassen: „das Thema o. Problem des freien Willens“ (vgl. GEORGES s.v. *quaestio* 2 a; OLD s.v. *quaestio* 6 „A subject of discussion or dispute, problem, question, issue“). Die im GEORGES und OLD angegebenen Beispiele für die eine oder andere genannte Bedeutungsnuance sind m.E. unscharf und taugen jeweils als Belege für beide Bedeutungen „Fragestellung, Thema, Problem“ oder „wissenschaftl. Untersuchung“; vgl. Cic. *nat. deor.* 1,1 *Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras, et perobscura quaestio est de natura deorum...*; *de orat.* 3,88 *ipsa tractatio et quaestio cotidie ex se gignit aliquid, quod...vestiges*; Plin. *nat.* 18,201 *sequitur...de tempore fruges serendi quaestio*; Juv. 3,141 *de moribus ultima fiet quaestio*.

11.81-84 *quaestio...de libero arbitrio, ex quo pendet omnis rerum humanarum actio, omne ius et iniuria, omne praemium et poena, neque id in hac solum vita, verum etiam in futura...* : die Bedeutung des *liberum arbitrium* als Möglichkeitsbedingung für moralisches Handeln überhaupt und für moralische Kategorien wie Recht und Unrecht, Strafe und Belohnung im Diesseits wie im Jenseits wird sprachlich durch das anaphorische Trikolon *omnis...omne...omne* hervorgehoben. – *actio rerum humanarum* : wörtlich eigtl. „die Ausführung menschlicher Handlungen“, im Kontext vielleicht besser frei wiederzugeben mit ~ „moralische Handlungsfähigkeit des Menschen“ (denn im Folgenden geht es um das *liberum arbitrium* als Möglichkeitsbedingung moralischen Handelns überhaupt!). – *neque id...solum...verum etiam* : „und zwar nicht nur...sondern auch“. Zu *neque id* in der Bedeutung „und zwar nicht“ vgl. KS I 619 Anm. 3. – *in hac...vita...in futura* : d.h. im Diesseits und im Jenseits, an das der fromme Christ glaubt. Der freie Wille ist bedeutsam für die Imputabilität von moralischen Handlungen des Christen im Diesseits, die sich als Konsequenz wiederum auf sein postmortales Schicksal im Jenseits auswirken (Heil im himmlischen Paradies als *praemium* oder Verdammnis in der Hölle als *poena*).

1.84f. *Qua quaestione non facile dixerim an ulla sit vel magis scitu necessaria vel quae minus sciatur* : Die Dringlichkeit der Willensfreiheitsproblematik wird durch die Antithetik *magis scitu necessaria* („notwendiger zu wissen“) vs. *quae minus sciatur* („die weniger gewusst wird“) auf den Punkt

gebracht und die *quaestio* des *liberum arbitrium* beinahe als wichtigste aller möglicher Wissensfragen dargestellt.

– *non facile dixerim* : *non facile dixerim* (+ *utrum, quicquam, qui* o.Ä.) ist eine häufig verwendete Junktur, um eine Aussage abzuschwächen (vgl. u.a. Cic. *Verr.* 2,4,94; *Brut.* 52; *nat. deor.* 3,91; *Tusc.* 3,11, 5,121; Sen. *epist.* 88,46; Sen. *dial.* 10,35,2; Tac. *dial.* 35,2; Plin. *nat. hist.* 13,24). Der Potentialis (zeitstufenloser Konj. Perf.; vgl. KS I 176) schwächt den nachfolgenden indirekten Fragesatz ab: „ich *könnte wohl* nicht leicht sagen, ob [...]“.

– *dixerim an* : die Verwendung der Partikel *an* zur Einleitung einer *einzelnen* indirekten Frage ist klassisch-ciceronisch nicht weit verbreitet (dies nur nach Ausdrücken wie *haud scio, dubito, tempto, quaero, vide* o.Ä.). Sie wird erst mit Beginn der augusteischen Zeit immer häufiger als Ersatz für *num* oder *-ne* gebraucht (HS 542f.; KS II 520-524; vgl. TUNBERG (1991), 153). Dieses Phänomen ist jedoch bei Valla abundant (vgl. TUNBERG (1991), 153 + Fn. 14 für viele Beispiele in seinen Briefen). Dass der Humanist in solchen Fällen *an* als Äquivalent zu *numquid* (= verstärktes *num*, das seit der silbernen Latinität und v.a. im Spätlatein in direkten wie in indirekten Fragen verstärkt an die Stelle von *num* tritt; vgl. HS 463, 542) behandelt, zeigt sehr schön ll.188-190, wo *numquid* und *an* nebeneinanderstehen (ebenso wie die von TUNBERG (1991), 153 Fn. 14 angeführte Stelle in *epist.* 40,1).

– *vel...vel* : = *et...et* (vgl. oben, z. St. l.73f.). – *magis scitu necessaria* : zum Supinum II nach *necessarius*, einem Adjektiv der moralischen Bewertung, vgl. KS I 724 Anm. 4. Vgl. bei Valla selbst auch *Collatio*, p. 92 l.11f. ...*qui aut maxime scitu necessaria non discimus aut inanibus quibus-dam studiis occupati, graeca discere non possumus...* – *vel quae minus sciatur* : der Konjunktiv im Relativsatz ist bedingt durch dessen konsekutiven Nebensinn (vgl. KS II 296ff.; HS 558f.). Nach vorausgegangenen Adjektiven werden mit *et* (selten *-que*, *atque* oder *neque*) angeschlossene Relativsätze zudem für gewöhnlich in den Konjunktiv gesetzt (KS I 296; gleichwohl verstößt Valla manchmal gegen diese Regel); da *vel* hier gleich *et* ist (s.o.), liegt wohl ein analoger Fall vor.

ll.85-88 *Saepe enim mecummet ipso...apud me atque confundor.* : die Wichtigkeit der Willensfreiheitsproblematik erklärt das heftige Bedürfnis des Antonius, dieses Problem adäquat lösen zu wollen sowie seine große innere Beunruhigung, bisher aufgrund der Schwierigkeit der Fragestellung keine zufriedenstellende Lösung dafür gefunden zu haben (l.86f. ...*nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo...*). Das Problem des *liberum arbitrium* erhält durch Antonius' Beschreibung seiner inneren Unruhe durch die ausdrucksstarken, metaphorisch gebrauchten Verben *conturbare* (passivisch: „in Verwirrung gebracht werden“; l.88 *conturbor*) und *confundere* (passivisch: „verstört, verwirrt werden“; l.88 *confundor*) eine existentielle, dramatische Dimension, die dadurch zu erklären ist, dass das menschliche Leben in gewisser Weise sinnlos würde, wenn sich herausstellte, dass der Mensch nicht über Willensfreiheit verfügt und seine Handlungen somit notwendig, d.h. *a priori* determiniert wären (vgl. zu den Konsequenzen, die sich aus fehlender Willensfreiheit ergäben, v.a. ll.215-226). Die Verwendung des Verbs *confundor* ist offenbar eine

Anspielung auf Boeth. *cons.* 5,3,1 *Tum ego: En, inquam, difficiliore rursus ambiguitate confundor*. Auch die *ambiguitas* wird in l.87 (s.u.) erwähnt.

Der Dialog *De libero arbitrio* kann so in einem gewissen Sinne als Trostschrift (*consolatio*) mit therapeutischer Wirkung gedeutet werden. Wenn das Problem gelöst wird, löst sich auch das existentielle, beklemmende Gefühl der Unsicherheit auf, wobei Valla, anders als Boethius, am Ende eine Lösung durch rationale Argumente allein für unmöglich hält und eine rhetorische Strategie verfolgt, die u.a. auf der Autorität der Heiligen Schrift und insbesondere des Paulus im Rahmen einer christlichen Selbstvergewisserung basiert (vgl. CAMERON, 341f.; s. die obigen Ausführungen zur Praefatio; vgl. besonders die Peroratio des Laurentius in l.766-832).

Die „Verzweiflung“ des Antonius könnte eine Anspielung auf die Situation bzw. existentielle Krise der *persona* des Boethius v.a. zu Beginn der *Consolatio philosophiae* darstellen (vgl. den Beginn von Boeth. *cons.* 1 *carm.* 1; dazu WESTERMANN (2008), 116-117, 121).

l.86 *mecummet ipso* : laut IJSEWIJN / SACRÉ, II, 407 „[a] surprising pronominal form“; man würde in der Tat *cum memet* erwarten, das in der Antike jedoch auch nur einmal belegt ist (Claud. Mamert. 2,10). Doch die Verstärkung eines Reflexivs durch die Silbe *-met*, das zusätzlich noch durch das Pronomen *ipsi* verstärkt wird, ist auch klassisch vereinzelt belegt (vgl. TLL 7.2.351.50, s. z.B. [Cic.] *Rhet. Her.* 4,56,69; Liv. 2,42,9; speziell zu *egomet* + *ipse* in verschiedenen Kasus vgl. die TLL 7.2.357.8-14 aufgeführten Belege wie Cic. *Quinct.* 34; *Verr.* II 3,165; *Mur.* 5; *leg. agr.* 2,2; *Sull.* 35; *Att.* 8,7,2 – *mecummet ipso* ist allerdings in der Antike nicht belegbar!), auch wenn die unter TLL 7.2.351.51-63 u. 359.17-38 angegebenen Beispiele zeigen, dass *semet* und Formen von *ipse* vornehmlich bei nachklassischen und spätantiken Autoren sowie in der Itala und Vulgata vorkommen. Es ist allerdings, *pace* ANFOSSI et al., *mecummet ipso*, nicht *mecum metipso* zu schreiben: das verstärkende Suffix *-met* wird zum Reflexivpronomen gezogen, nicht zu *ipse* (die Form *mecummet* ist allerdings nur *epist. Braulionis* 6 [7. Jh.] überliefert).

l.87 *huius ambiguitatis* : die eigentliche Bedeutung von *ambiguitas* („Zweideutigkeit“ oder „Doppelsinn“), die sowohl einen rhetorischen oder sprachwissenschaftlichen *terminus technicus* bezeichnet (lat. Äquivalent zu ἀμφιβολία; vgl. TLL 1.0.1840.1-3; u.a. Quint. *inst.* 3,6, 46: *ambiguitatis, quae ἀμφιβολία nominatur*) als auch weniger abstrakt in Hinblick auf die Zweideutigkeit bestimmter Dinge oder Sachverhalte verwendet werden kann (unzählige Beispiele verschiedener Bedeutungskomponenten unter TLL 1.0.1840.25-1.0.1841.25; etwa Cic. *inv.* 1,74; Liv. 41,18,10; Sen. *epist.* 9,2; Quint. *inst.* 1,10,5; Hier. *epist.* 30,5; 34,5), passt hier nicht recht.

In Verbindung mit dem bildlichen Ausdruck *exitum reperire* („einen Ausgang/Ausweg finden“) ist *ambiguitas* m.E. am besten als „Schwierigkeit“, „Zweifel(haftigkeit)“, „Ungewissheit“ ~ *ambi-*

gnum, ī, n. zu deuten (vgl. zu dieser Bedeutung TLL 1.0.1845.5-25, allerdings immer *in ambiguo*; in dieser Bedeutung als Adjektiv u.a. belegt bei Plaut. *Pseud.* 759 *quidquid incerti mi in animo prius aut ambiguum fuit, nunc liquet*; Ter. *Hec.* 648 *etiam si dudum fuerat ambiguum hoc mihi, nunc non est*; Brut. *ap.* Cic. *Fam.* 11,11 *non habui ambiguum*). Das Verb *ambigere* („zweifeln“, „schwanken“, „unschlüssig sein“) wird von Valla jedenfalls in dieser Bedeutung verwendet (vgl. *Raudensiane note* 1,15,66 *Dubitatur quoque an ante vel post Hesiodum vixerit (qui tamen contemporanei fuerunt), sed qui aetate maior fuerit ambigitur; tamen annis multis fuit ante Romulum*; *Collatio*, p. 165 l.8ff. *Quid facient graeca nescientes, si interpres ipse ambigit et nescit an „presbyteri“ an „seniores“ sit transferendum...?*); schon bei Leonardo Bruni scheint *ambiguitas* ~ „Zweifel“ zu bedeuten (*Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* §41 *...sunt enim ita corrupta illius iudicia, ut iam plus ambiguitatis mihi afferant quam firmitatis* („mehr Zweifel als Sicherheit“)).

Bezogen ist diese Ungewissheit bzw. dieser Zweifel auf das Problem des *liberum arbitrium*. Auf diese Weise verwendet im Übrigen auch die *persona* des Boethius den Ausdruck in *cons.* 5,3,1ff., worauf Valla hier gewiss anspielen möchte: *Tum ego: En, inquam, difficiliore rursus ambiguitate confundor. – Quaenam, inquit, ista est? Iam enim quibus pertubere, coniecto. – Nimum, inquam, adversari ac repugnare videtur praenoscerere universa deum et esse ullum libertatis arbitrium.*

Eine mögliche Wiedergabe im Deutschen wäre gewiss auch mit ~„Problem“ möglich (vgl. schon GROSSE, 281, der von „dieses Problem, diese *ambiguitas* [...]“ spricht).

1.86f. *nec ullum adhuc...exitum reperire queo* : „und noch immer kann ich keinen Ausweg finden“. Das Adverb *adhuc* erscheint hier in der Bedeutung „immer noch“, d.h. die Gegenwart wird als noch nicht abgeschlossen betrachtet (vgl. GEORGES s.v. *adhuc* II). In der Bedeutung der relativen Gegenwart („bis jetzt habe ich noch keinen Ausweg finden können“) würde man wohl ein Perfekt statt eines Präsens (*queo*) erwarten.

1.89ff. *Verumtamen non...fuisse frustratos* : aufgrund der Bedeutsamkeit der Willensfreiheitsproblematik betont Antonius, dass er trotz der Schwierigkeit der Fragestellung sowie der Unfähigkeit vieler Autoren, sie zufriedenstellend zu lösen (*...multos sciam eadem spe fuisse frustratos* (1.90f.)), niemals an ihrer prinzipiellen Lösbarkeit zweifeln oder aufhören werde, eine Antwort zu suchen (*non...umquam inquirendo defatigabor, nec desperabo hoc percipi posse* (1.89f.)). Die existentielle Dimension der Frage nach dem *liberum arbitrium* wird durch die Rastlosigkeit und Beharrlichkeit des Antonius auf sprachlicher Ebene durch die Auswahl der Verben *defatigare* und *desperare* erneut verdeutlicht, während die Schwierigkeit der Problematik durch die Wendung *spe...frustari* zum Ausdruck gebracht wird. – *fuisse frustratos* : die Verwendung eines ‚verschobenen‘ Perfekt Passivs oder eines Perfekts eines Deponens, das mit Formen von *fuisse* (*fui* usw.) statt *esse* (*sum* usw.) gebildet wird, ist charakteristisch für mittelalterliches und humanis-

tisches Latein (vgl. TUNBERG (1991), 160; genauer TUNBERG (1988), 42 + Fn. 47 mit zahlreichen Beispielen. In *De libero arbitrio* ist diese Konstruktion allerdings singulär: Formen wie *laudatus fueram* statt *laudatus eram* für das Plusquamperfekt Passiv sind gleichwohl schon klassisch, häufig auch bei Sallust und Livius belegt, Infinitivformen vom Typus *laudatus fuisse* sind zumindest gelegentlich nachweisbar, doch Formen wie *laudatus fui* und *laudatus fuissem* in der Prosa Kennzeichen des Spät- und Mittellateins (vgl. TUNBERG (1988), 42 Fn. 47 unter Verweis auf HS 321f., 324, 352, 394).

1.89f. *numquam inquirendo defatigabor* : ~„[...] niemals werde (will) ich müde werden nachzuforschen (zu untersuchen) [...]“. Die Konstruktion des Verbs *defatigare* mit einem Gerundium im Ablativ mit instrumentaler Funktion ist selten (vgl. TLL 5.1.286.29-33 m. etwa Cic. *Planc.* 11 *nostrum est autem, nostrum, qui in hac tempestate populi iactemur ac fluctibus, ferre modice populi voluntates, allicere alienas, retinere partas, placare turbatas: honores si magni non putemus, non servire populo: sin eos expetamus, non defatigari supplicando* [„nicht durch das Flehen zu ermüden = ~ nicht müde werden, inständig zu bitten“]; Nep. *Lys.* 2,1 *Cuius de crudelitate ac perfidia satis est unam rem exempli gratia proferre, ne de eodem plura enumerando defatigemus lectores* [„[...] um die Leser nicht durch das Aufzählen mehrerer gleicher Sachverhalte zu ermüden“]; ähnlich Fav. *or. frg.* Gell. 15,8,2 *edendo*; Rut. *Lup.* 2,7 *cubando*; mit *in* + Gerundiv vgl. TLL 5.1.286.16-49 m. Cic. *Marcell.* 20 *Noli igitur in conservandis bonis viris defatigari* [„Werde daher nicht beim Bewahren guter Männer müde! ~ [...] müde, Patrioten zu bewahren“]; *epist.* 10,19,2 *sed, mi Plance, incumbe ut belli extrema perficias. in hoc erit summa et gratia et gloria. cupio omnia rei publicae causa; sed mehercule in ea conservanda iam defatigatus non multo plus patriae faveo quam tuae gloriae...* [~ „[...] ich werde müde, ihn (den Staat) zu bewahren [...]“]. Vermutlich ist *inquirendo* parallel zu *indagando et collustrando...perveniam* im nächsten Satz 1.91ff. zu verstehen. Zur Definition von *defatigare* bzw. *defatigatus* (~ „so erschöpft sein, dass man nicht mehr kann und von einer begonnenen Tätigkeit ablässt“) vgl. *Elegantiae* 4,99 (Ba, p. 154) *Defessus defatigatusque qui ita fessus atque fatigatus est, ut non queat amplius, et saepe a labore atque incepto, quod instituerat, desistat* [...]. – *defatigabor* : eventuell voluntativ gefärbtes Futur, ebenso wie das sich anschließende *nec desperabo* (GERL (1973), 197, übersetzt „[...] will ich niemals müde werden etc.“).

1.90 *nec desperabo hoc percipi posse* : „[...] noch werde ich die Hoffnung aufgeben, dass dieses Problem erfasst werden kann“. – *desperabo* : das Verb *desperare* in der Bedeutung „spe orbari, sine spe esse, spem relinquere, penitus diffidere“ (TLL 5.1.740.80f.); zur geläufigen AcI Konstruktion in Verbindung mit *posse* vgl. TLL 5.1.741.44-61 (u.a. Cic. *Catil.* 2,19; *de orat.* 1,95; *epist.* 3,5,4; Nep. *Them.* 10,4; Sen. *dial.* 6,17,7; 9,15,3; *epist.* 25,2; 42,2; Plin. *nat.* 2,62; Quint. *inst.* 5,12,3; 12,10,75; Plin. *epist.* 6,33,7). – *hoc* : im Gegensatz zu 1.86 *de ea* <sc. quaestione> und 1.92 *in hac quaestione* wird das Problem, die *quaestio* der Willensfreiheit hier durch das Neutrum des

Demonstrativpronomens (*hoc*) aufgegriffen. – *pervipi* : ~, „den Sachverhalt (d.h. das Problem des *liberum arbitrium*) verstehen“. Das Verb *pervipere* begegnet in der Bedeutung „deutlich erfassen“, „begreifen“ (vgl. *TLL* 10.1.1210.42: „sensibus vel mente sentiendo comprehendendo sim.“; passende Beispiele unter *TLL* 10.1.1212.30-50, etwa Plaut. *Asin.* 36; Cic. *Cael.* 55; *Lael.* 23; *de orat.* 1,20).

1.90 *licet...sciam* : in Verbindung mit dem Konjunktiv drückt *licet* einen Konzessivsatz aus (vgl. KS II 443f. Anm. 2; *TLL* 7.2.1365.45-1366.20; weitere Beispiele u.a. in 1.345, 1.411f., 1.449f., 1.770f.). Während Valla in anderen Werken *licet* bisweilen auch unklassisch mit dem Indikativ konstruiert – in *Elegantiae* 2,21 (**Ba**, p. 58) erlaubt er die Konstruktion sowohl mit dem Indikativ als auch mit dem Konjunktiv! – (vgl. TUNBERG (1991), 167 + Fn. 83 m. weiteren Beispielen; TUNBERG (1988), 45+ Fn. 60), erscheint konzessives *licet* in *De libero arbitrio* an allen Stellen mit dem Konjunktiv.

1.91-95 *Ideoque tuam...et exacto.* : von seinem Gesprächspartner Laurentius, den er mit dem Kompliment einer besonders scharfen Urteilskraft bedenkt (*...notum habeo quam acri iudicio sis et exacto* (1.94f.)), erhofft sich Antonius einen Debattenbeitrag (*tuam...audire in hac questione sententiam velim* (1.91f.)), in der Hoffnung, endlich eine befriedigende intellektuelle Lösung für sein Problem zu finden (*...omnia indagando et collustrando...ad id quod quaero perveniam* (1.92f.)).

1.91f. *...audire...velim* : der Potentialis *velim* signalisiert hier vorsichtige Zurückhaltung bzw. ein höfliches Zögern („ich möchte wohl deine Meinung hören“).

1.91f. *tuam...sententiam* : Valla wählt hier eine auffällig lange, ja sogar schwerfällige Sperr-/Klammerstellung. Die Wertschätzung des Antonius für die Meinung seines Gegenübers wird dadurch sprachlich hervorgehoben.

1.92f. *omnia indagando et collustrando* : die zwei seltenen Verben *indagare* („aufspüren“) und *collustrare* („erhellen, erleuchten“) werden in übertragener Bedeutung gebraucht: „erforschen“ (vgl. *TLL* 7.1.1104.75 „translate, i. q. *inquirere, explorare* sim.“; Beispiele unter *TLL* 7.1.1105.20-72, etwa Cic. *Mil.* 103 *illa indicia communis exiti indagavi, patefeci, protuli, extinxi*; *fin.* 5,58 *consideratio cognitioque rerum caelestium et earum quas a natura occultatas...indagare ratio potest*; *orat.* 11 *quod inusitatas vias indagemus, tritas relinquamus*; Plin. *nat.* 2,1; Gell. 6,17,2; Apul. *apol.* 16) und „in Augenschein nehmen, betrachten“ (vgl. *TLL* 3.0.1665.29-40 „i. q. *videre, perspicere*“, vgl. etwa Cic. *rep.* 3,14 *si quis...multas et varias gentes et urbes despicere et oculis collustrare possit*; *Tusc.* 5,65 *cum omnia collustrem oculis*; Verg. *Aen.* 3,651 *omnia collustrans hanc primum...classem conspexi*; Tac. *ann.* 2,45 *Arminius equo collustrans cuncta*).

1.94f. *notum habeo quam acri iudicio sis et exacto* : der Autor Valla nutzt das in den Mund des Antonius gelegte Lob an Laurentius an dieser Stelle auch zur eigenen Selbststilisierung.

11.96-116 LAV: *Est, ut ais, perdifficilis...cognitum esse dicebant.*

Laurentius' erste Antwort auf Antonius' Bitte fällt auffallend beschwichtigend und tröstend aus: er relativiert die Wichtigkeit der Fragestellung stark und nimmt eine quietistische Position ein. Dieser Quietismus, der bemüht ist, den Wissensdurst des Menschen zu beschwichtigen und gewissermaßen zu therapieren, anstatt eine rationale Lösung des eigentlichen Problems anzubieten, bestimmt, wie wir sehen werden, vor allem den **zweiten Abschnitt (b)** des Hauptteils, in dem die Vereinbarkeit der göttlichen *voluntas* mit dem *liberum arbitrium* thematisiert wird.

1.96f. *Est...perdifficilis...ista quaestio...et haud scio an ulli cognita* : zunächst bekräftigt Laurentius die notorische Schwierigkeit des Problems des *liberum arbitrium* und bezweifelt, dass irgendein Mensch *de facto* über dessen Lösung verfüge (...*haud scio an ulli cognita* (1.97)). – *Est, ut ais, perdifficilis quidem...et ardua* : Valla greift Antonius' Aussage *Perdifficilis mihi et in primis ardua quaestio videtur*... aus 1.80f. auf (signalisiert wird diese Wiedergabe durch *ut ais*). Das vorangestellte *Est* sowie die Partikel *quidem* bekräftigen hier die getätigte Aussage: „Diese Untersuchungsfrage [sc. über das *liberum arbitrium*] ist in der Tat (*quidem*) sehr schwierig, wie du sagst, und beschwerlich [...]“. – ...*et haud scio an ulli cognita* : die Formel *haud scio an* („ich weiß nicht, ob *nicht*“, „vielleicht“; vgl. KS II 521), die zum Ausdruck einer bescheidenen affirmativen Behauptung verwendet wird (vgl. ebd.) verdeutlicht sprachlich die Unsicherheit des Sprechers. Es soll wohl ein Bezug zu Boeth. *cons.* 5,4,1 hergestellt werden, wo das Problem des *liberum arbitrium* ebenfalls als bisher unzureichend behandeltes Problem dargestellt wird: *de providentia querela... haudquaquam ab ullo vestrum hactenus satis diligenter ac firmiter expedita*. (vgl. REGOLIOSI (2020), 73 Fn. 31).

11.97-108 *Sed non est causa...quas nemo non habet.* : mittels eines indirekten Vergleichs argumentiert Laurentius, dass die Frage nach dem *liberum arbitrium* und mangelnde Einsicht in dieses Problem kein Grund zur Beunruhigung sein dürfe. Er mahnt zu intellektueller Mäßigung und Zurückhaltung.

1.97f. *Sed non est causa cur conturberis propterea ac confundaris*... : Laurentius greift die Aussage seines Freundes ...*usque adeo conturbor aliquando propterea apud me atque confundor* aus 1.88 auf.

1.98f. ...*vel si numquam istud sciturus sis* : die Wahl des unpräzisen Demonstrativpronomens im Neutrum (*istud*) anstelle von *eam* (sc. *quaestionem*), ähnlich wie oben 1.90 *hoc*, sticht heraus. – *vel si* : steigernd („sogar/selbst wenn“), fast gleichbedeutend mit *etsi* (vgl. HS 502; vgl. etwa Cic. *fam.* 5,12,7 *quae vel si nulla sint, nibilo sint tamen obscuriores clari viri; fin.* 2,15,49 *sed quia tale sit, ut, vel si ignorarent id homines, vel si obmutuissent, sua tamen pulchritudine esset specieque laudabile*; Liv. 30,26,8 *vir certe fuit dignus tanto cognomine, vel si nouum ab eo inciperet*). – *sciturus sis* : Valla wählt *coniugatio periphrastica activa*, um einen Konjunktiv Futur auszudrücken (vgl. KS

179f.), der hier wiederum die Funktion eines Potentialis innezuhaben scheint: ~„[...] auch wenn du dies wohl niemals wissen wirst (solltest)“.

1.99f. *Numquid enim iusta indignatio est, si id tu non assequaris quod vides assecutum esse neminem?* [iusta indignatio ω : res indigna POGGIO, *Invectiva II*, St, 85v et F, 47v; VALLA, *Antidotum II* (Ba, p. 344; P, 91r)] : Laurentius verwendet eine Frage (das Fragepronomen *numquid* zeigt an, dass seine erwartete Antwort eine negative ist; vgl. dazu KS II 514), um seine zuvor getroffene Aussage, dass kein Grund für Antonius' Beunruhigung bestehe, zu begründen (kausales *enim*). Wenn niemand eine bestimmte Sache erlangen könne, so die Implikation, könne auch Antonius' Unmut nicht gerechtfertigt sein. Zur Tendenz der silbernen Latinität und insbes. des Spätlateins, *num* in direkten wie in indirekten Fragen mit lautstärkerem *numquid* gleichzustellen und es, wie hier, sogar durch dieses zu ersetzen vgl. HS 542 u. 463. Valla verwendet *numquid* in *De libero arbitrio* (vgl. z.B. l.172f., l.232f., l.360, l.409) ganze acht Mal in direkten Fragen, *num* dagegen nur zwei Mal (l.549; l.406 [hier vermutlich, um die Kakophonie *Numquid quia...* zu vermeiden!]); was die indirekten Fragen betrifft, ist die Bilanz ausgeglichen (*num* und *numquid* kommen jeweils ein einziges Mal vor, in l.301 bzw. l.189f.). – *iusta indignatio* [iusta indignatio ω : res indigna VALLA, *Antidotum secundum*] : bei der Lesart *res indigna* („Ist es denn die Sache unwürdig (ist es eine unwürdige Sache), wenn [...]?“), die im *Antidotum secundum in Pogium*, wo Valla u.a. l.96f. sowie l.99f. wörtlich zitiert, im Druck **Ba** (p. 344) überliefert ist, handelt es sich vermutlich um eine Korruptel. Die einhellig überlieferte Lesart *iusta indignatio* („Ist denn der (dein) Unmut gerechtfertigt, wenn...?“) trifft den Sinn im Gegensatz zum un gelenkten und abwegigen *res indigna* vortrefflich, da Antonius sich zuvor (bes. ll.88-91) ein wenig wehleidig über die Schwierigkeit der Willensfreiheitsproblematik äußerte und dabei seine innere Beunruhigung, die durch sein Unvermögen, dieses Problem zu lösen, ausgelöst werde, zum Ausdruck bringt. Da meine Inspektion des Autographs (= Paris, BnF, Lat. 8691, f. 91r) die Originalität der Lesart *res indigna* im *Antidotum secundum*, bestätigt, kann es sich nicht bloß um einen Sonderfehler des Drucks **Ba** handeln. Entweder scheint ein Schnitzer Vallas im Sinne von Horaz' Ausspruch *quandoque bonus dormitat Homerus* (Hor. *ars* 359) vorzuliegen oder die Lesart ist Poggio zuzuschreiben, aus dessen *Invectiva secunda in L. Vallam* (*Opera*, 227) Valla hier zitiert. Vielleicht zitierte der Florentiner Humanist also falsch aus dem Gedächtnis oder hatte Zugriff auf eine korrupte Hs., und Valla akzeptierte stillschweigend *res indigna*, anstatt eine Verbesserung vorzunehmen, um die Worte seines Lieblingsfeindes akkurat zu zitieren, oder ihm entging die Korruptel ganz, weil sie ja für sich genommen nicht offensichtlich unsinnig ist. – *iusta* : „gerecht“ i. S. v. „gerechtfertigt“, „angemessen“. – *id tu... quod* : das Hinzusetzen des Demonstrativ- und des Personalpronomens betont o. g. implizites Argument stark, ganz ähnlich wie das am Ende geschickt nachklappernde *neminem*. – *assequaris* : ein Potentialis im Bedingungssatz, der l.99 *sciturus*

sis spiegelt. – *quod vides assecutum esse neminem* : relativische Verschränkung des AcI (vgl. KS II 315f.).

1.101ff. *Atqui multa sunt apud alios quae non sunt apud nos, nequaquam tamen aegro ferenda animo, sed moderato et aequo* : Laurentius beantwortet seine vorherige negativ implizierte Frage nun explizit negativ, indem er behauptet, dass es viele Beispiele für Dinge gebe, die außerhalb der Fähigkeit oder des Besitzes eines Einzelnen lägen, aber dennoch mit Gleichmut hingenommen werden müssten. – *Atqui* : die Partikel *atqui* dient hier nicht zur Anknüpfung einer gegensätzlichen/adversativen Aussage, sondern zur Anknüpfung an eine negative Frage (vgl. KS II 90, dazu etwa Cic. *parad.* 7; *Sest.* 79; *Verr.* 3,200, mit weiteren Beispielen unter TLL 2.0.1086.80-2.0.1087.49), in unserem Fall ausgedrückt durch *Numquid...* In unserem Kontext ist ungefähr im Sinne von „Ja/Denn freilich“, oder vielleicht ~„Denn es verhält sich doch so, dass [...]“ zu übersetzen: „Denn freilich gibt es doch viele Dinge, über die andere verfügen, wir <in-des> nicht [...]“. – *nequaquam tamen aegro ferenda animo* : die sehr starke Verneinung *nequaquam* („keinesfalls“, „in keiner Weise“) wird gewählt, um auszudrücken, dass es *definitiv* Dinge gebe, die man nicht schwernehmen dürfe. Um das adversative *tamen* herauszuarbeiten, sollte man in der deutschen Übersetzung ein fiktives korrespondierendes *quamquam* einsetzen und die Satzstruktur leicht verändern (*nequaquam... ferenda animo* ist Apposition zu *multa sunt...*), um den Sinn zu verdeutlichen: „Denn obwohl es freilich viele Dinge gibt, über die andere verfügen, wir <in-des> nicht, sind sie dennoch keinesfalls mit Schwermut zu ertragen [...]“. – *moderato et aequo* : durch die Dopplung der fast gleichbedeutenden Adjektive *moderatus* und *aequus*, die einen Kontrast zu *aegro...animo* bilden, liegt der Schwerpunkt klar auf dem letzten Glied: die Dinge *müssen* mit Gleichmut und Mäßigung ertragen werden.

1.103ff. *Alius nobilitate praeditus est, alius magistratu, alius opibus, alius ingenio, alius eloquentia, alius horum plerisque, alius omnibus*. : nun werden zahlreiche Beispiele für die zuvor beschworenen Dinge angeführt, deren Fehlen man mit Gleichmut statt mit Schwermut hinzunehmen habe. Die Akkumulation solcher Beispiele in Verbindung mit der anaphorischen Struktur (*alius...alius...alius* etc.) bringt zum Ausdruck, dass es in der Tat viele solcher Dinge gibt (es hieß ja *multa sunt...quae!*). Die Aufzählung schreitet fort von äußeren und materiellen Gütern (*nobilitate, magistratu, opibus*) zu inneren und immateriellen Gütern (*ingenio, eloquentia*). – *alius nobilitate praeditus est...alius horum plerisque, alius omnibus* : Klimax, die die Akkumulation abrundet. Valla bringt zum Ausdruck, dass das „(Los)glück“ in der Lotterie des Lebens ungleich verteilt sei: der eine verfügt vielleicht nur über ein bestimmtes Gut, ein anderer über die meisten der aufgezählten Güter, wieder ein anderer über alle. – *nobilitate praeditus est...* : in *Elegantiae* 5,35 merkt Valla an, dass *praeditus esse* („ausgestattet sein mit“) zumeist mit positiv konnotierten Gütern und Eigenschaften verbunden werde, nur selten mit negativen Dingen und Eigen-

schaften: „Praeditus sum bono“ dicitur, et „praeditus sum malo“, sicut „affectus sum malo“ et „affectus sum bono“..., ut „praeditus sum humanitate, virtute, divitiis, dignitate, viribus“; qui sermo est usitatissimus... De malo rarius, Cicero „Pro Sylla“: „Ni vero unum me vis ferum, praeter ceteros me asperum, me inhumanum existimari, me singulari immanitate et crudelitate praeditum [Cic. Sull. 3]. Idem „Pro Rabirio“: „Senectute affectus, morbo praeditus“ [Cic. Rab. 21, doch ist die korrekte Lesart *Q. Scaevola confectus senectute, perditus morbo*].

Il.105-108 *Nemo tamen aequus rerum aestimator ac suae sibi industriae conscius ea re dolendum sibi existimavit, quod ipse illa non haberet; quanto autem minus quod pennis avium careret, quas nemo habet.* : Laurentius zieht aus der Aufzählung seiner Beispiele das Fazit, dass man über die Dinge, die man nicht besitze, nicht trauern solle: wenn man sich schon der Dinge, über die der eine verfügt, der andere nicht, nicht grämen dürfe, dürfe man sich *a fortiori* über die Dinge, die überhaupt keiner besitzt, in keinem Fall ärgern. – *suae sibi* : kein pleonastisches *sibi*, das dem Reflexiv *suus* bisweilen zur Verstärkung hinzugefügt wird, wie es der Ausdrucksweise aus der Volkssprache entspricht und häufig in der römischen Komödie und in der nachklassischen Prosa belegbar ist (vgl. KS I 606 Anm. 4; HS 94 [Deutung als dativus ethicus]), sondern zu *consciis* gehörig (s.u.). – *aequus rerum aestimator* : ~,als gerechter (gelassener, ~ realistischer) Einschätzer der Sachlage“ (prädikativ). Das Adjektiv *aequus* soll wohl *animo...aequo* aus l.102f. aufgreifen. Zur Junktur *rerum aestimator* vgl. Cic. *parad.* 51 *isti callidi rerum aestimatores prata et areas quasdam magno aestimant*; Apul. *mund.* 31 *iniustus rerum aestimator*; Sen. *Tro.* 545 *est quidem iniustus dolor rerum aestimator*; bei Valla selbst vgl. *epist.* 13,9 *Hoc quamquam perraro facio, tamen quis ita iniquus rerum aestimator est qui hoc mihi vitio dandum potius quam laudi putet...*; *Elegantiae* 1 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 594): *Quare quis aequus rerum aestimator non eos praeferat...?* – *suae sibi industriae conscius* : Der Begriff *industria* („Fleiß, (rege) Tätigkeit, tätiges Auftreten“) muss im Kontext in Verbindung mit *consciis sibi* (+ Gen. = „sich einer Sache bewusst sein“, vgl. TLL 4.0.372,25ff.; siehe auch *De professione* XI 8 (m. de + Abl.) *Nemo mihi irasci poterit, nisi qui sibi conscius de se noluerit confiteri*) wohl etwas wie „Leistungsfähigkeit“ bedeuten: jemand der seine Kräfte kennt und weiß, was er durch Fleiß erreichen kann, wird nicht darüber klagen, dass ihm das eine oder das andere Gut fehle. Der Begriff *industria* nähert sich nämlich manchmal (in der Juxtaposition) der Bedeutung von *virtus* oder *ingenium* an (vgl. TLL 7.1.1274.57f.; 71f.; dazu Varro *frag.* Gell. 1,18 2; Cic. *Manil.* 1; *Cael.* 1; 45; *Balb.* 19; *Brut.* 110; *epist.* 3,11,2; *Verr.* II 3,8; [Cic.] *Rhet. Her.* 4,9,13; Liv. 38, 23,11; ferner 1276.1-13 „i.q. *virtus, vis, opera* sim.“; vgl. ferner auch Plin. *nat.* 11,185; Flor. *epit.* 2,12,3; Apul. *met.* 8,29; Mart. Cap. 1,6). – *nemo tamen aequus rerum aestimator ac suae sibi industriae conscius...existimavit* : eine beinahe sentenzartige prädikative Konstruktion, die eine freiere Übersetzung ins Deutsche erforderlich macht, bspw. „Dennoch ist niemand, der ein realistischer Beurteiler der Lage und sich seines Treibens bewusst ist, der Ansicht, dass [...]“.

Vielleicht dient *aequus aestimator...consciens* aber auch nicht als Prädikativum („niemand als realistischer Beobachter [...]“), sondern *nemo* fungiert als Adjektiv zu *aestimator* und zu *consciens* („kein realistischer Beobachter“) vgl. *TLL* 9.1.509.70-9.1.510.14 (die adjektivische Bedeutung ver-schwimmt indes laut *TLL* 9.1. 509.56f. sowieso bisweilen mit der prädikativen und umgekehrt: „hic illic fort. praedicative“). – *existimavit* : „er beurteilt“. Es handelt sich um ein gnomisches Perfekt, das eine allgemeingültige Wahrheit zum Ausdruck bringt (vgl. KS I 132 9). Zur Definition von *existimare* (= „(be)urteilen“, „meinen“) in Abgrenzung von *aestimare* („be-denken“, „erwägen“) vgl. *Elegantiae* 5,20 (**Ba**, p. 168 *Ita prius rem aestimamus, deinde qualis sit, existimamus. „Aestimare“ enim est considerare, „existimare“ vero iudicare*). – *illa* : „jene Dinge“, d.h. die in l.103f. aufgezählten Güter. – *ea re* : „über diesen Sachverhalt“, genauer gesagt, dass der eine adelig ist, der andere über ein Amt verfügt etc. – *dolendum sibi existimavit, quod...haberet...careret* : kausal angefärbter *quod*-Satz nach einem Verb der Gemütsstimmung (vgl. KS II 276f.). Die Konjunktive *haberet* und *careret* sind wahrscheinlich dadurch zu erklären, dass der subjektive Gedanke, genauer gesagt der subjektive Gedanke einer anderen Person (nicht des Schreibenden/Redenden) ausgedrückt werden soll (vgl. KS II 199f.): „Dennoch ist niemand, der ein realistischer Beurteiler der Lage und sich seines Treibens bewusst ist, der Ansicht, dass er deswegen betrübt sein müsse, weil er <seiner Ansicht nach> selbst diese Dinge nicht besitze [...]“. – *pennis avium* : die Metapher des Entbehrens der Vogelflügel soll als einleuchtendes Beispiel für eine Sache, die dem Menschen nicht zur Verfügung steht (*quas nemo habet*), dienen.

ll.109-116 *At enim si propter omnia quae nescimus...nihil nobis plane cognitum esse dicebant. :* Laurentius argumentiert pragmatisch, dass die Anzahl der dem Menschen unbekannten Dinge die der ihm bekannten bei weitem übertreffe, sodass es aus Gründen des rationalen Eigen-interesses nötig sei, daran nicht zu verzweifeln, um sich das Leben nicht schwer und betrüblich zu machen (vgl. ll.109-114).

Wie schon zuvor deutet Laurentius subtil an, dass das Problem des freien Willens außerhalb der menschlichen Erkennbarkeit stehe, indem er die Sachverhalte, die dem Menschen unbekannt seien (*ignota*), in zwei Arten, die göttlichen und übernatürlichen (*divina et supernaturalia*) und die menschlichen bzw. für den Menschen erkennbaren (*humana...et quae in nostram scientiam cadere possunt*) einteilt, und das Problem des freien Willens fast beiläufig in die Kategorie des Göttlichen (*...divina et supernaturalia, quale hoc est...*) und, wie man in Abgrenzung zu den „menschlichen Sachverhalten“, die als prinzipiell erkennbar beschrieben wurden (*quae in nostram scientiam cadere possunt* (s.o.)), folgern könnte, des Unerkennbaren, einordnet.

In gewisser Weise nimmt dies das Fazit des Dialogs vorweg: das Problem der Willensfreiheit bleibt, zumindest bezogen auf die *voluntas* (um genau zu sein, bezogen auf den Grund für die

spezifische Prädestination des Einzelmenschen), rational unlösbar, wohingegen die Vereinbarkeit von *liberum arbitrium* und *praescientia Dei* ohne Weiteres erwiesen werden kann.

Laurentius' Mahnung zu intellektueller Mäßigung und Demut, die gegen Ende des Dialogs in seiner exhortatorischen Peroratio (ll.776-832) kulminiert, steht für den Weg der Patristik, während dagegen Antonius' Wissenswunsch und Bestrebung, *arcana* des Glaubens rational durchdringen zu wollen, dem Weg der Scholastiker und zeitgenössischen Philosophen-Theologen zugeordnet werden kann (so TRINKAUS (transl.), *On Free Will*, 159, Anm. 9).

1.109 *At enim* : ~ „Aber freilich“, „aber ja“. Die Partikelkombination führt das zuvor Gesagte, dass kein vernünftiger Mensch Dingen hinterhertrauere, über die er selbst nicht verfügte, näher aus.

1.110; 1.112 *duram...et acerbam; divina et supernaturalia* : redundante Doppelungen bzw. Dubletten.

1.111 *Visne enumerem...?* : „Willst du nicht, dass ich aufzähle [...]“ ~ „Soll ich aufzählen [...]?“ Konstruktion von *velle* mit bloßem Konjunktiv ohne *ut* (vgl. dazu KS 227ff.). Zu *visne* „in questions conveying an invitation, command, exhortation etc.“, eigentlich mit Infinitiv konstruiert vgl. OLD s.v. *volo* 8) mit Beispielen wie Cic. *fam.* 4,5,4; Hor. *serm.* 1,9,69; 2,6,92; Phaed. 3,6,2; Sen. *dial.* 2,15,4; 5,37,5; Mart. 9,68,11; Plin. *epist.* 9,17,2.

1.111 *...quanta nobis sint ignota* : die Bedeutung des Fragepronomens *quantus* nähert sich stark *quot* an: im Folgenden (ll.111-114) wird nämlich aufgezählt, wie viele (= *quot*) Dinge dem Menschen unbekannt seien (vgl. CHOMARAT (1983), 52 (Fn. 15)); zu *quantus* ~ *quot* vgl. etwa Prop. 1,5,10; Val. Fl. 3,261; Lact. *inst.* 1,3,21; 4,15,16; Apul. *met.* 7,9. An anderer Stelle tadelt Valla indes vorsichtig die Tendenz, *quanta* an Stelle von *quot* zu verwenden: QUANTA OPORTEAT EUM PRO NOMINE MEO PATI. *Potius est „quot“ quam „quanta“, sed pro suo more dixit interpres „quanta“ pro „quot“, ut „tanti“ pro „tot“* (*Collatio*, p. 160 l.23ff. z. St. Apg 9,16).

1.112 *supernaturalia* : ein *terminus technicus* mittelalterlich-scholastischen Ursprungs, der in der Antike nicht belegt ist (eine LLT-A/B-Suche erzielt tausende Treffer bei Autoren wie Albert von Sachsen, Alexander von Hales, Bonaventura, Dionysius der Kartäuser uvm.).

1.114ff. *Vnde Academici (falso illi quidem, sed tamen) nihil nobis plane cognitum esse dicebant.* : Valla spielt hier auf eine der zwei großen skeptischen Philosophenschulen der Antike an, die der Akademiker (entstanden aus der platonischen Akademie, wie Valla selbst *Repastinatio* 1 prooem. 1,4 *Platonicos et, qui ab eodem fonte manarunt, Academicos* berichtet, und aus dem Wirken des Arkesilaos). Diese vertraten die Ansicht, dass kein Wahrheitskriterium existiere,

welches endgültige und absolute sichere Urteile erlaube, und man daher besser Urteilsenthaltung (ἐποχή) praktizieren solle. Prominente Vertreter waren Arkesilaos, Karneades, Philon von Larisa und schließlich Cicero in Rom (vgl. einleitend zum antiken Skeptizismus RICKEN; VOGT (2021); GROARKE [Kap. 3 zur akademischen Skepsis mit weiterer Literatur]; Literaturangaben zu Ciceros Skeptizismus finden sich bei NAUTA (2006), 381 Fn. 16, der gleichzeitig auch Vallas grundsätzliches Verhältnis zur Skepsis klärt).

Der Humanist selbst äußert sich zur antiken Skepsis und den zwei skeptischen Schulen der Akademiker und Pyrrhoniker in einer Anmerkung in seiner Quintilian-Hs. (*Postille*, p. 246 z. St. *inst.* 12,2,24): *Pyrron quidem...*] *A. Gellius libro XI*: „*Quos Pyrrones philosophos vocamus ii graeco cognomine ‚skeptetai‘ appellantur, id ferme significat quasi ‚quaesitores‘ et ‚consideratores‘: nihil enim decernunt, nihil enim constituunt, sed in quaerendo semper considerandoque sunt, quidnam sit omnium rerum de quo decerni constituique possit ac ne videre quoque quidem plane quicquam, neque audire sese putant, sed id pati afficique quasi videant vel audiant etc.*“ [= Gell. 11,5,1-4]. „*Cum haec autem ita consimiliter tam Pyrronei dicant quam Academici, differre tamen inter sese et propter alia quaedam et vel maxime propterea existimati sunt, quod Academici quidem ipsum illud nihil posse decerni quasi decernunt, Pyrronei ne id quidem ullo pacto verum videri dicunt quod nihil esse verum videtur*“ [= Gell. 11,5,8].

– *falso illi quidem, sed tamen...dicebant* : ein beiläufiger Kommentar des Laurentius über die Akademischen Skeptiker (*illi* wird zur Verstärkung wiederholt; überhaupt lehnt sich *quidem* gern an ein Pronomen an (KS I 623; HS 486)): „Weshalb die Akademiker – fälschlicherweise, aber dennoch – sagten, dass uns nichts völlig bekannt sei.“

Die Akademiker hätten L. zufolge zwar nicht recht, aber ihre Ansicht enthalte zumindest ein Körnchen Wahrheit, insofern es viele Dinge gebe, die dem Menschen unbekannt blieben (*multo sunt plura quae ignorantur* (l.114)). Die beiläufige, aber entschiedene Ablehnung der Akademiker (vgl. KAHN, 91: „But when the figure of the Academic skeptic is mentioned [...], he is quickly dismissed by both interlocutors“) und damit indirekt auch der ‚skeptischen Methode‘ des *in utramque partem disserere*, mit der Valla an anderer Stelle, etwa in seinem Dialog *De voluptate*, kokettiert (vgl. KAHN, 92 m. Fn. 5; 97), erscheint bedeutsam, weil dieser sich dadurch, wie V. Kahn argumentiert, von demjenigen Ast der humanistischen (Dialog)Tradition absetze, die vom akademischen Skeptizismus Ciceros inspiriert sei, der der Rhetorik dadurch ihr Recht verschaffte, dass er argumentierte, dass da die Wahrheit für den menschlichen Geist nicht absolut sicher erkennbar sei, die rhetorische Debatte mit einem Austausch von Für und Wider es immerhin erlauben würde, zum *Wahrscheinlichen*, also dem *veri simile*, dem „der Wahrheit ähnlichen“ zu gelangen (vgl. KAHN, 91 m. Fn. 2 und weiterer Literatur; Cicero assoziiert den akademischen Skeptizismus mit der Rhetorik u.a. in *ac.* 1,46; *nat. deor.* 2,1; 2,168; *Tusc.* 2,5; 2,9; *de orat.* 3,71; *fin.* 5,4,1).

Während es sicherlich zutreffend ist, dass Valla in *De libero arbitrio* im Sinne einer „Rhetorik des Glaubens“, einer „rhetoric of faith“ verfährt (vgl. KAHN, *passim*; so schon CAMPOREALE (1972), 345; TRINKAUS (1970), I, 127f., 141, 142), die mit den theologischen Idealen der *fides*, *humilitas* und *caritas* operiert (STURLESE, 520; 537) – man beachte vor allem die entschiedene und apodiktische Aussage *Fide stamus, non probabilitate rationum* (l.794f.; vgl. KAHN, 107; GERL (1973), 199; ähnlich *Sermo de mysterio Eucharistiae* §2 *Etenim quomodo panis convertatur in Deum si nulla ratione probabilius facere possemus...fidem esse proprie cum nos Deo credimus*, z. St. vgl. MARSICO (2019), 45) – und somit das akademische Ideal der Wahrscheinlichkeit verwirft (vgl. KAHN, 92f.; 104ff.), sollte man die Bedeutung der akademischen Skepsis bzw. die Abgrenzung von ihr nicht ins Zentrum der Interpretation des Dialogs rücken. Denn auch für Vallas Dialog *De voluptate* scheint diese Art des Skeptizismus letztlich inhaltlich keine große Rolle zu spielen, wenn man einmal von der bloßen formalen ciceronianischen Struktur des Aufeinanderfolgens von verschiedenen philosophischen Positionen verschiedener Redner absieht (ein Redner verteidigt den Stoizismus, ein anderer den Epikureismus, der letzte richtet schließlich über die beiden vorgetragenen Positionen und lässt das Christentum im Rahmen einer Synthese in der Form eines „christlichen Epikureismus“ triumphieren). Die Kennzeichen der Offenheit der Wahrheit und der (biographischen) Authentizität der Meinungen, die die verschiedenen zeitgenössischen Redner vortragen (vgl. MARSH, *passim*; bes. 6), fehlt nämlich: Valla will keinen Zweifel daran aufkommen lassen, dass die christliche Position letztlich der Wahrheit entspricht und die christliche Religion die heidnischen Auffassungen des *summum bonum* Lügen straft; das *in utramque partem disserere* erfüllt lediglich den Zweck, die christliche Auffassung siegreich hervorgehen zu lassen (vgl. PANIZZA (1978), 77f.; 105ff.; NAUTA (2006), 379-382; zu Vallas Verhältnis zum Skeptizismus allgemein vgl. NAUTA (2006), *passim*, mit der Schlussfolgerung, dass „Valla the Christian orator was no proponent of doubt, uncertainty and a suspension of judgement, even though at times he used strategies derived from Academic scepticism“ (375)).

– *quidem...sed tamen* : die elliptische Konstruktion von *quidem...sed tamen* ohne zusätzliche Bestimmung oder Ergänzung eines Prädikats ist ungewöhnlich (vgl. bspw. Cic. *Phil.* 12,32 *at sunt qui dicant dure illi quidem, sed tamen dicunt*; bei Valla ähnlich *De voluptate* 1,19,2 (m. Subjektwechsel) *Formosi non fere pugnant illi quidem, sed tamen, quod magis est, pro pulchris rebus in bello decernitur*), aber im Kontext ist das Prädikat des Hauptsatzes *dicebant* vom Leser leicht auf beide Glieder der *quidem...sed tamen*-Parenthese zu distribuieren. Der Humanist erläutert *quidem* (+*sed* (*tamen*) u.Ä.) in *Elegantiae* 2,23 (**Ba**, p. 60) *Quidem duobus tribusve modis accipi solet. Uno modo ad distinguendas res...ut „unus quidem sic, alius autem sic“: „Ego quidem Romae sum, tu vero Athenis, frater autem Alexandriae“. Altero autem quasi per exceptionem illius quod affirmes [...], adeo ut apud hunc et M. Tullium nunquam coniungantur quidam et ille, quin huiusmodi sequatur exceptio, ut „De officiis“ libro tertio: „Ab optimis illis quidem viris, sed non satis eruditis“ [...] In superiore modo tantum duabus comitibus quidem uti potest, quae sunt „vero“ et „autem“, in*

hoc secundo pluribus potest praeter has duas, „verum“, „veruntamen“, „at“, „sed“, „ceterum“, „tamen“, „attamen“, „sed tamen“. Atque in hoc secundo modo ipsum quidem alternatim poni potest, nunc in laudem, nunc in vituperationem...ut „tu lentus quidem es et piger, sed tamen fidelis“. Rursus „tu quidem fidelis es, sed tamen lentus et piger“. [...]. – *nihil nobis plane cognitum esse dicebant* : die Satzstellung legt zunächst

nahe, dass sich das Adverb *plane* auf *nihil...cognitum* (= „nichts völlig bekannt“; vgl. *Epistola contra Bartolum* III 4 *Non enim te plane intelligo* [„ich verstehe dich nicht ganz“]), nicht auf *dicebant* (= „sagten offen/geradeheraus“) bezieht; *plane* wird, nebenbei bemerkt, im klassischen Latein oft mit *nihil* verbunden, ebenso mit *cognoscere* (z.B. Cic. *de orat.* 1,2219), es findet sich aber auch bei *dicere* (z.B. Cic. *fin.* 1,15; 2,21). Wahrscheinlich will Valla aber konkret ausdrücken, dass die Akademiker im Wesentlichen die These vertraten, dass *überhaupt* nichts mit absoluter Sicherheit gewusst werden könne (*plane* würde dann *nihil* modifizieren – „ganz und gar nichts“!), während die Pyrrhoniker eher der noch radikaleren, absoluteren und vielleicht insgesamt konsequenteren Ansicht waren, dass letztlich selbst die Frage nach der Möglichkeit von Wissen nicht mit Sicherheit gewusst bzw. eruiert werden könne – so lautet eine landläufige Interpretation der Unterschiede der beiden Schulen seit der Antike (vgl. STRIKER, 154), die jedoch nicht der Wahrheit zu entsprechen scheint, wie STRIKER, 154 unter Verweis auf Cic. *Ac.* 45, *Luc.* 28 mit Fug und Recht anführt (zu den komplexen und tatsächlich nicht immer leicht zu greifenden Unterschieden zwischen pyrrhonischer und akademischer Skepsis vgl. STRIKER, 153-171).

Jedenfalls scheint der Humanist dieser landläufigen Meinung anzuhängen, wie in den oben zitierten Quintilian-Glossen, die zu dieser Frage Gellius (Gell. 11,5,8) heranziehen, hinreichend deutlich wird: *Cum haec autem ita consimiliter tam Pyrronei dicant quam Academici, differre tamen inter sese et propter alia quaedam et vel maxime propterea existimati sunt, quod Academici quidem ipsum illud nihil posse decerni quasi decernunt, Pyrronei ne id quidem ullo pacto verum videri dicunt quod nihil esse verum videtur.*

Doch vielleicht soll die Aussage *nihil...plane cognitum esse* (im Sinne von „dass uns nichts völlig bekannt sei“) auch darauf anspielen, dass wir laut der akademischen Skepsis zwar nichts sicher wissen könnten, doch dass dies nicht bedeute, dass keine Aussagen darüber möglich seien, was *wahrscheinlich(er)* wahr ist, d.h. dass durchaus probabilistische Abstufungen möglich seien. So begegnet uns bei Cicero häufig der Begriff des *veri simile*, des Plausiblen bzw. Wahrscheinlichen, das als Maßstab für die Diskussions- und Lebensführung dienen könne (vgl. etwa *Ac. Pr.* 2,32, wo Lucullus davon berichtet, dass die Akademiker durch das Konzept des *probabile...et quasi veri simile* auf den Vorwurf der Stoiker reagierten, dass die ἐποχή zur Handlungs- und Lebensunfähigkeit (ἀπραξία) führe: *volunt enim...probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo* [dazu FUHRER (1993), 107f.; allgemein zum Begriff des *veri simile* bei Cicero vgl. S. 107-114]; vgl. *nat. deor.* 16 *Non enim sumus ii quibus nihil verum esse videatur,*

sed ii qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus tanta similitudine ut in iis nulla insit certa iudicandi et adsendi nota. Ex quo exstitit illud, multa esse probabilia, quae quamquam non perciperentur, tamen, quia visum quendam haberent insignem et inlustrem iis sapientis vita regeretur.

Letztlich scheint mir besser, basierend auf dem Kontext und Vallas rudimentärem Verständnis des Skeptizismus *nihil nobis plane cognitum esse* als „dass uns überhaupt nichts bekannt ist“ = „dass wir überhaupt nichts wissen“ zu verstehen.

II.117-136 AN: Ego vero fateor...aviditati meae satisfeceris.

Antonius begnügt sich nicht mit der abwimmelnden, bestenfalls konsolatorisch-quietistischen „Pseudo-Lösung“ seines Gesprächspartners. Zum einen bekräftigt er erneut die Unruhe und die Beklemmung, die er ob der Willensfreiheitsproblematik empfinde (*...impatiens sum et avidus, ut impetum animi cohibere non possim* (I.118f.)). Zum anderen behauptet er, Laurentius' Flügelmetapher raffiniert aufgreifend, indem er auf die Geschichte der Flucht des Dädalus, die dieser mit Hilfe selbst konstruierter Flügel aus Wachs bewerkstelligte, rekurriert, optimistisch die prinzipielle Erkennbarkeit der Frage nach dem freien Willen. Den Vergleich mit den Flügeln, der die Unerreichbarkeit bestimmter Dinge für den Menschen illustrieren sollte, weist Antonius explizit mit der rhetorischen Frage *sed cur tamen recusare deberem alas, si modo Daedali exemplo assequi possem?* (I.121f.) zurück.

Optimistisch deutet er Wissenschaft als Akkumulationsprozess von Wissen und die Wissenschaftsgeschichte als Geschichte des Fortschritts, indem er darauf hinweist, dass die Erkenntnisse früherer Generationen Stück für Stück von späteren Generationen erweitert worden seien und dass es dementsprechend an ihnen selbst liege, diesem Beispiel zu folgen, anstatt die Konsequenz zu ziehen, das Forschen in dieser Angelegenheit gänzlich aufzugeben (vgl. II.130-133).

In diesem Sinne wiederholt er nachdrücklich den Wunsch, Laurentius möge ihm seine persönliche Einschätzung zum Problem der Willensfreiheit geben (II.133-136).

I.117 *Ego vero fateor...* : die Partikel *vero* ist hier vornehmlich affirmativ (~„ich für meinen Teil“, „ich selbst“, „ich fürwahr“) aufzufassen (vgl. KS I 798). Eine schwache adversative Bedeutungskomponente (~„ich im Gegensatz zu dir“), die laut HS 494 nach Plautus auftritt und zusammen mit der ursprünglichen affirmativen bestehe, ist zwar nicht auszuschließen, aber erscheint deswegen unwahrscheinlich, weil Antonius dem Laurentius ja grundsätzlich zustimmt (I.117 *...fateor istud verum esse quod dicis*), auch wenn die Zustimmung direkt im Folgenden dann eingeschränkt wird (*...sed tamen...*). Zu affirmativem *vero* bei Valla vgl. etwa *Apologus II*, p. 531

GVA: *Ego vero et quod ita fecisti probo, et sicuti ais, reor esse faciendum* und *epist.* 13,1: *Ego vero, mi Ioannes, tibi quidem gratias ago habeoque, qui vicem meam tam affecte doles.*

1.117ff. ...*fateor istud verum esse quod dicis, sed nescio quo modo impatiens sum et avidus, ut impetum animi cohibere non possim.* : Antonius' Drang, dem Problem des *liberum arbitrium* nachzuspüren, ist so heftig und gewaltig, dass er durch Laurentius' „therapeutischen Ansatz“ nicht zufriedengestellt werden kann. – *nescio quo modo* : wörtl. „ich weiß nicht wie“, daraus abgeleitet „sozusagen“, „(so) gewissermaßen“ [zur Bezeichnung des Unbestimmten], „unwillkürlich“, „unbemerkt“ [zur Bezeichnung des Unwillkürlichen], „unbegreiflich“ [Bezeichnung des Unbegreiflichen] – so GEORGES s.v. *nescio* I e) unter Verweis auf Beier *ad Cic. off.* 1,146. Die Bedeutung dieses Ausdrucks geht im vorliegenden Kontext in Richtung ~„unbegreiflicherweise“, „unbesonnenerweise“, „irrationalerweise“ (vgl. BEIER z. St. *Cic. off.* 1,146, p. 292f.: *Est haec formula, quamquam etiam in re bona usurpatur, saepius tamen quasi dolentis et non sine suspiratione quadam ferentis, quidquid corrigere nefas, frequentaturque de iis, quae odiosa aut molesta sunt, quae aliter ut se habeant, optabile est: at fere i. valeat, q. „secius, quam fieri debet“, „temere“, „inconsulto“* [die nachfolgende Stellensammlung verweist u.a. auf *off.* 1,61; *fam.* 5,9,4; *Att.* 10,14,2; *ad Brut.* 1,15,8; *fin.* 2,44; 5,77; *Sen. epist.* 13,9]) und dient zur Bezeichnung der Unbegreiflichkeit, dass Antonius trotz seiner Zustimmung zur Einsicht, dass er wegen seines mangelnden Einblicks in die Willensfreiheitsproblematik nicht betrübt sein dürfe, dennoch von innerer Agitation geplagt wird. – *impatiens sum* : an dieser Stelle nimmt *impatiens* die Bedeutung ~„ich bin nicht gerne ertragend“, „ich bin nicht geneigt, zu ertragen“ oder auch „ich bin nicht im Stande zu ertragen“ an (vgl. GEORGES s.v. *impatiens* I; LEWIS & SHORT s.v. *impatiens* I; TLL 525.24ff. „[...] fere i. q. *laborum vel dolorum* [...] *non patiens, inquietus, calidus impotens* sim.“; von Menschen 525.27-49, z.B. bei Ov. *rem.* 123; *met.* 14,716; Val. Fl. 2,125; Sil. 2,327; Ps. Quint. *decl.* 5,3; Flor. *epit.* 4,2,37). Das Adjektiv ist nachklassisch und tritt erst seit augusteischer Zeit auf. – *ut impetum animi cohibere non possim* : „[...] dass ich das drängende Verlangen meines Geistes nicht zurückhalten (in die Schranken weisen, mäßigen) kann“. Die Militärmetaphorik bzw. die Begriffe aus der Militärsprache verdeutlichen das schiere Ausmaß des intellektuellen Drangs des Antonius, eine Antwort auf das Problem des *liberum arbitrium* zu finden. Der Begriff *impetus* bezeichnet übertragen einen „impulsiven Drang“, ein „drängendes Verlangen“ („translate de motu spirituali animantium [...] i.q. *appetitus, impulsio, instantia, ὁρμή*“, vgl. TLL 7.1.608.63ff.); mit ihm ist also bisweilen etwas Irrationales, Unüberlegtes, Impulsives und Triebhaftes konnotiert. Zur Junktur *impetus animi* vgl. TLL 7.1.609.1-22 mit Verweis auf u.a. *Cic. inv.* 2,17; 2,19; *Mur.* 65; *de orat.* 2,178; *fin.* 2,60; *Tusc.* 2,24,58; *epist.* 10,5,2; Liv. 22,50,12; 23,15,5; 26,18,10; Lucan. 4,279; Hier. *epist.* 16,6. Zur Wendung *impetum cohibere* vgl. TLL 3.0.1547.32-37 mit *Cic. Phil.* 3,5; 14,26; *rep.* 1,9; *Sen. nat.* 6,7,1; *Plin. nat.* 32,52;

Amm. 19,11,17 als Beispielen (allg. zu *cobibere* bezogen auf konkrete Gefühlsregungen, Impulse und Begierden vgl. TLL 3.0.1547.32-3.0.1547.64).

l.119ff. *quod dixisti...audio* : „was du gesagt hast [...] verstehe ich (sehe ich ein)“. Zu *audio* in der Bedeutung „verstehen“, „einsehen“ (häufiger vor- und nachklassisch, kaum klassisch) vgl. TLL 2.0.1287.34 „audiendi effectus expresso: i.q. *intelligere*“ und 1287.62 „inde i.q. *accipere aliquo modo*“ m. zahlreichen Beispielen unter 1287.35-80, z.B. Plaut. *Cist.* 545 *non surda es, era, recte audivisti*; Persa 488 *libera, inquam, est. ecquid audis?*; Poen. 999 *Poenulus (qui Punice loquitur) doni volt sibi clare hic nescio quid. Audin pollicitarier*; 1011 *quid ait Poenulus? non audis? mures...praedicat*; Ter. *Eun.* 371 *pro illo te deducam. : : audio : : te esse illum dicam. : : intellego*; Cic. *Att.* 5,21,11 *imperavi, ut pecuniam iam solverent. Multa de syngrapha, de Scapti iniuriis. Negavi me audire*; Hier. *epist.* 52,9 *ut...in una eademque sententia aliter doctus, aliter audiret indoctus*; Vulg. *Iob.* 6,61 *durus est hic sermo et quis potest eum audire*; Aug. *loc. Hept.* p. 498,43 (*Gen.* 42,23) „*ipsi autem ignorabant, quia audit Ioseph*“. *Audit pro intelligit*.

Gelegentlich nimmt *audire* auch die Bedeutung „i.q. *fidem dare, credere*“ („Glauben schenken“, „glauben“; vgl. TLL 2.0.1287.80-1288.25) an und geht bei manchen Beispielen ein wenig in die Richtung ~ „billigen“ (~*probare*), etwa bei Cic. *fin.* 2,105 *Sed ad bona praeterita redeamus. quae si a vobis talia dicerentur, qualibus Caius Marius uti poterat, ut expulsus, egens, in palude demersus tropaeorum recordatione levaret dolorem suum, audirem et plane probarem*, wo *audire* und *probare* nebeneinanderstehen, und vielleicht auch bei Formulierungen des Typs Cic. *fin.* 2,41 *nec vero audiendus Hieronymus, cui summum bonum est...nihil dolere* [ähnlich *div.* 1,52; 2,128; *Lael.* 48; *off.* 3,117; *Tusc.* 1,65]). Womöglich schwingt diese mögliche Bedeutung von *audire* in unserem Kontext ebenfalls mit: „was du gesagt hast [...] verstehe und billige ich“.

l.121f. *Sed cur tamen recusare deberem alas, si modo Daedali exemplo assequi possem?* : „Wenn ich <sie (sc. *alas*, die Flügel)> durch das Beispiel des Dädalus [= wenn ich dem Beispiel des Dädalus folge] erlangen könnte“. – *possem* : die Wahl des irrealen Konjunktivs *possem* im Bedingungssatz verwundert zunächst: Antonius will gewiss nicht die Möglichkeit ausschließen, dass er es dem Dädalus gleichtun könne, d.h. eine Lösung für ein zunächst unmögliches erscheinendes Problem, konkret das Willensfreiheitsproblem, zu finden. Vielleicht soll diese Aussage Laurentius subtil provozieren: ~ „Wenn ich nur einen Dädalus hätte, würde ich die Lösung schon finden können!“. Jedenfalls wird er nicht ernsthaft an die reale Möglichkeit geglaubt haben, irgendwann einmal fliegen zu können, woraus sich der Irrealis erklärt. – *si modo* : dient zur Beschränkung oder Berichtigung eines vorangehenden Gedankens (KS II 428). – *Daedali* : zum Dädalus- und Ikarus-Mythos vgl. Ov. *met.* 8,183-235. Valla spielt auch im *Antidotum I in Pogium* 2,215 auf diesen an: *[Q]uis unquam volitare se per maria dixit? Nisi Daedali more alis sumptis per tot maria volitavit*. – *exemplo* : instrumentaler Ablativ, der nach *adsequi* („erreichen“, „erlangen“) häufig vorkommt (vgl. TLL 2.0.862.19).

ll.122-126 *Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco, quibus non e carcere parietum sed e carcere errorum evolem, et in patriam (non hanc quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam, ubi animae nascuntur) transvolem ac perveniam?* [hanc ω : fort. <in> hanc?] : die Analogie zu Dädalus wird weiterentwickelt und neuplatonisch-christlich adaptiert. – *Nunc vero* : = νῦν δέ („nun aber“, „so aber“)

zur Kennzeichnung des Übergangs vom Modus Irrealis im vorherigen Satz (*debere...possem*) zur Wirklichkeit (KS II 399 Anm. 1). Der Gegensatz besteht in unserem Fall zwischen den Flügeln des Dädalus und denjenigen, die Antonius in seiner Situation braucht und die noch vorzüglicher (*praestantiores*) als die des berühmten Erfinders sein müssen. – *concupisco* : nicht der inkohative Aspekt ist zu betonen (der TLL-Eintrag zu *concupisco* bietet überdies keinen Hinweis dafür, dass dieser Aspekt markant ist!), sondern es liegt eher eine Intensivierung vor, die schon durch das Präfix *con-* angelegt ist und durch die inkohative Silbe *-sc-* noch verstärkt wird. Denn überhaupt versteht Valla die *verba inchoativa* nicht (rein) ingressiv, sondern als einen sich nach und nach vollziehenden Prozess anzeigend. In den *Emendationes* IX, ll.294-301 schreibt der Humanist Folgendes: *Sed Priscianus et alii plerique errant dicentes verba in „-sco“ exeuntia significare inchoationem. Quod si ita esset non inveniremus significari inchoationem, ut apud Caesarem „cum frumenta maturescere inciperent“, et apud Sallustium „virtus hebescere cepit“, et apud Vergilium „flucus cepit albescere“. Significant ergo „maturesco“, „hebesco“, „albescio“ idem quod „maturefio“, „hebefio“, „albefio“. Sed de hoc latius in opere de „Elegantia“. Vgl. den Kommentar von MARSICO (*Emendationes*, 226f.) z. St., besonders ihre Bemerkung „I verbi in -sco, come i composti del verbo fio [...] indicano processi verbali che si realizzano in maniera progressiva“. Zu Vallas Behandlung der *verba inchoativa* vgl. ferner *Elegantiae*, 1,22ff.*

– *...alas...quibus non e carcere parietum, sed e carcere errorum evolem...* : Antonius stellt die Situation des Dädalus, der von König Minos in das eigens von ihm konstruierte Verlies, hier umschrieben durch *carcere parietum* („Verließ der Wände“), gesperrt worden war, seiner eigenen gegenüber. Während Dädalus Flügel konstruierte, um dem Labyrinth zu entfliehen, will Antonius sie dazu nutzen, um aus seinem metaphorischen „Gefängnis der Irrtümer“ (*carcere errorum*) zu entkommen. – *e carcere errorum evolem* : zum Ausdruck *carcer errorum* vgl. Hieron. *comm. in proph. min. Abd.*, 1.482; der Ausdruck *e carcere evolare* u.Ä. sowie allgemein der Begriff *carcer* ist im platonischen Kontext des Körpers als Gefängnis der Seele gebräuchlich, vgl. etwa Cic. *rep.* 6,14 *...hi vivunt, qui e corporum vinculis tamquam e carcere evolaverunt*; *Lael.* 14 *animus evolet tamquam e custodia vincisque corporis*; *Scaur.* 4 *corpore animus tamquam carcere saeptus*; *Tusc.* 1,74 *nec...illa vincla carceris* (sc. *vitae*) *ruperit* (sc. *Socrates*); *Sen. benef.* 3,20,1 *Corpora obnoxia sunt et adscripta dominis; mens quidem sui iuris, quae adeo libera et vaga est, ut ne ab hoc quidem carcere, cui inclusa est, teneri queat*; *dial.* 12,9,3 *Si est aliquis defunctis sensus, nunc animus fratris mei, velut ex diutino carcere emissus, tandem sui iuris et arbitrii, gestit et rerum naturae spectaculo fruitur...*; *Tert. anim.* 35 *anima detrusa identidem in carcerem corporis*; 53 *corpus istud Platonica sententia carcer...* (vgl. *Aug. civ.* 12,27); *Boeth. cons.* 2,7,23 *Sin vero*

bene sibi mens conscia tereno carcere resoluta caelum libera petit, nonne omne terrenum negotium spernat, quae se caelo fruens terrenis gaudet exemptam? (dazu GRUBER (2006), z. St. = S.223). Zum seit Pythagoras (vgl. Cic. *Cato* 73) und Platon (vgl. *Gorg.* 493a; *Kratyl.* 400c; *Phaidr.* 62b, 67d; *Phaedr.* 250c) gängigen Topos des Körpers als eines Gefängnisses oder Grabes der Seele vgl. ausführlich HUSNER und GRUBER (2006), 223 unter Verweis auf die Arbeiten von P. Courcelle. Das Motiv des *carcer* darf sicherlich auch als eine Reminiszenz an Boethius' Gefängnis bzw. Gefangenschaft in der *Consolatio* (vgl. die in *cons.* 1,1-3 eingeführte Szenerie) verstanden werden (vgl. WESTERMANN (2008), 122 Fn. 19). In der Vision des Paradieses im letzten Buch von *De voluptate* bringt Valla 1 Kor. 2,9 mit dem Begriff des *carcer* und der begrenzten intellektuellen Fähigkeiten des Menschen in Verbindung: *Dicitur namque: „Nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae preparavit Deus diligentibus se“.* *Quae, ut mea quidem fert opinio, non modo quia sunt extra corpus naturam non habent ut ab his, quae in corpore sunt, percipiantur, sed quod etiam si percipi possent, tanta tamen ac tam eximia sunt, ut animus tenebris ac carcere caeco clausus et immersus ad illa intelligenda aspirare non possit.* (3,19,1; vgl. dazu TRINKAUS (1970), I, 143). – ...et in patriam (non hanc quae corpora genuit, ut ille fecit, sed in eam ubi animae nascuntur) transvolem et perveniam. : Antonius führt die Gegenüberstellung mit Dädalus fort; sein Anliegen bestehe nicht darin, zu einer *physischen* Heimat zu gelangen, sondern in eine Art *spirituelle* Heimat der Erleuchtung (umschrieben durch die Metapher *in eam* (sc. *patriam*) *ubi animae nascuntur* („in diejenige (sc. Heimat), wo die Seelen entstehen/geboren werden“).

Der Kontrast zwischen Körper und Seele, physischer und psychischer Existenz, das Streben der Seele nach ihrer Heimat sowie das Motiv der Flügel (l.121 *alas*) erinnern stark an (neu)platonisches Gedankengut (vgl. CHOMARAT (1983), 52 (Anm. 16); CHOMARAT (1983), 7 m. Fn. 15), etwa den Mythos von der unsterblichen Seele im *Phaidros*, wo die geflügelte Seele einen von zwei verschiedenen geflügelten Pferden gezogenen Wagen durch das Himmelsgewölbe lenkt und bei erfolgreicher Steuerung zu einem überhimmlischen Ort gelangt und die Ideen erblickt, nach denen die Seele sich später im menschlichen Körper sehnt, wobei sie nur nach vielen Tausenden Jahren und mehreren gerechten Leben dorthin zurückkehren kann (vgl. insbes. *Phaidr.* 246a-e, 248e-249a, 249d; zum *Phaidros* allgemein den Kommentar von YUNIS; zur Rezeption und Übersetzung in der Renaissance im Speziellen YUNIS, 29; zum Mythos YUNIS, 15f. sowie z. St.).

Wie CHOMARAT (1983), 7 Fn. 15, 52 (Anm. 16) richtig bemerkt hat, finden sich die o.g. Motive auch in der *Consolatio* wieder, so z.B. in *cons.* 3,6,9 (3 m. 6,1+5) der göttlicher Ursprung der Seele (*Omne hominum genus in terris simili surgit ab ortu; / [...] / Hic [sc. Deus] clausit membris animos celsa sede petitos*), in 3,12,9 das Motiv (des Wiedersehens) der Heimat (*Tum illa: Cum haec, inquit, ita sentias, parvam mihi restare operam puto, ut felicitatis compos patriam sospes revisas*), in 1,5,3f. das Motiv der selbstverschuldeten Abwesenheit von der Heimat (*Sed tu quam procul a patria non quidem pulsus es, sed aberrasti, ac si te pulsum existimari mavis, te potius ipse pepulisti. Nam id quidem de te numquam cuiquam*

fas fuisse. Si enim cuius oriundo sis patriae, reminiscere...), insbesondere in 4,1,9 das Motiv der Federn (vgl. 1.119 *pennis avium*) in Verbindung mit der Rückkehr zur Heimat (*Pennas etiam tuae menti, quibus se in altum tollere possit, adfigam, ut perturbatione depulsa sospes in patriam meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis revertaris* (ähnlich auch im direkt nachfolgenden Gedicht 4 m. 1 *Sunt etenim pennae volucres mihi / Quae celsa consendant poli [...] / Haec, dices, memini, patria est mihi, / Hinc ortus, hic sistam gradum*) und schließlich in *cons.* 5,1,4 erneut die Rückkehr zur Heimat (*Festino, inquit, debitum promissionis absolvere viamque tibi, qua patriam reveharis, aperire*). Zum Motiv der *patria* in der *Consolatio*, ihrer metaphorischen Bedeutung „himmlische Heimat“, von der die Seele stammt (vgl. o.z. *cons.* 1,5,4; 4 m. 1,26; 3 m. 6,5) und zu welcher der aus eigenem Verschulden vertriebene und verirrt Boethius (vgl. o.z. *cons.* 1,5,3) nach der ‚therapeutischen Behandlung‘ durch die Philosophie zurückkehren soll (vgl. o.z. *cons.* 3,12,9; 4,1,9; 5,1,4), sowie zu den Quellen dieses Motivs vgl. ausführlich GRUBER (2006), 148 z. St. *cons.* 1,5,3; als Vorbild für das Motiv der (himmlisch-göttlichen) Heimat der Seele vgl. in der lat. Philosophie Cic. *Tusc.* 1,24 *posse animos, cum e corporibus excesserint, in caelum quasi in domicilium suum pervenire* und Aug. *solil.* 1,4,7 *deus...domus mea, patria mea*; in der griechischen Philo *virt.* 190; Epict. *diss.* 2,8,11; Plot. 1,6,8,21; 2,23,36ff.; 5,9,1,20.

Interessanterweise findet sich im – gleichwohl späteren – Augustinus-Handbuch von JANSEN (1640), II, col. 99c, ein ganz ähnlicher Satz wie in *De libero arbitrio*. Dort heißt es: *Nam vera regio et patria ubi nascitur anima, veritas est, hoc est Deus*. Doch die betreffenden Augustinus-Stellen, die dort erläutert und erklärt werden, sind nicht hilfreich bzw. keine Parallelen. Valla selbst verarbeitet in *De voluptate* 3,25,6f., in der die Figur des Antonio da Rho eine christliche Vision des Himmels und Jenseits entwickelt, dieselben (neu)platonischen Motive, insbesondere den Kontrast irdische Heimat – himmlische (wahre) Heimat der Seele, ganz ausführlich: *...quam tuam veram patriam esse recorderis! Quid hoc est quod dico patriam? Quam vim habet? Quid plus boni continet? An ignoramus inenarrabili gaudio nos perfundi cum in terrenam hanc patriam post longa peregrinationis tempora revertimur, ea loca in quibus nati, adulti, enutriti sumus recognoscentes, ut ipsa nos vicissim agnoscere et ad nostrum adventum gestire videantur? Quid vero fiet cum in patriam veram remigrabimus, ex qua oriundi, immo in qua orti sumus ex meliore multoque praestantiori nostri parte? Quantopere post longum, erumnosum, periculosum exilium eas regiones atque illa loca plena magnificentiae et adventui nostro gratulantia videntes exultabimus! Quod si recognoscentes ipsa loca muta patriae sic gaudemus, profecto in veteribus amicis, in notis hominibus, in consanguineis carissimis agnoscendis, multo maiorem.*

– *in patriam* (non *hanc*, quae..., sed *in eam*, ubi...) [fort. <in> hanc] : obwohl bei einer Apposition die Präposition oft wegfällt (vgl. KS I 582; häufig aber auch mit Wiederholung der Präposition!), eine Supplierung von <in> vor *hanc* mithin möglich, jedoch nicht strikt notwendig ist, spricht die Tatsache, dass im zweiten Glied der Apposition *sed in eam* die Präposition *in* dazugesetzt wurde, eher dafür, dass sie im ersten Glied zu ergänzen ist; überhaupt konnte (abgekürzt

tes) *in* vor (abgekürztem) *non* sehr leicht ausfallen. Freilich erscheint es nicht gänzlich unplausibel, anzunehmen, dass Valla im ersten Glied davon absah, *in* zu wiederholen, weil *hanc* so nah an *in patriam* stand, die Präposition also gewissermaßen noch „nachhallte“, es im fernerer zweiten Glied dann allerdings wieder für nötig befand, sie zur Verdeutlichung hinzusetzen. Für die Wiederholung der Präposition trotz unmittelbaren „Nachhallens“ vgl. l.690f. ...*cum omnes ex eadem substantia essent, ex eadem massa, ex non polluta* (sc. *massa*), doch ist dort vielleicht das dritte *ex* zu tilgen (vgl. unten, z. St. l.690f.). Stellen wie Cic. *dom. 58 si vocatae tribus essent, proscriptionem non dicam in me, ita de sua salute merito, sed omnino in ullo cuius comprobauissent?*, *leg. 1,22 quid est autem non dicam in homine, sed in omni caelo atque terra ratione diuinius?* sowie *Phil. 13,43 tibi cum Lepido societas aut cum ullo, non dicam bono civi, sicut ille est, sed homine sano?*) sprechen ein bisschen dafür, die Präposition entweder beide Male zu setzen oder beide Male wegzulassen, also für eine Supplierung von *in* vor *hanc*. Ebenso sprechen zahlreiche, freilich oft nicht ganz analoge Belegstellen bei Valla selbst dafür: *De voluptate 1 prooem. 5 id praestemus non in nobis esse, sed in Deo*; 1,12,5 *Sed omittamus de te uno loqui contra quem non dico, sed contra universos illos, qui...*; 1,4,10 ...*non in Vestae templo ad perpetiendam continentiam retruduntur, sed in fano Veneris sibi comparant dotem*; 2,23,2 ...*hunc putare non adversus utilitatem, sed adversus honestatem commisisse?*; 2,23,3 ...*non ad honestatem hortatur, sed ad utilitatem*; 3,1,4 ...*ut non ad solis occasum, sed ad solis ortum vobis sit audiendum*; *Gesta 2,3,8 Ferdinandus infans Castelle, natus ex Helianore mea sorore, non dico natu maiore quam haec est ex Sibylla nata, sed ex eadem matre, qua ego sum, genita*; 3,4,7 ...*non ad ense, lanceam clipeumque, sed ad utiliora, ut in illo casu, arma, tubam recurrit*; 3,14,4 ...*non ad id modo oppidum confluxerat, sed ad vicina quoque*; *epist. 22,1 voluique non per alium, sed per me, non ad alios, sed ad te de rebus meis scribi*; 46,1 *quod doleant me, non a se, sed a Domino...* [...] *quod non ad se, sed ad Tiberium...*; 53 *Non de re mea aliqua nunc ad te scribo, praestantissime pater, sed de aliena*. (aber vgl. *epist. 18,2 ...non iactantiae causa dicam, sed testimoniū*). – *in eam* (sc. *patriam*), *ubi*: das lokale Pronominaladverb *ubi* ersetzt hier das eigentlich geforderte Relativpronomen *in qua* (sc. *patria*). Zu diesem grammatikalischen Phänomen, das im Frühlatein und beim Archaisten Sallust durchaus verbreitet ist, vgl. HS 208f., KS II 284f. 7 sowie ferner MCGUSHIN z. St. *Cat. 20,8*.

ll.126-130 *Nam Academicos cum sua persuasione dimittamus, qui cum omnia dubia ponerent, tamen eos dubitare certe dubium non erat, et cum nihil sciri affirmarent, tamen inquirendi studium non relinquebant.*

Antonius bringt zwei knappe Einwände gegen den Skeptizismus der Akademiker vor: Das erste ist ein wohl von Aug. *trin. 10,14* inspiriertes Argument, das den Zweifel selbst gegen den Skeptiker richtet. Dort lesen wir: *uiuere se tamen et meminisse et intellegere et uelle et cogitare et scire et iudicare quis dubitet? quandoquidem etiam si dubitat, uiuit; si dubitat, unde dubitet meminit;*

si dubitat, dubitare se intellegit; *si dubitat, certus esse nult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, indicat non se temere consentire oportere. **quisquis igitur alicunde dubitat de his omnibus dubitare non debet quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.*** Somit gilt: wer zweifelt, kann, sofern er ja zweifelt, seinen eigenen Zweifel nicht bezweifeln; also gibt es mindestens eine Tatsache, die außerhalb des Zweifels steht und sicher gewusst wird, nämlich die Tatsache, *dass* man zweifelt (einen ähnlichen Kern, doch einen etwas anderen Schwerpunkt hat das berühmte Argument des Kirchenvaters in *civ.* 11,26, wo er mit der durch Introspektion unerschütterlichen Natur des Wissens um die Selbstexistenz gegen den akademischen Skeptizismus vorgeht: ***Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest. Ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum, si fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est me esse, si fallor?*** Vgl. ähnlich auch *ench.* 20; *lib. arb.* 1,16f.; 2,7; *vit. beat.* 7; *conf.* 7,5; *sol.* 2,1; *vera rel.* 73 (angeführt von CHOMARAT (1983), 52 (Anm. 17); *trin.* 15,21; *acad.* 3,9,19; 3,10,22; *duab. an.* 13; vgl. zu diesem Argument und insbesondere zu dessen Ähnlichkeiten, aber auch Unterschieden zu Descartes' bekanntem *Cogito*-Argument SCHÄFER, 25-44; DREWS, 36-39; FUHRER (2007), 64f. mit weiterführender Literatur, allgemein zu Augustinus und seiner Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus vgl. FUHRER (2007), 60-66).

Das zweite Argument macht sich einen performativen Selbstwiderspruch der Skeptiker zunutze: obwohl der Skeptiker die Möglichkeit sicheren Wissens leugne, bemühe er sich dennoch um Wahrheitssuche. Im Prinzip handelt es sich um eine Form des häufig vorgebrachten, ursprünglich stoischen ἀπραξία-Arguments (referiert u.a. in Cic. *ac.* 2,22-27; 64; vgl. auch Plut. *adv. Col.* 1122a-b; Sext. *Emp. Pyrrh. hyp.* 1,23-4; Aug. *conf.* 6,5,7), demzufolge die aus der skeptischen Position resultierende ἐποχή letztlich zu einer Handlungs- und Lebensunfähigkeit führe, die die Skeptiker selbst nicht einhalten könnten und dadurch ihrem Skeptizismus performativ widersprächen (zum ἀπραξία-Argument vgl. einführend OBDZALEK, 369-392; VOGT (2010), 165-180; GÖRLER, 807).

Unter Berücksichtigung der nachfolgenden Aussage l.130ff. *Nos porro scimus posteriores ad ea quae prius inventa erant multa addidisse, quorum exemplum et institutio animare nos debet...* scheint Antonius, ähnlich wie schon Laurentius, dessen Aussage in ll.111-114 *Visne enumerem, quanta sint nobis ignota, non solum divina et supernaturalia, quale hoc est, sed humana etiam, et quae in nostram scientiam cadere possunt? Brevi dicam, multo sunt plura quae ignorantur* jedoch pessimistischer ist, insofern sie das Ausmaß des menschlichen Nichtwissens betont, eine Art ‚goldene Mittelposition‘ zwischen zwei dogmatischen Positionen (dass im Sinne mancher Philosophen *alles prinzipiell* gewusst werden könne vs. dass im Sinne der akademischen Skeptiker *nichts* (sicher) gewusst werden könne) einzunehmen: vieles könne vom Menschen gewusst werden, und empirisch-historisch betrachtet seien

ständig alten Erkenntnissen und Entdeckungen vorheriger Generationen neue hinzugefügt worden; diesem Beispiel müssten wir, soweit es geht, folgen.

In eine ähnliche Richtung strebt Valla in *Repastinatio* 1,11,1, wenn er in Auseinandersetzung mit der aristotelischen Naturphilosophie die Aussage tätigt, dass er vermittelt durch sinnliche Erfahrung und die Heilige Schrift einiges über den Himmel und die Gestirne wisse, anderes ihm aber erst im himmlischen Jenseits bekannt sein werde: „*Corpus aliud ‚aethereum‘ sive caeleste, aliud ‚non aethereum‘*“. *Caelum quis nisi furiosus ausit dicere quid sit, cum nihil apud nos tale sit, nec tactu aut ullo sensu queamus dignoscere; et sidera densiorem caeli vel aetheris esse partem, quasi corpus celeste possit esse compactius et densius? Ego scio sidera post caelum esse facta et illic collocata: quo autem artificio, cum illuc ascendero intellegam, ut illud me librorum sanctorum lectio docuit, ita hoc visus, solem stellasque vibrare. Quod Aristoteles, quasi illinc descenderit, negat.* In diesem Kapitel der *Repastinatio* ist es Vallas Strategie, zu zeigen, dass die aristotelische Naturphilosophie, z.B. seine Theorie des Himmels, sowohl mit unserer Alltagserfahrung als auch mit Wahrheit der Schrift unvereinbar sei (vgl. zu dieser exzentrischen Mischung von Fideismus und Empirie NAUTA (2009), 147f.; im selben Kapitel beruft sich Valla häufig auch auf die Empirie bzw. empirische Beobachtungen, um die aristotelische Theorie der Elemente und ihrer Transformation zu entkräften (vgl. hierzu NAUTA (2009), 147; 147f. zur Erklärung des Zusammenspiels von Fideismus und Empirie). Vorbild für diese Mittelposition im Sinne einer *scientia cum ignoratione coniuncta et temperata* könnte Lact. *inst.* 3,6,1f. sein (vgl. NAUTA (2009), 148 Fn. 71): *Nusquamne igitur sapientia est? immo vero inter ipsos fuit, sed nemo vidit. alii putaverunt posse sciri omnia: sapientes utique non fuerunt; alii nihil: ne hi quidem sapientes fuerunt: illi, quia plus homini dederunt, hi, quia minus; utrisque in utramque partem modus defuit. ubi ergo sapientia est? ut neque omnia scire te putes, quod est Dei, neque omnia nescire, quod pecudis. est enim aliquid medium quod sit hominis, id est scientia cum ignoratione coniuncta et temperata* (vgl. ähnlich auch *opif.* 15,5; *inst.* 7,10,9).

– ...*Academicos cum sua persuasione dimittamus* : das possessive Reflexivpronomen *sua* (bezogen auf *Academicos*) steht hier trotz Subjekt *dimittamus* anstelle von *eorum*. Zum häufigen Phänomen, dass das Reflexivpronomen auf einen *casus obliquus* bezogen wird, vgl. KS I 603f.; HS 175.

– *dimittamus* : „lass uns fortschicken (zurücklassen, ~sich selbst überlassen)“. Das Verb *dimittere* wird hier in übertragener Bedeutung verwendet; als Bedeutungen kommen „(allein) hinter sich lassen“ (vgl. *TLL* 5.1.1215.83ff. „[...] praevalet notio relictionis, solitudinis, i.q. *post se relinquere, solum relinquere, deserere*“ mit vielen Beispielen), d.h. ~„sich selbst überlassen“, aber auch „fortschicken“, „in Ruhe lassen“ (vgl. *TLL* 5.1.1211.13ff. „metaphorice [...] saepe i.q. *missum facere*“ m. zahlreichen Beispielen) in Frage, d.h. konkret ~„(aus der Debatte) entlassen,

(aus der Diskussion) verabschieden“ (in diese Richtung gehen etwa Cic. *Tusc.* 1,76; 1,78; *fat.* 7; *de orat.* 2,77).

Zu Vallas Charakterisierung der Akademiker insbesondere unter Berücksichtigung ihrer Diskurs- und Disputationsmethode, genauer ihrer ‚Pro- und Kontramethode‘ des *in utramque partem disserere*, mittels derer sowohl für als auch gegen eine bestimmte Position oder These argumentiert wird (vgl. etwa Cic. *Tusc.* 5,10; zu dieser Methodik SCHENK, 246 Fn. 327, 104 Fn. 127) – berühmtestes Beispiel ist die Philosophengesandtschaft aus Griechenland, die vom alten Cato aus Rom verjagt wurde, nachdem Karneades großes Aufsehen dadurch erregt hatte, dass er sowohl für als auch gegen die Gerechtigkeit leidenschaftlich gesprochen und argumentiert hatte (vgl. ebd.; dazu Plut. *Cat. maior* 22f.; Lact. *inst.* 5,14,3ff.; Gell. 6,14,9 (= Macrob. *Sat.* 1,5,15); Cic. *Tusc.* 4,5; *rep.* 3; zu diesen Quellen und zur Gesandtschaft siehe ausführlich DRECOLL (2004), 82-91), vgl. bei Valla selbst z.B. *De voluptate* 2,32,10 *Nec multum abfuit ab opinione mea Academicus ille Carneades qui impune nec Stoicos nec Peripateticos reformidans et pro iustitia et contra iustitiam diserebat, id est pro utili et honesto utrimque dicebat; hic quia Academicus lege tenebatur ne suam aperiret sententiam sed pro utraque parte et contra utramque diceret*). Zum mit den Skeptikern verbundenen Eklektizismus (prominentestes Beispiel ist freilich Cicero; vgl. dazu HOLZHEY, 20) äußert Valla sich *epist.* 13,23 mit einiger Sympathie: *Non omnes ego auctores reprehendo, sed paucos, et eos ferme qui non merentur dici auctores; non cunctos philosophos, sed quasi more Academicorum nonnihil ex omnibus sectis, non optimos sed, exceptis paucis, longe infra optimos, non impudenter sed placide, ut cuiusvis sustineam castigationem, si veram putem, gratiasque ob id agam.* (vgl. hierzu die Bemerkung von SEIGEL, 146 m. Fn. 23: „He also noted the kinship of his own procedures to those of the Academics (though as a Christian he rejected their denial that knowledge was impossible), and he enthusiastically approved of Cicero’s practice of speaking freely about philosophical questions without belonging to any one sect“).

– eos dubitare certe dubium non erat : kleines Wortspiel (vgl. ähnlich Aug. *vera rel.* 73 ...cerne saltem utrum te de iis dubitare non dubites, das wahrscheinliche Vorbild für diese Stelle). Im Latein Ciceros hätte man sicher quin dubitarent certe dubium non erat geschrieben.

Il.130-133 *Nos porro scimus posteriores ad ea quae prius inventa erant multa addidisse, quorum exemplum et institutio animare nos debet ad alia quoque invenienda.*

Antonius führt die Gepflogenheit nachfolgender Generationen, dem Wissen früherer Generationen Eigenes hinzuzufügen, als Ansporn und Verpflichtung an, selbst weitere Entdeckungen zu machen (vgl. ähnlich *Antidotum in Pogium* (Ba, p. 358): *Nam in iis, quae ratione constant, potest antiquitatem superare posteritas, ut in dialectica, medicina, philosophia [...]*. – *porro* : „weiter, ferner“, hier wohl ~ „aber“ (s.u.). Die Konjunktion dient zur Angabe des Fortschreitens von einem

ähnlichen oder, wie hier, verschiedenen Gedanken oder einer Handlung zu einer anderen (vgl. TLL 10.1.2770.11-32). In *Elegantiae* 2,24 (Ba, p. 61) versteht Valla *porro* zwar zunächst als ungefähr gleichbedeutend mit *vero* und *autem* (Betonung des adversativen Aspekts, der seit dem Spätlatein gebräuchlich ist; vgl. HS 491), weist jedoch gleichzeitig darauf hin, dass es nicht an deren Stelle gesetzt werden könne: „*Porro*“, *licet eiusdem significationis sit cuius „vero“ et „autem“, tamen (ut puto) pro illis ponere non possis; nonnunquam tamen eundem locum sortitur, ut „age vero“, „age porro“, sed illud nunquam in fronte sententiae collocatur, hoc autem saepius, ut Quinilianus „Porro qui confessum defendit, non absolutionem sceleris petit, sed licentiam“*. Per illa diceremus „*qui vero*“ vel „*qui autem* confessum defendit“ [...]. Vgl. darüber hinaus *De voluptate* 2,15,1 *Vt enim in loco fortitudinis dixi, quid est inste agere, velut esse largum, beneficum, liberalem? Idem quod honeste. Quid porro honeste?* („Was aber/Was nun ist ‚ehrenhaft?‘“). – *quorum exemplum et institutio animare nos debet* : das Paradigma und die Gepflogenheit der vorangehenden Generationen (*exemplum et institutio* darf getrost als Hendiadyoin verstanden werden, im Sinne von ~,„paradigmatischer Brauch“ o.Ä.) wird als moralischer Imperativ gedeutet (*debere* drückt an dieser Stelle eine Forderung der moralischen Verpflichtung aus; vgl. TLL 5.1.98.10-5.1.99.34 „i. q. per leges vel propter mores obligatum esse“), aktiv zu werden und eigene Nachforschungen anzustellen, gedeutet.

Il.133-136 *Quare noli, quaeso, hanc mihi sollicitudinem molestiamque eripere! Erepta enim molestia eripueris simul et inquirendi diligentiam, nisi forte tu, ut spero et opto, aviditati meae satisfeceris.*

Antonius zieht die Konsequenz aus seinem vorherigen Argument und verwahrt sich erneut gegen den therapeutischen Ansatz, nicht das Problem selbst, sondern den Drang danach, es zu ergründen, anzugehen. – *Quare noli, quaeso* : einen ähnlichen Satzanfang benutzt Valla auch *epist.* 23,5 *Quare noli, quaeso, idcirco negligentiam scribendi <adducere>, ut probes me parum in amore respondere.* – *hanc... sollicitudinem molestiamque* : obwohl das Problem des *liberum arbitrium* von Antonius als Sorge und Mühsal empfunden wird, fordert er sein Gegenüber auf, es ihm nicht auszu-treiben, um nicht als unerwünschte Nebenwirkung in ihm jedwede Form von Wissensdurst und -drang zu beseitigen (*erepta enim molestia eripueris...inquirendi diligentiam*). – *noli... mihi...eripere* : „entreiße mir nicht diese Sorge und Mühsal“. *Noli* + Inf. dient zur Umschreibung des verneinten Imperativs (vgl. KS I 202). Das Verb *eripere* erscheint hier vielleicht auch in der Spezialbedeutung „servandi, liberandi causa adimere“ (TLL 5.2.794.10f.; Beispiele unter 5.2.794.14–5.2.795.40, allerdings nicht in der an unserer Stelle vorliegenden spezifischen Kasuskombination, sondern mit einem *dativus incommodi* + Akk. oder Abl. + *ex/de* usw. zur Angabe, wer vor was gerettet wird). – *eripere...erepta...eripueris* : das Verb *eripere* („entreißen“ – in Bezug auf nicht-lebendige Objekte, vgl. TLL 5.2.790.64-5.2.791.66) erscheint jeweils in verschiedenen Flexionsformen; es handelt sich um ein einprägsames „Polyptoton“ (allerdings nicht im strengen Sinne, da *πτῶσις*, = *casus* eigentlich nur von Substantiven gesagt wird; vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §641),

durch das dem Leser die begründete Ablehnung des therapeutischen Ansatzes eingehämmert wird. – *erepta enim molestia eripueris simul et inquirendi diligentiam* : der Abl. abs. *erepta...molestia* hat konditionale und modale Bedeutungsnuancen, nicht nur temporale (~„Denn wenn du mir mein Leiden ausgetrieben hast (oder: indem du mir [...] austreibst), hast du mir gleichzeitig auch die Sorgfalt (Gründlichkeit) des Erforschens ausgetrieben.“ Anders gesagt: ohne *molestia* gibt es keinen Drang zur *inquirendi diligentia*, woraus sich auch der einschränkende Nachsatz *nisi forte tu...aviditati meae satisfeceris* erklärt. – *nisi forte...satisfeceris* : nach *nisi forte* folgt klassisch eigentlich der Indikativ (vgl. HS 669), nicht wie hier der Konjunktiv. – *ut spero et opto* : höfliche Dopplung („wie ich hoffe und wünsche“ ~ „wie ich mir hoffnungsvoll wünsche“); vgl. Cic. *fam.* 2,18,3 und Lact. *opif.* 1,3. Bei Valla selbst vgl. *Gesta* 1,8,15 *Cito autem, ut spero et opto, te e castris accersam, quo particeps sis paternae laudis.* – *aviditati meae* : zum Schluss betont Antonius erneut sein brennendes Verlangen, die Einschätzung seines Gesprächspartners zum *liberum arbitrium* in Erfahrung zu bringen.

11.137-143 LAV: *Egone satisfaciam...cum nullo illorum facere.*

Laurentius setzt seine abwiegelnde und zögerliche Hinhalt-Taktik fort. Er gibt sich zunächst äußerst bescheiden, spielt seine eigenen Fähigkeiten herunter und tritt gar als *advocatus diaboli* der Philosophen auf, indem er Zweifel daran äußert, ob er Antonios Wunsch sinnvollerweise nachkommen könne, wo doch viele, auch allgemein anerkannte Autoren und Bücher die Fragestellung bereits erörtert hätten, im Vergleich zu denen er selbst nichts Besseres anbieten könne.

1.137 *Egone satisfaciam quod nemo alius potuit?* : die Frage drückt intellektuelle Bescheidenheit aus, wobei Laurentius seinem Gegenüber durch die Wahl der neutralen Fragepartikel *ne* die erwartete Antwort auf seine Frage offenlässt.

1.138-140 *Nam quid dicam de libris? Quibus sive acquiescis, non est aliquid praeterea requirendum; sive non acquiescis, nihil est quod ego melius queam dicere.* : Laurentius' Argument nimmt die Form eines klassischen Dilemmas an: wenn Antonius sich mit den Argumenten bisheriger Traktate zum Thema *liberum arbitrium* zufrieden gebe, benötige er seine Einschätzung nicht (*quibus sive acquiescis, non est aliquid praeterea requirendum*); wenn er sich hingegen mit ihnen nicht begnüge, dann gebe es nichts Besseres, das er vorbringen könnte (*sive non acquiescis, nihil est quod ego melius queam dicere*), woraus sich die nicht explizit ausgeführte Schlussfolgerung ergibt, dass es für ihn unnötig sei, seine Position zu erläutern. Man beachte hier den starken Kontrast zu der wenig bescheidenen Praefatio, in der der Autor Valla ja explizit den Anspruch erhoben hatte, etwas Neues und Originelles bezüglich der Willensfreiheit vorzubringen. Textimmanent kann man Laurentius' bescheidenes, zögerliches und vorsichtiges Vorgehen und Auftreten damit begründen, dass er zunächst mehr über die Motive und Ansichten seines Gegenübers herausfinden möchte, bevor

er sich äußert, und natürlich damit, dass er sich positiv als zurückhaltender und bescheidener Zuhörer stilisieren will. – *non est aliquid praeterea requirendum* : „darüber hinaus ist nichts

nachzufragen und zu verlangen“. Die Doppeldeutigkeit bzw. die zwei Aspekte des Nachfragens und des Verlangens, die das Verb *requirere* zum Ausdruck bringen kann (vgl. GEORGES s.v. *requiro* I) 2) b); II) 1); OLD s.v. *requiro* 2; 1+3), sollte in der deutschen Übersetzung angemessen berücksichtigt werden. Denn die Kernaussage ist doch diese: wenn Antonius den bisher zum Thema des *liberum arbitrium* erschienenen Büchern zustimme, erübrigten sich alle Nachfragen, ebenso wie sein brennender Wunsch, die Meinung seines Freundes zu dieser Problematik zu hören, sodass damit seine intellektuelle Neugier gestillt wäre. – *libris* : bezeichnet im vorliegenden

Kontext wohl prägnant die Bücher der Philosophen und Theologen, die sich mit dem Thema des *liberum arbitrium* bereits beschäftigt haben (Belege für diese prägnante Verwendung von *libri* sind mir allerdings nicht bekannt; zur Erwähnung von *libri* ohne nähere Bestimmung (*sine determinatione*) in einer prägnanten Bedeutung vgl. aber immerhin TLL 7.2.1278.30-52; dazu u.a. Cic. *div.* 1,97 *quotiens senatus decemviros ad libros ire iussit*; *Att.* 9,9,3 *nos...in libris* (sc. *auguralibus*) *habemus non modo consules a praetore, sed ne praetores quidem creari ius esse*; Liv. 4,25,3 *multa duumviri ex libris placandae deum irae...causa fecere*; 5,50,2; 7,28,7. – *quibus sive acquiescis* : abhängig davon, als

welchen Kasus man *quibus* <sc. *libris*> auffasst, ändert sich die Bedeutung leicht: „sich beruhigen, Trost u. Ruhe finden, auch: sich durch etwas befriedigt/erfreut fühlen“ (= *acquiesco* [+ *in*] + Abl.), oder „mit jdm. einverstanden sein, jdm. beipflichten, Glauben schenken“ (= *acquiesco* + Dat. – klassisch sehr selten, gelegentlich in der Silbernen Latinität, häufig seit der Spätantike bei christlichen Autoren). Zur ersten Bedeutung vgl. TLL 1.0.423.38-1.0.424.7 mit u.a. Cic. *Att.* 13,3 *in his* (*litteris tuis*) *acquiesco*; 4,18,2 *nulla est res publica, quae delectet, qua acquiescam*; *Fam.* 4,6,1 *litteris lectis aliquantum acquievi*; *Mil.* 102 *qui maxime P. Clodii morte acquierunt*; *div.* 2,2,5 *qui iam aetate propecti qui in nostris libris acquiescunt*; *Tusc.* 5,74; Liv. 34,30,1; Sen. *dial.* 11,18,2; *epist.* 54,3; 78,3; 99,5; Plin. *epist.* 6,7,2; Gell. 19,9,5; Ennod. *epist.* 6,26. Zur zweiten Bedeutung, die im vorliegenden Kontext am besten zu passen scheint, vgl. ausführlich TLL 1.0.424.08-39 („*acquiescere* idem fere valet ac *confidere*, *non obniti*, *convivere*, *assentire*, *oboedire alicui*“; vgl. u.a. Cic. *ac.* 2,141 *Tu, cum es commotus, acquiescis, assentiris, approbas...*; Suet. *Vit.* 14 *...vaticinante Chatta muliere, cui velut oraculo adquiescebat* („er vertraute“, „schenkte Glauben“); Arnob. *nat.* 2,12; Hier. *epist.* 51,8; 127,7; 149,1; Aug. *civ.* 10,29; Macr. *somn.* 1,2,6; Sidon. *epist.* 4,8,2; 5,10,3. Bei Valla lassen sich Belege für beide Verwendungen finden: für zweite vgl. u.a. *epist.* 34 *fin. Eas notationes ad te mittam ut quod mihi agendum existimes sciam. Tu enim potissimum eris is cuius testimonio iudicioque acquiescam*; ferner *epist.* 51,3 *Tuum ergo, quale de me sit, iudicium expectandum prius est, ut nihil aliud sit quod hoc tempore ad te scribere habeam, nisi me tuo unius iudicio acquiescere in hac Pogiana accusatione* [schon erkannt von TUNBERG (1991), 155]; für die erste vgl. *Gesta Ferdinandi* 3,14,2 (mit *in* + Abl.) *In huius ore, in huius alloquio, in huius pietate, acquiescebat*. – *...nihil est quod ego melius queam dicere*: „[...] gibt es nichts, was

ich selbst besser ausführen kann (könnte)“. Der Relativsatz hat konsekutiven Nebensinn, weshalb der Konjunktiv steht (zu *nihil est quod* + Konjunktiv vgl. KS II 278). – *ego* : das Hinzusetzen des Personalpronomens dient hier zur Betonung der intellektuellen Bescheidenheit des Laurentius („was *ich selbst* [...]“).

Il.140-143 *Quamquam tu videris quam sanctum sit et quam tolerabile omnibus libris, et quidem probatissimis, te bellum indicere, et cum nullo illorum facere* : „Indes magst du selbst lieber mal zusehen, wie fromm (recht) es ist [...]“. – *quamquam* : im Hauptsatz schließt sich die üblicherweise konzessive Konjunktion *quamquam* in der Bedeutung „freilich“, „indes“ zur Beschränkung und Modifizierung des Öfteren an den vorausgehenden Satz an (vgl. dazu KS II 444). – *tu* : durch das Hinzusetzen des Personalpronomens erfährt die getätigte Aussage eine starke Betonung, wie schon im vorherigen Satz *ego queam melius dicere*. Ähnlich gilt auch für die Hinzufügung *te* im AcI des nachfolgenden, von *tu videris* abhängigen indirekten Fragesatzes (Wahl einer AcI-Konstruktion an Stelle einer einfachen Infinitiv-Konstruktion abhängig von *sanctum sit et quam tolerabile sc. sit*). – *videris* : 2. Sg. Ind. Fut II. Akt. mit iussiver Bedeutung, hier zu übersetzen mit „sich kümmern“, „sich befassen mit“, „darauf achten“, „zusehen“ o.Ä. (zu dieser Bedeutung von *videre* vgl. GEORGES s.v. *video*, B) BB) *fin.*; OLD s.v. *video* 18b „b fut. Pf. [...], will consider or see to (usu. with the implication that it is my, etc., particular concern)“; mit indirektem Fragesatz v.a. ciceronisch, so etwa Cic. *Verr.* II 5,174 *te moneo: videas etiam atque etiam et consideres, quid agas...*; *Lael.* 10 *quam id recte faciam, viderint sapientes*; ferner *de orat.* 1,246 *quae (sc. ars) quam sit facilis, illi viderint... deinde etiam tu ipse videris, qui eam artem facilem esse dicis*. (Vallas Modell?); s. aber etwa auch Liv. 1,58,10 ; 3,45,11; Quint. *inst.* 3,6,21; Tac. *ann.* 16, 31. Vgl. bei unserem Humanisten selbst *De voluptate* 1,13,10 *Audiemus te libenter in tam damnata causa disputantem, quamquam tu videris quomodo istis satisfacias, si ioco non serio loqueris ut hactenus fecisti*; ähnlich *Antidotum in Facium* 1,5,11 *De quo cur Priscianus non praeceperit ipse viderit*. – *sanctum* : ein an dieser Stelle etwas hochtrabendes Wort (~ gottgefällig, fromm, tugendhaft). Das Adjektiv wird später durch das gegensätzliche *sacrilegum* (l.145) von Laurentius indirekt aufgegriffen. – *te bellum indicere* : „den Krieg erklären“. Erneute Kriegsmetapher. – *cum nullo illorum facere* : „es mit keinem von ihm halten“, d.h. sich nicht auf ihre Seite stellen. Setzt die Kriegsmetaphorik fort (im Sinne von „in der intellektuellen Auseinandersetzung die Seite der bisherigen Bücher wählen, sich auf ihre Seite schlagen“). Zur Junktur *facere cum aliquo* im Sinne von „auf jemandes Seite stehen“ oder auch „unterstützen“ vgl. TLL 6.1.123.33-45 mit Cic. *Quinct.* 91; *Verr.* 2,104; Nep. *Ages.* 2,5; *Eum.* 8,2; Hor. *epist.* 2,1,68; 2,2,23; Ov. *ars.* 3,762; *trist.* 4,1,54; Gell. 15,22,10 usw.

ll.144-169 AN: *Scio equidem videri...aperies mihi sententiam tuam.*

Antonius rechtfertigt seine Beharrlichkeit damit, dass ihm die bisher zum *liberum arbitrium* verfassten Werke, sogar das des Boethius, welches als Standardwerk in diesem Themengebiet gelte, nicht vollends überzeugen könnten (l.151ff. *In hac autem...nemini prorsus assentior*).

Er unterminiert Laurentius' Argument aus der Autorität der Bücher, indem er darauf hinweist, dass sie *de facto* viele divergierende und einander widersprechende Thesen zu denselben Fragen verträten, wobei keines – oder nur sehr wenige – ein derart großes Maß an Autorität besäßen, dass ihre Antworten als maßgeblich und unhinterfragbar gelten könnten (vgl. ll.146-149).

Allerdings nimmt Antonius in Hinblick auf die Autorität vergangener Autoren eine moderate Position ein: in anderen Dingen billige er dagegen die Meinungen der (philosophischen) Autoren (*atque in ceteris quidem rebus fere non repugno scriptoribus...* (l.149f.)).

Damit wird die im Proömium geäußerte Kritik an den Philosophen von der *persona* des Antonius erneut aufgegriffen, vermutlich mit dem Zweck, sie dadurch zu verstärken, dass sie von einer scheinbar objektiv urteilenden zweiten Instanz bestätigt wird, die unabhängig von dem philosophiekritischen Autor Lorenzo Valla agiert, obgleich sie, wie bereits konstatiert, natürlich als literarische Figur dessen Kontrolle untersteht (dasselbe gilt auch für die nachfolgende, von Antonius geübte scharfe Kritik an Boethius) – diese ‚Scheinobjektivität‘ des Dialogs, d.h. das Phänomen, dass der literarische Dialog eigentlich kein Dialog ist, weil eine *einzig*e Person (der Autor) ihn niederschreibt und ‚kontrolliert‘ hat schon Cicero in *leg.* 3,26 subtil und mit einer Prise Humor angedeutet (vgl. CLARK, 127 m. Fn. 49): M: [...] *Scis solere, frater, in huius modi sermone, ut transiri alio possit, dici ‘admodum’ aut ‘prorsus ita est’*. – Q: *Haud equidem assentior. Tu tamen ad reliqua pergas velim.* – MARCUS: *Perseveras tu quidem et in tua vetere sententia permanes.*

Dadurch wird dann auch recht deutlich, dass Antonius, auch wenn er Laurentius im Verlaufe des Gesprächs widerspricht, Fallunterscheidungen vornimmt, Einwände formuliert u.Ä., letztlich nicht viel mehr als das Sprachrohr des Autors Valla darstellt, der seine eigene Position stärken und überzeugender erscheinen lassen möchte (diesen Punkt gilt es besonders im Gedächtnis zu behalten, wenn wir die philosophischen Argumente, die Valla (Laurentius) zur Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit vorbringt, kritisch bewerten werden). Eine weitere Funktion dieser retardierenden und vorsichtigen Hinhaltetaktik des Laurentius ist eine Art Selbstschutz; auch die Tatsache, dass die Figur des *Antonius* Kritik an den bisherigen Autoren, die das Problem des *liberum arbitrium* erörtert hatten, vor allem an Boethius, äußert, dient diesem Zweck: „Clearly, having Glarea give voice to ticklish opinions is an expedient that creates a type of prior self-censure as a defence against the possible taking of sides. In a word, Valla is well aware that he is about to unleash a powerful and destructive attack on

one of the writers and works most esteemed and widely-read in the Middle Ages, [...] and to a degree he ‘hides’ behind the character of Antonio Glarea“ (REGOLIOSI (2020), 73f.; vgl. MARSH (1980), 14f. zum Zweck solcher Ambiguitäten im *Quattrocento*-Dialog, vornehmlich potenzielle Konflikte mit der Kirche und Inquisition zu vermeiden). Freilich scheut sich Valla nicht, Boethius und Aristoteles gegen Ende des Dialogs mit drastischen Worten und vernichtender Kritik auch in der Person des Laurentius (also mit seinem literarischen *alter ego*) selbst anzugreifen (vgl. bes. ll.809-822; ll.729-764).

Im Kontext dieser allgemeinen Kritik an den Philosophen (Autoren) wird besonders Boethius von Antonius attackiert. Obgleich diesem einhellig die höchste Kompetenz bei der Beantwortung des Problems zugesprochen werde, habe er sein Vorhaben verfehlt, einen angemessenen Lösungsvorschlag darzubieten, und fehlerhaft argumentiert (...*Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma, quod suscepit implere non possit... Itaque, cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est* (l.153ff.; l.164f.)).

Antonius bietet für seine deutliche Kritik an Boethius anschließend ein einziges Argument (vgl. STURLESE, 517: „[...] la critica valliana verte esclusivamente sulla forma di conoscenza attribuita da Boezio a Dio“) und ignoriert somit andere Argumente, die in der philosophischen Tradition gegen Boethius vorgebracht wurden, etwa seine Konzeption der Ewigkeit (*aeternitas*), die u.a. von Duns Scotus kritisiert wurde (vgl. STURLESE, 517 m. Fn. 13): Boethius habe seine Lösung auf „fiktive“ und „erlogene Dinge“ bzw. Begriffe, *res imaginarias et commentitias* gestützt (gemeint ist insbesondere das von Boethius postulierte bzw. per Analogieschluss induzierte atemporale Super-Erkenntnisvermögen Gottes, die *intellegentia*, welches die *ratio* des Menschen übertreffe; vgl. l.156ff. *Ait enim Deum per intellegentiam, quae supra rationem est...omnia scire omniaque habere praesentia*). Selbst wenn dessen Position wahr wäre und der Begriff der *intellegentia* somit einen realen Sachverhalt bezeichnen würde (l.161f. *...si modo vera sunt quae dixit...*), wäre dieser jedoch für den Menschen unerkennbar, weil er *per definitionem* außerhalb seiner Erkenntnisfähigkeit läge (vgl. hierzu KEßLER (1987), 43 sowie MAIER, 12-13). Die *intellegentia* erweist sich so betrachtet als ein bloß theoretisches Konstrukt, dessen Wahrheit oder Adäquatheit letztlich nicht eingesehen werden kann (vgl. z.B. KEßLER (1987), 43; REGOLIOSI (2020), 75-78; STURLESE, 517f.; GAETA, 61, 68).

Die lapidare Wiedergabe der Position des Boethius in l.156ff. ist zwar wenig anspruchsvoll, stark verkürzt und daher unpräzise, aber in Grundzügen durchaus adäquat: Boethius entwickelt in Buch V der *Consolatio* in der Tat eine Lösung für die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit, die im Wesentlichen darauf basiert, Prämisse (1)

Zum Zeitpunkt t_V wusste Gott mittels seines Vorherwissens die Proposition p , die eine kontingente Aussage über die Zukunft enthält, infallibel vorher. [Annahme der Infallibilität von Gottes Vorherwissen]

des Standardarguments für den theologischen Fatalismus (vgl. hierzu *Studie*, 431f.) zu leugnen und dafür zu argumentieren, dass die *futura contingentia* in Wahrheit nur aus der Perspektive des endlichen Erkenntnisvermögens des Menschen zukünftig seien, wohingegen Gott in seiner Ewigkeit (*aeternitas*) mittels seines spezifischen Erkenntnisvermögens, der *intellegentia* (vgl. *cons.* 5,4,27-38; 5,5,4), das mit eben diesem seinem Seinsmodus der Ewigkeit verbunden ist, alle Sachverhalte *als gegenwärtige* erfasse und wisse (dahinter verbirgt sich die Idee, dass die Erkenntnis von Objekten relativ zum spezifischen Erkenntnisvermögen des Erkennenden sei; vgl. etwa *cons.* 5,4,25 u. 5,6,15), wodurch die Zukunft ‚offenbleibe‘ und der vermeintlich nezessitierende Charakter des Vorherwissens verschwinde (*cons.* 5,6,31-32).

Es bleibe zwar notwendig, dass, wenn Gott eine Proposition *p* vorherwisse, der durch *p* ausgedrückte Sachverhalt eintrete, doch sei diese Notwendigkeit keine „einfache“ oder „absolute“ (*simplex*) – man könnte sagen eine „physische“ oder „metaphysische“ –, sondern vielmehr eine „bedingte“ (*condicionis*), d.h. eine begriffliche, vom Begriff des Wissens abhängige, welche die menschliche Freiheit nicht bedrohe (vgl. Boeth. *cons.* 5,6,25-30, dazu MARENBNON (2003), 142f., sowie GRUBER (2006), 407-408 z. St. *cons.* 5,6,27 unter Verweis auf GEGENSCHATZ (1958), 130ff.; ferner HUBER, 54ff.; MAIER, 24f.; STURLESE, 516 Fn. 11). Eine ausführlichere Rekonstruktion biete ich *Kommentar* z. St. I.157ff. und *Studie*, 444f. (eine exzellente Einführung in die Position des Boethius bietet MARENBNON (2003), 125-145; eine konzise Zusammenfassung in Hinblick auf die für *De libero arbitrio* wesentlichen Thesen bieten auch MAIER, 21-25; WESTERMANN (2008), 116-120; GAETA, 60f.; REGOLIOSI (2020), 67; STURLESE, 515ff.).

Antonius’ Argument gegen die Position des Boethius operiert, wie wir zuvor bereits sahen, mit gewissen erkenntnistheoretischen Möglichkeitsbedingungen, die schon in Boethius’ eigener Erkenntnistheorie angelegt sind, und besagt Folgendes: wenn die These des Boethius bezüglich des besonderen Erkenntnisvermögens Gottes, der *intellegentia*, wahr wäre, wäre deren Existenz paradoxerweise nicht erkennbar, da dieses Erkenntnisvermögen ja hierarchisch über dem des Menschen steht und insofern von diesem nicht erkannt werden kann (ll.158-164 *At ego ad cognitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum?... Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est cuius orationem nec ipse nec alius intellegat)*).

Antonius’ Argument erscheint interessant und reizvoll, auch wenn eine Bewertung nicht leichtfällt. Zunächst besitzt es durchaus eine gewisse *prima-facie*-Plausibilität: man kann in der Tat die Ansicht vertreten, dass es unsinnig sei, zu behaupten, dass ein Wesen mit niederrangigerem Erkenntnisvermögen eine höherrangige Erkenntnisfähigkeit zu begreifen vermöge. Dagegen lässt sich wiederum einwenden, dass kein Grund zu der Annahme bestehe, dass man zum Erkennen des Modus der Erkenntnis über diesen Modus selbst verfügen müsse. Warum sollte

es nicht möglich sein, die spezifische Erkenntnisfähigkeit Gottes Kraft des eigenen Vermögens *indirekt* zu erschließen, etwa per Analogieschluss, wie Boethius ja auch methodisch implizit verfährt? So erklärt es sich schon KEBLER (1980), 640 („Die Erkenntnisweise der göttlichen *intellegentia* kann der Mensch, obwohl er ihrer selbst nicht fähig ist, in Analogie zum Verhältnis von *sensus* und *imaginatio* zur *ratio* erschliessen [...]“), auch wenn dies aus der von ihm 640 Fn. 15 zitierten Passage *cons.* 5,5,5-11 in dieser Form nicht hervorgeht; es erscheint aber keinen allzu großen oder abwegigen Logiksprung darzustellen, wenn man das bloße Vorhandensein eines der menschlichen *ratio* übergeordneten Erkenntnisvermögens aus der Vollkommenheit und dem ewigen Seinsmodus Gottes ableiten würde: schließlich ‚begründet‘ Boethius *cons.* 5,5,2-4 die verschiedenen Erkenntnisformen in gewisser Weise ‚ontologisch‘ mit der verschiedenen Verfasstheit der Lebensformen (den *immobiles animantes* ist der *sensus* gemein, *mobiles beluae* verfügen über *sensus* und *imaginatio*, während die *ratio* allein Sache des *humanum genus* sei, ganz ähnlich wie bei der *intellegentia*, die ein Zeugnis des *divinum* (sc. *genus*) darstelle: *Hac itaque ratione multiplices cognitiones diversis ac differentibus cessere substantiis. Sensus enim solus cunctis aliis cognitionibus destitutus immobilibus animantibus cessit, quales sunt conchae maris quaeque alia saxis haerentia nutriuntur. Imaginatio vero mobilibus beluis, quibus iam inesse fugiendi appetendive aliquis videtur affectus. Ratio vero humani tantum generis est sicut intellegentia sola divini* (vgl. zu Boethius’ Argumentation bei der Darstellung und Einführung der verschiedenen Erkenntnisvermögen auch KEBLER (1987), 42 sowie insbesondere WESTERMANN (2008), 116-120; s. auch MAIER, 23-25).

Antonius versäumt es also, so könnte man eventuell argumentieren, zwischen zwei verschiedenen Ebenen zu differenzieren: *wie* die Gegenstände und Sachverhalte der göttlichen *intellegentia* qualitativ erscheinen bzw. sich für diese darstellen, sind für den Menschen nicht erfahrbare bzw. nicht zugänglich (konkrete inhaltliche, qualitative Ebene), wohingegen *die bloße Existenz* der *intellegentia* (Meta-Ebene) durch Analogie erschlossen werden kann, wenn der Mensch etwa in Erwägung zieht, dass die Erkenntnisweise eines höheren, ihm überlegenen, perfekten Wesens anders beschaffen sein müsste als seine eigene.

In Hinblick auf die qualitative Ebene lässt sich in der Tat argumentieren, dass sie dem Menschen notwendig ganz verborgen sei, da er eben nicht Gott ist und aufgrund dessen keinen epistemischen Zugang zu den qualitativen Aspekten oder „Qualia“ der *intellegentia* haben kann. Hiergegen könnte man wiederum anführen, dass die Beschaffenheit der *intellegentia* durchaus indirekt erschlossen werden könne: zum Gottesbegriff gehöre die Ewigkeit und als ewiges Wesen erkenne Gott die Welt und die in ihr stattfindenden menschlichen Handlungen aus einer atemporalen Perspektive heraus.

Wie problematisch und prekär sich das Argument bei näherer Betrachtung erweist, wird deutlich, wenn man sich klar macht, dass Antonius' Ausführungen ja nicht nur gegen die Erkenntnis des göttlichen Erkenntnisvermögens der *intellegentia* (in der Sekundärliteratur wird fast ausschließlich dieser Aspekt thematisiert!), sondern auch gegen die Erkenntnis der göttlichen *aeternitas* gerichtet sind, d.h. zweifach strukturiert sind: schließlich heißt es ja l.158ff. *At ego ad agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum?*. Es ist für einen gläubigen Christen jedoch eine Art Selbstverständlichkeit, dass Gott ewiglich ist (vgl. z.B. 1 Mos 1,1; Ps 90,2), im Gegensatz zum Menschen, der endlich und sterblich ist. Auch die Idee, dass diese „Ewigkeit“ Gottes nicht (bloß) im unendlichen zeitlichen Fortdauern (= *perpetuitas*), sondern in einer Transzendenz der Zeit und des Zeitflusses bestehe (= *aeternitas*), ist seit Augustin und Boethius in der christlichen Theologie verbreitet (vgl. Aug. *div. quaest.* 83,17; 83,19; in *Job.* 38,10; *civ.* 11,6; *conf.* 1,6,180; *ord.* 2,2,6; in *Ps.* 2,6 (vgl. hierzu und zum neuplatonischen Hintergrund dieser Gedanken MEIJERING, 46f. z. St. Aug. *conf.* 11,13; Boeth. *cons.* 5,6,2-14, s.u.)). Diese Ewigkeit Gottes – Vallas Ausdrucksweise *extra tempus* zeigt an, dass er „Ewigkeit“ als *aeternitas*, nicht als *perpetuitas* versteht – dadurch zu problematisieren, dass der Mensch als endliches, zeitlich begrenztes Wesen sie nicht zu erkennen vermöge, würde nichts anderes bedeuten, als einen zentralen Aspekt der Wesenheit des christlichen Gottes epistemisch in Zweifel zu ziehen, was wohl kaum in Vallas Interesse lag (in der *Repastinatio* hat der Humanist kein Problem mit Gottes Ewigkeit, die er „zeitlos“ denkt: *Sed quid de quaestione dicemus utrum habuerit tempus originem an non?* [...] *Si de aeternitate Dei loquimur, non habet originem tempus illud aeternitatis quia nunquam ortum est, origo enim ab oriendo dicta est. Sin de mundi aevo, habebit originem tempus* [...] (3,14,10f.)).

Antonius zieht sodann das Fazit, dass, obwohl Boethius zu Recht das Problem des *liberum arbitrium* aufgegriffen habe, er es gleichwohl nicht auf angemessene Weise erörtert habe (l.164f. *Itaque, cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est*). Abschließend zeigt er seinem Gesprächspartner zwei mögliche Szenarien auf (ll.165-169): **(1)** Er stimme mit ihm in seiner Beurteilung des Boethius überein. In diesem Fall sei die Angelegenheit erledigt und seine Meinung bestätigt; **(2)** Er stimme nicht mit ihm überein. Dann werde Laurentius' Kultiviertheit (*humanitas*) ihn dazu verleiten, die Auffassung des Boethius genauer zu erklären; wie auch immer, werde L.so auch seine eigene Position kundtun bzw. offenlegen.

l.144f. *Scio equidem...sed*: die Partikel *equidem* („allerdings“, „fürwahr“) erscheint häufig in Verbindung mit Verben wie *scio*, *puto*, *credo*, *video*, die eine epistemische Einstellung zum Ausdruck bringen, und bezieht sich auf einen ganzen Gedanken, nicht bloß wie *quidem* auf einen einzelnen Begriff (vgl. KS I 805). In Kombination mit einer adversativen Konjunktion wie *sed* hat *equidem* eine einräumend-beschwichtigende Bedeutungskomponente (vgl. KS I 806; so etwa

Plaut. *Rud.* 1103; Cic. *fin.* 3,9; *fam.* 16,16,2), die im Deutschen vielleicht am besten mit ~„Ich weiß *wohl*, dass...“ wiederzugeben ist.

l.144f. ...*videri non tolerabile ac paene sacrilegum*: „nicht erträglich, ja beinahe frevelhaft“ (steigerndes *ac*); greift l.140f. *videris quam sanctum sit et quam tolerabile* auf. Antonius kontrastiert *sanctum* durch Gebrauch des noch stärkeren Adjektivs *sacrilegum* („tempelräuberisch, frevelhaft“; vgl. GEORGES s.v. *sacrilegus* mit den Beispielen Ter. *Eun.* 420; Ov. *met.* 4,23; Cic. *Verr.* 2,3,28; als Substantiv u.a. Cic. *leg.* 2,40; *Verr.* II 1,9; Quint. 3,6,38; 5,10,36; 6,41,4; 9,4,23; vgl. bei Valla selbst auch *Antidotum I in Pogium* 1,20 *non quod avarus, sacrilegus, periurus, corruptor, spurcus aliaque quae extra causam nostram sunt, ...*), wenngleich er durch das Adverb *paene* („fast“) gleichzeitig eine Abschwächung vornimmt.

l.145 *libris iam usu probatis non acquiescere*: Rückbezug auf l.138f. *Quid dicam de libris? quibus sive acquiescis...sive non acquiescis*. Das in **A** überlieferte *in* ist wohl eine Interpolation (vielleicht entstanden durch Dittographie des vorangehenden *sacrilegum*; wäre *in* korrekt, würde im Vergleich zu l.138f. eine divergierende Konstruktion (*in* + Abl. statt Dat.) vorliegen, die auch mit einer Bedeutungsänderung einhergehen würde: „in den Büchern Trost/Ruhe finden“ vs. ~„zufrieden sein mit den Büchern“ (vgl. oben, z. St. l.138f.).

Der Vorwurf *libris iam usu probatis non acquiescere*, sich nicht mit anerkannten Autoritäten zu begnügen, den Antonius aufnimmt, ist witzigerweise ein Vorwurf, der in verschiedener Form von Vallas Gegnern immer wieder an ihn selbst gerichtet wurde (vgl. CHOMARAT (1983), 53 Anm.18; vgl. REGOLIOSI (2020), 74 Fn. 36; so z.B. Poggio über die Kritik Vallas an Boethius (vgl. VALLA, *Antidotum II in Pogium*, **Ba**, p. 343f. = Referat von Poggios Vorwurf in seiner *Invectiva secunda* [POGGIO, *Opera*, 85v]), ähnlich Bartolomeo Facio (*Antidotum in Facium* 3,4,17ff.) und Lauro Quirini (*epist.* 29A, *passim*) über Vallas philosophische Hybris). In der Tat sind intellektuelle Unabhängigkeit, Abneigung gegen dogmatische Verehrung von anerkannten Autoritäten sowie Eklektizismus Vallas Markenzeichen und integraler Bestandteil seiner Werte und Grundüberzeugungen, die er immer wieder mit großem Pathos verteidigte, besonders in seinem langen „Brief-Manifest“ *epist.* 13 (an Giovanni Serra aus dem Jahre 1440; vgl. dazu REGOLIOSI (2020), 73).

ll.145-149 ...*te non fugit in plerisque inter se illos non convenire diversasque sententias defendere, ac paucissimos esse quorum auctoritas maior est quam ut eorum dicta veniant in quaestionem*: die notorische Uneinigkeit der Philosophen und Philosophenschulen untereinander mache Autoritätsargumente unmöglich. Diese Begründung wird auch anderswo von Valla im Sinne intellektueller Freiheit und Unabhängigkeit als Argument dafür angeführt, eklektisch vorzugehen und auf die Richtigkeit und Wahrheit des Gesagten, nicht auf die bloße Person zu schauen, wie es seiner Auffassung

nach etwa die (scholastischen) Aristoteliker zu tun pflegten: vgl. *Repastinatio* 1 prooem., z.B. §3f. *Et sane non quia Pythagoras philosophum se vocasset sed quia recte vocasset se et ipsi philosophos vocaverunt, **non hominem secuti sed veritatem** atque virtutem quam ubicunque cognovissent, **posthabita quoruncunque auctoritate**, ad eam se protinus contulerunt. Itaque et nemo post Pythagoram appellatus est sophus, et libertas semper philosophis fuit fortiter dicendi quae sentirent, nec solum contra principes aliarum sectarum sed etiam contra principem suae – quanto magis iis qui nulli sectae se addixerunt! Quo minus ferendi sunt recentes Peripatetici, qui **mihi, nullius sectae homini**, interdunt libertate ab Aristotele dissentendi, quasi sophus hic, non illi, et quasi nemo hoc antea fecerit... (vgl. NAUTA (2009), 270f.). – *te non fugit* : ~ „es ist dir doch wohl nicht entgangen“, „du hast doch wohl nicht vergessen“. Die Verbform *fugit* (langes -i) ist m. E. besser als Perf. denn als Präs. (kurzes -i) aufzufassen. – *in plerisque* : Abl. Pl. n. = „in den meisten Dingen“. – *auctoritas maior est, quam ut eorum dicta veniant in quaestionem* : durch den Subjektwechsel von *auctoritas* zu *eorum dicta* in der konsekutiven Vergleichskonstruktion *maior est quam ut* wird die Wiedergabe ins Deutsche umständlich: „es entgeht dir nicht, dass [...] es nur wenige Bücher [vielleicht Metonymie für „Autoren“; vgl. *dicta* in l.148; *scriptoribus* in l.150] gibt, deren Autorität größer ist, als dass ihre geäußerten Ansichten in Frage gestellt werden [d.h. es gibt nur wenige Autoren, die derart großes Ansehen besitzen, dass ihre Äußerungen *nicht* bezweifelt werden]“.*

l.149ff. ...*in ceteris quidem rebus fere non repugno scriptoribus modo hunc, modo illum probabiliora dicere existimans. In hac autem...* : Antonius baut einen Kontrast auf (*quidem...autem*). Bei allen anderen Fragen werde er durch die Erörterungen der jeweiligen maßgeblichen Autoren intellektuell zufriedengestellt, während dies beim Problem des *liberum arbitrium* gerade nicht der Fall sei (s.u.). Auffällig ist, dass von *probabiliora dicere* die Rede ist, d.h. die Äußerungen der *scriptores* fast im Sinne der vorher widerlegten *Academici* im Reich des Wahrscheinlichen, nicht des Gewissen verortet werden.

l.151ff. *In hac autem, de qua tecum loqui instituo, pace tua et aliorum dictum sit, nemini prorsus assentior* : „Doch bei dieser Thematik, über die ich mir vorgenommen habe, mit dir zu sprechen, kann ich (ohne dir und den anderen zu nahe treten zu wollen!) gar überhaupt niemandem zustimmen“. – *in hac* : umständliche Periphrase der *quaestio* über das *liberum arbitrium*, lies: *In hac* [sc. *quaestione*]... (vgl. FOIS, 183 Fn. 76). – *loqui instituo* : Keßlers Übersetzung „mit dir zu sprechen begonnen habe (Perf.!)" erscheint inhaltlich sinnvoll (in der Tat haben die beiden ja schon angefangen, über das Thema des *liberum arbitrium* zu sprechen), doch gibt das lat. Tempus (*instituo* = Präs.) diese Bedeutung wohl kaum her (zu der Bedeutung „beginnen etw. zu tun“ von *instituire* vgl. TLL 7.1.1991.54ff. „praeverbii vi inceptiva i. q. *sibi proponendo vel adeundo incipere* [...]“. Die Bedeutung scheint eher in Richtung „ich habe vor (nehme mir vor, unternehme es), mit dir zu sprechen“ zu gehen, vielleicht weil Antonius das bisherige Gespräch nur als Vorge-

sprach bzw. Geplänkel wahrnimmt, das sich eher auf einer Meta-Ebene bewege („Soll man überhaupt über das *liberum arbitrium* sprechen oder besser nicht?“). Doch gehen, wie mir scheint, beide Aspekte sowieso oftmals ineinander über oder sind bisweilen schwer voneinander zu trennen (der *TLL* gibt daher wie oben erwähnt zu Recht „sibi proponendo...incipere“ als Bedeutung an), wie es etwa Cic. *Att.* 9,10,1 *Nihil habebam quod scriberem; neque enim novi quicquam audieram et ad tuas omnis rescripseram pridie. sed cum me aegritudo non solum somno privaret verum ne vigilare quidem sine summo dolore pateretur, tecum ut quasi loquerer, in quo uno acquiesco, hoc nescio quid nullo argumento proposito scribere institui* (∼„[...] habe ich es unternommen, anzufangen zu schreiben = habe ich begonnen, zu schreiben“), *fam.* 7,19,1 *itaque ut primum Velia navigare coepi, institui Topica Aristotelea conscribere* („sobald ich aus Velia hinauszusegeln begann, begann ich (unternahm ich es, machte ich mich daran) die *Topik* des Aristoteles aufzuschreiben“) und Sen. *epist.* 120,22 *Hoc ergo a te exigo, ut, qualem institueris praestare te, talem usque ad exitum serves.* (∼„Verlange dir also dies ab, dich so bis zum Lebensende zu zeigen, wie du dich anfangs entschlossen hast (begonnen hast) zu zeigen“) naheulegen scheinen. – (*pace tua et aliorum dictum sit!*): ∼ „ohne dir und den anderen zu nahe treten zu wollen“. Eine formelhafte, parenthetische Verwendung von *pax*, die entschuldigend bei der Einbringung einer divergierenden Meinung vorgebracht wird, wenn der Sprecher Widerspruch erwartet oder erwarten kann (vgl. GEORGES s.v. *pax* II 1): „[...] *pace tuā dixerim*. ‚sei darüber nicht ungehalten od. böse, nimm es mir nicht übel! verzeihe mir meine Worte!‘ (wenn man eine abweichende Ansicht od. tadelnde Bemerkung vorbringt)“ u. OLD s.v. *pax* 3; vgl. ferner *TLL* 10.1.865.28-35, häufig in Verbindung mit *dixerim* u.Ä.; mit Beispielen wie Cic. *de orat.* 1,76; *leg.* 3,35; *fat.* 5; *off.* 3,41; *Mil.* 103; *Tusc.* 5,12; *Liv.* 3,19,7; 10,7,12; *Vell.* 1,7,4; *Ov. am.* 3,2,60. Bei Valla selbst beachte man u.a. *epist.* 3 ...*in ista oratoria studia incumbe, in quibus, pace aliorum dictum sit, mirabiliores omnibus fructus extulisti*; 34,1 ...*mallem tamen quamvis quam istam (sc. excusationem) attulisses, qua me benevolentius potius quam verius extollis magisque tuum in me studium quam de me iudicium (pace tua dixerim) declaras*; *Antidotum* I in *Pogium* 1,22 *Tam et si – pace tua dictum sit – nusquam eum deprehendi ...*; *Gesta* 3,12,8 *Ideoque nos sanctius – iterum pace tua dictum sit – certare quam te*; *De voluptate* 1,16,4 *pace Catonis dixerim*; 3,15,5 *Pace ceterorum iuvenum dictum sit*; *Elegantiae* ded. *epist.* (**Ba**, p. 2) *Pace tamen eius dictum sit, non minus ornat illam dignitatem quam ab illa ornetur*. In unserem Kontext ungelenk übersetzbar mit: ∼ „mögest du und mögen die anderen meine Worte verzeihen“, da Valla die klassische, meist in der ersten Person in Verbindung mit *dixerim* gebrauchte Wendung, durch die Verwendung von *dictum sit* („es möge gesagt sein“) modifiziert und unterschiedliche Personen(gruppen) gleichzeitig anspricht. – *nemini prorsus assentior*: wie CHOMARAT (1983), 53 (Anm. 19), korrekt bemerkt, ist an Stelle von „stimme ich niemandem völlig zu“ besser „stimme ich ganz und gar niemandem zu“ zu übersetzen. *Prorsus* ist hier steigend und modifiziert *nemini*, nicht *assentior* (zum Bezug von nachgestelltem *prorsus* auf Formen von *nemo* vgl. *TLL* 10.2.2157.22-25; dazu Ter. *Eun.* 1082; Apul. *met.* 3,2,4; 10,10,2; Lact. *inst.*

3,25,2). Das Problem des *liberum arbitrium* ist so verzwickelt und mysteriös, dass nach Antonius' Auffassung überhaupt kein Autor je irgendetwas Zufriedenstellendes in dieser Hinsicht geschrieben habe.

ll.153-156 *Nam quid de aliis dicam, cum Boethius ipse, cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma, quod susceperit implere non possit, sed ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias?* :

Valla bedient sich eines argumentativen Kniffs – dadurch, dass dem Boethius die höchste Kompetenz bei der Lösung des Problems zugesprochen wird, kann der Humanist *a fortiori* darauf verzichten, die Erörterungen anderer Autoren zu berücksichtigen, wenn er zeigen kann, dass sogar die Lösung der philosophischen Autorität Boethius unsinnig ist. Darin mag neben Vallas allgemeiner Abneigung gegen die Scholastik der Grund dafür bestehen, dass der Humanist darauf verzichtet, die bisherigen Beiträge vergangener Philosophen zur Problematik des *liberum arbitrium* zu referieren und sich mit ihnen auseinanderzusetzen (vgl. BELL, 122 m. Verweis auf CASSIRER (1969), 84 zum Kontrast zwischen den scholastischen Untersuchungen zum *liberum arbitrium* und Vallas eigener Behandlungsweise der Thematik). – *Nam quid de aliis dicam...?* : „Warum soll ich mich überhaupt über die anderen äußern...?“ eher als „Denn was soll ich über die anderen sagen?“. Ein rhetorischer Gebrauch von *nam* im Rahmen einer *praeteritio* bzw. *occupatio* scheint vorzuliegen (vgl. HS 505; KS II 117f.).

l.154f. *Boethius...cui in explicanda hac quaestione datur ab omnibus palma* : die Lösung des Boethius für das Problem der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit war im Mittelalter weit verbreitet und wurde von vielen Autoren anerkannt, etwa von Thomas von Aquin (vgl. STURLESE, 516). Generell war die *Consolatio philosophiae* im Mittelalter eines der bekanntesten und meistgelesenen (philosophischen) Werke (vgl. CAMPOREALE (2002), 178; REGOLIOSI (2020), 74 m. weiterführender Literatur in Fn. 35; CAMERON, 341 m. Fn. 23), sodass sie sich aufgrund ihrer Bedeutung hervorragend dafür eignete, Aufmerksamkeit zu erhaschen, wenn man ihren Inhalt, ihre Methodik und ihren Autor Boethius grundsätzlich und in angriffslustigem, bissig-polemischen Ton in Frage stellte. – *palma* : der Begriff *palma* wird an dieser Stelle übertragen in der Bedeutung „Sieg(espreis)“ gebraucht (vgl. TLL 10.1.146.73-10.1.147.10): „Boethius, dem beim Klären dieser Frage der Sieg zugesprochen wurde“. Vgl. zur Junktur *palmam dare/tribuere* u.Ä. TLL 10.1.145.80-10.1.146.23, mit Cic. *de orat.* 3,143; *Phil.* 1,36; *Prop.* 4,1,102; *Ov. ars.* 2,733; *Quint. inst.* 11,3,6. als Belegen. Vgl. ähnlich bei Valla *De reciprocatione* 6 ...*Priscianus, cui inter hos fere tribuitur palma...*; *Gesta* 1,1,1 ...*palmam Europae tribuimus in omni prope genere dignitatis*; *De voluptate* 1,8,1 *ne palmam quam dat stoicis multitudini quae epicurea est concessisse videretur...*; *Epistola contra Bartolum* II 15 *Quod si ideo Bartolum Ciceroni anteponis quod obscurius loquitur, mihi tecum pugna non est et isti libro libenter etiam palmam tribuo.*

l.155f. *quod suscepit implere non possit* : Angleichung des Prädikats des Relativsatzes an das Prädikat im Konjunktiv des vorangegangenen konzessiven *cum*-Satzes (= *attractio modi*; vgl. unter verschiedenen Bedingungen z.B. HS 335; 360, 362, 531, 547, 548, 558, 562, 588 u.Ö.; KS II 201ff. 5) oder ein Relativsatz mit konsekutivem Nebensinn (vgl. KS II 296ff.; HS 558f.). Der nachfolgende *sed*-Satz mit dem Prädikat *confugiat* steht auf einer Ebene mit *cum...non possit*.

l.155f. ...*ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias* : „Er [sc. Boethius] nimmt bei gewissen erfundenen und erlogenen Dingen Zuflucht“, d.h. zu leeren Begrifflichkeiten und Konzepten, denen nichts in der Realität entspricht und deren Bedeutung daher völlig unverständlich bleiben muss (vgl. REGOLIOSI (2020), 75ff.; BRANCATO, 375 „[...] arbitrary and artificial [sc. concepts]“). Ein äußerst polemischer Vorwurf, der im Folgenden (ll.156 *Ait enim* – 160 ...*qui possum?*) näher ausgeführt und mit Boethius’ in sich widersprüchlicher Einführung des göttlichen Erkenntnisvermögens der *intellegentia*, durch die Gott alles von einem Standpunkt der Ewigkeit aus als gegenwärtig erkenne, begründet wird.

Ähnliche Begriffe wie *imaginarius* und *commentitius* gebraucht Valla häufig in seiner Schrift gegen die Konstantinische Schenkung (60,5 *donationem Constantini commentitiam fictamque esse...*; 143,11 *epistula nomine Lentuli missa de effigie Christi, quae non minus improbe ementita est quam privilegium, quod confutavimus*; 146,6 *Ideo commentor fabulae...*; 148,7 *sinceritas christiana...ipsius luce ac veritate defenditur sine istis commentitiis ac praestigiosis fabellis in Deum...*; 154,8 ...*si donationem Constantini commentitiam fuisse papae multi non potuerunt deprehendere*), deren Fälschung er unter Zuhilfenahme philologischer und historischer Argumente bewies (vgl. zu dieser Schrift LINDE, 36-40 mit weiterer Literatur und Darstellung des Forschungsstandes). Somit liegt nahe, dass er (bzw. Antonius) die Begriffe und Lösungsansätze des Boethius als mutwillig vorgenommene und verlogene Fälschungen auffasst (vgl. REGOLIOSI (2020), 75f.). Vgl. besonders auch einige Stellen in *De voluptate*, wo die stoische Tugendkonzeption und der Begriff der *honestas* als *imaginaria* bezeichnet werden: *De voluptate* 1,16,3 *Postremo oro ac obsecro ne vos iam nunc moveat multitudo a me dissidentium nec plus studere atque accedere libeat hominum captionibus qui honestatem imaginariam quandam introducere quam legi naturae*; 2,3,9 *Fortiter faciam, ut fortiter faciam, ad mortem ibo ut moriar. Hoccine est praemium, haecine remuneratio? Nonne liquido fateris honestatem imaginariam rem esse quae nullum exitum potest invenire?*; 2,15,2 *Vt enim in loco fortitudinis dixi, quid est iuste agere, velut esse largum, beneficum, liberalem? Idem quod honeste. Quid porro honeste? Id ipsum quod cum virtute agere. Quid autem est virtus? Bonum, inquires, non propter aliud sed propter se expetendum et suapte natura laudandum. At quid est bonum? Substantiane an actio an qualitas? Dices actio. Sed quae actio? Virtutis, inquires, et honestatis. At ego nescio quid sit honestas et virtus. [...] Ex quo plane constat honestatem vocabulum quoddam esse inane et futile, nihil expediens, nihil probans et propter quod nihil agendum est!*; 2,24,2 *Quaquam quid loquar? Cum iam probatum sit honestatem*

rem inanem et imaginariam esse. (dazu und zu den genannten Stellen vgl. NAUTA (2004), 96 m. Fn. 9: „The verbs *imaginari* and *fingere* are used interchangeably by Valla for this process of feigning things which in reality cannot exist. [...] [I]n his *De vero falsoque bono* the Epicurean spokesman Maffeo Vegio rejects the concept of *honestas* as a *res imaginaria*, which does not correspond to anything in reality“).

l.156ff. *Ait enim Deum per „intellegentiam“, quae supra rationem est, et per „aeternitatem“ omnia scire omniaque habere praesentia.*

Antonius begründet seine Einschätzung (*enim* ist kausal begründend), dass Boethius Zuflucht zu erlogenen und fiktiven Dingen genommen habe.

Zur Hierarchie der verschiedenen Erkenntnisvermögen und zur *ratio* des Menschen sowie zur göttlichen *intellegentia* vgl. Boeth. *cons.* 5,4-5:

- Prinzip der Abhängigkeit des Erkannten vom Erkennenden: die verschiedenen Erkenntnisfähigkeiten und -modi (*sensus, imaginatio, ratio, intellegentia*) bilden eine Hierarchie und betrachten das Erkannte jeweils unter verschiedenen Perspektiven bzw. Abstraktionsgraden: *cons.* 5,4,25 *Omne enim, quod cognoscitur, non secundum sui vim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem. [...] Ipsum quoque hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intellegentia contuetur. Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia indicat figuram. Ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, universali consideratione perpendit. Intellegentiae vero celsior oculus exsistit; supergressa namque universitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur. [...]*
- Die *intellegentia* erfasst die (platonische) Idee/Form des Erkannten selbst und umfasst so alle Aspekte des Erkannten, die von den niederen Vermögen erkannt werden: *cons.* 5,4,32-33 *Neque enim sensus aliquid extra materiam valet vel universas species imaginatione contuetur vel ratio capit simplicem formam, sed intellegentia quasi desuper spectans concepta forma, quae subsunt, etiam cuncta diiudicat, sed eo modo, quo formam ipsam, quae nulli alii nota esse poterat, comprehendit. Nam et rationis universum et imaginationis figuram et materiale sensibile cognoscit nec ratione utens nec imaginatione nec sensibus, sed illo uno ictu formaliter, ut ita dicam, cuncta prospiciens.*
- Die *ratio* ist dasjenige Erkenntnisvermögen, das dem Menschen zukommt; der Mensch ist definiert als zweifüßiges, rationales Wesen: *cons.* 5,4,34-35 *Ratio quoque, cum quid universale respicit, nec imaginatione nec sensibus utens imaginabilia vel sensibilia comprehendit. Haec est enim, quae conceptionis suae universale ita definit: Homo est animal bipes rationale.*

- Die verschiedenen Erkenntnisvermögen sind Eigenheit verschiedener Lebewesen und Seinsformen (z.B. die *ratio* dem Menschen, die *intellegentia* Gott): *cons.* 5,5,2-4 *Hac itaque ratione multiplices cognitiones diversis ac differentibus cessere substantiis. Sensus enim solus cunctis aliis cognitionibus destitutus immobilibus animantibus cessit, quales sunt conchae maris quaeque alia saxis haerentia nutriuntur. Imaginatio vero mobilibus beluis, quibus iam inesse fugiendi appetendive aliquis videtur affectus. Ratio vero humani tantum generis est sicut intellegentia sola divini.*

Boethius vertritt die neuplatonische, vermutlich aus Proklos, Iamblich oder Ammonius entnommene und auch Aug. *civ.* 11,21 erscheinende Auffassung, dass sich das Objekt der Erkenntnis nach der Natur des Erkenntnisvermögens des Erkennenden richte, nicht umgekehrt, sodass sich die Wahrheit einer Proposition relativ zum spezifischen Erkenntnismodus des Erkennenden verhalte (*cons.* 5,4,24-30; bes. 24f. *Cuius erroris causa est, quod omnia, quae quisque novit, ex ipsorum tantum vi atque natura cognosci aestimat, quae sciuntur. Quod totum contra est. Omne enim, quod cognoscitur, non secundum sui vim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem*; vgl. MARENBON (2003), 132f.; CRAIG, 91; HUBER, 41ff.; STURLESE, 515f.; EVANS, 268f.; KLINGNER, 110-112; GRUBER (2006), z. St. *cons.* 5,6,15-23 = S. 400f.).

Das Konzept der *aeternitas* behandelt Boethius in *cons.* 5,6,2-14. Der Philosoph versteht unter Bezug auf Plat. *Tim.* 37c-38c *aeternitas* nicht bloß als ewiges Fortdauern (= *perpetuitas*), sondern als eine Seinsform, die alles überblicke und als gegenwärtig vor Augen habe (*totum simul, sui compos praesens sibi semper assistere*), also im Sinne einer Atemporalität gewissermaßen außerhalb des Zeitflusses steht, vgl. bes. WESTERMANN (2008), 117f. („Diese Ewigkeit [...] darf nicht [...] analog zur Ewigkeit der Welt (*mundus*) im Sinne der *perpetuitas* resp. *sempiternitas* als eine unbegrenzte zeitliche Dauer gedeutet werden [...] Vielmehr ist die Ewigkeit Gottes im Sinne der *aeternitas* zu verstehen: als die radikale Verneinung jeglicher zeitlicher Abfolge, als die Negation zeitlicher Sukzession überhaupt.“), sowie GRUBER (2006), 378, SÖDER (1998), 21f., BININI, 296 m. Fn. 56. Zur Aufnahme dieses Ewigkeitsbegriffs bei Thomas von Aquin, etwa in *Summa theologiae* I a qu. 10 a 1 ag. 1; I a qu. 10 a1 co u. a 4 co; I a qu. 10 a 1 ag. 1, vgl. WANDINGER, 301f.: „Den Begriff der *aeternitas* übernimmt Thomas von Aquin von Boetius [...]. [D]ie Ewigkeit ist demgegenüber für Thomas das Maß eines permanent ohne Veränderung Seienden, das unteilbar immer sein ganzes Leben lebt, so daß eine Einteilung in ein Vorher oder Nachher nicht möglich ist. ‚Ewigkeit‘ bedeutet also Zeitlosigkeit, d.h. mehr als nur die Abwesenheit von Anfang und Ende, denn das könnte auch immerwährende, aber doch zeitliche, Fortdauer bedeuten, wie es Thomas etwa für die Schöpfung als philosophisch möglich erachtet. ‚Ewigkeit‘ impliziert darüber hinaus die Abwesenheit jeder Veränderung. Zeitlosigkeit ist ein Aspekt der Ewigkeit, sie ist durch ihn aber noch nicht hinreichend charakterisiert. Zur Ewigkeit gehört auch der simul-

tane Besitz unbegrenzten Lebens, was zur Folge hat, daß nach Thomas Gott und nur Gott ewig ist“.

Dementsprechend präferiert Boethius auch in *cons.* 5,6,17 die Bezeichnung *pro-videntia* anstelle von *prae-videntia*, welche er temporal deutet (vgl. unten, z. St. II.205-232):

5,6,2-8 *Deum igitur aeternum esse cunctorum ratione degentium commune iudicium est. [...] Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. [...] Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quicquam absit nec praeteritio fluxerit, id aeternum esse perhibetur, idque necesse est et sui compos praesens sibi semper adsistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem.*

5,6,10-14 [Zum Unterschied von *perpetuitas/aeternitas*] *Aliud est enim per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit, aliud interminabilis vitae totam pariter complexum esse praesentiam, quod divinae mentis proprium esse manifestum est. [...] Itaque si digna rebus nomina velimus imponere, Platonem sequentes deum quidem aeternum, mundum vero dicamus esse perpetuum.*

Eine ähnliche Unterscheidung trifft Valla später selbst in seiner *Repastinatio* 3,14,10f., indem er zwischen Gottes *aeternitas* ohne Anfang in der Zeit und dem *aevum* der Welt, die einen zeitlichen Ursprung besitze, unterscheidet: *Si de aeternitate Dei loquimur, non habet originem tempus illud aeternitatis, quia nunquam ortum est, origo enim ab ‚oriendo‘ dicta est. Si de mundi aevo, habebit originem tempus...* (vgl. hierzu NAUTA (2009), 262 Fn. 73):

Ait enim... : das Präsens statt eines Vergangenheitstempus, wie es uns etwa in l.51 *non eo modo quo debuit disputasse*, l.64ff. *Quod se fecisse Marcus Tullius...cur dixerit...*, l.161f. *Boethium...intellexisse, si modo vera sunt quae dixit...* u. l.167f. *ille obscure locutus est* begegnet, wird häufig gebraucht, wenn man die Position oder Meinung eines Schriftstellers wiedergibt, der sozusagen in seinen erhaltenen Schriften noch lebendig ist (vgl. KS I 117f.). Vgl. ähnlich schon l.155f. *implere non possit, sed...confugiat*, später l.740 *Nam primum Paulus ait...*, l.741f. *Boethius...colligit*. Freilich könnte *ait* prinzipiell auch Perfekt sein.

intellegentiam, quae supra rationem est : in der indirekten Rede stehen Nebensätze wie Relativsätze für gewöhnlich im Konjunktiv (vgl. KS II 542). Dass an dieser Stelle dennoch nicht der Konj., sondern der Ind. gewählt wird, weil der Inhalt des Gesagten als Tatsache dargestellt werden oder die Meinung eines anderen (Boethius) als die eigene (Vallas) dargestellt werden soll (dazu KS II 542), darf angesichts von Vallas Hass auf Boethius getrost ausgeschlossen werden. Doch muss hier kein Lapsus des Humanisten angenommen werden, da gerade in kürzeren Sätzen mit einem präsentischen Prädikat in der indirekten Rede auch klassisch der Indikativ häufiger auftaucht, jedenfalls häufiger, als man vielleicht landläufig erwarten würde (vgl. KS II 542f.).

Deum per „intellegentiam“...et per „aeternitatem“ omnia scire omniaque habere praesentia : die beiden Begriffe *intellegentia* und *aeternitas* müssen als philosophische Fachtermini behandelt werden und im Deutschen auch als solche gekennzeichnet werden: ~„[...] dass Gott durch sein Erkenntnisvermögen, die *intellegentia*, und seinen Existenzmodus, die Ewigkeit (*aeternitas*), alles wisse und alles als gegenwärtig (vor Augen) habe“.

omniaque habere praesentia : ein wörtlicher Anklang an oben zitierten Abschnitt aus *cons. 5,6,8 id aeternum esse perhibetur, idque necesse est et sui compos praesens sibi semper adsistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem* liegt vor. Für den ewigen Gott stellen sich im Rahmen seines Erkenntnismodus der *intellegentia* alle Ereignisse gewissermaßen als gegenwärtig dar und aus „Vorherwissen“ wird bloßes Wissen: „[...] [D]er göttliche *intellectus* [ruht] als punktuell Gegenwärtiges ganz in sich selbst und hat die unendliche Dauerhaftigkeit der sich sukzessive vollziehenden Weltzeit als reine Gegenwart vor sich. [...] Er hat streng genommen also kein Wissen von Vergangenenem als Vergangenenem, von Gegenwärtigem als Gegenwärtigem und Künftigenem als Künftigenem, sondern besitzt aufgrund des ihm eigentümlichen, rein präsentischen Kognitionsmodus ein allumfassendes Wissen von dem, was der menschlichen *ratio* als Vergangenes, aktual Gegenwärtiges und Zukünftiges gegeben ist“ (WESTERMANN (2008), 118 unter Verweis auf GRUBER (2006), 378 und GEGENSCHATZ (1984), 344f.; vgl. GAETA, 60f. [wie genau Gottes Seins- und Erkenntnismodus bei Boethius zu verstehen ist, genauer ob und inwieweit das göttliche Vorherwissen bei Boethius als temporal oder extra-temporal aufzufassen sei, ist in der Forschung umstritten; vgl. dazu CRAIG, xii u. 92-96, wo verschiedene Auffassungen diskutiert werden]).

l.158ff. *At ego ad agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum?*

Der Begriff der *intellegentia* wird im Kern als unsinnig charakterisiert, weil die *intellegentia* von Boethius so definiert und bestimmt worden sei, dass sie der Erkenntnis und Seinsweise des Menschen entzogen ist, sodass unverständlich bleibe, wie der Mensch überhaupt zum Begriff und Verständnis eben jener *intellegentia* gelangen könnte (vgl. KEBLER (1987), 42f.; GROSSE, 283; REGOLIOSI (2020), 77f. (s.u.); WESTERMANN (2008), 123f.; CAMERON, 342; BELLI, 124). Valla scheint hier einige (paradoxe) Aussagen aus *cons. 4* und *5*, die eher die Grenzen der menschlichen *ratio* und Sprache betonen, gegen Boethius selbst zu wenden (vgl. REGOLIOSI (2020), 78 Fnn. 52-53; STURLESE, 517f.), z.B. *Neque enim fas est homini cunctas divinae operae machinas vel ingenio comprehendere vel explicare sermone* (*cons. 4,6,55*) sowie *Quare in illius summae intellegentiae cacumen, si possumus, erigamur: illic enim ratio videbit quod in se non potest intueri.* (*cons. 5,5,12*; SÖDER (1998), 205 m. Fn. 11 merkt an, dass „das mediopassive *erigamur* [...] zum Ausdruck [bringt], daß die Ratio den Gipfel der Intelligenz nicht aus eigener Kraft erklimmen kann, sondern der von oben

kommenden Hilfe bedarf.“, was sich jedoch dadurch relativiert, dass der eingeschobene Bedingungssatz *si possumus* – Indikativ, d.h. Realis – die Erfüllbarkeit andeutet! Gleichwohl ist die nachfolgende Aussage *ratio videbit quod in se non potest intueri* eindeutig).

Besonders relevant erscheint in diesem Kontext *cons.* 5,4,31f., wo ausdrücklich betont wird, dass untergeordnete Erkenntnisvermögen hierarchisch höher angesiedelte nicht zu erkennen vermögen: das nächst höhere Vermögen umfasst sozusagen die untergeordneten, wobei die göttliche *intellegentia* als die höchste Erkenntnisform alle Vermögen unter ihr umfasst (vgl. GRUBER (2006), 403f.); somit ist nach Boethius eigener Argumentation die *intelligentia* für den Menschen, der nur über die *ratio* verfügt, gar nicht erst zu erkennen (vgl. WESTERMANN (2008), 124 Fn. 23; ähnlich STURLESE, 517f.; BELLI, 124; GROSSE, 283): ...nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit. Neque enim sensus aliquid extra materiam valet vel universales species imaginatio contuetur vel ratio capit simplicem formam, sed intellegentia quasi desuper spectans concepta forma, quae subsunt, etiam cuncta diiudicat, sed eo modo, quo formam ipsam, quae nulli alii nota esse poterat, comprehendit. Aus diesem Grund äußert sich MAIER, 29 zustimmend hinsichtlich Vallas Kritik an der *intellegentia*: „Valla bemerkt richtig, daß Boethius zur Lösung der Frage die Grenzen menschlicher Erfahrung überschreitet, indem er Gott einen von der unsrigen verschiedene und erkennbare Erkenntnisart zuschreibt, die er erklärlich zu machen sucht“.

ad agnitionem : ich folge hier der Lesart *agnitionem* η μ gegen *cognitionem* α ι, auch wenn beide Wörter leicht ineinander verschrieben werden konnten (insbesondere mit einem Kringel abgekürztes *cog-* kann leicht als *a* fehlgedeutet werden!). Der Begriff *agnitio* ist erst in der Spätantike und insbesondere bei den Kirchenvätern beliebt (vgl. etwa Tert. *apol.* 3; 21; *bapt.* 5; *adv. Marc.* 1, p. 300, l. 23 CSEL; p. 303, l.1 u.ö; *anim.* 18; 38; 58; Cyprin. *adv. Iud.* 6; 9; *ad Don.* 2; Lact. *inst.* 3,9,19; 3,28,1; 6,9,8; Ambros. *Exam.* 6,4,25; 6,6,39; Rufin. *apol.* 1,31; 1,39; 1,44; Aug. *conf.* 13,22; 13,23; *civ.* 19,23; 22,18 u.v.m.; vgl. früher immerhin Hygin. *fab.* 190,7; Sen. *contr.* 9,3,4; Ps.-Quint. *decl.* 8,12; Quint. *inst.* 1,1,25; Plin. *nat.* 10,194; Apul. *met.* 3,26; 11,20; 11,27; *Plat.* 2,25).

qui : „wie (denn)?“. Modales bzw. instrumentales Interrogativpronomen (HS 459) aus dem Altlatein, das eher umgangssprachlich ist und klassisch selten vorkommt.

rationalis sum : die Vernunft (*ratio*) ist laut Boethius *cons.* 5,6,4 *Ratio vero humani tantum generis est sicut intellegentia sola divini* (s.o.) der spezifische Erkenntnismodus des Menschen.

ad...aspirare : ~„sich nähern“, „gelangen zu“ (vgl. TLL 2.0.841.47-79 mit u.a. Lucil. *sat.* 825; Cic. *Pis.* 11; *epist.* 7,10,1; *Verr.* 6,97; *Tusc.* 5,13; 5,27; *Brut.* 84; Gell. 2,3,21; 10,3,15; 10,22,3; Val. Fl. 7,585; Sil. 5,270).

aspirare qui possum? : wie STURLESE, 517f. richtig bemerkt, richtet Valla ein in *cons.* 5,5,5-7 selbst angelegtes Argument gegen Boethius selbst: ein inferiorer Erkenntnismodus kön-

ne den nächsthöheren nicht erfassen. Die Intention des Philosophen ist dagegen eine andere: Boethius beabsichtigt zu zeigen, dass aufgrund dieser Unerkennbarkeit der nächsthöheren Erkenntnisstufe die menschliche *ratio* schwer einsehen könne, dass sich die aus ihrer Perspektive zukünftigen kontingenten Ereignisse für die göttliche *intellegentia* als gegenwärtige darstellen, weshalb sie keiner problematischen Form von Notwendigkeit unterlägen (vgl. *cons.* 5,5,8-11 *Simile est, quod humana ratio divinam intellegentiam futura nisi ut ipsa cognoscit non putat intueri. Nam ita disseris: Si qua certos ac necessarios habere non videantur eventus, ea certo eventura praesciri nequeunt. Harum igitur rerum nulla est praescientia; quam si etiam in his esse credamus, nihil erit, quod non ex necessitate proveniat. Si igitur, uti rationis participes sumus, ita divinae iudicium mentis habere possemus, sicut imaginationem sensumque rationi cedere oportere iudicavimus, sic divinae sese menti humanam summittere rationem iustissimum censeremus.*).

Mit der Formulierung *aspirare ad* greift Valla Boeth. *cons.* 5,5,7 *Ad haec si ratio contra respondeat se quidem et quod sensibile et quod imaginabile sit in universitatis ratione conspicere, illa* [sc. *sensus et imaginatio*] ***vero ad universitatis cognitionem aspirare non posse***, *quoniam eorum notio corporales figuras non posset excedere, de rerum vero cognitione firmiori potius perfectiorique iudicio esse credendum?* subtil auf (vgl. STURLESE, 517f. m. Fn. 14). Gleichwohl unterscheidet sich bei beiden der Kontext, in dem die Formulierung gebraucht wird, erheblich: während bei Boethius zwar die *ratio* die inferioren Erkenntnisvermögen, *sensus* und *imaginatio*, kritisiert und anmerkt, dass diese aufgrund ihrer Grenzen im Rahmen ihrer spezifischen Verfasstheit zu keiner Anschauung des Allgemeinen gelangen könnten, was Vallas gegen den Philosophen selbst erhobenem Argument ähnelt, will Boethius letztlich darauf hinaus, dass die *ratio* sich zur *intellegentia*, d.h. dem ihr übergeordneten Erkenntnisvermögen, emporschwingen soll, um erkennen zu können, wie es Gott möglich sei, etwas vorherzuwissen, ohne dass dies notwendig und gewiss ist (s.o. oben zitierte Stelle *cons.* 5,5,8-11; vgl. zu letzterem Aspekt STURLESE, 517f. m. Fn. 14).

Zur Funktion der rhetorischen Frage vgl. auch WESTERMANN (2008), 123f. („Mit dieser rhetorischen Frage wird deutlich, daß der Unterschied zwischen göttlichem *intellectus* und der Ewigkeit auf der einen Seite und menschlicher *ratio* und der Zeitlichkeit auf der anderen Seite nicht immer schon vorliegt, sondern das Produkt eines Unterscheidungsaktes darstellt. [...] Doch stellt sich damit sogleich die Frage, ob die *ratio* zu einer solchen Differenzierungsleistung überhaupt in der Lage ist [...]. Vallas Dialogfiguren sind sich einig in der Verneinung dieser Frage [...]“), der Vallas Ablehnung der Möglichkeit, dass die inferiore *ratio* des Menschen die überlegene *intellegentia* Gottes erkennen könne, mit dem Motiv der philosophischen Hybris, für die der Humanist in *De libero arbitrio* Boethius und Aristoteles scharf attackiert (vgl. bes. l.773f.; ll.751-761; ll.802-824), direkt in Verbindung bringt (vgl. WESTERMANN (2008), 124).

ll.161-164 *Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo (non enim verum dicere censendus est cuius orationem nec ipse nec alius intellegat).*

Valla verbindet den Begriff der Wahrheit (*verum dicere*) mit dem Konzept des Sinns bzw. des Verstehens (*intellexisse; nec ipse nec alius intellegat*). Damit etwas prinzipiell als wahrheitsfähig gelten könne, müsse es also einen vom Menschen erfassbaren Sinn bzw. konzeptuellen Gehalt haben (vgl. WESTERMANN (2008), 125).

So ist dann auch das zuvor in eine rhetorische Frage gepresste Selbstaufhebungsargument in l.158ff. zu verstehen: die Möglichkeitsbedingung, die *intelligentia* zu erfassen, die als göttliches Super-Erkenntnisvermögen, das von vornherein über dem des Menschen, der *ratio* steht und über sie hinausgeht, konzipiert wurde, impliziere das Besitzen der *intelligentia* selbst, d.h. einer Erkenntnisfähigkeit, die diejenige des Menschen transzendiere; ein Begriff aber, der vom Menschen prinzipiell gar nicht erfasst werden könne, sei leer und sinnlos, derjenige, der ihn verwende (Boethius), äußere nur Unsinn. GROSSE, 283 bringt es auf den Punkt, wenn er erklärt: „Am Begriff der *intelligentia* wäre also zu kritisieren, daß er ein philosophischer Begriff ist, der auf dem natürlichen Erkenntnisvermögen des Menschen, der *ratio*, beruhen soll, aber dessen Möglichkeiten überschreitet“.

Wie oben z. St. l.158ff. bereits erwähnt, hat sich Valla hier eines Einwands bedient, den Boethius in *cons.* 5,4,31f. lustigerweise unfreiwillig selbst liefert, dass nämlich die höheren Erkenntnisvermögen die untergeordneten umfassen, die unteren Erkenntnisvermögen jedoch nicht die höhere Stufe der Hierarchie erreichen können: *In quo illud maxime considerandum est; nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit.* Damit ist der Philosoph mit einer selbst geschaffenen Inkonsistenz konfrontiert, die der Humanist offenlegt und genüsslich ausschachtet: „[...] Antonio attacks Boethius and ridicules his convictions because Boethius had repeatedly argued that man cannot aspire to divine knowledge and then, against all logic, he legitimised the aspiration of the *ratio* to the peak of divine *intelligentia* in order to see what this selfsame reason is incapable of contemplating within itself.“ (STURLESE, 517f.; vgl. REGOLIOSI (2020), 78; WESTERMANN (2008), 124 Fn. 23).

l.161f. ...*si modo vera sunt quae dixit, quod non credo*... : „wenn denn überhaupt wahr ist, was er vorgebracht hat, was ich persönlich nicht glaube“. Die Frage nach der Wahrheit der Lösungsstrategie des Boethius und ihrer Begrifflichkeiten sei nur sekundär bzw. stelle sich gar nicht erst, weil sie überhaupt nicht wahrheitswertfähig sei: so die Implikation, die im Anschluss erläutert wird (vgl. dazu REGOLIOSI (2020), 78). – *si modo* : dient zur Beschränkung oder Berichtigung eines vorangehenden Gedankens (KS II 428 Nr. 10); in diesem Fall wird die (potentielle) Verständlichkeit der Position des Boethius relativiert und korrigiert.

1.162ff. (*non enim verum dicere censendus est, cuius orationem nec ipse nec alius intellegat*) :

dass sich die Ausführungen des Boethius gar nicht erst für das „Prädikat der Wahrheit“ qualifizieren, wird dadurch begründet, dass sie *unverständlich* seien (*nec...intellegat*), also keinen Gehalt besäßen, nach dem ihre Wahr- oder Falschheit beurteilt werden könnte.

Der Vorwurf von „Inintelligibilität“ als Gegenargument gegen eine Auffassung erinnert entfernt an Cottas Erwiderung auf die zuvor von Velleius vorgebrachte epikureische Götterlehre in Cic. *nat. deor.* 1,71 (genauer geht es um den Aspekt des angeblichen *quasi corpus* und *quasi sanguis* der Götter) *Idem facit in natura deorum: dum individuorum corporum concretionem fugit, ne interitus et dissipatio consequatur, negat esse corpus deorum, sed tamquam corpus, nec sanguinem, sed tamquam sanguinem. Mirabile videtur quod non rideat haruspex, cum haruspitem viderit; hoc mirabilius, quam vos inter vos risum tenere possitis? „Non est corpus, sed quasi corpus“: hoc intellegerem, quale esset, si in cereis fingeretur aut fictilibus figuris; in deo quid sit quasi corpus aut quid sit quasi sanguis, intellegere non possum. Ne tu quidem Vellei, sed non vis fateri. Vgl. wiederum nat. deor. 1,74 Nunc istuc quasi corpus et quasi sanguinem quid intellegis? Ego enim te scire ista melius quam me non fateor solum, sed etiam facile patior; cum quidem semel dicta sunt, quid est, quod Velleius intellegere possit, Cotta non possit? Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit intellego, quasi corpus et quasi sanguis quid sit, nullo prorsus modo intellego. Neque tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos, nec consulto dicis occulte tamquam Heraclitus, sed, quod inter nos liceat, ne tu quidem intellegis.*

Vallas Gebrauch von (*non*) *intellego* an anderer Stelle und seine „sprachphilosophischen“ Reflexionen in anderen Werken geben Aufschluss über das im Kontext Gemeinte. Die Grundlage bzw. die Möglichkeitsbedingung für sinnvolle Kommunikation und Gedankenaustausch stellt für den Humanisten der korrekte Gebrauch (*usus*) der lateinischen Sprache, genauer des antiken Lateins kompetenter Autoren wie etwa Cicero und Quintilian dar, und dieser *usus* wiederum beginnt mit dem Verständnis einer der Grundeinheiten der Sprache, dem Wort (*verbum*). Vgl. dazu ausführlich GERL (1974), 211-230 und REGOLIOSI (2020), 76, mit weiterführender Literatur und mit Beispielen aus der *Repastinatio* (vgl. bes. 3,19,5 (β) *Nos autem admoneamus cardinem rite colligendi esse verborum sermonisque intellegentiam quae tum ex assidua optimorum auctorum evolutione comparatur, tum ex acri diligentia. Quod qui non faciunt in maximos frequenter errores incidunt...;* 2,10,6 *Nobis quidem ad normam grammatices loquendum est, nec tam grammaticae quam Latine loquendum: hoc est non tam ad praecepta artis, quam ad consuetudinem eruditorum atque elegantium, quae optima ars est. Nam quis nescit maximam loquendi partem auctoritate niti et consuetudine?; 3,14,5 *Dum ego ad consuetudinem eruditorum loquar, reprehendi non possum.*).*

Wer diese an der *consuetudo* und *auctoritas* hervorragender klassischer Autoren (*eruditorum atque elegantium*) orientierte Latinität dagegen verlasse und sich in mittelalterliche und scholastische Barbarismen und Sophistereien flüchte, also *monstra sermonis, non verba* (*Repastinatio* 2,10,5 bzw. 2,9,3 β), d.h. abstrakte und morphologisch sowie syntaktisch abwegige Ausdrücke wie *ens, entitas*,

quiditas, identitas, perseitas, reitas, haecceitas (vgl. *Repastinatio* 1, *passim* (bes. 1,4); zu Vallas in erster Linie philologisch-grammatikalische Kritik an diesen Konzepten vgl. NAUTA (2009), 79-81; NAUTA (2021), 59f.; SCHULD, 641) oder Sätze wie *Quidam homo non homo legit* oder *Non est non iustus non Socrates* (2,9,3 β), verwende, verabschiede sich gleichzeitig von der Möglichkeit, einen bedeutungs- und gehaltvollen Diskurs pflegen zu können, und scheine letztlich nur etwas Sinnvolles zu sagen, obwohl er in Wahrheit überhaupt nichts aussage (vgl. REGOLIOSI (2020), 76f. m. weiteren Referenzen und Literatur, sowie NAUTA (2007), 198f.; s. dazu *Repastinatio* 3,14,7 *Hic videtur sibi aliquid dicere cum nihil dicat...*; 1,4,7 β *Et philosophantes isti volunt nobis licere sic loqui: „album currit, nigrum sedet, rutilum dormit“, quae stolidi locutio est, nihil significationis, nihil sententiae habens. Quis enim hunc sermonem intellegat, nisi aliquid apponas per quod haec nomina revertantur in adiectiva: ut „iumentum album, omne nigrum, aliquid rutilum“...*; Raudensiane note 2,5,43 *Quis unquam „noluntas“ scriptum reliquit, nisi philosophorum aut theologorum aliquis nescientium loqui, quale etiam est, quod sequitur?*; CHOMARAT (1983), 14-15. Zu Vallas Polemik gegen die „Unsprache der Philosophen“ vgl. weiterhin GERL (1974), 212f.; SEIGEL, 162ff.).

Die Ablehnung abstrakter, teilweise ungrammatikalischer (scholastischer) Fachterminologie in Philosophie, Theologie und anderen Wissenschaften ist eine der Grundüberzeugungen Vallas gewesen: „Valla’s critique of scholastic-Aristotelian philosophy was premised on the belief that classical Latin should be the norm of the language to be used in learned communication, the arts and sciences; any departure from this norm could only lead to misunderstanding, nonsense, and barbarity in speech, thought, and in the expression of Christian faith (an important motivation for Valla).“ (NAUTA (2021), 46).

Valla wirft somit in *De libero arbitrio* dem Boethius, wie schon zuvor in der *Repastinatio* dem Aristoteles und den Scholastikern, vor, dass er infolge mangelnder Latinität eine künstliche, unsinnige Terminologie geschaffen habe, die die philosophische Debatte über bestimmte Themen korrumpiert und gehaltlosen Unsinn hervorgebracht habe: die Erfindung des Kunstbegriffs der *intellegentia*, einer Erkenntnisform, die *per definitionem* über der *ratio* des Menschen verortet und mit Gottes Seinsmodus der Ewigkeit außerhalb der Zeit verbunden wurde, erweise sich als sophistischer Taschenspielertrick und sprachliche Fabrikation, weil er Implikationen habe und Dinge voraussetze, die es für den Menschen (und sogar den Urheber des Begriffs, Boethius selbst!) unmöglich machen würden, ihn sinnvoll zu formen und zu erfassen (vgl. REGOLIOSI (2020), 77f.; WESTERMANN (2008), 123). Kurzum: die Natur der *intellegentia* ist eigentlich so beschaffen, dass sie vom Menschen nicht eingesehen werden kann, d.h. selbst wenn es die *intellegentia* gäbe, wäre ihr Gehalt dem Menschen paradoxerweise völlig unzugänglich; der Begriff drückt etwas aus, was sich (für den Menschen) so überhaupt nicht sinnvoll ausdrücken lässt: „Boethius made the mistake of using expressions that were incomprehensible

(*obscure locutus*) even to himself. He had ‘invented’ an *intellegentia* above reason that has no counterpart in the ordinary discourse of man who, as a rational creature, can neither formulate nor conceive something that is beyond and above the only instrument of knowledge he has: namely, reason. He had imagined a divine intuition outside time, in eternity and for eternity, similarly undefinable in rational terms since man lives in time and cannot comprehend anything outside time. What had appeared to Boethius (and many of his followers) as brilliant solutions to a difficult problem, instead appeared to Valla as linguistic chicanery, bogus fabrications, that is to say *monstra sermonis, non verba*, because they claimed to express what in actual fact it is not humanly possible to know and hence to express [...]“ (REGOLIOSI (2020), 77f.); ähnlich schon CAMERON, 342: „Ultimately, Valla rejected Boethius’ solution on the grounds that it *absurdly* [my emphasis] requires the human mind to grasp something which is itself inaccessible to mere mortals; that is, limited reason is asked to comprehend the infinite, or at least to know that God’s understanding is infinite, which Valla thought amounted to the same“; WESTERMANN (2008), 123f.: „Doch stellt sich sogleich die Frage, ob die *ratio* zu einer solchen Differenzierungsleistung [sc. zwischen *ratio* und *intellegentia*, J.R.] überhaupt in der Lage ist: Kann der menschliche Geist mit den begrenzten Mitteln, die ihm als einem falliblen, partikularen und temporal situiertem Kognitionsvermögen zur Verfügung stehen, tatsächlich zwischen sich selbst als einer unterlegenen spezifisch menschlichen *ratio* und einem überlegenen göttlichen *intellectus*, der irrtumsresistent und in nichts begrenzt sein soll, unterscheiden? Vallas Dialogfiguren sind sich einig in der Verneinung dieser Frage [...]“.

Eine Aussage kann demnach für Valla nur dann wahr sein, wenn sie so verfasst ist, dass ihre Bestandteile (Worte) tatsächlich Bedeutung haben, und diese Bedeutung wiederum wird fixiert durch die *consuetudo* der Sprachgemeinschaft bzw. der in einer Sprache kompetenten Autoren, was im Falle der von Boethius erfundenen *intellegentia* offensichtlich nicht gegeben ist: „[F]or Valla, it is the use, shared and understood by all, that gives words their truths, or rather, it is the language as social contract that guarantees the truth of the terms. The *veritas verborum* coincides with the *veterum consuetudo* in the sense that the truth of each word consists in the permanent agreement of the human community to attribute ‘that’ particular meaning to ‘that’ particular word. This is why the breach of the linguistic agreement caused by the intrusion of words other than the *consuetudo* is rationally incomprehensible.“ (REGOLIOSI (2020), 78; vgl. zur *consuetudo*, die vor allem, aber nicht ausschließlich auf dem Sprachgebrauch und der Autorität der besten antiken Autoren, für Valla v.a. Cicero und Quintilian, basiert, auch NAUTA (2007), 196f.; NAUTA (2021), 46f., 49-53; CAMPOREALE (1972), 180; TAVONI (1984), 144f.; TAVONI (1986), 212f.).

Die Lösung des Boethius zum Problem des *liberum arbitrium* sei folglich neben ihrer internen Selbstwidersprüchlichkeit auch deswegen unverständlich und obskur (l.167f. *obscure locutus est*),

weil sie mit bedeutungslosen Begriffen operiere, die außerhalb der Latinität bzw. Sprachgewohnheit der lateinischen Sprachgemeinschaft ständen. Das ist es, worauf sich die Aussage *ne Boethium quidem...intellexisse* und *nec ipse nec alius intellegat* ebenfalls bezieht: die Abwesenheit einer sinnvollen, bedeutungsvollen Äußerung im Diskurs, die Verständnis und Kommunikation unmöglich mache (vgl. REGOLIOSI (2020), 75). Valla verwendet dieselben und ähnliche Ausdrücke wie *non intellego* u.a. in seiner Schrift gegen den mittelalterlichen Juristen Bartolo da Sassoferrato (*Epistola contra Bartolum*) wenn er die lexikalischen, syntaktischen und semantischen Fehler in *De insigniis et armis* analysiert, angefangen beim Titel *insigniis* (statt klassisch korrekt *insignibus*): *Verum dic, rogo, iterum, quis titulus libri, ne forte errem, **non plane intellexi**. „De insigniis“, inquit ille, et armis...sed non est **obscurus** et novus titulus. Quidni, inquam, ego qui non penitus abhorreo ab intelligentia verborum, quid hoc est, „de insigniis“ **non intellego**, „de armis“ intellego... Nam si **nec titulum quidem sine interprete facile intellego**, quid tandem in illis locis futurum putem, ubi se in altis quaestiones auctor profundasque demersit?* (*Epistola contra Bartolum* II 7-12 [s. auch IV 6f.]; vgl. REGOLIOSI (2020), 75f.; vgl. hierzu auch Regoliosis Einleitung zu ihrer Edition der *Epistola*, S. 1508); ähnlich auch in der *Repastinatio* 1,9,16 (über die Seelenlehre des Aristoteles in *De anima*) *Animae vero pars non potest dici „vas“ esse alterius partis animae, nisi forte vult esse operculum corporei vasis: nam illa pars rationalis an sit pars Dei, an vivat defuncto corpore, **quid dicat non intellego**. Si enim omne genitum interit sive corrumpitur, ut ipse ait, ergo aut interit anima hominis aut genita non est, quorum utrunque est falsum*).

Zusammenfassend lässt sich Folgendes festhalten: ganz ähnlich wie bei scholastischen terminologischen „Monstrositäten“ wie *quiditas*, *essentia* und *ens* handelt es sich für Valla bei der *intelligentia* des Boethius um ein leeres Hirngespinnst, das Generationen von Philosophen und Theologen zu Unrecht beschäftigt und nichts zur Lösung des eigentlichen Problems beigetragen habe (vgl. zur Unsinnigkeit und Unnötigkeit zentraler Teile der Terminologie der Scholastik und Grundbegrifflichkeiten ihrer Metaphysik *epist.* 17,1 *Metaphysicam totam constare in pauculis verbis, nec in rebus versari, sed in vocibus, easque voces ab Aristotele per miram hebetudinem ignorari; omniaque illa vocabula, „concretum“, „abstractum“, „quiditas“, „essentia“, „esse“, „ens“, frenetica plane esse nulliusque ponderis: quae si ille intellexisset, nunquam tantam aliis insaniendi materiam praeberisset*; vgl. auch DI NAPOLI (1971), 120 zu einer ähnlichen Stelle im *Encomium*).

– *cuius orationem...intellegat* : Konjunktiv Präs. im Relativsatz mit konsekutivem Nebensinn („dessen Aussage so beschaffen ist, dass weder er selbst noch ein anderer sie versteht (verstehen kann)“; vgl. KS II 296ff.; HS 558f.).

l.164f. *Itaque cum recte hanc disputationem introduxisset, non tamen recte eam executus est.* : ein kleines Fazit wird gezogen. Boethius habe zwar Recht daran getan, die Erörterung über das Problem des *liberum arbitrium* einzuführen (*hanc disputationem recte...introduxisset*), aber habe sie

nicht korrekt durchgeführt und sei in der Folge zu einem falschen Ergebnis gelangt (*non tamen recte...executus est*).

ll.165-169 *In quo si mecum sentis, gratulabor sententiae meae; sin minus, pro tua humanitate non gravaberis quod ille obscure locutus est, id tu lucidius eloqui. Utrocumque autem modo, aperies mihi sententiam tuam.*

Antonius entwirft zwei Szenarien (*si mecum sentis...sin minus*) des möglichen Fortgangs ihrer Unterredung: Laurentius kann der Meinung seines Freundes zustimmen oder der Position des Boethius folgen und diese erklären.

l.165f. ...si mecum sentis...sin minus : zu *sin* an Stelle von *si* zur Kennzeichnung einer im zweiten Glied eines Konditionalgefüges vorliegenden Opposition vgl. *Elegantiae* 2,26 (**Ba**, p. 62) „Sin“ pro „si“ *nunquam in prima parte collocatur, sed in secunda, ubi fere duorum est oppositio* [...] (vgl. auch KS II 432f. c. Doch Valla irrt darin, dass *sin* nicht gebraucht werden könne, ohne dass ein *si* vorausgeht (vgl. KS II 433f. Anm. 1).

l.166 ...*gratulabor sententiae meae* : = *gratulor mihi ob meam sententiam*, d.h. ~ „ich werde mich für meine Meinung beglückwünschen“. Gemeint ist, dass Antonius ruhigen Gewissens oder gar mit Genugtuung bei seiner Meinung bleiben und stolz auf sie sein kann, wenn auch sein Gegenüber ihr zustimmt.

Das Verb *gratulari* wird häufig in der Bedeutung *congaudere* und *laetari* („sich (mit)freuen“) verwendet (vgl. *TLL* 6.2.2253.14f.), mit Dativ der Person (oder viel seltener der Sache) zur Angabe, mit wem oder was man sich freut (*TLL* 6.2.2253.36f.).

Eine Analyse von Vallas Gebrauch von *gratulari* zeigt, dass der Aspekt des Sich-Mitfreuens manchmal auch stärker zurücktritt und der reine Aspekt des formalen Gratulierens dominiert (so auch in der Definition ~ „mit Worten kundtun, dass man sich über das Glück oder einen glücklichen Umstand eines anderen freut“, die der Humanist in *Elegantiae* 5,52 (**Ba**, p. 177) gibt: „*Gratulari*“ *est verbo testari te gaudere fortuna ac felicitate alterius apud eum ipsum, qui affectus est felicitate, nonnunquam apud te ipsum ob tuam felicitatem. Ideoque fere postulat dativum ut „gratulor tibi ob tuam praeturam adeptam“, „gratulor manibus meis, quibus ut te contingerent, datum est“: Quintilianus: „Non efficiet tamen infandum praesentis reatus indignumque discrimen, ut misera puella non gratuletur sibi, quod ipsam pauper accusare iam potest.“ [Ps.-Quint. decl. 15,1 – nefandum statt infandum]; ähnlich die Definition in *Antidotum I in Pogium* 3,116). Vgl. als weitere Belegstellen in Vallas Werk *epist.* 9,3f. *et quidem meliorem Augustum salutaret, ut patriae suae gratularetur...* („sich mit seiner Heimat freut“); *epist.* 44 *Posteriores aiunt te loca et amoena et saluberrima incolere, quo nomine equidem tibi gratulor et mihi quoque tua causa* („ich freue mich in dieser Hinsicht für dich, und auch für mich“); *De voluptate* 1,8,2 *Laetor tuo nomine et tibi gratulor quod nemo istius sectae in hoc loco affuit te dicente...* („ich freue mich in deinem*

Namen und bin sehr froh für dich, dass [...]“); 1,13,13 *Gratulor mihi quod huic vestrae disputationi fortuna quaedam me voluit adesse* („ich freue mich, dass Fortuna mich [...] dabeihaben wollte“); *Gesta* 1,10,3 *Itaque et meae felicitati et vestrae virtuti gratulor, quia vestra pectora ne sollicitare quidem ausus est.* („~,ich beglückwünsche mich aufgrund meines Glücks sowie euch aufgrund eurer Tugend [...]“); anders dagegen *epist.* 54 *Magistro Vive gratulare de coniugio et felicitate, tum dicito me mirari cur libros suos spernat.* („Gratuliere dem Magister Viva hinsichtlich seiner Hochzeit [...]“); 9,4 *Tibi quidem, Sulmo, et gratulari et laudes canere debemus...* („wir müssen dir gratulieren“); 27,7 *Quare ob tam admirandum hominem tibi et nationi tuae gratulor...* („ich gratuliere [oder: freue mich mit?] ob eines solchen bewunderungswürdigen Mannes“); *Gesta* 3,6,2 *Is simul ac Ferdinandum audierat declaratum regem, legatos miserat, qui gratularentur* („Sobald er gehört hatte, dass Ferdinand zum König ernannt wurde, schickte er Gesandten, um diesem zu gratulieren“).

1.166f. *pro tua humanitate* : „entsprechend deiner Kultiviertheit (Freundlichkeit, Menschenliebe)“. Antonius appelliert an die Menschlichkeit seines Gegenübers und schmeichelt ihm, um endlich eine Antwort zu erhalten. Vgl. zu dieser Junktur. *Front.* 1,12,1 *tu pro tua persingulari humanitate*; *Cic. fam.* 3,2,1 *pro nostra summa coniunctione tuaque singulari humanitate*; 13,24,2 *pro tua facilitate et humanitate*; besonders häufig in der Renaissance bei Filelfo und Erasmus (über 50 Treffer in der LLT-Datenbank); bei Valla selbst vgl. *De voluptate* 3,26,2 *pro tua singulari humanitate* u. *Apologus* I, p. 481 *Guarino quaeso pro tua singulari et humanitate ... te huic facto indicem praebeas.*

1.167f. *non gravaberis...tu lucidius eloqui* : das Passiv *gravari* hat hier mediale Bedeutung „unwillig sein, sich unwillig fühlen, schwer daran gehen, sich weigern“ (vgl. *TLL* 6.2. 2314.7ff. „fere i.q. *aegre ferre, recusare, repudiare, nolle, fastidire*“. Zur Konstruktion mit Infinitiv vgl. u.a. *Cic. de orat.* 1,164 *rogo, ut ne graveris exaedificare id opus, quod instituisti*; *fam.* 7,14,1; *inv.* 2,156; *Mur.* 69; *Caes. civ.* 9,1 *ne graventur sua quoque ad eum postulata deferre*; *Gall.* 1,35,2; *Liv.* 1,9,4; 1,56,1; 24,37,11; *Quint. inst.* 4,2,21; *Gell.* 20,10,9. Bei Valla selbst vgl. *Elegantiae* 2,1 (**Ba**, p. 44) *Verum quandoquidem non infinita sunt haec nomina..., non gravabor de nonnullis singillatim dicere, dum non graventur audientes legentesque haec audire vel legere.*

– *non gravaberis...tu* : die Trennung von *non gravaberis* und *tu* durch den Relativsatz *quod ille obscure locutus est* wirkt künstlich und affektiert (natürlicher wäre *tu non gravaberis...* oder *non gravaberis tu...*), doch ist diese ungewöhnliche und effekt-haschende Wortstellung beabsichtigt und bewusst in Kauf genommen worden, um Antonius' Ansprechen bzw. Anreden seines Freundes größeren Nachdruck zu verleihen, und vor allem das *obscure loqui* des Boethius (*ille*) mit dem erhofften *lucidius eloqui* des Freundes (*tu*) stark zu kontrastieren.

– *quod ille obscure locutus est, id tu lucidius eloqui* : die Antithetik *ille* [sc. *Boethius*] *obscure locutus* vs. *tu lucidius eloqui* gibt vor, was Antonius von der Antwort seines Gesprächspartners erwartet, wenn dieser mit Boethius gegen ihn übereinstimmen sollte: Klarheit des Ausdrucks (*lucidius eloqui*), im Gegensatz zum unverständlichen, obskuren Ausdruck des

Boethius (*ille obscure locutus est*). Die Klarheit des Ausdrucks (in der rhetorischen Standardterminologie *perspicuitas*) ist eine der vier klassischen Tugenden der *elocutio*, die der Redner bei der Umsetzung des strukturierten Stoffes in eine Rede beherrschen muss (LAUSBERG, *Handbuch*, §§130-161, bes. §§130-133). Für Vallas Vorbild Quintilian war die *perspicuitas* die wichtigste rednerische Tugend überhaupt (*Nobis prima sit virtus perspicuitas, propria verba, rectus ordo, non in longum dilata conclusio, nihil neque desit neque superfluat: ita sermo et doctis probabilis et planus imperitis erit* (Quint. *inst.* 8,2,2)), und der antike Rhetorikprofessor beschrieb ausführlich die verschiedenen Formen der *obscuritas*, die es zu vermeiden gelte (bes. *inst.* 8,2-4). Valla verurteilt die *obscuritas* im Ausdruck an anderer Stelle in seiner *Epistola contra Bartolum* II 15f. als Laster, das es laut Cicero unbedingt zu vermeiden gelte: *Quod si ideo Bartolum Ciceroni anteponis quod obscurius loquitur, mihi tecum pugna non est et isti libro libenter etiam palmam tribuo. Nam quid magis Cicero laboravit quam ut ab aliis orationis obscuritate vinceretur, quam ipse quasi Syrtim quandam Charybdimque vitabat? Dicit enim quodam loco: „Satius est mutum esse quam quod nemo intellegat dicere“ [Cic. Phil. 3,22]. Zum Gegensatz lucide vs. obscure loqui vgl. auch ll.448-455, bes. l.448ff. sowie die Ausführungen z. St.*

l.168f. ...*aperies mihi sententiam tuam* : vielleicht ein Futur mit voluntativ-hortative Färbung (~„du sollst [mögest] mir deine Meinung eröffnen“); vgl. zu diesem Phänomen HS 310f. „[...] In der 2. und 3. Person wird der Ind. des Fut. zum Ausdruck eines Befehls gebraucht, wenn die seelische Grundstimmung des Sprechenden vorwiegend die einer sicheren Erwartung der Ausführung der Handlung ist [...]“. Genau dies ist im vorliegenden Kontext der Fall: Antonius geht fest davon aus, dass Laurentius ihm in jedem Fall (*utrocumque autem modo*) seine Meinung eröffnen werde. Andererseits ist ein solches *futurum pro imperativo* eher unhöflich, *aperies* also wohl einfach als zukünftige Folge zu verstehen, die sich im Sinne der logischen Regel des *tertium non datur* notwendig aus den zuvor genannten beiden Möglichkeiten ergibt (*si mecum sentis, gratulabor sententiae meae, sin minus... Utrocumque autem modo aperies...*).

ll.170–187 LAV: Vide quam... – AN: ...mendacem praebeas.

Laurentius greift die Kritik an Boethius nicht direkt auf, sondern fährt mit seiner zögerlichen, inhaltenden Gesprächstaktik noch eine ganze Weile fort (ll.170-183) und mimt gar zunächst noch einen *advocatus diaboli* des Philosophen.

Der Aufforderung des Antonius, seine Meinung zu Boethius zu artikulieren, entgegnet er, wohl ironisch, dass das Verurteilen oder das Verbessern der Position des Philosophen einer Beleidigung gleichkomme, an deren moralischen Rechtfertigung er zweifle (l.170f. *Vide quam aequa postules, qui iubes me vel damnando vel emendando Boethio contumeliam facere*; l.175 *Atqui odiosum est hoc in magnos viros facere*).

Durch geschicktes Argumentieren, etwa dass die aufrichtige Äußerung der eigenen Meinung (*veram de altero sententiam ferre*) oder die Verbesserung eines Autors in Bezug auf dessen Klarheit (*eiusdem obscurius dicta apertius interpretari*) nicht in die Kategorie einer Beleidigung falle (l.172ff.), bringt Antonius ihn schließlich durch sein beharrliches Insistieren dazu, die „Hinhaltetaktik“ aufzugeben, eine erste Stellungnahme zu Boethius abzugeben und sich auf die Untersuchung der Willensfreiheitsproblematik einzulassen (vgl. ll.181-188). Dabei pflichtet Laurentius schließlich auch der von Antonius geäußerten Boethius-Kritik bei und verstärkt sie dadurch gezielt (l.181f. ...*dicam me tecum sentire de Boethio, tecumque illum non intellegere...*).

Die besprochene Partie fällt, um ein kurzes Fazit vorwegzunehmen, vor allem aufgrund ihres „retardierenden Moments“ auf: Laurentius verzögert durch sein abwehrendes, zögerliches Verhalten die Diskussion und Einführung der Untersuchungsfrage wie schon GERL (1973), 196 bemerkt hat. Der Autor Valla entlastet hierdurch den Charakter des Laurentius und damit sich selbst: dieser wird von Antonius regelrecht dazu gedrängt, die Frage aufzunehmen (*pave* GERL (1973), 196, die darin kein „strategisches Manöver“, sondern eher ein genuines Unbehagen Vallas, die Willensfreiheitsproblematik zu behandeln, erkennt). Diese Entlastung wird, wie wir sahen, auch in puncto Boethius-Kritik deutlich: dadurch, dass Antonius mit der Kritik beginnt, und Laurentius diesbezüglich nach seiner Meinung fragt, wobei dieser zunächst gar als *advocatus diaboli* agiert, wird der Eindruck vermieden, dass die kritische Auseinandersetzung mit Boethius, der im Mittelalter als Autorität galt und dessen *Consolatio* bis in die Renaissance eines der beliebtesten und meistgelesenen Werke überhaupt war (vgl. COURCELLE, *passim* (bes. 332), der jedoch im 14. und 15. Jh. zu harsch und undifferenziert ein starkes Schwinden des Interesses konstatiert; anders NAUTA (2003), *passim* (bes. 771f.; 778); BELL, *passim*; BRANCATO, *passim* zum Einfluss von Boethius’ *Consolatio* in Italien), aus rein persönlicher Abneigung und Motivation erfolge, objektiv aber jeder Grundlage entbehre (ähnlich REGOLIOSI (2020), 73f.: „Clearly, having Glarea give voice to ticklish opinions is an expedient that creates a type of prior self-censure as a defence against the possible taking of sides. In a word, Valla is well aware that he is about to unleash a powerful and destructive attack on one of the writers and works most esteemed and widely read in the Middle Ages, and still in the fifteenth century, and to a degree he *hides* [my emphasis, J.R.] behind the character of Antonio Glarea“).

l.170 **LAV:** *Vide quam aequa postules* : ~,„Sieh du aber zu, ob das, was du forderst, auch (moralisch) angemessen (gerechtfertigt) ist ...“. Die Implikation ist eine negative: es sei gerade *nicht* angemessen (vgl. schon zuvor l.99ff.: *tu videris quam sanctum sit*)! Laurentius verwendet Wörter und Ausdrücke aus dem Feld Ethik/Moral (s. auch das nachfolgende *contumeliam facere*, sowie *odiosum est hoc in magnos viros facere* in l.175), um Kritik an Boethius als unsittlich abzutun und Antonius’ forsches Nachfragen auszubremsen. Vermutlich steckt im Subtext der Bemer-

kung des Laurentius aber aufgrund von Vallas Skepsis gegenüber Autoritäten und insbesondere an Boethius wie schon in l.99ff. feine Ironie.

l.170f. ...vel damnando vel emendando Boethio contumeliam facere : die beiden Optionen *vel damnando vel emendando* greifen die von Antonius zuvor aufgezeigten Möglichkeiten *in quo si mecum sentis, gratulabor sententiae meae* (= *damnando*, da Antonius ja die Lösung des Boethius ablehnt) sowie *sin minus...non gravaberis quod ille obscure locutus est, id tu lucidius eloqui* (= *emendando*, da in diesem Fall die Lösung des Boethius ausformuliert bzw. klarer formuliert, d.h. verbessert würde) aus ll.166-168 auf. Die Bitte des Antonius wird damit für Laurentius sozusagen zu einem Dilemma (*vel damnando vel emendando*), das dem Boethius-kritischen Valla (Laurentius) natürlich nicht unwillkommen ist. – *contumeliam facere* : „eine Schmach antun“, ~ „beleidigen“. Die Junktur ist vor- und nachklassisch (vgl. die Belegstellen im TLL 4.0.802.73-802.82, u.a. Plaut. *Asin.* 489; Cato *or. frg.* 54; Ter. *Hec.* 470; *Phorm.* 972; Liv. 8,23,7; Sen. *dial.* 2,13,5; 2,14,1; 2,17,4 und häufiger; Ps.-Quint. *decl.* 9,18; Arnob. *nat.* 1,39,6; Hier. *epist.* 82,10; Ulp. *dig.* 4,8,11; 37,14,1; 47,10,3) und wird bei Cicero kritisiert (vgl. TLL 4.0.802.80ff. unter Verweis auf Cic. *Phil.* 3,22 *quid est porro „facere contumeliam“? quis sic loquitur?* sowie Quint. *inst.* 9,3,13 *iam evaluit...* „*contumeliam fecit*“, *quod a Cicerone reprehendi notum est: „affici enim contumelia“ dicebant* [s. zu diesem Abschnitt der *Philippika* Ciceros, die Valla bekannt und wichtig waren, auch Regoliosis Anmerkung zu §17 (S. 1539) in ihrer Edition der *Epistola contra Bartolum*]. Vgl. auch *Elegantiae* 3,94 (Ba, p. 117) „*Facio tibi iniuriam*“ et „*facio tibi contumeliam*“. „*Afficio te iniuria*“ et „*afficio te contumelia*“.

l.172ff. **AN:** *Numquid tu vocas „contumeliam“ veram de altero sententiam ferre, vel eiusdem obscurius dicta apertius interpretari?* : Antonius kontert das Argument seines Gegenübers geschickt, indem er den Begriff der *contumelia* aufgreift und sich zu eigen macht, wobei er seinerseits moralische und ästhetische Kategorien, die der Wahrheit bzw. Aufrichtigkeit (*veram de altero sententiam ferre*) und der Klarheit (*apertius interpretari*), bemüht. – *veram...sententiam ferre*: das Adjektiv *verus* ist im Kontext mehrdeutig: es kann, (a) „aufrichtig, wahrhaftig“ bedeuten („eine aufrichtige Meinung kundtun“ = „seine Meinung aufrichtig äußern“), (b) aber auch etwas objektiv Wahres („eine <objektiv> wahre Meinung äußern“) oder (c) etwas Begründetes, Vernünftiges und Billiges bezeichnen („eine vernünftige Meinung äußern“). Vgl. hierzu den Eintrag im GEORGES s.v. *verus*; zu (a) Plin. *epist.* 9,25,2 *iudicium viri eruditissimi ac super ista verissimi*; 4,22,3 *quo viro nihil firminus, nihil verius*; Cic. *Rosc. Am.* 84 *verissimus et sapientissimus iudex*; zu (b) als Gegenteil von *fictus, simulatus, falsus* vgl. u.a. Cic. *de off.* 2,18 *perspicere, quid in quaque re verum sincerumque sit*; *Lael.* 24 *res vera* (opp. *ficta*); Ter. *Andr.* 922 *nam ego quae dico vera an falsa audierim iam sciri potest*; zu (c) Cic. *leg.* 2,4,10 *lex vera atque princeps*; 3,34 *cum aliquid verum ac rectum esse dicitur*; 2,5,11 *quod est rectum, verum quoque est*; *Tusc.* 3,65 *omnia recta, vera*; Sall. *hist.* 4,61,3 *ea, si vera existimare voles, maxime hortabuntur*; Hor. *epist.* 1,12,23 *nil Grosphus nisi verum orabit et aequum*. Wichtig ist, dass die Junktur *sententiam ferre* „ein

Urteil sprechen“ bedeutet (vgl. *Elegantiae* 5,48 (Ba, p. 179) „*Dico sententiam*“ *consiliarius*, „*fero sententiam*“ *iugex* (sic!, lies: *index*)), also analog zu *damnando* aus l.171 verwendet ist; dies scheint für Option (c) – und vielleicht auch (b) – zu sprechen: „ein berechtigtes (oder objektiv richtiges) Urteil fällen“. Vielleicht ist diese Uneindeutigkeit von Valla aber auch beabsichtigt gewesen, um drei verschiedene Dinge zugleich ausdrücken: dass die *aufrichtige Meinung*, die Laurentius im Folgenden über Boethius äußern wird, gleichzeitig auch *objektiv wahr* und *moralisch gerechtfertigt* (*vernünftig*) ist. – *eiusdem obscurius dicta* : ~ „die allzu unklaren (undeutlichen Aussagen) desselben (sc. des Boethius)“. Vgl. l.167f. *obscure locutus est*. Das substantivierte Partizip *dicta* behält seinen verbalen Charakter bei, weshalb das Adverb *obscurius* statt eines Adjektivs im Komparativ (*obscuriora*) möglich ist; gewählt wurde das Adverb wohl auch wegen des nachfolgenden *apertius*.

l.175 **LAV:** *Atqui odiosum est hoc in magnos viros facere* : „Aber trotzdem (und doch) ist es hassenswert [...]“. In dieser Aussage verbirgt sich erneut subtile Ironie (für Valla/Laurentius gehört Boethius nicht wirklich zu den „großen Männern“. – *atqui* : die Partikel *atqui* steht nach vorangegangener Negation oder negativer Frage zur Abmilderung der getroffenen Aussage im Sinne von „und doch“, „aber dennoch“ usw. (vgl. KS II 89f.; HS 187). – *hoc in magnos viros facere* : „[...] dies bedeutenden Männern anzutun“. Zu diesen bedeutenden Männern gehört natürlich auch Boethius, auch wenn Laurentius diese Ansicht nicht *ernsthaft* vertritt.

l.176f. **AN:** *Odiosius certe non monstrare viam erranti et ei ut monstres oranti* : „Gewiss ist es noch hassenswerter, einem Umherirrenden nicht den Weg zu weisen und demjenigen, der dich darum bittet, ihn ihm zu zeigen [...]“. Erneut greift Antonius einen der von Laurentius benutzten moralisierenden Ausdrücke (*odiosum est*) auf, und eignet sich ihn in seiner Erwiderung gewandt an. – *Odiosius* : das Adverb im Komparativ ohne Vergleichspunkt dient dazu, einen hohen Grad zu bezeichnen (KS II 475 Anm. 19) und ist an der vorliegenden Stelle mit „noch hassenswerter“ oder „umso hassenswerter“ o.Ä. zu übersetzen. – *non monstrare viam erranti* : die Metapher des Umherirrenden verdeutlicht Antonius’ Verwirrung und Ratlosigkeit; er betrachtet Laurentius als „Wegführer“, der ihm einen Ausweg zeigt. Zum sprachlichen Bild *viam monstrare erranti* vgl. auch *De voluptate* 2,21,1 *Stipem aegeno porrigere aut viam erranti monstrare honestum erit?*. – *erranti et ei ut monstres oranti* : „[...] einem Umherirrenden und dazu noch einem, der dich darum bittet, ihn (den Weg) ihm zu zeigen!“. Explikatives *et is* im Sinne von „und das, und zwar, und noch dazu“ (vgl. KS I 619; s. auch TLL 7.2.469.52-62 m. Beispielen, etwa Cic. *Phil.* 1,3; 5,14; 5,33; *de orat.* 3,59; *Tusc.* 1,29; *Cato* 33; 74; *Lael.* 17; *Att.* 5,1,3; Plin. *paneg.* 59,6).

l.178: **LAV:** *Quid, si viam ignoro?* : diesmal dreht Laurentius den Spieß um und greift seinerseits etwas aus der Rede des Antonius heraus, nämlich dessen Wegmetapher, und macht sie sich zu eigen (*viam ignoro*). Dieser lässt ihm das jedoch nicht durchgehen und kontert, dass ein pauschales und gleichgültiges „Weiß ich nicht“ nicht etwa von Unwissen, sondern Unwillen

zeuge (**AN:** *Istud est nolentis monstrare viam...*). Die vorsichtige, herantastende Frage *Quid, si viam ignoro?* ist ein weiterer Ausdruck der anfänglichen zögerlich-reservierten und hinhaltenden Taktik des Laurentius gegenüber seinem Gesprächspartner und der zu behandelnden Willensfreiheitsproblematik (vgl. GERL (1973), 196). Dieses gespielte Zieren ist auch deshalb merkwürdig, weil er (bzw. Valla im Proöm) l.58 von sich gesagt hatte, er sei *mea sponte animatus* gewesen.

l.179f. **AN:** *Istud est nolentis monstrare viam...* : Genetivus possessivus (~„es ist Kennzeichen eines unwilligen Wegführers“, wörtl.: „es ist Kennzeichen von jemandem, der den Weg nicht zeigen will“).

l.181ff. **LAV:** *Quid, si dicam me tecum sentire de Boethio, tecumque illum non intellegere, nec aliquid praeterea habere quo hanc questionem explicem?* : Laurentius legt seine anfängliche Zurückhaltung langsam ab und beginnt vorsichtig, seinem Freund seine tatsächliche Meinung über Boethius zu eröffnen.

– *Quid, si dicam...?* : „Was wäre, wenn ich sagen sollte, dass [...]?“ Die Frage in Verbindung mit dem potentialen Konditionalsatz zeigt an, dass Laurentius noch immer vorsichtig die Reaktion seines Gegenübers abwartet, bevor er seine wahre Meinung offenlegen möchte.

– *tecum sentire...tecumque illum non intellegere* : das emphatische *tecum...tecumque* deutet an, dass Laurentius im Wesentlichen mit Antonius übereinstimmt und kein Dissens zwischen ihnen besteht.

– *nec aliquid praeterea habere* : adversatives *nec*, welches in der Übersetzung am besten mit „ohne zu“ wiederzugeben ist („[...] ohne etwas darüber hinaus zu haben (vorbringen zu können), wodurch ich diese Fragestellung entwickeln (erörtern) könnte“). Zum adversativen *nec* vgl. etwa Ter. *Andr.* 138 *Redeo inde iratus atque aegre ferens; nec satis ad obiurgandum causae*; Cic. *Att.* 9,3,1 *conscripsi epistulam noctu: nec ille ad me rediit*; Caes. *Gall.* 4,26,5 *nostri in hostes impetum fecerunt atque eos in fugam dederunt neque longius prosequi potuerunt*.

ll.184-187 **AN:** *Si hoc vere dicis, non ita vecors sum, ut abs te plus petam quam praestare potes. Sed cave ne parum sis functus officio amici, si erga me fastidiosum te et mendacem praebeas!* : Antonius erklärt, dass er Laurentius nicht weiter bedrängen werde, wenn er in der *quaestio* über den freien Willen nichts Weiteres vorbringen könne, ermahnt ihn aber, im Sinne ihrer Freundschaft die Wahrheit zu sagen.

– *Si hoc vere dicis* : „Wenn du dies *wahrheitsgemäß* aussagst [...]“. Das Adverb *vere* nimmt hier die Bedeutung „aufrichtig, wahrheitsgemäß“ an, als Kontrast zu *mendax* (vgl. *te...mendacem praebeas* in l.186f.).

– *Sed cave ne parum sis functus officio amici* : „Aber gib acht, dass du deiner Freundschaft nicht zu wenig nachgekommen bist!“. Eine auffallend formale, feierliche und gehobene Ausdrucksweise, die die kleine Warnung *cave ne...* abmildert. Zu *officio fungi* („einer Pflicht nachkommen“, „eine Pflicht erfüllen“) vgl. Ter. *Phorm.* 281; *Ad.* 464; 603; Cic. *Catil.* 4,19; Serv. *Aen.* 11,143; Ov. *epist.* 16,144; Quint. *inst.* 1,4,10; 3,8,67; bei Valla selbst *De professione* XII 31 *...propugnatoris in hac causa, non oppugnatoris officio fungi*. Vgl. auch *Elegantiae* 5,5 (**Ba**, p. 162f.) *„Fungor“ autem idem est quod „officium munusque ago“, ut „fungor magistratu“, „fungor praetura“, „fungor*

legatione“, *„fungor officio delegato*“, *„fungor munere iudicis*“ [...]. – *officio amici* : mit der Freundschaft wird eine moralische Pflicht (*officium amici*) verknüpft, dem Freund zu helfen; die Freundschaft erscheint so als eine mit gewissen Pflichten verbundene zwischenmenschliche Beziehung. Vgl. zu dieser Junktur bzw. der Verbindung von *officium* und *amicus/amicitia* im Sinne von „Amt (Institution) der Freundschaft“, aber auch „Freundschaftsdienst“ etwa Cic. *Planc.* 46 *quos tu si sodalis voca, officiosam amicitiam nomine inquinans crimoso ...* ; *fam.* 5,17,3 *Quam ob rem omnibus officiis amicitiae diligenter a me sancteque servatis ...* ; 14,1,15 *si erunt in officio amici, pecunia non deerit; si non erunt, tu efficere tua pecunia non poteris*, *Lael.* 24 *Itaque si quando aliquod officium exstitit amici in periculis aut adeundis aut communicandis ...*; *Don. comm. in Adelph.* ad 1.494 *COGNATIVS MIHI ERAT] officia multa contra unum officium amicitiae Demeae ac Micionis; comm. in Andr.* SATIS IAM SATIS SIMO SPECTATA ERGA TE AMICITIA EST MEA] *haec scaena officiorum disceptationem continet patrum inter se de officio amicorum et paterna pietate tractantium*. Vgl. zum antiken *officium amici* als Verhaltenspflicht und „ritualisierte außerrechtliche Verpflichtung“ DEPPENKEMPER, 45ff. mit weiteren Primärzeugnissen.

II.188-204 LAV: Quid istuc est... – LAV: ...profer in medium quaestionem!

Zu Beginn erfragt Laurentius von Antonius die genaue Fragestellung, die es im Folgenden zu erörtern gelte. Diese ist zweigeteilt und betrifft erstens die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit sowie zweitens die Korrektheit der von Boethius gegebenen Antwort auf dieses Problem (I.189f. *Numquid praescientia Dei obstat libertati arbitrii, et an de hac recte quaestione Boethius disputaverit*).

Laurentius gibt an, zunächst den ersten Teil der Frage beantworten zu wollen, um erst in einem zweiten Schritt Stellung zu Boethius zu beziehen (I.191f.). In weiser Voraussicht und Antizipation des Gesprächsverlaufs nimmt er seinem Gesprächspartner das kryptische Versprechen ab, wenn das aufgeworfene Problem geklärt sei, nicht noch ein weiteres behandeln zu wollen (II.191-202).

Der Sinn dieses Versprechens erschließt sich erst weitaus später im Abschnitt **(b)** des Hauptgesprächs, genauer in II.591-608, wo die neue Frage nach der Vereinbarkeit des *liberum arbitrium* mit der göttlichen *voluntas* aufgeworfen und benannt wird.

Antonius willigt – wie sich im Nachhinein herausstellen wird, voreilig – ein (I.201f.). Auf erneute Nachfrage, das Problem ausführlicher zu formulieren, beginnt er nun mit seinen Ausführungen, in denen nicht nur die Problematik des *liberum arbitrium* näher erläutert, sondern auch deren Implikationen deutlicher dargestellt werden.

1.189f. **AN:** *Numquid praescientia Dei obstat libertati arbitrii et an de hac recte quaestione Boethius disputaverit* : Antonius stellt die zweigeteilte Untersuchungsfrage („Sind göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit miteinander vereinbar *und* hat Boethius dieses Problem in *cons.* 5 korrekt behandelt?“). – *Numquid...obstat...et an...disputaverit* : die Prädikate im Konjunktiv sind dadurch zu erklären, dass eigentlich eine indirekte Frage vorliegt, die *quid...est quod tibi explicari postulas* in l.188 aufnimmt; man muss sich an dieser Stelle gedanklich ein einleitendes *Explicari postulo* ergänzen. In Boeth. *cons.* 5,3,3 wird die Frage nach der Kompatibilität von *liberum arbitrium* und *divina praescientia* wie folgt eingeleitet: *Nimum, inquam, adversari ac repugnare videtur praescire universa deum et esse ullum libertatis arbitrium.* – *numquid...an* : die Stelle zeigt sehr schön, dass Valla *an* als Äquivalent zu *numquid* (= verstärktes *num*, das v.a. im Spätlatein in direkten wie in indirekten Fragen zunehmend an die Stelle von *num* tritt; vgl. HS 463, 542) in einzelnen indirekten Fragen behandelt (vgl. auch die von TUNBERG (1991), 153 Fn. 14 angeführte Stelle *epist.* 40,1), was ein Phänomen der augusteischen Zeit seit Livius darstellt (vgl. HS 542, KS II 520-524). – *...an de hac recte quaestione Boethius disputaverit* : die Stellung des Adverbs *recte*, eingeklammert zwischen *hac...quaestione*, obwohl es sich auf *disputaverit* bezieht, erscheint äußerst idiosynkratisch, ja fast ein wenig anstößig. Es scheint allerdings unnötig, eine Transposition wie *recte disputaverit* vorzunehmen, wie Anfossi es tat, weil es bei Valla durchaus weitere Beispiele und Belege für solche eine eigenwillige Stellung von Adverbien gibt (l.42f. *apud senatum olim Romanum non licebat*; *De professione* IX 13 *Neque vero sacerdotes olim ac levitae, quod dignitate illa praediti essent, aliquid plus ceteris assequabantur...*) und man sich schließlich fragen müsste, warum ein Kopist eine trivialere Satzstellung zu einer ungewöhnlicheren hätte verkomplizieren sollen.

1.191f. **LAV:** *De Boethio postea videro. Quod si ego tibi in hac satisfecero, volo sponsionem facias* : Laurentius stellt ein Versprechen als Vorbedingung für seine Einwilligung. – *videro* : „(zu) Boethius werde ich später kommen“. In Verbindung mit Adverbien wie *mox*, *post*, *alias* steht *videro* (Fut. II!) häufig, wenn der Sprecher eine Erörterung für den Moment aufschiebt, gleichzeitig aber andeuten möchte, dass er sie zu einem späteren Zeitpunkt fortsetzen werde (vgl. KS I 148f. mit u.a. Ter. *Andr.* 456; Cic. *de orat.* 2,33; 3,37; *Tusc.* 2,26; *leg.* 1,54; *fin.* 2,9; vgl. ferner OLD s.v. *video* 18b „18 To consider, attend to (a course of action, etc.). b fut. Pf., in contexts indicating the deferment of a matter for the present“; in Verbindung mit *de* sei verwiesen auf Ter. *Ad.* 437; Cic. *de orat.* 2,33; *Ver.* 2,150; *Att.* 4,10,1; *fam.* 16,23,2; Verg. *Aen.* 10,744; Liv. 2,40,9; Sen. *contr.* 2,3,18), wie es auch hier der Fall ist: denn Boethius wird erst wieder ll.729-764 thematisiert. – *Quod si ego tibi in hac satisfecero...* : Anfossis Konjektur *in hoc* (n.) ist ganz und gar unnötig. Denn *hac* (f.) bezieht sich auf *de hac quaestione* in l.190 (vgl. später auch l.198: *hac una quaestione discussa*). – *...volo sponsionem facias* : „Ich will, dass du mir das Versprechen gibst, <dass du etwas Bestimmtes tun wirst [nämlich später l.194f. *ne iterum accipi*

velis in cena und l.198f. *nec alteram* (sc. *quaestionem*) *postea adicias*]>, wenn ich dich in dieser Frage zufriedengestellt haben werde“. Zu *volo* + bloßem Konjunktiv in der Bedeutung „ich will, dass [...]“ vgl. KS I 713; II 228a, II 229; OLD s.v. *volo* 11a. Die Kombination Ind. Fut. II in der Protasis (*satisfecero*) + Ind. Präs. in der Apodosis (*volo*) eines Konditionalgefüges erscheint recht ungewöhnlich (nicht aufgeführt in KS II 391f., aber vgl. HS 661, wo dieser Typus zunächst Plautus, z.B. *Poen.* 671 *res sum, si ego illum hodie ad me hominem allezero*, zugeordnet, weiterhin auf Cic. *epist.* 10,11,3 *quodsi nihil profecero, nihilo minus maximo sum animo* sowie auf Properz verwiesen und der Typus bei Fachschriftstellern wie Vitruv und in der Spätantike als markant bezeichnet wird). Vermutlich erklärt sich das Fut. II an der vorliegenden Stelle dadurch, dass es, wie auch das einfache Futur, zur Bezeichnung des „bestimmt eintretenden Erfolg[s] einer künftigen Handlung“ dient (KS I 147f.; häufig im Altlatein, seltener im klass. Latein). – *sponsionem facias* : eine gehobene, förmliche Ausdrucksweise („ein feierliches Gelöbnis (Versprechen) ablegen“). *Sponsio* ist oft der *terminus technicus* bei Verhandlungen und Verpflichtungen zwischen zwei (politischen oder rechtlichen) Vertragsparteien (vgl. GEORGES s.v. *sponsio*, II) mit Cic. *Verr.* 2,3,60 *Scandilium cogis sponsionem acceptam facere*; Sall. *Iug.* 79,4 *per indutias sponsionem faciunt, uti...*; Liv. 9,5,2 *non foedere pax Caudina, sed per sponsionem facta est*; 9,8,4 *sponsione se obstringere*; 9,9,4 *sponsionem interponere*). Vgl. bei Valla selbst auch *Gesta* 2,2,15 *Istam ego te sponsionem facere non sinam [...]*. Zum Begriff der *sponsio* bzw. zur Definition von *votum* („Gelübde“) als *sponsio* vgl. *De professione* VII 15 *Aut quid erit id quod nos dicimus votum? – Quid aliud nisi sponsio aut iusiurandum?*

l.193 AN: *Quam tandem sponsionem?* : „Was denn eigentlich für ein Versprechen?!“, „Was in aller Welt für ein Versprechen?!“. – *tandem* : das Adverb *tandem* dient hier „zur Bezeichnung eines heftigen Affektes in Fragesätzen = doch, einmal, endlich, in aller Welt, um Himmels willen“ (vgl. GEORGES s.v. *tandem*, II) u. OLD s.v. *tandem* 1b mit etwa Plaut. *Men.* 712 *quid tandem admisi in me, ut loqui non audeam?*; Cic. *rep.* 1,19 *quae res tandem inciderat?*; *Cat.* 1,1 *quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?*; Sall. *Cat.* 20,9 *quae quousque tandem patiemini?*; Verg. *Aen.* 1,369; Liv. 28,41,12; Quint. *inst.* 12,11,22. Vgl. zu dieser Bedeutung auch Vallas Erklärung in *Elegantiae* 6,21 (Ba, p. 208): *hac dictione* [sc. die Partikel *tandem*] *...quae habet potius urgens quiddam et accelerans, eoque fere per interrogationem, quae exempla vulgo sunt plurima [...]*. Vgl. bei unserem Humanisten selbst etwa *De professione* IV 6 *...quis tandem vos ferat dicentes non sacerdotem, non pontificem, non alium quempiam praeter vos esse religiosum?*

l.194f. LAV: *Vt si te laute accepero in hoc prandio, ne iterum accipi velis in cena* : „...dass, wenn ich dich üppig zu diesem Frühstück empfangen, du nicht zusätzlich noch zum Mittagessen empfangen werden willst“. Laurentius verwendet beim Abringen des Versprechens Begriffe und Metaphern aus dem Bereich des Gastwesens (*laute accipere*; *prandium*; *cena*). Die Aussage *ne iterum accipi velis in cena* soll Antonius ermahnen, nicht gierig zu werden, d.h. keine zusätzlichen Fragen

und Antworten zu verlangen (vgl. l.198f. **LAV:** *Vt sis contentus hac una quaestione discussa, nec alteram postea adicias*). Sinn und Zweck dieses Versprechens werden schließlich ll.591-619 u. bes. auch ll.625-629 aufgelöst: Valla bedient sich hier also, wie schon l.24f. bei der Erwähnung des Sextus Tarquinius, dem später noch in der von Laurentius ersonnenen, durch einen *sermo fictus* geprägten *fabula/similitudo*, eine wichtige Funktion zukommen wird (vgl. oben, z. St. ll.19-25), erneut der Technik der Vorausschau, des ‚foreshadowing‘ (vgl. in Ansätzen bereits STRUEVER, 345: „the encasing metaphor [sc. *prandium, cena*] warns that response, theodicy, is beyond his powers“).

– ...*si te laute accipero in hoc prandio* : „Wenn ich dich üppig (aufwendig, vornehm) zu diesem Frühstück empfangen“. Das von *lavare* („waschen“) abgeleitete Adverb *laute* bezeichnet hier Luxus und Üppigkeit in bestimmten Bereichen des Lebensstils (vgl. dazu TLL 7.2.1056.5, so etwa Cic. *Verr.* 2,1,64 *parum laute deversari dicit*; Nep. *Chabr.* 3 *et vivebat laute et indulgebat sibi liberalius*; Sen. *dial.* 7,27,4 *quare hic lautius cenat?*; Tert. *test. anim.* 4 *Debes adulari propter quos lautius vivis*). Zur Junktur *laute accipere* vgl. Hor. *sat.* 2,8,67 *ut ego accipiar laute, torquerier omni / sollicitudine districtum*; Suet. *Cal.* 55,3 *...purpurea tegumenta ac monilia e gemmis domum etiam et familiam et suppellectilem dedit, quo lautius nomine eius inuitati acciperentur* (Gastfreundschaft). – *accipero* : das Fut. II dient zur Bezeichnung des „bestimmt eintretenden Erfolg[s] einer künftigen Handlung“ (KS I 147f.; häufig im Altlatein, seltener im klassischen Latein; vgl. oben, z. St. l.191f. *volo sponsionem facias*). Valla mag den Finalsatz futurisch empfunden haben. – *prandio* : die Metapher des „Frühstücks“ in Bezug auf intellektuelle Tätigkeiten wurde wohl übernommen aus Aug. *beat. vit.* 9 *Quae cum ita sint, arbitror die natali meo, quoniam duo quaedam esse in homine convenit inter nos, id est corpus atque animam, non me prandium paulo lautius corporibus nostris solum sed animis etiam exhibere debere. Quod autem hoc sit prandium, si esuritis, proferam* (vgl. dazu WESTERMANN (2008), 131 Fn. 35; die von ihm angeführte Stelle Aug. *beat. vit.* 36 ist dagegen nachrangig). Zur Verbindung von *prandium* mit *cena* vgl. *Apologus* II, p. 510 **GVA:** *...quae tua liberalitas est, nequaquam fecisses, ut tales viros et tam tibi familiares in tua patria ad prandium modo et non etiam ad cenam invitares* (dort allerdings wörtlich zu verstehen, nicht metaphorisch!). – *ut...ne* : Ellipse = <*sponsionem*> bzw. <*sponsio*>, *ut...ne* etc. Die Verbindung *ut ne* (auseinandergezogen *ut...ne*) dient zur Einleitung eines Finalsatzes (vgl. KS II 209 u. HS 643 m. Cic. *Verr.* 2,4,4 *quid vis nobis dare, ut isti abs te ne auferantur*; *fam.* 4,1,2 *Trebatio mandavi, ut, si quid te eum velles ad me mittere, ne recusaret*; Ter. *Eun.* 941f. *te...ulciscar, ut ne impune nos illuseris*; vgl. ferner Caes. *civ.* 3,55,1; Liv. 34,18,8).

l.196 **AN:** *Quod mihi prandium aut quam cenam praedicas?* : „Was für ein Frühstück oder was für ein Mittagessen kündigst du mir da an?“. Laut GEORGES s.v. *prandium* ist das *prandium* eine gegen 12 Uhr eingenommene Mahlzeit, während die Hauptmahlzeit (*cena*) um 15 Uhr stattgefunden habe; GROSSE, 280, Fn. 23 weist jedoch zurecht darauf hin, dass im Italienischen *pranzo* das Mittagessen und *cena* das Abendessen bezeichnet; da Antonius seinen Freund Laurentius

zur Mittagszeit besucht (vgl. l.75 *Antonius igitur ad me meridie cum venisset...*), wäre also zu erwägen, *prandium* und *cena* in der Übersetzung besser mit „Mittag-“ und „Abendessen“ statt „Frühstück“ und „Mittagessen“, wie es in den bisherigen Übersetzungen des Dialogs stattdessen praktiziert wurde, wiederzugeben.

l.198f. **LAV:** *Vt sis contentus hac una quaestione discussa, nec alteram postea adicias* : gedanklich muss man sich *<sponsionem> ut* ergänzen, ganz parallel zu dem *ut*-Satz in l.194, dessen Bild hier gleichsam aufgelöst wird. – *contentus hac una quaestione discussa* : das auf *quaestione* bezogene Partizip *discussa* ist ein dominantes Partizip (wie *ab urbe condita* = „Von der Gründung der Stadt an“; vgl. PINKSTER, 198-201; KS I 766f.; HS 393f.; s. schon oben z. St. l.56f.): „[...] dass du mit der Diskussion (Erörterung) dieser einen Frage zufrieden bist (*contentus* + Abl.)“. Zur übertragenen Bedeutung „erörtern“, „diskutieren“, „untersuchen“ des Verbs *discutere* (wörtl. „zerschmettern“, „zertrümmern“, „auseinandertreiben“), die seit der Spätantike geläufig ist, vgl. TLL 5.1.1375.37ff. „litteris, oratione sim. de rebus dubiis vel explanandis“ mit Verweis auf u.a. Tert. *pudic.* 11 *discussa* (*discussio codd.*) *iam quaestio est*; Aug. *quaest. hept.* 5,15; *civ.* 2,21; 10,1; *in psalm.* 126,11; Firm. *math.* 1,5,1; 4,19,3; Mar. Victorin. *gramm.* VI 155,20; Rufin. *Orig. in gen.* 12,5; *apol. adv. Hier.* 1,8; Cassiod. *inst. div.* 23; Boeth. *herm. pr.* 2,11 p. 166,13; Macr. *somm.* 1,5,1. – *postea* : „später“, d.h. nach Beantwortung der ersten und eigentlichen Frage.

l.200ff. **AN:** *Alteram, inquis? Quasi vero non satis superque satis haec una sit! Quare libenter sponsionem tibi facio, nullam abs te cenam me esse petiturum.* : Antonius geht arglos auf Laurentius' Bitte ein, das Versprechen abzulegen, nach Erörterung der Frage nach der Vereinbarkeit von göttlicher *praescientia* und menschlichem *liberum arbitrium* keine weitere *quaestio* aufzuwerfen, weil er sich zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht vorstellen kann, dass er nach einem solch gewaltigen Unterfangen noch eine weitere Frage aufwerfen könne, geschweige denn wolle. – *satis superque satis* [*satis superque satis codd. plurimi* (*satis superque latis satis A* : *satis alterum post una transp.* *S* : *satis superque C* (*ex coniectura*) *Anfossi* (*vix recte*))] : „genug und übergenug“ = „mehr als genug“. Die von Anfossi vorgenommene Athetese des zweiten *satis* zur Restitution des klassischen Idioms *satis superque* oder *satis abundeque* erscheint zwar auf den ersten Blick verlockend, ist aber bei näherer Betrachtung kaum haltbar (vgl. *Prolegomena*, 36f.).

l.203f. **LAV:** *Age igitur, ipsam profer in medium quaestionem!* : ~, „Wohl an denn, bring jetzt mal die Fragestellung vor!“ Die Partikelverbindung *Age igitur* (d.h. *age* verstärkt mit einer weiteren Partikel wie *sane*, *ergo*, *vero*, *porro* oder eben *igitur*) drückt eine Ermunterung und Aufforderung aus, zu einer bestimmten Handlung überzugehen bzw. eine bestimmte Handlung zu vollziehen (vgl. TLL 1.0.1403.80f.), in diesem Fall die Untersuchungsfrage einzuführen.

Zur Konstruktion von *age* mit Imperativ vgl. TLL 1.0.1403.80-1.0.1404.41. Die Verbindung von *age* mit *igitur* (+ Imperativ) zur Aufforderung und Ermunterung ist äußerst selten und unklassisch; sie begegnet spezifisch bei Plautus und Terenz: vgl. Plaut. *Mil.* 928 *Age igitur intro abite, insitite hoc negotium sapienter*; *Bacc.* 89 (ohne Imperat.) *Age igitur: equidem pol nibili facio nisi causa tua*; *Merc.* 377 (ohne Imperat.) *Age igitur: nolo aduorsari tuam aduorsum sententiam*; [Plaut.] *Aulularia sive Querolus* 32 (= 14,11 BRANDENBURG) *Age igitur, conscende maria! Te tuosque pariter undis et ventis credito* Ter. *Andr.* 598 (ohne Imperat.) *Age igitur, ubi nunc est ipsus?*. Vgl. bei Valla selbst *Gesta* 1,19,13 *Age igitur Deo bene invante, regnum quod, ut ego quidem sentio, tuum este, capesse...*; m. *porro* u.a. *De voluptate* 1,20,1 *Age porro ut vicissim de altero sexu dicamus...*; *Epistola contra Bartolum* III 16 *Age porro, in terra, quid dignius ac praestantius quam signa pontificum nostrorum ac sacerdotum...?*; m. *vero* vgl. *De voluptate* 2,32,3 *Age vero quid amicitiae ratio?* sowie *Antidotum* 2,1,48 *Age vero demus Priscianum idem quod tu dicere...* und *Epistola contra Bartolum* VII 37 *Age vero: quid in arcibus triumphalibus, qui formam hemicycli habent...?*; bloßes *age* etwa in *De professione* VI 32 *Sed age, finge me tibi hoc quoque concedere [...]*. Eine knappe, aber triviale und nichtssagende Erläuterung unseres Humanisten zur Partikel *Age*, *agite* und *agedum* findet sich *Elegantiae* 2,26 (Ba, p. 55): „*Age*“ *singularem numerum desiderat*, „*agite*“ *pluralem*. „*Agedum vero*“ *non singularem tantum, sed etiam pluralem*. [...].

ÜBERSICHT

(ii) 11.205-315: **Hauptgespräch zur Präzienz-Problematik** (ausführliche Formulierung der Untersuchungsfrage und des vermeintlichen Dilemmas der Willensfreiheitsproblematik (Willensfreiheit scheint die Fähigkeit Gottes zur Präzienz unmöglich zu machen, ihr Fehlen dagegen Gott seiner Gerechtigkeit und Güte zu berauben) / Widerlegungsversuch durch L. und argumentativer Schlagabtausch zwischen A. und L.; Tenor: das göttl. Vorherwissen verursache das Vorhergewusste nicht)

11.205-229 AN: *Probe admones. Si Deus futura providit... [...] Habes quid me in hac re addubitare faciat.*

Nun beginnt Antonius mit seinen Ausführungen, in denen die Problematik des *liberum arbitrium* nicht nur erläutert, sondern auch ihre Implikationen entwickelt werden.

Die Frage nach der ‚Freiheit‘ des Menschen wurde in der ein oder anderen Form, sei es auch nur indirekt und implizit, d.h. nicht unter dem ausdrücklichen Terminus ‚Willensfreiheit‘, bereits in der griechischen und später in der lateinischen Literatur der Antike thematisiert: man denke

dabei etwa an die Rolle des Schicksals (gr. εἰμαρμένη/μοῖρα/ἀνάγκη; lat. *fatum*) bei Homer, in der griechischen Tragödie oder bei Vergil, an die Idee der göttlichen Vorsehung (gr. πρόνοια; lat. *providentia*), im platonischen *Timaios* durch den göttlichen Demiurgen und die Weltseele, bei den Stoikern, wie wir durch ihre Fragmente, Ciceros *De fato*, Alexander von Aphrodisias' Περὶ εἰμαρμένης und Senecas philosophische Werke wissen, durch ein materialistisch gedachtes, vernünftiges göttliches Prinzip (λόγος), das alles durchdringt und kausal determiniert, bestimmt, ferner die Diskussion um die Seelenvermögen und ihr Verhältnis zueinander in Platons *Politeia*, den Mythos des *Er* und die Schicksalswahl der Seelen ebendort, die Entdeckung des Phänomens der Willensschwäche (ἀκρασία) im *Protagoras* und in Aristoteles' *Nikomachischer Ethik*, die aristotelische Erörterung der Freiwilligkeit von Handlungen ebendort sowie das Problem des logischen Determinismus im Rahmen der Behandlung der *futura contingentia* in Kombination mit der uneingeschränkten Gültigkeit des Satzes der Bivalenz in *De interpretatione* IX (zu diesem kurzen – notwendigerweise stark vereinfachten und unvollständigen – historischen Abriss des ‚Freiheitsproblems‘ in der Mitte vgl. MAIER, 1-4, POPPI, 641f.; ausführlicher und mit vielen Quellenverweisen VERWEYEN, 1-38). Indes nahmen explizit deterministische Auffassungen, durch die die Frage nach der Freiheit des Menschen an Brisanz und Intensität gewann, erst mit den Stoikern Einzug in die griechische Philosophie: noch Aristoteles und Platon setzten die menschliche Entscheidungsfreiheit als selbstverständlich voraus; vgl. dazu POHLENZ (1955); HUBY; GUNDEL). Gleichwohl erfuhr die Frage speziell seit der christlichen Antike eine starke Fokussierung auf die Vereinbarkeit der göttlichen Vorsehung (*providentia*) oder Prädestination (*praedestinatio*) und des göttlichen Vorherwissens (*praescientia*) mit der als *liberum arbitrium* (‚freies Wahlvermögen‘) bezeichneten Freiheit des Menschen (vgl. MAIER, 4f.).

Antonius' recht komprimierte, aber voraussetzungsreiche Darlegungen lassen sich folgendermaßen in zwei separaten, aber inhaltlich miteinander verbundenen Argumenten rekonstruieren. Im ersten Argument begegnet uns eine Spielart des klassischen Arguments für einen ‚theologischen Fatalismus‘, wie wir es ähnlich schon in der christlichen Spätantike finden, z.B. in Augustins *lib. arb.* III oder Boethius' *cons.* V (zu verschiedenen Formen und Spielarten des Fatalismus-Arguments vgl. *Studie*, 428-434). Dabei wird ausgehend von der *Infallibilität* des göttlichen Vorherwissens, hier (l.209) als *providentia* bezeichnet (vgl. auch l.205 *providit*; l.206 *providerit*; l.225 *praescita est* und l.227 *providere* – die im Abschnitt erscheinenden Formen von *praescire* und *providere* werden synonym gebraucht, wie auch im ganzen Dialog; vgl. dazu unten z. St. ll.205-232), auf die *Unabänderlichkeit* der von der *praescientia* oder *providentia* Gottes vorausgesehenen Ereignisse, Handlungen und Sachverhalte, und damit auf ihre *Notwendigkeit* geschlossen, welche die Freiheit des Menschen, sein *liberum arbitrium*, potentiell zu bedrohen und aufzuheben scheine. Im zweiten Argument wird ein Dilemma konstruiert: wenn der Mensch über Willensfreiheit verfüge, sei das

göttliche Vorherwissen aufgehoben, wenn er dagegen keine solche Willensfreiheit besitze, sei die göttliche Gerechtigkeit aufzugeben, was, so die nicht explizit ausgeführte logische Implikation, dem christlichen Gottesbegriff bzw. den dem christlichen Gott zugeordneten Attributen der universellen Voraussicht und Güte (Gerechtigkeit) widerspreche.

Dass es sich um zwei separate oder zumindest um zwei Argumente mit verschiedenen Ansatz- und Schwerpunkten handelt, hat schon STURLESE, 521 richtig erkannt: „Ora, se Dio non solo conosce, ma conosce in modo infallibile e dall’eternità, è impossibile che l’enunciato ‚Giuda tradirà Gesù‘ risulti falso; ma questo equivale ad affermare che è necessario, quindi l’azione di Giuda è necessaria, con le conseguenze inaccettabili già elencate da Boezio, prima fra tutte quella di un Dio ingiusto. D’altra parte, se per salvare la libertà di Giuda, si riconosce alla sua volontà una *potentia ad utrumlibet* (a tradire e a non tradire), segue che Dio non sa che cosa farà Giuda, quindi che non è onnisciente: conseguenza altrettanto contrastante con il concetto religioso e cristiano della divinità“ (anders dagegen KRAAL, 404, der das ‚zweite‘ Argument lediglich als Konsequenz des ersten auffasst: „Having presented the above argument Antonio proceeds to state what he takes to be a disturbing consequence of his argument, namely, that if people have free will, then God lacks foreknowledge, but that if God has foreknowledge and people consequently lack free will God is unjust in punishing sinners“).

ARGUMENT (a)

(1) Wenn Gott zukünftige Ereignisse (infallibel) vorherweiß, können sich diese nicht anders ereignen als sie vorhergewusst worden sind (*Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit* (I.205f.)).

(2) Wenn sich die zukünftigen Ereignisse nicht anders ereignen können als sie vorhergewusst worden sind, dann sind sie notwendig: wenn Gott bspw. Judas’ Sünde vorhersieht, ist es notwendig, dass letzterer diese Sünde auch tatsächlich begeht (*Veluti si Iudam praevaricatorem vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari...* (II.206-209)).

(3) Wenn die zukünftigen Ereignisse in diesem Sinn notwendig sind, verfügt der Mensch nicht über Willensfreiheit, d.h. seine Handlungen sind unfrei, da Freiheit bedeutet, zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen zu können, also prinzipiell anders handeln zu können als man faktisch handelt. [implizit: „Prinzip der alternativen Möglichkeiten“, s. auch (5)]

(4) Gott besitzt die Fähigkeit, zukünftige Ereignisse (infallibel) vorherzuwissen (... *nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus* (I.209)).

(5) Also ist der Mensch nicht frei (...*nimirum censendum est genus humanum non habere in sua potestate arbitrii libertatem*... (l.210f.)).

(6) Gott lobt oder tadelt, belohnt oder bestraft die Menschen aufgrund ihrer (un)moralischen Handlungen (...*Deum vel hunc iustitiae laudare, vel illum iniustitiae accusare et alterum praemio afficere, alterum poena*... (l.216ff.)).

(7) (Un)moralisches Verhalten/Handeln setzt Willensfreiheit voraus (Willensfreiheit ist eine Möglichkeitsbedingung von Moralität). [implizit]

(8) Konzepte wie Lob oder Tadel, Strafe oder Belohnung setzen die Fähigkeit zu moralischem Handeln voraus. [implizit]

(9) Somit setzen Lob oder Tadel, Strafe oder Belohnung Willensfreiheit voraus.

(10) Wenn der Mensch von Gott gelobt oder getadelt, bestraft oder belohnt wird, obwohl er unfrei ist, ist dies ungerecht, da er sich nicht anders verhalten kann, als er sich *de facto* verhält, und seine Handlung mithin notwendig wäre (...*si boni tamen malive dicendi sunt qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae aut secus, quae necessariae sunt et coactae* (l.213f.); ll.215-220; s. (11)).

(11) Da der Mensch unfrei ist, lassen sich die Konzepte Lob oder Tadel, Strafe oder Belohnung nicht sinnvoll auf ihn anwenden (...*nam Deum vel hunc iustitiae laudare, vel illum iniustitiae accusare et alterum praemio afficere, alterum poena, ut licentius dixerim, iustitiae videtur esse contrarium, cum actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei*) (ll.216-220)).

K (12) Ergo: Gott ist ungerecht. (*Atque hi<n>c quid iam consequens sit tute ipse vides: nam Deum vel hunc iustitiae laudare, vel illum iniustitiae accusare et alterum praemio afficere, alterum poena, ut licentius dixerim, iustitiae videtur esse contrarium, cum actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei* (ll.215-220) ([bezogen auf (7)-(12)]).

ARGUMENT (b)

Antonius formuliert überdies ein weiteres Argument, das *unabhängig davon* funktioniert, ob der Mensch *tatsächlich* frei oder unfrei ist. Die Unfreiheit des Menschen aufgrund des angenommenen Vorherwissens Gottes wurde nämlich oben in **ARGUMENT (a)** gewissermaßen schon vorausgesetzt: es wurde zunächst das Vorherwissen Gottes postuliert bzw. eingeführt und daraus auf die Ungerechtigkeit Gottes geschlossen, da aus dessen Vorherwissen die Determination der menschlichen Handlungen folge, welche wiederum bestimmte (moralische) Kategorien unanwendbar mache, sodass es ungerecht erscheine, wenn Gott den Menschen lobe, tadle, belohne oder bestrafe.

Das zweite Argument nimmt die Form eines klassischen Dilemmas an und basiert auf den Prämissen, dass erstens der Mensch entweder frei oder unfrei sei (spezielle Anwendung des logischen Satzes vom ausgeschlossenen Dritten) und dass zweitens Gott sowohl vorherwissend als auch gerecht sei (Explikation des christlichen Gottesbegriffes, d.h. für den Christen eine notwendige, ‚analytische‘ Wahrheit):

(1) Entweder verfügt der Mensch über Willensfreiheit oder nicht (*...si praediti sumus arbitrio...si caremus* (l.227f.)).

(2) Wenn der Mensch frei ist, kann Gott nicht über die Fähigkeit des Vorherwissens verfügen. (*...Itaque aut non providere [sc. Deus] videtur futura, si praediti sumus arbitrio...* (l.226f.)).

(3) Wenn der Mensch unfrei ist, kann Gott nicht gerecht sein (*...aut non aequus esse, si caremus* [sc. *libero arbitrio*] (l.228f.)), vgl. hierzu auch WESTERMANN (2008), 136 Fn. 50; KEBLER (1980), 642 m. Fn. 27).

(4) Wenn Gott nicht gerecht ist, dann ist er nicht Gott im Sinne des christlichen Gottesbegriffs. [implizit, begrifflich-analytische Wahrheit des Christentums; Valla erkennt die Trias Allmacht – Allwissenheit – Allgüte ausdrücklich an, etwa in *Repastinatio* 1,10,40 *credere Deum omnipotentem, omnisapientem, omnia bona volentem...*].

(5) Wenn Gott nicht Zukünftiges (infallibel) vorherweiß, dann ist er nicht Gott im Sinne des christlichen Gottesbegriffs [implizit, begrifflich-analytische Wahrheit des Christentums; vgl. *Repastinatio* 1,10,40; REGOLIOSI (2020), 79: „[...] He knows it in an infallible manner – otherwise He would not be God – [...]“; vgl. SÖDER (1998), 19 u. 20 unter Verweis auf Boeth. *cons.* 5,3,6].

K (6) Ergo: Gott ist nicht Gott. [implizit; hieraus folgt: der christliche Gottesbegriff ist problematisch und inkonsistent].

Die Konklusion, die sich aus diesem Argument ergibt, wenn es als gültig und stimmig akzeptiert wird, ist folgende: Gott können nicht *gleichzeitig* alle diejenigen Prädikate zugesprochen werden, welche man ihm traditionell aus der christlich-theologischen Perspektive zuzuschreiben pflegt, genauer gesagt Omniszienz bzw. Vorherwissen und Güte bzw. Gerechtigkeit, ohne dass ein logischer Widerspruch erzeugt wird. Diese Conclusio wird von Antonius zwar nicht explizit gezogen, aber sie ist manifest und ursächlich für seine starken Zweifel bezüglich der aufgeworfenen Problematik (l.228f. *Habes quid me in hac re addubitare faciat*).

Bemerkenswerterweise begnügt sich Antonius in seinen beiden Argumenten folglich nicht bloß damit, für die Inkompatibilität von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit zu argumentieren, sondern er arbeitet im gleichen Zug die drastischen Konsequenzen eines solchen

Arguments für das christliche Selbst- und Gottesverständnis heraus, indem er aufzeigt, dass zwischen den Gottesprädikaten Vorherwissen und Gerechtigkeit innerhalb des Gottesbegriffes potentiell eine starke Spannung bzw. Inkonsistenz besteht: wenn Gott über Vorherwissen verfügt, kann er nicht gerecht sein, da der Mensch in diesem Fall nicht frei ist; wenn der Mensch frei ist, kann Gott nicht vorherwissend sein; wenn der Mensch nicht frei ist, kann Gott nicht gerecht sein.

Antonius' Raisonement zeigt demnach einerseits die Spannung innerhalb des Gottesbegriffs (göttliches Vorherwissen und Gerechtigkeit erscheinen inkompatibel), andererseits die Spannung zwischen menschlicher Freiheit und dem Gottesbegriff bzw. zwischen dessen einzelnen Komponenten, an die die Möglichkeit menschlicher Freiheit logisch gekoppelt ist, auf.

Aus diesen Erwägungen lässt sich folgendes Trilemma konstruieren:

Trilemma

- (1) Gott ist vorherwissend.
- (2) Gott ist gerecht.
- (3) Der Mensch ist frei.

Für sich genommen erscheint jede der Prämissen, die das Trilemma konstituieren, evident und wahr; zusammen genommen können sie jedoch, wie bereits aufgezeigt, nicht bestehen, d.h. ihre Konjunktion ist falsch, da ihre Wahrheitsbedingungen so miteinander verflochten sind, dass die Wahrheit oder Falschheit der einen Prämisse die Falschheit oder Wahrheit einer anderen logisch impliziert. Denn aus Antonius' vorangegangenen Argumenten ergibt sich: Wenn (1) wahr ist, muss (3) falsch sein. Wenn (2) wahr ist, muss (1) falsch sein. Wenn (3) wahr ist, muss (1) falsch sein usw. In diesem Sinne sind Kombinationen von maximal zwei Prämissen möglich, aber alle drei Prämissen können nicht gleichzeitig und zusammen wahr sein.

Im zweiten Teil des Dialogs wird uns ebenfalls ein Trilemma begegnen: an die Stelle des als unproblematisch erwiesenen göttlichen Vorherwissens tritt das Gottesattribut der Allmacht, welche zunächst als potenziell unverträglich mit menschlicher Freiheit und göttlicher Gerechtigkeit identifiziert wird (ll.664-680; vgl. dazu WESTERMANN (2008), 137), wobei sie jedoch schließlich unter Rückgriff auf das Konzept der Güte und Weisheit Gottes mit dessen Gerechtigkeit und der Freiheit des Menschen versöhnt wird (vgl. bes. l.677ff.).

Vallas Exposition der Willensfreiheitsproblematik, obgleich deutlich komprimierter und terminologisch weniger anspruchsvoll als bei Boethius, ähnelt dessen in *cons.* 5,3 (bes. 4-6 u. 30-32, s.u.) vorgenommener Darstellung, insbesondere bei der Herausarbeitung der Implikationen für die moralische Lebenswelt des Menschen und dessen Selbstverständnis:

Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est, quod providentia futurum esse praeviderit. Quare si ab aeterno non facta hominum modo, sed etiam consilia voluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim vel factum aliud ullum vel quaelibet exsistere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit. Nam si aliorum, quam provisae sunt, detorqueri valent, non iam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta, quod de deo credere nefas iudico. [...]

Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur, quae nullus meruit liber ac voluntarius motus animorum. Idque omnium videbitur iniquissimum, quod nunc aequissimum iudicatur, vel puniri improbos vel remunerari probos, quos ad alterutrum non propria mittit voluntas, sed futuri cogit certa necessitas. Nec vitia igitur nec virtutes quicquam fuerint, sed omnium meritorum potius mixta atque indiscreta confusio.

ll.205-232 *futura providit...providentia...praescientiam...praescita est...providisse...* : Valla unterscheidet semantisch und terminologisch nicht zwischen den Verben *providere* (passim), *prospicere* (nur l.285, l.286, l.291, l.481, l.508 (hier indes nur in λ !)), *praescire* (passim, z.B. l.244, l.250, l.281, l.301, l.310, l.386, l.404, l.433) und den von ihnen abgeleiteten Substantiven (vgl. LAFFRANCHI (2010), 550; LAFFRANCHI (2008), 125; GROSSE, 279 Fn. 18; BELL, 122; vgl. schon MAIER, 30 m. Fn. 38; FOIS, 184 Fn. 77 unter Bezug auf Maier; CAMPOREALE (2002), 18): sie sind alle gleichbedeutend und auf das göttliche wie auch das menschliche Vorherwissen bezogen, wie etwa der austauschbare Gebrauch dieser Begriffe in l.225ff. und l.278ff. zeigt. Der Humanist definiert in seinen *Elegantiae* 5,53 (**Ba**, p. 182) den Begriff der *providentia* lediglich indirekt, und zwar dadurch, dass er *dispicere* und *dispicientia* durch *providere* bzw. *providentia* erklärt: *Nam dispicere est providere et circumspicere mente tanquam in omnem partem lumina mentis intendere, omniaque discernere. A quo dispicientia dicta est circumspectio et providentia et consideratio diligens atque discretio* (vgl. LAFFRANCHI (2008), 125; *dispicere* wird von Boethius einmal in *cons.* 5,5,23 in Bezug auf den göttlichen Intellekt, der in seiner Einfach- und Umfassendheit alles als Gegenwärtiges überblicke, gebraucht: *Ita igitur cuncta dispiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat apud se quidem praesentium, ad condicionem vero temporis futurarum*), was für unseren spezifisch philosophischen Kontext wenig hilfreich erscheint, abgesehen davon, dass wir daraus ersehen können, dass Valla mit *dispicere* (und *providere*) ein umfassendes und sorgfältiges geistiges Erkennen (*lumina mentis intendere omniaque discernere; consideratio diligens*) verbindet.

Durchaus bemerkenswert ist ferner, dass der Humanist, etwa im Gegensatz zu Boethius in *cons.* 5, nie Formen von *praevidere* verwendet (die im sehr korrupten β bisweilen überlieferten Formen sind als Sonderfehler zu betrachten, da der Kopist dieser Gruppe große Schwierigkeiten mit der Auflösung von Abkürzungen hatte; vgl. *Prolegomena*, 163-178).

Die Gleichsetzung der verschiedenen Verba und Begriffe für die Voraussicht ist aber durch-aus vertretbar, zumindest in dem Sinn, dass diese Verben selbst im antiken Latein allesamt das göttliche Vorherwissen bezeichnen können. Gleichwohl ist das Substantiv *praeventia* laut TLL 10.2.1111.30-37 kaum belegt, lediglich bei Fulg. *myth.* 2,6 *quod* (sc. *πρόνοιαν θεοῦ*) *nos latine praeventiam dei dicimus* (*providentiam* als v. l.); *Op. imperf. in Matth.* 53 p. 935 *secundum praeventiam suam*; Boeth. *cons.* 5,6,16 (s.u.), allesamt in der Spätantike. Ähnlich verhält es sich mit dem Verb *praevide*, das im Kontext des Vorherwissens Gottes quantitativ deutlich seltener auftritt und ein spätantikes Phänomen ist (vgl. die TLL 10.2.1112.67-10.2.1113.5 aufgeführten Belege).

In *cons.* 5,3 verwendet Boethius die verschiedenen Verben und Substantive ebenfalls ohne erkennbare Bedeutungsnuancen, manchmal sogar direkt nebeneinander (Formen von *praescire* und *providere* überwiegen allerdings anteilmäßig stark), vgl. etwa *Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est quod providentia futurum esse praeviderit.* (*cons.* 5,3,4); *Dissonare etenim videntur, putasque si praevideantur consequi necessitatem, si necessitas desit minime praesciri, nihilque scientia comprehendi posse nisi certum.* (5,4,22); *Nam etiam si idcirco quoniam futura sunt providentur, non uero ideo quoniam providentur eveniunt, nihilo minus tamen a deo uel ventura provideri uel prouisa necesse est evenire prouisa, quod ad perimendam arbitrii libertatem solum satis est.* (5,3,14); *Quare si quid ita futurum est ut eius certus ac necessarius non sit euentus, id euenturum esse praesciri qui poterit?* (5,3,19); *Itaque si praeventiam pensare uelis qua cuncta dinoscit, non esse praescientiam quasi futuri sed scientiam numquam deficientis instantiae rectius aestimabis.* (5,6,16).

Im Rahmen seiner Lösungsstrategie zieht Boethius allerdings gegen Ende des fünften Buchs das Fazit, dass für das göttliche Vorherwissen besser die Bezeichnung *providentia* statt *praeventia* genutzt werden sollte, weil er im Rahmen seines Bildes des Herabschauens vom erhabenen Gipfel (*cons.* 5,6,15f.) mit dem göttlichen Vorherwissen eher die räumliche Dimension, ausgedrückt durch die Vorsilbe *pro-*, verbindet als eine zeitliche Komponente, die er durch das Präfix *prae-* ausgedrückt sieht (vgl. ENDERS, 442; SÖDER (1998), 22; GAETA, 60; WESTERMANN (2008), 119 m. Fn. 9 [Verweis auf GEGENSCHATZ (1984), 346f.]; FOIS, 184; MAIER, 24; LAFFRANCHI (2010), 547). Konkret schreibt Boethius *Itaque si praeventiam pensare uelis qua cuncta dinoscit, non esse praescientiam quasi futuri sed scientiam numquam deficientis instantiae rectius aestimabis. Unde non praeventia sed providentia potius dicitur, quod porro a rebus infimis constituta quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat* (*cons.* 5,6,16f.).

1.205f. **LAV:** *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire...quam providerit* : „Wenn Gott die Zukunft vorhergesehen hat, kann es sich nicht anders ereignen als er vorhergesehen hat“. Vgl. die ähnliche Formulierung des Problems in Boeth. *cons.* 5,3,4 *Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est quod providentia futurum esse praeviderit* oder auch in Aug. *lib. arb.* 3,15 *...quoniam peccaturum esse praesciverat, necesse erat id fieri quod futurum esse praesciebat Deus* (ähnlich

3,21 u. Ö.). – *aliter non potest evenire* : das Subjekt des Hauptsatzes ist im unpersönlichen *evenit* bzw. im Infinitiv *evenire*, der seinerseits um das Modalverb *potest* erweitert wurde und von diesem abhängt, enthalten („es kann nicht anders geschehen [...]“). Denn *futura* aus dem Konditionalsatz kann nicht das Subjekt sein, da es sich um ein n. Pl. handelt, das Prädikat *potest* aber in der 3. Pers. Sg. steht. – *providerit* : Konj. Perf. zum Ausdruck der Vorzeitigkeit zu *non potest evenire*. Valla verwendet in *aliter quam*-Nebensätzen teils den Indikativ (so l.347, l.404, l.421f., l.433), teils den Konjunktiv (so l.394, l.410 und hier) ohne erkennbare Bedeutungsnuance.

l.206f. ...*Iudam praevaricatorem* <pro>*vidit fore*... : das gewählte Beispiel, der Verrat des Judas Ischariot an Jesus Christus (vgl. z.B. Mt 26,14-16; 26,47-50; Mk 14,10; Lk 6,16; Joh 13,2), ist provokant und dramatisch (vgl. STURLESE, 520 Fn. 18, die als Beispiele für die Heranziehung des Judas in der Debatte um die *futura contingentia* und das göttliche Vorherwissen zusätzlich auf u.a. Pietro Pomponazzi, *De fato* und Petrus Aureoli, *In I sent.* d. 38 q. un. a. 1 verweist), und passt daher gut zum streitlustigen Charakter Vallas. Es soll als „Extrembeispiel“ (vgl. RAMBERTI, 232) aufweisen, dass wohl selbst die für einen Christen unverzeihliche Tat eines Judas nicht getadelt werden könnte, da sie durch das göttliche Vorherwissen notwendig gewesen und insofern nicht als unmoralisch zu klassifizieren wäre, sofern denn das Fatalismus-Argument stimmig ist (s. auch die folgenden Prämissen unten).

In anderen Werken bezieht sich Valla auf Judas wahlweise als Verräter (*proditor*, *traditor*) oder Sündiger (*praevaricatus est*): so etwa *De voluptate* 3,13,6 *Daemones autem et damnati in igne positi nullum bonum habent, cum quibus melius ageretur si nihil essent, ut ait Dominus de Iuda*: „*Melius fuisset homini illi si natus nunquam fuisset.*“ [= Mk 14,21]; *De professione* 2,7 *Ac quidem sic loquens magis invidiam religioni ipsi facere vis quam nocentes fratres, si qui forte sunt, insectari: ut si quis Apostolos omnes calumniatur, quia unus Iudas proditor fuit*; *De Constantini donatione* 22 (79,10-15) *Vsque adeo divitiarum pecuniarumque tractatio innocentiae inimica est, non modo possessio illarum atque dominatus: unus Iudas, qui loculos habebat et portabat quae mittebantur, praevaricatus est et amore pecuniae, cui assueverat, magistrum, dominum, Deum et reprehendit et prodidit. Itaque vereor, Caesar, ne me ex Petro facias Iudam*; *Antidotum in Facium* 2,4,14 „*Traditorem*“, *autem, cum scirem illos ex Evangelio mutuatos, ubi Iudas traditor appellatur*...

Der Verweis auf Judas ist ein gern gewähltes Beispiel in der Debatte um die *providentia Dei*: vgl. z.B. *Salutati, De fortuna et fato* II 9 (p. 75) *Quamvis igitur ab aeterno Deus providerit Iudam traditurum esse magistrum et dominum suum et...sanguinem iustum et necessarium esset tradi filium hominis in manibus Iudaeorum, licet instaret diabolus, avaritia urgeret, hortaretur et ipse tradendus inquit „amice, quod factururus es, fac cito“, voluntarie tamen et libera voluntate tradidit; voluntarie restituit et treginta argenteos et voluntarie se suspendit [...]*. Später wird etwa auch Erasmus in seinem gegen Luther gerichteten *De libero arbitrio* das Judas-Beispiel bemühen: *Itaque si spectes Dei praescientiam infallibilem et voluntatem immutabilem,*

necessario eventurum est, ut Iudas prodat dominum, et tamen Iudas poterat mutare voluntatem suam aut certe poterat non suscipere voluntatem impiam. [...] Fatentur enim necessario consequi, quod Iudas proditurus fuerit dominum..., at negant consequi, quod ideo necessario proditurus sit, cum ex sua prava voluntate suceperit impium negotium (De libero arbitrio III a9).

ll.206-209 *Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari, nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus.* : „Wenn er beispielsweise vorhergesehen hat, dass Judas ein Sünder sein wird, dann ist es unmöglich, dass dieser nicht sündigen wird, d.h. es ist notwendig, dass Judas sündigt, es sei denn – und das möge uns fernliegen –, wir behaupteten, dass es Gott an der Fähigkeit des Vorherwissens mangle.“. – *praevaricatorem* : im klassischen Latein im forensischen Bereich ein „Pflichtverletzer“, insbesondere ein Anwalt, der perfiderweise mit der Gegenseite zusammenarbeitet (vgl. TLL 10.2.1089.69f.; vgl. Cic. *part.* 126 *praevaricator significat eum, qui in contrariis causis quasi varie esse positus videatur*; Phil. 2,25 *praevaricatorem mihi apposuisse videar*; div. in Caec. 58 *utrum te perfidiosum an praevaricatorem existimari mavis?*); später seit der christlichen Spätantike in erweiterter Bedeutung ein „Sünder“ oder „Übertreter eines Gesetzes, Mandats etc.“ (vgl. dazu TLL 10.2.1090.73f. mit u.a. Vulg. Rom. 2,25 *circumcisio quidem prodest si legem observes; si autem praevaricator legis sis, circumcisio tua praeputium facta est*; Gal. 2,18 *si enim quae destruxi, haec iterum aedifico, praevaricatorem me constituo*; Ambr. in psalm. 118; *serm.* 15,33,1), im Speziellen bisweilen ein Apostat oder Häretiker (vgl. TLL 10.2.1090.50-72; so Hil. in psalm. 118,15,11 *nos praevaricatores eos existimamus qui susceptam fidem et cognitionem Dei adeptam relinquunt*; vgl. Hier. *epist.* 61,1,3; Ambr. *epist.* 10,74,7). Davon abgeleitet ist das Verb *praevaricari*, das in l.208f. ebenfalls vorkommt.

In seinen *Elegantiae* 6,50 (**Ba** p. 226f.; vgl. ähnlich *Postille*, p. 148 [*ad* Quint. *inst.* 7,1,32]) entwickelt Valla unter Anführung von Beispielen aus Ulpian, Cicero und Plinius eine elaborierte Definition des Begriffs *praevaricator*, die sich im Wesentlichen mit obigen Bemerkungen deckt, aber den spezifischen Gebrauch bei christlichen Autoren unberücksichtigt lässt:

„Praevaricatores“; Ulpianus inquit, „eos appellamus, qui causam adversariis suis donant et ex parte ac<cu>sa>toris in partem rei cedunt [s. auch Antidotum 2,9,13]. A ‘varicando’ enim praevaricatores dicti sunt.“ Idem alibi: „Praevaricator autem est quasi varicator, qui diversam partem adiuvat prodita causa sua. Quod nomen Labeo a varia certatione tractum ait. Nam qui praevaricatur ex utraque parte consistit.“ In prima videtur sentire praevaricationem in solum ac<cu>sa>torem cadere, in secunda vero etiam in reum.

Sed forsitan et hic de solo actore sensit, cui assentiri videtur Martianus, qui ait: „Accusatorum temeritas tribus modis detegitur et tribus poenis subicitur. Aut enim calumniator aut praevaricator aut tergiversatur“. Tergiversari in universum ab accusatione desistere. Et post iterum: „Praevaricatorem eum esse ostendimus, qui

colludit cum reo, et translativè munere accusandi defungitur, eo quod proprias quidem probationes dissimulat et falsas vero excusationes admitteret.“

Quod nos quidem verum fatemur esse legemque antiquitus de praevaricatorum poena fuisse, ut Cicero Philippicarum libro secundo: „Vereor Patres Conscripti, ne (quod turpissimum est) praevaricatorem mihi opposuisse videar“. Ceterum (ut praeter ea[m] quod Cicero idem in Partitionibus ait, praevaricationem definiri nunc ab accusatore, nunc a reo corruptelam esse iudicii) reperio nonnunquam praevaricatorem ex parte rei quoque, neque perfidia tantum ac militia, sed imprudentia etiam et negligentia peccantem. Quintilianus in septimo: „Ut in praevaricationum criminibus, ut absolvatur reus aut innocentia ipsius sit, aut interveniente aliqua potestate aut vi aut corrupto iudicio aut difficultate probationis aut praevaricatione nocentem fuisse confiteris, nulla potestas obsistit, nulla vis: corruptum iudicium non quereris, nulla probandi difficultas fuit. Quid superest, nisi ut praevaricatio fuerit?“. Hic pro perfidia accusatoris accipit, alibi vero aliter.

Sed de una causa loqui supervacuum est. Ego in universum neque oratoris puto esse unquam praevaricari, neque litem intellego, in qua pars utraque idem velit. Ideo praevaricatorem appellamus quicumque a praescripto officii sui deflexerit atque aberraverit. Plinius libro XIX: „Arator nisi incurvus praevaricatur“. Plinius Iunior ad Cornelium Tacitum: „Alioqui praevaricatio est transire dicenda. Praevaricatio est etiam breviter et cursim attingere, quae sunt inculcanda, infingenda, repetenda“. Et Adam praevaricatum fuisse dicimus.

– Praevaricatorem <pro>vidit fore [providit scripsi : vidit ω] : Valla verwendet in *De libero arbitrio* im Kontext des göttlichen Vorherwissens nicht das Simplex *videre*, sondern stets das Kompositum *providere* (oder *praescire* etc.). Dies spricht stark dafür, dass *pro* vor *vidit* unter Einfluss von *praevaricatorem* durch Haplographie ausfiel und durch Konjekturen zu restituieren ist. Auch Laurentius’ Anknüpfung in l.231f. *Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore* stützt die Konjekturen. Vgl. ausführlich *Prolegomena*, 37.

– *impossibile est* : das Adjektiv *impossibilis* (vgl. auch l.395; l.430) ist erst seit der silbernen Latinität seit Quintilian nachweisbar, wie die unter TLL 7.1.667.69-669.45 aufgeführten Beispiele belegen (vgl. auch TUNBERG (1991), 158). – *nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus* : zu Gottes Fähigkeit des infalliblen Vorherwissens als essenziellem Gottesprädikat vgl. etwa Aug. *civ.* 5,9 *Nam et confiteri esse Deum et negare praescium futurorum apertissima insania est* (vgl. prägnant SÖDER (1998), 19 Fn. 17), indirekt auch *lib. arb.* 3,21 *Qua ratiocinatione hoc videlicet ne conficiatur times, ut aut Deus futurorum omnium praescius impie negetur, aut, si hoc negare non possumus, fateamur non voluntate sed necessitate peccari* sowie ferner Boeth. *cons.* 5,3,6 *Nam si aliorum, quam provisae sunt, detorqueri valent, non iam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta, quod de deo credere nefas iudico* (dazu SÖDER (1998), 20 m. Fn. 18). Vgl. prägnant SÖDER (1998), 19: „Ein allwissender Gott muß die Wahrheit aller Sätze kennen können, unabhängig davon, ob die ausgesagten Sachverhalte bereits eingetreten sind oder noch eintreten werden“. – *quod absit* : parenthetisch im Sinne von „was fernliegen möge“,

~, „Gott bewahre!“, „Gott behüte!“. In dieser Funktion vgl. OLD s.v. *absūm* 5 b; s. u.a. Quint. *inst.* 12,10,12; Ps.-Quint. *decl.* 268,22; Stat. *Silv.* 3,4,34; Apul. *met.* 5,16; Novatian. *trin.* 2,11; Alc. Avit. *epist.* 42; Hier. *epist.* 13 (p. 44, l.3); 71,6 (p. 7, l.15). Vgl. bei Valla selbst *epist.* 16,1 *Accepistine adhuc „Elegantias“ an improbitas quorundam non sinit? Si non accepisti (quod absit), scripsi ad levirum meum et ad Aurispam...; epist. 3 Quod si desistes, quod absit, pessime de natura et ingenio tuo meritis et tu tibi defuisse indicaberis; Gesta 2,3,1 Ceterum si, quod absit, aliter Deo cordi sit, non video quin Ludovicus puer in succedendo primas habeat partes...; 3,12,7 Sed ego plus quam unum pergo dicere, nec de iure tantum loqui videor, sed etiam – quod absit – consilium dare...; Repastinatio 3,13,20 non quod a vobis appellem, quod absit, sed quia apud vos de integro agere potero. – nisi...Deum carere providentia volumus: „es sei denn [...], wir behaupteten, dass es Gott am Vorherwissen mangle“. Zu *volo* in der Bedeutung „der Meinung sein“, „behaupten“, „annehmen“ + nachfolgendem AcI vgl. GEORGES s.v. *volo* II) 2); OLD s.v. *volo* 18a; überdurchschnittlich häufig ist es belegt bei Cicero, etwa *nat. deor.* 3,36 *vultis, opinor, nihil esse...in natura praeter ignem*; 3,93 *vultis a dis immortalibus hominibus dispertiri somnia*; *div.* 2,24 *vultis evenire omnia fato*; 2,93 *volunt illi omnes...eadem condicione nasci*; *fat.* 45 *alteri censent...alteri volunt a rebus fatum omne relegari*; *Cael.* 53 *si tam familiaris erat Clodiae quam tu esse vis*; *or.* 1,23 *sit sane tanta quanta tu illam esse vis*; *fin.* 2,40 *ad pastum et ad procreandi voluptatem hoc divinum animal procreatum esse voluerunt...* (ähnlich 2,55; 2,131; 2,142); *Planc.* 84 *Rhodi ego non fui: me vult fuisse*; aber vgl. auch abseits von Cicero Sen. *dial.* 4,19,3 *Volunt itaque quidam ex nostris iram in pectore moveri effervescente circa cor sanguine*; Ter. *Eun.* 248 *est genus hominum qui esse se primos omnium rerum volunt, nec sunt*; Liv. 6,40,13 *Illud si quis patricius, si quis – quod illi volunt invidiosius esse – Claudius diceret...*; Quint. *inst.* 10,1,97 *cum totius corporis tres dicat esse substantias, primam vult videri ex igni et aqua et ceteris elementis.**

1.211ff. (*nec de malis tantum loquor; nam ut his necesse est male facere, ita bonis e contrario bene... : wenn das göttliche Vorherwissen Bestand habe, ergebe sich laut Antonius eine Art ‚psychologischer Determinismus‘ (zu diesem Begriff vgl. TRINKAUS (1949), 61: „Luciano Barozzi, writing in 1890, seems to have justly seen that Valla’s methods of proof are more like modern positivist and statistical research and that, like modern positivist philosophers, Valla solved the problem of human liberty by a psychological determinism“, der auf den Urheber dieser These, BAROZZI, bes. 218, 219 verweist; ebenso TRINKAUS (1948), 154; zustimmend neuerdings auch WINTZEK, 352f.). Die genannten Gelehrten beziehen sich dabei jedoch konkret auf die göttliche Prädestination, die erst im zweiten Teil (b) des Dialogs eine Rolle spielen wird, aufgrund dessen die Guten moralisch und die Bösen unmoralisch gemäß ihrer durch Gott prädestinierten Charakterdisposition entsprechend handelten.*

Nachdem die *praescientia Dei* als unproblematisch erwiesen wurde, wird dieser „psychologische Determinismus“ später in der gleichnishaften Erzählung von Sextus Tarquinius Superbus mit der göttlichen *voluntas*, genauer mit dem Schöpfungswillen Jupiters in Verbindung gebracht, den

einen so, den anderen so charakterlich vorzuprägen (vgl. TRINKAUS (1970), I, 162 Anm. 11; vgl. bes. ll.559-581). Die starre Einteilung der Menschen in *boni* und *mali* nimmt die ‚Moral‘ der Sextus-Fabel im Sinne einer Art „foreshadowing“ bereits vorweg.

l.213f. *si boni tamen malive dicendi sunt qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae aut secus, quae necessariae sunt et coactae* : vgl. Boeth. *cons.* 5,3,30-32 *Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur... Nec vitia igitur nec virtutes quicquam fuerint*. Dass der Mensch trotz der Allmacht Gottes für sein Handeln moralisch verantwortlich sei, ist in der Bibel, sowohl im AT als auch im NT, Grundlage des Menschen- und Gottesbildes (vgl. DIHLE, 89f. u. DE FRAINE, 493 unter Verweis auf u.a. Gn 4,7; 18,25; Dt 30,15-20; Ios 24,15; Ps 17(18),21; 50(51),5f.; Ez 18,4-32 im AT; im NT implizieren die Aufforderung zur moralischen Besserung und das Gerichtsmotiv die Willensfreiheit und der Gedanke einer selbstverschuldeten Versklavung durch die Sünde ist häufig präsent, wie MÜLLER (2004), 972 Fn. 10 unter Verweis auf Joh 8,34 und Röm 6,16-19 zeigt, und etwa auch aus Aug. *gr. et lib. arb.* 2-7 sowie *civ.* 5,9 hervorgeht). – *arbitrio* : gleichbedeutend bzw. prägnant für *libero arbitrio* (vgl. l.214, l.594, l.597); es liegt mithin keine relevante terminologische Unterscheidung vor. – *rectae aut secus* : „(moralisch) richtig oder falsch“. In Verbindung mit Adverbien mit positiver (moralischer) Konnotation wie *recte, bene, beate* usw. nimmt *secus* („anders“) die Bedeutung eines Gegensatzes zu denselben an (vgl. GEORGES s.v. *secus*, b); OLD s.v. *secus* 1 mit u.a. Cic. *fin.* 3,44 *nobis aliter videtur: recte secusne, postea*; 4,59 *beate aut secus vivendi*; Pis. 68 *recte an secus*; Liv. 7,6,4 *pro bene aut secus consulto*; 10,19,3 *bene aut secus gestae in Etruria*; Tac. *ann.* 13,6,4 *honestis an secus amicis uteretur*; Quint. *inst.* 10,2,13 *artes utiles aut secus*. Vgl. bei Valla selbst etwa *Antidotum I in Pogium* 2,176 *Sed rectene an secus, dispiciamus...*

l.215f. *Atque hi<n>c [hic ω : hinc Chomarar] quid iam consequens sit tute ipse vides* : „Und was die logische Folge davon ist, siehst du selbst“. – *hinc* : zu Chomarats Konjekturevorschlag *hinc* anstelle des überlieferten *hic* vgl. *Prolegomena*, 37. – *tute ipse vides* : das schon durch das Suffix *-te* betonte Personalpronomen *tu* wird durch *ipse* noch weiter betont (≈ „siehst du sicherlich selbst“). Zu *tute* in Verbindung mit *ipse* vgl. oben, z. St. l.332ff. – *consequens* : das substantivierte Partizip *consequens* nimmt hier als *terminus technicus* die Bedeutung „(logisch-notwendige) Folge oder Schluss (aus einem Argument)“ an (vgl. TLL 4.0.411.40-85 „t. t. rhetoricum de conclusione et ratione“ mit u.a. Cic. *top.* 53 *deinceps est locus dialecticorum proprius ex consequentibus et antecedentibus et repugnantibus. nam coniuncta...non semper eveniunt, consequentia autem semper. ea enim dico consequentia quae rem necessario consequuntur*; *Tusc.* 5,18 *hoc probato consequens esse beatam vitam virtute esse contentam*; 5,21 *assentior, eorum quae posuisti alterum alteri consequens esse*; *fin.* 4,68 *teneamus illud necesse est, cum consequens aliquod falsum sit, illud, cuius id consequens sit, non posse esse verum*; ähnlich Quint. *inst.* 5,8,5; 5,10,2; 5,10,74; 5,10,75. Zur Konstruktion mit *ut*-Satz oder mit *AcI* vgl. KS II 236b (m. *ut* klassisch nur Cic. *fin.* 3,64 *ex quo illud consequitur, ut...*; *leg.* 1,15 *consequens*

esse videtur, ut scribas tu idem de legibus; dann erst wieder Gell. 7,2,10; Aug. *trin.* 15,19; Lact. *inst.* 1,3,9). Vgl. bei Valla selbst als Belegstellen *An non consequens est?* (l.598) sowie *Repastinatio* 3,12,5 *Et tamen cum ita sit, non est consequens domum hanc praestare ceteris...* (AcI); 3,14,27 (m. *ut* statt AcI) *Atque haec hactenus. Libuit enim aliquantulum evagari in fine disputationis syllogisticae. Iam consequens est, ut de inductione...disseramus...*

l.216f. ...*Deum vel hunc iustitiae laudare, vel illum iniustitiae accusare...* : ~ „[...] dass Gott diesen der Gerechtigkeit preist (wegen seiner Gerechtigkeit lobt), jenen der Ungerechtigkeit zeiht [...]“. In Verbindung mit einem Genitiv ist *laudare* äußerst selten und nur ab der Silbernen Latinität bezeugt (vgl. TLL 7.2.1045.33-39 mit Sil. 1,395 *dives agri, divespecoris famaeque negates* / ... *Hiberus, / felix ...nemorum et vitae laudandus opacae*; 4,259 *laudabat leti iuvenem* (eher: „beneidete wegen“); 5,561 ...*referenti e corpore telum / advolat et fodiens pectus: „Laudande laborum, / quisquis es, haud alia decuit te occumbere dextra.“*; Lucan. 5,52 *fama* (–ae ist v.l.) *veteres laudantur Athenae, / Massiliaeque suae donatur libera Phocis*; Itin. Alex. 36 *Abii Scythae Homero iustitiae laudati*; Iul. Val. 1,10 *laudatum...studii filium* (*studium filii P*); Inst. *Iust.* 3,2,3b *laudamus...praetores suae humanitatis*; Vulg. *eccles.* 8,10 *laudabantur* (sc. *impij*) *in civitate quasi iustorum operum*. Vermutlich wollte Valla *laudare* + Gen. parallel bzw. analog zu *iniustitiae accusare* konstruieren und nahm daher diese Idiosynkrasie billigend in Kauf. Vgl. ähnlich etwa RAMSEY zu Sall. *Cat.* 5,4 *alieni adpetens, sui profusus*.

ll.218-220 ...*alterum praemio afficere, alterum poena, ut licentius dixerim, iustitiae videtur esse contrarium, cum actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei.* : Antonius setzt das *liberum arbitrium* als Notwendigkeitsbedingung für moralisches Handeln und Verdienst (vgl. DI NAPOLI (1971), 164). Vgl. Boeth. *cons.* 5,3,30f. *Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur... Idque omnium videbitur iniquissimum, quod nunc aequissimum iudicatur, vel puniri improbos vel remunerari probos, quos ad alterutrum non propria mittit voluntas, sed futuri cogit certa necessitas.* (dazu TRINKAUS (1970), I, 162, Anm. 12; GROSSE, 280 Fn. 20; FOIS, 184 Fn. 78). Dieses Argument wurde seit Chrysipp häufig vorgebracht, und Boethius selbst scheint sich an Aug. *civ.* 5,9 zu orientieren, wo diese Gedankenführung Cicero in *De fato* zugeschrieben wird: *Quod si ita est, nihil est in nostra potestate nullumque est arbitrium voluntatis. Quod si concedimus...omnis humana vita subvertitur, frustra leges dantur, frustra obiurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur, neque ulla iustitia bonis praemia et malis supplicia constituta sunt* (vgl. dazu GRUBER (2006), 382 z. St. Boeth. *cons.* 5,3,29ff. mit weiterführender Literatur).

– *ut licentius dixerim* : „um es (wohl) allzu freimütig auszudrücken“ oder vorsichtiger „um es mal etwas freimütiger zu sagen“, „geline gesagt“. Die Folge der Aufhebung des *liberum arbitrium* ist heikel: Laurentius erlaubt es sich daher selbst, freiheraus zu sprechen und „entschuldigt“ quasi das nachfolgende *iustitiae videtur esse contrarium*; der Komparativ des Adverbs muss hier mit „allzu“ + Positiv übersetzt werden (vgl. KS II 475 Anm. 19). Zu *licentius* oder *licenter* in Verbindung mit einem Verb des Sagens wie *dicere* vgl. bspw. TLL

7.1.1369.63ff. „i.q. *licite, libere*“ mit etwa Quint. *inst.* 1,2,7; Colum. 6,27. – *ut...dixerim* : ein Konj. Perf. als Potentialis der *Gegenwart* im Finalsatz (vgl. HS 334; schon angedeutet bei Cic. *Phil.* 14,7 *ut pro me dixerim*; in der Wendung *ut sic (ita) dixerim...* u. Ä. durchaus häufig seit der Silbernen Latinität belegt, etwa bei Tac. *ann.* 14,53,4; *dial.* 40,3; Quint. *inst.* 1,6,1; 2,13,9; 5,13,2; 5,13,11; Flor. *epit.* 1,11,11; 3,21,3; 4,2,63; Aug. *civ.* 7,1).

11.220-226 *Relinquamus igitur religionem, pietatem, sanctitatem, caerimonias, sacrificia: nihil ab illo expectemus, nullas preces adhibeamus, misericordiam eius omnino non provocemus, mentem reformare in melius negligamus, nihil denique, nisi quod libuerit, agamus, siquidem praescita est a Deo nostra vel iniustitia vel iniustitia.*

Antonius thematisiert die existentielle Dramatik, die sich aus der Determination des Menschen ergibt, indem er ausgehend vom Ergebnis seines Arguments, dass der Mensch unfrei sei, die Sinnlosigkeit der menschlichen moralischen und religiösen Praktiken durch die direkte und provokante Aufforderung, die Frömmigkeit, das Gebet und die Selbstverbesserung aufzugeben und stattdessen beliebigen Gelüsten nachzugehen, aufzeigt.

Es wird deutlich, dass Antonius' Fatalismus-Argument destruktiv ist und verheerende Folgen für das menschliche Leben und seine Praktiken hätte, ja sogar zu Nihilismus und Trägheit führen würde, da ein jeder bei sich sagen könnte: „Wenn sowieso bereits feststeht, wie ich handeln werde, warum soll ich mich anstrengen, bessern usw.?“ Die Betonung der existentiellen Dimension des Problems sowie die Aufnahme des „*perturbatio-mentis*-Motiv“ stellt eine weitere Gemeinsamkeit mit Boethius dar – zu Beginn von *cons.* 1 befindet sich die im Verlies eingesperrte *persona* des Boethius bekanntlich in einer existentiellen Krise, die im Laufe der langen Unterredung mit der *Philosophia* therapiert und gelindert wird (vgl. WESTERMANN (2008), 116; 121-122; vgl. etwa *cons.* 1,1,14 *de nostrae mentis perturbatione conquesta est*; 4,1,9 *perturbatione depulsa*). Auch im Proöm von *Salutatis De fato et fortuna* klingt dieses Motiv an: *Verum scrupulosa sunt haec et quae cum sic Dei providentiae et arbitrii libertati connexa sint, quod unum alterum tollere videantur, aliquid super hoc difficillimum sit asserere vel ad consentientis animi quietationem...persuadere* (p. 4, ll.25-30).

1.221 *Relinquamus igitur*: konklusives *igitur* zur Bezeichnung einer logischen Folge aus dem Vorangegangenen (vgl. KS II 132, 135 4). Hier wird die durch den adhortativen Konjunktiv *Relinquamus* zum Ausdruck gebrachte Aufforderung, Religiosität und Tugend aufzugeben, durch die Unfreiheit des Menschen, die zuvor aus dem infalliblen göttlichen Vorherwissen abgeleitet worden war, begründet. – 1.221 *religionem, pietatem, sanctitatem* :

Akkumulation von Synonymen bzw. Begriffen mit ähnlicher Bedeutung aus dem Wortfeld „Religion“.

– 1.222 *caerimonias* : „religiöse Riten, Zeremonien“ (nachklassisch auch *cerimonia*, vgl. TLL 3.0.100.8f.). Vgl. OLD s.v. *caerimonia* „3 (usu. Pl.) Religious rites, ceremonies,

or observances“ mit u.a. Cic. *agr.* 2,19; *Tusc.* 1,27; Liv. 1,32,5; 22,9,7; Val. Max. 1,1,10; Curt. 10,7,2; Plin. *nat.* 9,117; Tac. *Ann.* 1,54, Aug. *epist.* 82,27 (paganer Kontext); ferner Aug. *civ.* 7,32; *epist.* 82,18; Vulg. *frequentius*, z.B. *gen.* 26,5; *exod.* 12,25; 38,21; *num.* 15,24; *deut.* 4,14 (im christlichen Kontext). Das Substantiv *caerimonia/cerimoniae* steht oft, besonders häufig in der Vulgata (vgl. TLL 3.0.100.46f.), in Verbindung mit ähnlichen (wie es auch hier der Fall ist, namentlich: *religionem, pietatem, sanctitatem, sacrificia*), aber auch unterschiedlichen Begriffen (vgl. TLL 3.0.100.29f. „coniungitur plerumque cum aliis substantivis et similia et diversa significantibus velut cum his praeter multam“ m. 100.30-48 genannten Beispielen wie Cic. *inv.* 2,161; *dom.* 145; *Mil.* 83; *nat. deor.* 1,14 (!) *religione, pietate, sanctitate, caerimoniis, fide iure iurando*; Liv. 1,20,7; Gell. 4,9,9; Apul. *Socr.* 14 p. 148; Min. Fel. 10,4; Lact. *inst.* 1,21,43. – l.222 *sacrificia* : im christl. Kontext

„Meßopfer“ (vgl. SLEUMER, *Kirchenlateinisches Wörterbuch*, s.v. *sacrificium*), nicht „Opfergaben“ im heidnischen Sinne.

– ll.222-225 *nihil ab illo expectemus, nullas preces adhibeamus, misericordiam eius omnino non provocemus... negligamus...nihil agamus* : vgl. Boeth. *cons.* 5,3,33f. *Igitur nec sperandi aliquid nec deprecandi ulla ratio est. Quid enim vel speret quisque vel etiam deprecetur, quando optanda omnia series inflexa conecit? Auferetur igitur unicum illud inter homines deumque commercium, sperandi scilicet ac deprecandi* (vgl. GAETA, 60). Der durch die adhortativen Konjunktive *expectemus, adhibeamus* und *non provocemus* ausgedrückte Appell übernimmt an dieser Stelle eine affektive Funktion: er bezieht den Leser emotional ein und führt ihm eindringlich die gravierenden praktischen Konsequenzen fehlender Willensfreiheit vor Augen.

– *nullas preces adhibeamus* : ~ „lass uns nicht (sc. zu Gott) beten (eigtl.: „keine Gebete an Gott richten)“; vgl. ähnlich l.558 *supervacuo preces adhibebit*). Das Verb *adhibere* erscheint hier in der Bedeutung ~ „(jemandem) etwas entgegenbringen oder darbringen“, „(jemandem gegenüber) eine bestimmte Handlung(sweise) zeigen oder an den Tag legen“ (vgl. GEORGES s.v. *adhibeo* II B, OLD s.v. *adhibeo* 9; für gewöhnlich mit einem Dativ, der hier jedoch fehlt). Zur Verbindung mit *preces* („(jemandem) ein Gebet darbringen“ = „(jemanden) bitten“ oder „(zu jemandem) beten“) vgl. die TLL 1.0.649.39-43 dargebotenen Stellen; spezifisch im religiösen Kontext (Beten zu Gott/den Göttern) vgl. v.a. Cic. *nat. deor.* 1,3 *quid est, quod ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?*.

– l.225f. *siquidem praescita est* : „[...] da ja vorhergewusst (worden) ist (vorhergewusst wird)“. Im Kontext steht nicht nur der zeitliche Aspekt im Vordergrund, sondern vor allem auch die allgemeingültige Tatsache bzw. das allgemeingültige Argument, dass Gott durch sein Vorherwissen das Vorhergewusste (die vorhergewussten Handlungen der Menschen) immer schon notwendig mache; im Sinne eines gnomischen (urteilenden) Perfekts (KS I 132 Nr. 9; HS 318) bietet sich daher im Deutschen eine Übersetzung mit „vorhergewusst (worden) ist“ oder auch mit dem Präsens „vorhergewusst wird“ an, um letztere Sinnnuance umzusetzen. Zu kausalem *siquidem* vgl. KS II 427f. (vgl. auch *Elegantiae* 2,25 (Ba, p. 61f.), wo es indes mit einem begründenden bzw. erklärenden und Satz einleitenden *nam*, nicht mit einer einen Nebensatz einleitenden Konjunktion wie *quod*

oder *quia* gleichgesetzt wird: *Est enim „siquidem“ idem quod „nam“ [...]*. – 1.226 *Nostra vel iniustitia vel iniustitia* : zu *vel...vel* ~ *et...et* vgl. oben, z. St. 1.73f.

1.226f. *Itaque aut non providere videtur futura, si praediti sumus arbitrio, aut non aequus esse, si caremus* : Antonius bringt zum Abschluss seines expositorischen Redebeitrags das sich aus seinen vorherigen Ausführungen ergebende Dilemma auf den Punkt: wenn der Mensch über einen freien Willen verfügt, kann Gott die Zukunft nicht vorherwissen (denn wenn er diese vorherwüsste, wären die Handlungen des Menschen notwendig und damit unfrei; vgl. ll.205-211); wenn er dagegen über keinen solchen verfügt, kann Gott nicht gerecht sein (denn die Kategorie des Strafens und Belohnens, ja des moralischen Handelns überhaupt, kann nur sinnvoll auf nicht-notwendige, nicht-erzwungene Handlungen, für die ein freier Wille Notwendigkeitsbedingung überhaupt ist, angewendet werden; vgl. ll.213-220). Es gilt daher: „Entweder muß also die Gerechtigkeit oder das Vorherwissen Gottes fallen“ (GROSSE, 280); vgl. auch KEBLER (1980), 642 m. Fn. 27 („[W]enn Freiheit gut ist [...], dann muss Gott als guter Wille auch Freiheit für den Menschen wollen.“).

Die (vermeintliche) Spannung zwischen diesen beiden, dem christlichen Gott traditionell zugeschriebenen Attributen wird auch Aug. *lib. arb.* 3,37 zum Ausdruck gebracht: **EV**: [...] *Nam et iustum Deum necesse est fateamur et praescium. Sed scire vellem qua iniustitia puniat peccata quae necesse est fieri, aut quo modo non sit necesse fieri quae futura esse praescivit...*

1.228f. *Habes quid me...addubitare faciat* : „Da hast du, was mich in dieser Angelegenheit so sehr zweifeln lässt“. *Habes* (*habetis*) mit einem sich anschließenden indirekten Fragesatz wird oft am Ende einer Argumentation gebraucht, um der angesprochenen Person das Gesagte in einer These zusammenfassend vor Augen zu führen (vgl. *TLL* 6.3.2433.43ff: „docendo, scribendo, argumentando proposita, maxime ita ut 2. sing. vel plur. appellentur, ad quos pertinent, quae dicta sunt (saepe in fine argumentationis)“ mit Beispielen wie Plin. *epist.* 1,22,12 *Habes quid timeam, quid optem, quid etiam in posterum destinem...*; Cic. *de orat.* 2,350 *Habetis, de inveniendis rebus disponendisque quid sentiam*; Aug. *serm.* 361 (PL 39, col. 1602, 1.27) *Habetis quid respondeatis*). Idiomaticisch lässt diese Bedeutung im Deutschen wohl am besten mit ~ „Nun weißt du, was [...]“ wiedergeben. Die Möglichkeit, *habere* hier im Sinne von „wissen“ oder „verstehen“ aufzufassen (vgl. KS II 500f.), besteht zwar ebenfalls (~ „Du verstehst, was mich zweifeln lässt“), aber Parallelstellen wie *epist.* 19,7 *Habes quid sentiam de inscriptione, Reverendissime Pater* („Da hast du, was ich hinsichtlich der Inschriftion denke, verehrter Vater“) zeigen, dass Valla *habes* eher im oben genannten Sinne schlussfolgernd versteht, und zwar als das Geäußerte konkret vor Augen führend. – *quid me addubitare faciat* : „was mich zweifeln macht = zweifeln lässt“. Die Konstruktion von *facere* mit einem AcI anstatt mit (*ut* +) Konjunktiv ist durchaus selten (vgl. KS I 694). – *addubitare* : „so sehr zweifeln lässt“. Die Wahl des Kompositums *addubitare* anstelle

des blässeren Simplex *dubitare* verdeutlicht das Ausmaß der von Antonius gehegten Zweifel.

II.230-236 LAV: *Tu vero non modo quaestionem...hoc nequit esse necessarium.*

Laurentius reagiert auf die zuvor aufgestellte These, dass das göttliche Vorherwissen einen Determinismus und Fatalismus impliziere, indem er umgehend ein Gegenargument einführt. Er leugnet, das Judas-Beispiel des Antonius aufgreifend, dass ein (direkter) kausaler Zusammenhang zwischen dem Vorherwissen Gottes und den vom Menschen ausgeführten Handlungen bestehe (vgl. LEINKAUF, 677: „Gott sieht das voraus, was sich so ereignen wird, wie es sich ereignet, ohne dass dieses dadurch in sich selbst notwendig wird. Unser zukünftiges Handeln bleibt als Handeln ein freier Akt, auch wenn Gott ihn als solchen *per necessitatem* vorhersieht [...]“; POPPI, 649: „[...] Valla calmly states that there is no connection between the simple foreknowledge of future events and the will’s determination to bring them about. The former is an act of divine intelligence, the latter an independent decision of the human will [...]“).

Im Gegenteil seien die menschlichen Handlungen Willensakte und als solche *per definitionem* nicht notwendig (*Ais Deum providisse Iudam praevaricatorem fore: numquid ideo et ad praevaricandum induxit? Non video. Quod enim Deus praescit aliquid ab homine faciendum, ut id facias nulla necessitas est, quia voluntate id facis: quod autem voluntarium, hoc nequit esse necessarium* (II.231-236); vgl. FOIS, 187), ein Gedanke, der von Augustinus in *lib. arb.* 3,30-35 ausführlich entwickelt wurde (vgl. bes. 3,31 zur Selbstwidersprüchlichkeit eines ‚notwendigen Willens‘ *Si enim necesse est ut velit, unde volet cum voluntas non erit?*; dazu CRAIG, 67-69; DREWS, 150f.), und von dem Valla eventuell gezehrt haben könnte, auch wenn seine Bemerkung viel zu kurz und unspezifisch ist, um auf eine direkte Abhängigkeit schließen zu können.

Laurentius’ Argumentationsstrategie besteht mithin darin, eine andere Lesart bezüglich des kausalen Verhältnisses zwischen Vorherwissen und ausgeführter Handlung zu entwickeln, indem er im Sinne eines handlungstheoretischen ‚Voluntarismus‘ den Willen (*voluntas*) – im Gegensatz zum Verstand (*ratio*) oder Intellekt (*intellectus*), Konzepte, die in *De libero arbitrio* nicht erwähnt oder analysiert werden – des Menschen als zentrale regulative Instanz für Handlungen und deren Ausführung hervorhebt (zum Begriff des ‚Voluntarismus‘, der das Primat des Willens u.a. als grundlegender metaphysischer, anthropologischer und explanatorischer Kategorie gegenüber dem Verstand betont – gegenteilige Position ist der ‚Intellektualismus‘ –, in der Philosophie allgemein und in ihren verschiedenen Bereichen wie Metaphysik, Ethik und Anthropologie vgl. KNEBEL, 1143-1145).

Zu Vallas ‚Voluntarismus‘ bzw. seiner allgemeinen Theorie des Willens betrachte man die entsprechenden Abschnitte in der *Repastinatio* (Kapitel 1,10), wo er die (weitgehende) Unabhängigkeit des Willens vom Intellekt und seine Souveränität betont, z.B. 1,10,5-8 *Et iccirco errant*

qui intellectum voluntatis dominum imperatoremque constituunt. Ausim dicere ne doctorem quidem illum esse voluntatis: non docetur voluntas... [Q]uod si posset imperare ratio voluntati, nunquam profecto voluntas peccaret. Ergo quod peccat ipsius culpa est quod sibi non imperavit ut meliora vellet... (dazu NAUTA (2009), 134-136; LAFFRANCHI, 551ff.).

Vallas Theorie der Seele, genauer die in *Repastinatio* 1,10 manifeste Einteilung derselben in *memoria*, *ratio* und *voluntas* – in der ersten Version seiner Dialektik noch *memoria*, *intellectus*, *amor* (*Repastinatio* γ 1,14,2-4) –, und seine Konzeption des Willens sind stark augustinisch inspiriert und dezidiert anti-aristotelisch: „Valla takes issue with the Aristotelian account of the human soul as the form of the body, preferring an Augustinian view of the soul as a substance by itself that consists of memory, reason, and will.“ (NAUTA (2009), 129; vgl. bes. 129ff., 134ff. m. weiterer Literatur u. 155; zu Vallas Seelentheorie vgl. in Ansätzen schon MAIER, 11). Zur augustinischen Konzeption der Seele bzw. zur Trias *memoria* / *ratio* (wahlweise *intellegentia*, *intellectus*) / *voluntas* vgl. etwa Aug. *trin.* 10,11,16-18; 11,2,6; *lib. arb.* 2,194-195; dazu BRACHTENDORF (2003), 110-114 u. BOOTH, 28-29, 30-31; zur Rolle von Quint. *inst.* 1,3,1 bezogen auf die *memoria* vgl. MARTINELLI, lv-lvii in der Edition von Vallas *Postille*.

Laut Auffassung des Humanisten sei es Aufgabe des Gedächtnisses, Dinge und Sachverhalte zu erfassen und festzuhalten (*capit et tenet*), der Vernunft (bzw. des mit ihr identischen Intellekts), sie zu beurteilen und zu untersuchen (*inquirat et indicat*) und des Willens zu lieben, zu hassen bzw. allgemein zu begehren oder abzuweisen (*amat aut odit*; vgl. jeweils *Repastinatio* 1,10,8), oder, zusammengefasst: *...anima res alias memoria comprehendit et retinet, intellectu examinat et indicat an sit, quod sit, quale sit, affectu vel amplectitur vel repellit* (*Repastinatio* γ 1,14,5). Der Wille hat also Affekte zum Gegenstand, Gedächtnis und Vernunft dagegen Geistig-Intellektuelles wie Künste und Wissenschaften (*Repastinatio* 1,10,1 *Igitur in prioribus animae potentiis, memoria et ratione, insunt disciplinae atque artes omnes sive ille notitia, sive opinione nitantur* u. 1,10,2 *In ultima potentia animae sunt affectus*; vgl. NAUTA (2009), 156). Dabei sei der Wille einerseits unabhängig vom Verstand, andererseits diene letzterer ihm als intellektueller Führer, z.B. beim Unterscheiden von Richtig und Falsch (vgl. *Repastinatio* 1,10,3 *Si enim affectus ducem rationem sequuntur, virtutes sunt, sin minus, vitia* vs. 1,10,8 *Ausim dicere, ne doctorem quidem illum esse voluntatis* [sc. *ratio*/*intellectus*]: *non docetur voluntas, sed ingenium se ipsum labore suo docet adiutrice memoria, utque hoc ducem memoriam ita ipsum voluntas ducem habet...*; dazu NAUTA (2009), 156). Bei *memoria*, *ratio* und *voluntas* handelt es sich um Vermögen bzw. um getrennte Aspekte ein und derselben Seele, aber nicht wirklich um separate Seelenteile, die getrennt voneinander operieren, auch wenn Valla diesbezüglich eher vage bleibt: *...una eademque anima tum capit et tenet, tum inquirat et indicat, tum amat aut odit; nec sibi ita ipsa imperat ut una in parte domina sit, in alia ancilla* (*Repastinatio* 1,10,8; dazu NAUTA (2009), 135, 156). Es gilt in Vallas ‚Handlungstheorie‘ zwar keine wirkliche funktionelle Hierarchie zwischen den einzelnen Seelen-

vermögen, doch kritisiert Valla den ‚Intellectualismus‘, d.h. das Primat des Intellekts gegenüber dem Willen (Repastinatio 1,10,7 *Et iccirco errant, qui intellectum voluntatis dominum imperatoremque constituunt* u. 1,10,8 *quod si posset imperare ratio voluntati, nunquam profecto voluntas peccaret*; vgl. NAUTA (2009), 135). Gleichwohl lässt sich dennoch in gewisser Weise von einem ‚Primat des Willens‘ sprechen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die *voluntas* bzw. die im Seelenteil des Willens zu lokalisierenden Affekte (*affectus*) maßgeblich für die moralische Beurteilung von Handlungen sind (vgl. 1,10,2 *Si enim affectus ducem rationem sequuntur, virtutes sunt, sin minus, vitia. Ex quo nihil bene fieri aut male dicendum est, nisi affectu, nihilque aliud aut laudem meretur aut vituperationem, quam affectus*; 1,10,5 *neque scire bonum laus est sed velle, nec nescire malum sed nolle...* u. 1,10,9 *Ergo quod peccat [sc. voluntas] ipsius culpa est, quod sibi non imperavit ut meliora vellet: quae sola (ut dicebam) virtus est, sicut peiora velle solum est vitium*) und somit als Gegenstand und Quelle der Tugend betrachtet werden müssen (vgl. zu diesen Aspekten NAUTA (2009), 156).

Der Humanist scheint indes die Ausdrücke *liberum arbitrium* und *voluntas* synonym zu verwenden (gegen LEGE, 152-153, für den *voluntas* auf Gott als ein „voluntaristisches Wollen, das nicht wie der Wille des Menschen eines Grundes in einem Urteil [...] bedarf“ bezogen ist. Lege übersieht nämlich, dass der Begriff *voluntas* und das Adjektiv bzw. Adverb *voluntarius/voluntario* bezogen auf Judas und die menschlichen Handlungen recht oft gebraucht werden, etwa ll.230-247).

Philosophiehistorisch betrachtet werden *voluntas* und *liberum arbitrium* je nach Autor manchmal (annähernd) synonym gebraucht und gleichgesetzt, manchmal voneinander begrifflich und inhaltlich mehr oder weniger stark voneinander unterschieden (vgl. SAARINEN, 24 Fn. 16 mit weiterer Literatur; s. auch im Folgenden die bei EISLER aufgeführten Beispiele und Definitionen; vgl. ferner KOROLEC, 630, der zusätzlich die Schwierigkeit der Übersetzung von *liberum arbitrium* gelungen herausarbeitet):

Eine Gleichsetzung der beiden Begriffe erfolgt beispielsweise bei Thomas von Aquin (*Sum. theol.* I 83,4 ***Voluntas et liberum arbitrium non duae, sed una tantum potentia sunt, de verit.*** qu. 24,6 ***Liberum arbitrium est ipsa voluntas***), Bernhard von Clairvaux (*De grat. C.* 1,2 ***Vbi voluntas, ibi libertas. Et hoc est, quod dici puto liberum arbitrium***).

Eine Unterscheidung zwischen *voluntas* und *liberum arbitrium* treffen dagegen etwa Boeth. in *herm. comm.* II 196.4-11 ***Nos autem liberum voluntatis arbitrium non id dicimus, quod quisque voluerit, sed quod quisque iudicio et examinatione collegerit. Alioqui multa quoque animalia habebunt liberum voluntatis arbitrium. Illa enim videmus sponte quaedam refugere, quibusdam sponte concurrere. Quod si aliquid velle vel nolle hoc recte liberi arbitrii vocabulo teneretur, non solum hoc esset hominum, sed ceterorum quoque animalium, quibus hanc liberi arbitrii potestatem abesse quis nesciat: sed est liberum arbitrium quod ipsa quoque vocabula produnt, liberum nobis de voluntate iudicium*** (vgl.

RAMBERTI, 224 zum Einfluss von Boethius Definition des *liberum arbitrium* als *liberum de voluntate iudicium* auf die mittelalterliche Tradition) und Peter Abaelard, *Intr. ad theol.* III,7 ***Libera arbitrium*** *definientes philosophi dixerunt liberum de voluntate iudicium. Arbitrium quippe est ipsa deliberatio sive diiudicatio animi, qua se aliquid facere vel dimittere quilibet proponit.*

Bei Augustin, der seit A. Dihle als „Erfinder des modernen Willensbegriffs“ gilt (vgl. DIHLE, *passim*, bes. 162; dazu BRACHTENDORF (2006), 45 m. weiterer Literatur in Fn. 62), besteht ein Dissens in der Frage, ob er den Willen in zwei ontologisch separate Entitäten, *liberum arbitrium* und *voluntas* aufspaltet, ob und wie er die beiden Begriffe als Vermögen unterscheidet, ob er sie terminologisch differenziert, sie gleichsetzt, (annähernd) synonym gebraucht u.Ä. (vgl. zu dieser Debatte DREWS, 390-402). Brachtendorf scheint das Richtige zu treffen, wenn er das Wollen bei Augustin als einen „zweistufigen Vorgang“ versteht (vgl. v.a. Aug. *lib. arb.* 2,195 *Noli ergo mirari, si ceteris per liberam voluntatem utimur, etiam ipsa libera voluntate per eam ipsam uti nos posse, ut quodam modo se ipsa utatur voluntas quae utitur ceteris, sicut se ipsam cognoscit ratio quae cognoscit et cetera*), bei dem der selbstreflexive Wille (*voluntas*) sich zu den einzelnen „Willensstrebungen“ (*voluntates*) verhalten, d.h. sie entweder billigen oder verwerfen kann: das Vermögen der *voluntas*, über die *voluntates* oder sog. „first-order volitions“ zu entscheiden, ist nun das *liberum arbitrium* im Sinne einer sog. „second-order volition“ (vgl. BRACHTENDORF (2006), 45f.; zur in der Augustinus-Forschung gern verwendeten, an Harry Frankfurt angelehnten Terminologie „first- and second-order volitions“ [= „Volitionen erster und zweiter Stufe“] zur Illustration des Unterschieds zwischen *voluntas* und *liberum arbitrium* vgl. STUMP, 126f.). Gleichwohl gebraucht Augustin die Begriffe *voluntas* und *liberum arbitrium* häufiger synonym und ohne diese Differenzierung (vgl. BRACHTENDORF (2006), 45, der die Unterscheidung von der Notwendigkeit des jeweiligen Kontextes abhängig macht; DREWS, 393, 396f., 399 mit Beispielen und weiterer Literatur, der jedoch die postulierten begriffliche Verschiedenheit von *liberum arbitrium* und *voluntas* ablehnt).

Valla selbst bietet in seinem *De libero arbitrio* keine Definition oder Erläuterung des Begriffs *liberum arbitrium* (vgl. z.B. 1.51, 1.81, 1.395, 1.579, 1.665), wörtlich übersetzt „freies Wahl- oder Entscheidungsvermögen“, der noch häufigeren Alternativform *libertas arbitrii* (1.189, 1.211, 1.277, 1.413f., 1.445, 1.562, 1.675, 1.677f.), wörtlich übersetzt „Freiheit der Entscheidung“, oder der von ihm manchmal benutzten Kurzform *arbitrium* (z.B. 1.214, 1.227, 1.594, 1.597). In *De professione religiosorum* setzt der Humanist lediglich das *liberum arbitrium* an zwei Stellen voraus, ohne dieses Vermögen jedoch näher zu definieren oder zu erörtern: IX 6 *Sed in quibuscunque etiam Deo serviens arbitrium habebam, ut vestiendi, vescendi, eundi, agendi, cubandi, dormiendi, vigilandi, postremo loquendi, horum omnium libertatem et, ut dixi, arbitrium* („Freiheit und Verfügungsgewalt“ ~ „freier Wille“) *a me in alterum transscribo...* und XII 9 *Si non timuisses te aliter non posse Deo placere, profecto nunquam te alligasses. Nam quid aliud ad promittendum vos induxit, aut quid attinebat promittere, nisi ut*

*nulla vos a cultu Dei per **libertatem arbitrii** causa reflecteret?* (vgl. MAIER, 11, der allerdings nur XII 9 anführt).

Gleichwohl können wir aus manchen Ausführungen in *De libero arbitrio* zumindest indirekt erschließen, was Valla ungefähr unter *liberum arbitrium* versteht. Besonders aus der Darstellung des Fatalismus-Dilemmas in ll.205-229 geht hervor, dass er das *liberum arbitrium* und die *necessitas* als Gegensätze und Gegenbegriffe sieht, das Fehlen einer alternativen Möglichkeit mit Notwendigkeit gleichsetzt und daraus die Abwesenheit eines *liberum arbitrium* schlussfolgert (l.206ff. *Veluti si Iudam praevaricatorem <pro>vidit fore, **impossibile est hunc non praevaricaturum esse, id est necesse est Iudam praevaricari...***; l.210f. ***Hoc cum ita sit, nimirum censendum est genus humanum non habere in sua potestate arbitrii libertatem***; l.394f. *sin impossibile* [sc. *est aliter evenire quam praescitum est*] *sublatum est liberum arbitrium*; l.675f. *auferret autem* [sc. *arbitrii libertatem*] *si non esset possibile aliter evenire quam praescitum est*; l.579f. *Quicquid facio, non libero arbitrio facio, sed necessitate*) sowie umgekehrt das Fehlen des *liberum arbitrium* mit der Notwendigkeit und Erzwungenheit von Handlungen in Verbindung bringt (l.213ff. *si boni tamen malive dicendi sunt **qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae aut secus, quae necessariae sunt et coactae***). Gleichzeitig ist das *liberum arbitrium* für den Humanisten Möglichkeitsbedingung für moralisches Handeln und göttliche Strafe oder Belohnung von menschlichem Handeln überhaupt (vgl. soeben zitierte Stelle l.213ff. sowie ll.216-220). Ferner wird die *libertas arbitrii* kurz als neutrales Wahlvermögen zweier einander entgegengesetzter Handlungsoptionen beschrieben (l.414ff. ***Haec*** [sc. *libertas arbitrii*] ***ex duobus alterum electura est*** (*nam utrumque agere non licet, et utrum electura sit, lumine suo illa* [sc. *praescientia*] *praenoscit*)), woraus wir folgern können, dass Valla höchstwahrscheinlich keine ‚moralische‘ oder ‚intellektualistische Aufladung‘ des Freiheitsbegriffes vornimmt: er ist nicht der Auffassung, dass das *liberum arbitrium* die Wahl einer vom Intellekt als vernünftig oder gut erkannten Handlungsoption sei oder dass man etwa umso freier handle je vernünftiger man sei, wie es etwa der stoischen Position des Boethius (*cons.* 5,2,3-11) entspricht (vgl. CAMERON, 342).

Andererseits ist nicht leicht zu verstehen, wie Valla seine im Wesentlichen ‚kompatibilistische‘ These von der Vereinbarkeit von *liberum arbitrium* und doppelter Prädestination (l.677ff. *Nunc vero nullam necessitatem affert, nec privat nos liberate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat*) mit seiner o.g. ‚libertaristischen‘ Freiheitsbedingung des Vorhandenseins (mindestens) einer alternativen Möglichkeit versöhnen will: denn wenn Gott die Menschen verstockt oder sich ihrer erbarmt, d.h. sie in einer gewissen Form präterminiert, können sie sich letztlich nicht anders entscheiden und wählen als sie es gemäß ihres vorherbestimmten Charakters eben tun, wie es zuvor schon Antonius bei der Sextus-Fabel einwendet (Apoll erklärt Sextus Tarquinius ll.564-573, dass Jupiter die Menschen charakterlich präterminiere) und dabei mit

der Idee der Schuldlosigkeit des verbrecherischen Tarquiniers sympathisiert (vgl. den von A. imaginierten Einwand des Sextus gegen seine Bestrafung in ll.574-581); daran ändert auch der beiläufige und halbherzig wirkende Rettungsversuch, dass die Freiheit des Menschen gewahrt sei, weil Gott bei der Prädestination *sapientissime ac sanctissime* (l.678, d.h. „höchst weise und heilig“), verfare, nichts.

Diese wohl unauflösliche Schwierigkeit mag jedoch in der Natur der Sache bzw. in Vallas in *De libero arbitrio* entwickeltem religiösem Projekt selbst begründet liegen: das auf der freien Wahlfähigkeit basierende *liberum arbitrium* des Menschen mit einer doppelten Prädestination im Sinne einer paulinisch inspirierten Theologie versöhnen zu wollen, kommt einer Quadratur des Kreises gleich (vgl. ähnlich skeptisch schon FOIS, 577: „Ma il problema emerge proprio qui e si presenta contraddittorio e quasi insolubile“), es sei denn man deutete den Begriff der (alternativen) Möglichkeit als eine rein formale, als eine Möglichkeit, deren Eintreten zwar logisch denkbar wäre, d.h. keinen logischen Widerspruch erzeugen würde, aber die faktisch niemals eintreten würde (vom Kontext isoliert betrachtet könnte man die Aussagen l.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam* und l.432ff. *Quod cum ita sit, possibile est te aliter agere quam Deus praescivit, verum tamen non aliter ages, ergo nec fallas* als Beleg für diese Interpretationsmöglichkeit auffassen, doch zeigt o.z. l.411 *Haec [sc. liberum arbitrium] ex duobus alterum electura est* m.E. klar an, dass es Valla vielmehr um die triviale Einsicht geht, dass man irgendetwas tun bzw. eine von zwei – oder mehreren, was der Humanist jedoch nicht ausdrückt! – möglichen Handlungsoptionen realisieren müsse, dass man nicht anders handeln könne als man letztlich faktisch handelt und dass es eben diese schlussendlich *realisierte* Möglichkeit sei, die Gott nicht entgehe; in ähnlicher Weise belegt der o.z. an l.411f. angeschlossene Satz *Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit...*, dass es Valla um eine wirkliche Wahl geht, d.h. um die Möglichkeit, sich zwischen alternativen, gleichermaßen offenstehenden Handlungsoptionen entscheiden zu können (*maluit* = „lieber wollen“ drückt eine Präferenz aus, impliziert also eine bewusste Wahl von Seiten des Judas; *in manu Iudae erat...* = „es lag in Judas’ Hand“ macht deutlich, dass er sich statt des *peccare* genauso gut für das *non peccare* hätte entscheiden können, wenn er denn gewollt hätte), nicht nur um eine reine logische Denkbarekeit oder Widerspruchsfreiheit geht.

Von der oben identifizierten, nach meinem Dafürhalten nicht weiter aufzulösenden Aporie einmal abgesehen, konzipiert Valla das *liberum arbitrium* also als eine Art indifferente *potentia ad utrumlibet*, als eine moralisch neutrale Fähigkeit, aus verschiedenen Alternativen Beliebiges zu wählen, ohne kausal von außen zu einer bestimmten Handlungsoption vorherbestimmt oder prädisponiert worden zu sein. Andererseits könnte man aus Vallas Erörterung des *liberum arbitrium* anhand des Judas-Beispiels und seiner Zuspitzung der Willensfreiheitsproblematik auf

die Prädestination schließen, dass er dieses Vermögen als Fähigkeit zum Guten oder Schlechten, d.h. nur auf moralisch relevante und insbesondere heilsrelevante Handlungen bezogen, deuten will (s.u.).

Angeichts der Vielheit von Definitionen und Ausprägungen, die der Begriff des *liberum arbitrium* in der Geschichte der Philosophie seit der Spätantike erfahren hat (vgl. zur Begriffsgeschichte LÖFFLER, 340; RAMELOW (2004), 29-67; HOFFMANN (2013), 41-116; zur Emergenz des Begriffs eines ‚(freien) Willens‘ allgemein vgl. DIHLE und FREDE (2011)), erschiene es vielleicht auf den ersten Blick vermessen, davon zu sprechen, dass Valla einfach die ‚wörtliche Bedeutung‘ von *liberum arbitrium* („freie Wahlentscheidung“) in Verbindung mit einer rudimentären *common-sense*-Auffassung, was eine solche ausschließe und ihr zuwiderlaufe (das Vorhandensein von Notwendigkeit und Zwang, das Fehlen einer alternativen Handlungsoption) zugrunde legte, doch legt gerade die nur implizite Charakterisierung des Begriffs es nahe, dass er sich über die Definition des *liberum arbitrium* keine großen Gedanken gemacht hat und lediglich dem allgemeinen Sprachgebrauch gefolgt ist, ohne dabei eine bestimmte philosophische Tradition oder Theorie vor Augen zu haben (ein rudimentär gebildeter, kompetenter Beherrscher der lateinischen Sprache, der den Begriff *liberum arbitrium* hörte oder las, wusste auch ohne explizite Definition, was der Begriff ungefähr bezeichnen sollte, ohne dabei einen spezifischen Autor vor Augen zu haben).

Plausibel erscheint mir, dass er bei der Verwendung des Begriffs einfach Boeth. *cons.* 5 gefolgt ist, der *liberum arbitrium* oder *libertas arbitrii* ebenfalls ohne nähere Definition oder Erläuterung benutzt. In der Tat treffen wir bei der indirekten, *ex negativo*-Charakterisierung dieses Begriffs in *cons.* 5 inhaltlich auf ähnliche Punkte, die für Valla wesentlich sind, nämlich die Notwendigkeit als Gegenpol zur Freiheit, die Existenz einer alternativen Möglichkeit als Freiheitsvoraussetzung, das *liberum arbitrium* als Möglichkeitsbedingung für moralisches Handeln sowie Belohnung und Strafe (vgl. z.B. *cons.* 5,3,4-6 *Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est, quod providentia futurum esse praeviderit. Quare si ab aeterno non facta hominum modo, sed etiam consilia voluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim vel factum aliud ullum vel quaelibet exsistere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit. Nam si aliorum, quam provisae sunt, detorqueri valent, non iam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta, quod de deo credere nefas iudico; 5,3,30-32 Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur, quae nullus meruit liber ac voluntarius motus animorum. Idque omnium videbitur iniquissimum, quod nunc aequissimum iudicatur, vel puniri improbos vel remunerari probos, quos ad alterutrum non propria mittit voluntas, sed futuri cogit certa necessitas. Nec vitia igitur nec virtutes quicquam fuerint, sed omnium meritorum potius mixta atque indiscreta confusio.*).

Gleichwohl fehlen bei Valla natürlich Aspekte wie die neuplatonisch inspirierte ‚Stufenreihe der Freiheit‘, die für Boethius wichtig ist, bei dem Freiheit im Sinne eines moralischen Intellek-

tualismus an Vernunft und Intellekt gekoppelt wird (vgl. insbesondere *cons.* 5,2,6-11). Auf eine bestimmte philosophische Tradition oder gar einen spezifischen Autor außerhalb der o.g. Anklänge an Boethius lässt sich Vallas nur indirekt entwickelte Konzeption des *liberum arbitrium* jedenfalls nicht zurückführen.

Erinnern wir uns im Rahmen einer kleinen Begriffsgeschichte kurz daran, dass der Begriff des *liberum arbitrium* außerhalb der römischen juristischen Fachliteratur des 1. Jh. n. Chr. als philosophisch-anthropologischer *terminus technicus* erst seit der christlichen Spätantike greifbar wird, z.B. bei Justin (1 *apol.* 43f.), Irenäus (*haer.* 4,37,5; 4,39,3), Origenes (*princ.* 3,1, dort in der lat. Übersetzungstradition mit *liberum arbitrium* wiedergegeben), Tertullian (*anim.* 20,5; 21,6; *adv. Marc.* 2,5,5-9,25), Hieronymus (*in eccles.* 5,6; *adv. Iovin.* 2,3; *epist.* 21,6, 133,5; *adv. Pelag.* 1,4-6; 2,10; 3,5-10), Boethius (*passim* ab *cons.* 5,2) und v.a. Augustinus (ca. 800-mal in verschiedenen Formen wie *liberum arbitrium voluntatis*, *liberum arbitrium animae*; *arbitrium liberae voluntatis*; *libera voluntas*; vgl. *passim* in Aug. *lib. arb.*; vgl. ferner z.B. *Gn. Litt.* 9,14,24; *en. Ps.* 101,1,11; *sol.* 1,4; *an. quant.* 80; *pecc. mer.* 2,2,6; *praed. sanct.* 36,38; *c. Fort.* 20,22; *div. qu.* 83; *civ.* 22,30) [vgl. LÖFFLER, 340; MÜLLER (2004), 973; MARKSCHIES, 1569].

Als eine nicht von außen kausal determinierte Willensentscheidung und als ein handlungssteuerndes Dezisionsvermögen, das unabhängig von Begierde und Vernunft operiere, ging der Begriff des *liberum arbitrium* aus bestimmten griechischen und christlichen Vorgängerideen, etwa der hellenistischen *libertas*/ἐλευθερία-Tradition, dem aristotelischen Begriffspaar ἐκούσιον/ἀκούσιον („freiwillig/unfreiwillig“) und der Fähigkeit des Entscheidens und Wählens (προαίρεσις), der stoischen Konzeption einer Selbstverfügung (αὐτεξούσιον) trotz einer kausal determinierten Weltordnung und einer inneren Freiheit als Abwesenheit von Affekten und Trieben, der Stufenreihe der Freiheit der Mittel- und Neuplatoniker in Abhängigkeit von der individuellen Rationalität und Vergeistigung des Menschen, sowie christlichen Sündentheorien und Debatten um den Ursprung des Bösen angesichts der allumfassenden Güte und wirkenden Allmacht Gottes hervor (vgl. LÖFFLER, 340; TIELSCH, 275-276; MÜLLER (2004), 972-974; HORN (2005), 763-769).

In der christlichen Patristik wird das *liberum arbitrium* häufig als göttliches Geschenk, Charakteristikum des Menschen sowie Manifestation der Ebenbildlichkeit Gottes gedeutet, als Ursprung der moralischen Verantwortlichkeit des Menschen betrachtet (Justin, Irenäus und Augustinus), als Erklärungsansatz für die Genese des Bösen herangezogen (Tertullian, Augustinus) und besonders seit Augustin in Hinblick auf Aspekte wie Gnade, Prädestination, Erbsünde und Heilserlangung reflektiert (vgl. MÜLLER (2004), 973; HORN (2005), 767f.; MARKSCHIES, 1569f. m. Belegstellen). Origenes beschäftigte sich in *De principiis* III (bes. 3,1,1,-6) ausführlich mit dem

liberum arbitrium und entwickelte eine stoisch-neuplatonische Handlungstheorie, der zufolge die Willensfreiheit des Menschen die Fähigkeit sei, die Vorstellungen, durch die beseelte Lebewesen bewegt werden und einen Antrieb (ὁρμή) erzeugen, als Vernunftwesen frei beurteilen zu können, das Gute zu wählen und es in Handlungen praktisch umzusetzen (vgl. MARKSCHIES, 1569). Vor Augustin spielt die etwa in Röm 7,14-25 dargestellte Schwäche und Gespaltenheit des Willens des Menschen, der zur Sünde geneigt „nicht tun kann, was er will“ und innerlich zerrissen ist (Vulg. Rm. 7,14-25 *scimus enim quod lex spiritalis est ego autem carnalis sum venundatus sub peccato quod enim operor non intellego non enim quod volo hoc ago sed quod odi illud facio [...] non enim quod volo bonum hoc facio sed quod nolo malum hoc ago si autem quod nolo illud facio non ego operor illud sed quod habitat in me peccatum [...]*), in der patristischen Tradition damit keine wesentliche Rolle (vgl. MARKSCHIES, 1569).

Im Anschluss an Augustins Klassifizierung des *liberum arbitrium* als „mittleres Gut“, das auch zum Sündigen missbraucht werden kann (bes. *lib. arb.* 2,52; 2,195f.; 2,199), wird dieser v.a. bis zur Frühscholastik eher engmaschig als Fähigkeit zum Sündigen bzw. zur Hinwendung zum Guten oder umgekehrt zur Abwendung zum Schlechten gedeutet (vgl. LÖFFLER, 340; vgl. hinsichtlich der Konzeption des *liberum arbitrium* als *potestas ad utrumque* bei Augustin selbst schon *lib. arb.* 3,2f. und *corrupt.* 2 mit RAMBERTI, 224; siehe v.a. den Sentenzen-Kommentar des Petrus Lombardus, genauer *Sent. lib.* II dist. 24,5 *Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente et malum ea desistente*, wo jedoch auch die Gnade involviert ist; dazu VERWEYEN, 55). Gegen das augustinische Verständnis wendet sich Anselm von Canterbury, indem er argumentiert, dass das *liberum arbitrium* nicht als Fähigkeit zur Hinwendung zum Guten und zum Schlechten verstanden werden dürfe, da ansonsten Gott, das Gute schlechthin, absurderweise nicht als frei betrachtet könne, und setzt dem in seinem eigenen *De libero arbitrio* 3 eine teleologische Definition entgegen: das *liberum arbitrium* sei das Vermögen, die „Rechtheit des Willens um ihrer selbst willen zu wahren“, eine *potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem* (vgl. RAMELOW (2005), 770). In der Philosophie des Mittelalters und der Scholastik bildet sich keine einheitliche Definition des *liberum arbitrium* heraus, sondern eine Vielzahl von mehr oder weniger ähnlichen Konzeptionen koexistierten und konkurrierten miteinander, z.B. *Liberum arbitrium est ipsa facultas deliberandi et diiudicandi id, quod velit facere, an scilicet sit faciendum, an non, quod elegerit sequendum* (Abaelard), *Liberum arbitrium est de his, quae in nobis sunt, et quorum nos ipsi causa sumus agendi vel non agendi* (Albertus Magnus) und *Voluntas...libera est ad oppositos actus* (Duns Scotus) [diese und weitere Beispiele bieten RAMELOW (2005), 770-776 und EISLER].

Gleichzeitig kommt es in der Scholastik zu verschiedenen handlungstheoretischen und metaphysischen Debatten, etwa bezüglich des Verhältnisses von Vernunft und Willen (Primat des Willens, d.h. „Voluntarismus“, oder Primat der Vernunft, d.h. „Intellektualismus“?) und des

genauen ontologischen Status des *liberum arbitrium* (Potenz, Habitus oder etwas gänzlich anderes?) [vgl. LÖFFLER, 340].

Für Valla spielen diese sekundären Fragen indes überhaupt keine Rolle und werden von ihm nicht thematisiert, geschweige denn näher erörtert. Gleichwohl stellt seine Heranziehung der Figuren des Judas und des Sextus als Beispiele, ebenso wie seine paulinisch-augustinische Zuspitzung der Willensfreiheitsproblematik auf die doppelte Prädestination, einen kleinen Hinweis darauf dar, dass er das *liberum arbitrium* verengt auf ethisch relevante sowie insbesondere auf heilsrelevante Handlungen und Entscheidungen des Menschen bezogen wissen will.

1.232f. *numquid ideo et ad praevericandum induxit? Non video.* : „Hat er ihn denn deshalb *auch* zum Sündigen verleitet (veranlasst)? Das sehe ich so nicht (~ Das entspricht nicht meiner Auffassung)“. Zum Gedanken, dass Gott den Menschen durch sein Vorherwissen nicht dazu zwingt, das Vorhergewusste zu tun, vgl. schon Aug. *lib. arb.* 3,39, daraus bes. ...*ita Deus, neminem ad peccandum cogens, praevidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt.* – *et* : hier adverbial im Sinne von „auch“ (vgl. KS II 8ff.). – *ad praevericandum induxit* : *inducere* + *ad* + Gerundium nennt Valla in seinen *Elegantiae* als Verwendungsbeispiel für den Akkusativ des Gerundiums (Kap. 1,25 = **Ba**, p. 32) *Venio nunc ad accusativum gerundii. Dicimus itaque „induxi te ad navigandum“, non autem „navigare“*. – *Non video* : „Ich begreife (das) nicht“. Zu *video* im übertragenen Sinne von „einschauen“, „verstehen“ vgl. GEORGES s.v. *video* II) BB; OLD s.v. *video* 14 m. Belegen. Vgl. als Parallelstellen bei Valla u.a. *De reciprocatione* 17,1 *Non video, quid opus fuerit hac divisione, cum et alia genera seu aliae species esse possint...*; *Repastinatio* 1,4,12 *At „platonitas“, quod nomen ab adiectivo qualitatis non proficiscitur, qua ratione queat qualitatem significare, non video*; 1,10,38 ...*non video...cur sit maius vitium tenacitas quam prodigalitas...*; 1,16,18 *Neque enim video cur dicat Aristoteles quaedam crescere quae non alterentur, ut quadrangulus qui circumiecto gnomone crevit quidem, sed alteratus non est*; 1,17,21 *Quantitatis dicunt esse, ut pergam dicere, alia esse „longitudinem“, „latitudinem“, „profunditatem“: quae non video quid inter se differant, nisi forte quadam qualitate*; *Collatio* p. 106, 1.17 ...*quod cur non per „b“ pronuntiemus non video?*

1.233ff. *Quod enim Deus praesci[sc]it aliquid...faciendum, ut id facias nulla necessitas est* : ~, „Denn dass Gott etwas, das vom Menschen getan werden wird, vorherweiß, bedeutet nicht, dass man es auch mit Notwendigkeit tut, weil man es nämlich willentlich tut“. Um den Gedankengang im Deutschen zu glätten, übersetzt man in Übereinstimmung mit dem als Ersatz für den Inf. Fut. Pass. gebrauchten Gerundiv *faciendum* (s.u.) besser ganz passivisch „Denn dass Gott etwas, das vom einem Menschen getan werden wird, vorherweiß, bedeutet nicht, dass es auch mit Notwendigkeit getan wird, weil es nämlich willentlich getan wird“. – *praesci[sc]it* [1.234: *praescit scripsi secundum C E (hic tamen ex haplograph.?)* : –sciscit **α Vi SP** (= **ω**) : –scisset **β**] : zur näheren Begründung der Tilgung der Inkohativsilbe -sc- vgl. *Prolegomena*, 38-39. – *id* : das Demons-

trativpronomen greift nicht *quod* auf, das hier faktisch zu sein scheint („was die Tatsache betrifft, dass [...]“, hier: ~, „wenn [...]“; vgl. KS II 277), sondern *aliquid*. – *faciendum* : Valla scheint hier das Gerundiv als Ersatz für den Inf. Fut. Pass. (laut HS 312f. seit der Spätantike häufig nachweisbar) bzw. in diesem Fall als Umschreibung für ein nicht vorhandenes Part. Fut. Pass. zu benutzen (*faciendum* hat attributive Funktion und bezieht sich auf *aliquid*, d.h. „etwas, das getan werden wird“). Aufgrund dieser Äquivalenz schreibt er folgerichtig auch *ab homine* statt des in der Gerundiv-Konstruktion eigentlich geforderten dativus auctoris *homini*; jedenfalls liegt im Kontext keine *notio necessitatis* vor, die man normalerweise beim Vorliegen eines Gerundiv erwarten würde. In seinen *Elegantiae* Kap. 1,27 (Ba, pp. 33-36), wo Valla Gerundium und Gerundivum behandelt, findet sich zwar kein Hinweis auf einen solchen Gebrauch, doch im Kapitel 1,28 zum Supinum (Ba, p. 36) behauptet er eine solche Äquivalenz, zumindest im AcI nach Verben des Meinens, Glaubens, Wissens und der Wahrnehmung: *Atqui in passivo fuerat verisimilius, si dixisset: quo etiam frequenter utuntur auctores, idem esse „damnandum esse“ et „damnatum iri“. Nam eodem loco dicere possumus „credo peccatum meum resciscendum esse“ et „rescitum iri“. Item „intelligo, scio, video, opinor, existimo peccatum meum patefaciendum esse“ vel „patefactum iri“, et cetera verba huiusmodi.* Ein ähnliches Beispiel, wo *scribendum* = *scriptum esse* (Perf. Pass.) findet sich bei ihm im *Antidotum in Facium* 4,13,17f. *Quod si per te ipsum dignoscere non potes, ab iis quaerito qui libellum meum, etiam si diffindaris, litteris aureis scribendum praedicant* (= „sie verkünden (sagen), dass mein Büchlein [...] mit goldenen Lettern geschrieben (worden) sei“), *nec auribus meis blandiuntur, quippe cum sint ex eis qui me nec colloquio, nec epistolis, nec aspectu notum habeant.* – *facias...facis* : Antonius wird nicht angesprochen, sondern sowohl die 2. Pers. Sg. *Ind.* als auch die 2. Pers. Sg. *Konj.* sind hier unpersönlich aufzufassen („man“); vgl. HS 419.

1.235f. *Quod autem voluntarium, hoc nequit esse necessarium* : der Gedanke einer Selbstwidersprüchlichkeit eines ‚notwendigen Willens‘, und *ex negativo* des Zusammenfallens von ‚willentlich‘ und ‚frei‘ (vgl. FOIS, 187), begegnet schon Aug. *lib. arb.* 3,30-35 (vgl. die einleitenden Bemerkungen oben). – *Quod autem voluntarium* : der Satz ist leicht elliptisch (*voluntarium* sc. *est*) und erhält dadurch sentenzenhaften Charakter.

11.237-240 AN: Noli expectare... – LAV: ...non telo decerne, sed gladio.

Antonius nimmt die Erklärung des Laurentius nicht hin und zeigt mithilfe von Kampfmetaphern an, dass er auf keinen Fall aufgeben, sondern vielmehr weitere Anstrengungen zur Widerlegung seines Gesprächspartners unternehmen werde. Sein Freund äußert sich erfreut, nimmt die Kriegsmetaphorik auf, und ermutigt ihn, weiterzumachen.

1.237f. **AN:** ...*ut tibi tam facile dem manus aut terga vertam sine sudore et sanguine* : abundierende Kriegsmetaphorik. – *dem manus* : die Wendung *manum dare alci* ist bildlich, genauer gesagt kriegsmetaphorisch zu verstehen: „sich (ohne weitere Gegenwehr) ergeben, nachgeben“ (vgl. TLL 5.1.1668.23-57 „praesertim de victis i. *manus victori vincendas praebere* [...] hinc translate i. q. *victum se fateri, sententiae alicuius se subdere*“ (1668.23f.; 1668.27f.) mit etwa Caes. *Gall.* 5,31,3 *Tandem dat Cotta permotus manus: superat sententia Sabini*; Cic. *Lael.* 99 *qui...ad extremum manus det vincique se patitur*; ähnlich *Att.* 2,22,2; 16,3,1; Nep. *Hann.* 1,4; Plaut. *Persa* 845; Lucil. 724; Ov. *epist.* 4,14; Hor. *epod.* 17,1; Sen. *dial.* 6,1,2; Lact. *inst.* 5,1,3. Vgl. bei Valla selbst u.a. *De voluptate* 1,10,11 ...*nunquam dant manus, maluntque se trucidari in disputando quam capi*). – *aut terga vertam* : die Wendung *terga vertere (dare) alci* bedeutet „vor jdm. fliehen“ („von jdm. in die Flucht geschlagen werden“); vgl. GEORGES s.v. *tergum*, I) u. OLD s.v. *tergum* 4 mit den Belegstellen Caes. *Gall.* 1,3,1 *omnes hostes terga verterunt: neque prius fugere destiterunt quam...*; ähnlich *Gall.* 3,19,3; 4,37,4; *civ.* 3,63; Sen. *epist.* 22,7 *terga vertit*; *Agam.* 228 *Quid terga vertis, anime?*; Liv. 22,29,5 *qui plures simul terga dederant*. Vgl. bei Valla *Gesta* 1,13,8 *Sed postrema non tam cito vertentes terga...*; *De voluptate* 2,3,4 *Nam mea quidem sententia praestantius fecissent non dare terga fortunae sed cum illa saeviente pugnare...*; *Antidotum in Facium* 2,9,9 ...*qui ad primum statim congressum terga vertat, tela ponat et se antequam victus sit victum esse fateatur*. – *sudore et sanguine* : „unter Einsatz von Leib und Leben“, „mit großer Mühe und Anstrengung“. Eine häufige Wendung in den römischen Diskursen zum pflichtgemäßen Handeln und der pro-patriotischen, den *mos maiorum* verherrlichenden „Propaganda“ der antiken Historiographie. Vgl. etwa Cic. *leg. agr.* 2,16 *sin insidias fieri libertati vestrae simulatione largitionis intellegitis, nolite dubitare plurimo sudore et sanguine maiorum vestrorum partam vobisque traditam libertatem nullo vestro labore consule adiutore defendere*; Sen. *epist.* 57, 11f. *cape, quantam debes, virtutis pulcherrimae ac magnificentissimae speciem, que nobis non ture nec sertis, sed sudore et sanguine colenda est*; Liv. 7,38,6 *cur autem potius Campani agrum Italiae uberrimum, dignam agro urbem, qui nec se nec sua tutari possent, quam uictor exercitus haberet qui suo sudore ac sanguine inde Samnites depulisset?* Die Wendung wird ausführlich in der mit vielen Belegstellen versehenen linguistischen Arbeit von HOPPE behandelt. In der konkreten Verbindung mit *sine* könnte Valla wohl ein Ennius-Zitat aus Ciceros *De officiis* vor Augen gehabt haben: *Intellegendum autem est, cum proposita sint genera quattuor, e quibus honestas officiumque manaret, splendidissimum videri, quod animo magno elatoque humanasque res despiciente factum sit. Itaque in probris maxime in promptu est, si quid tale dici potest: „Vos enim, iuvenes, animum geritis muliebrem, illa virgo viri“ et si quid eiusmodi: „Salmacida spolia sine sudore et sanguine.“* [Cic. *off.* 1,61 = Enn. *scen. frag.* 18 VAHLEN = *frag.* 347 JOCELYN = *TrRF inc.* 162; zum Verständnis dieses Fragments vgl. DYCK z. St. Cic. *off.* 1,61].

1.239 **LAV:** *Macte virtute esto!* : ein Glückwunsch bzw. Beifallsruf, oft im auch unserer Stelle gegebenen militärischen Kontext (~ „Heil deiner Tapferkeit!“, „Ich wünsche deiner Tapf-

erkeit viel Glück!‘); vgl. *TLL* 8.24.1f., 9-16; GEORGES s.v. *mactus*, A); KS I 256 Anm. 4; HS 79f.; mit Belegen wie Cic. *Tusc.* 1,40 *Macte virtute! Ego enim ipse cum eodem ipso non invitus erraverim*; Sen. *epist.* 66 *macte virtute esto sanguinolentis et ex acie redeuntibus dicitur*; Verg. *Aen.* 9,641 *macte nova virtute, puer: sic itur ad astra*; Hor. *serm.* 1,2,31 *quidam notus homo cum exiret fornice, „macte / virtute esto“ inquit sententia dia Catonis*; Liv. 10,40,11 *macte virtute diligentiaque esto*; 2,12,14; 4,14,7; 7,10,4; 7,36,5; 23,15,14; Hier. *epist.* 58,8; 60,13. Die Form *macte* ist in dieser Verbindung eigentlich Vokativ von *mactus* („gepriesen“, „gefeiert“, „durch Opfergaben geehrt“) (vgl. KS I 256 Anm. 4), der Ablativ *virtute* ist instrumental aufzufassen (vgl. ausführlicher HS 79f.).

1.239f. *Congredere propius, et comminus collato pede non telo decerne, sed gladio!*: Laurentius begrüßt ausdrücklich die Entscheidung seines Freundes, weiter zu debattieren, und garniert sie mit zusätzlicher Kriegsmetaphorik, indem er ihn auffordert, sich zu nähern und den argumentativen Entscheidungskampf mit dem Schwert (*gladio*) zu suchen (eine Metapher für den „Nahkampf“), anstatt sich zurückzuziehen und aus der Ferne mit dem Wurfspeer (*telo*) anzugreifen (eine Metapher für den „Fernkampf“).

– *telo decerne*: im militärischen Kontext bedeutet *decernere* „kämpfen“, oder auch stärker „den Kampf entscheiden“ (vgl. *TLL* 5.1.139.63ff. „*armis dimicare, decertare, pugnare* [...]“), z.B. Liv. 8,23,9 ...*Sammis Romanusne imperio Italiam regant, decernamus* u. Serv. *auct. Aen.* 12,696 *decernere ferro: decertare, dimicare...* und wird oft mit dem ablativus instrumenti einer Waffe wie *ferro* und *armis* (aber interessanterweise nicht *gladio* oder *telo*!) konstruiert; vgl. hierzu *TLL* 5.1.139.65-139.77 mit Cic. *de orat.* 2,317 *in ipso illo gladiatorio vitae certamine, quod ferro decernitur*; Att. 7,3,5 *ne armis decernatur*; ähnlich Phil. 10,16; Liv. 7,26,1; 23,46,14; 28,21,5; 30,31,10; 34,19,6; 39,15,14; Verg. *Aen.* 11,218; Sen. *dial.* 10,4,5).

– *comminus...non telo decerne, sed gladio*: das im militärischen Kontext oft verwendete Adverb *comminus* („im Nahkampf“, „handgemein“, „von Angesicht zu Angesicht“; vgl. *TLL* 3.1893.35-1894.28 in Verbindung mit einem *verbum pugnandi*) bildet einen Gegensatz zu der Fernwaffe (*telo*) und bezieht sich auf die Nahwaffe (*gladio*). Vgl. u.a. Cic. *sen.* 6,19 *nec eminus hastis aut comminus gladiis uteretur*; Cato 19; Balb. 23; Liv. 21,34,6 (ähnlich 31,24,15) *undique ex insidiis barbari a fronte ab tergo coorti comminus eminus petunt*; 44,35,12 *iacula inutilia esse...gladio comminus geri rem*; Caes. *civ.* 1,58,4 *dum locus comminus pugnandi daretur*. 2,6,3; Gall. 1,52,4; Nep. *Chabr.* 4,3. In den *Randensiane note* 1,15,125 gibt Valla selbst die Definition *e propinquo loco*: **La.:** *Non est „comminus“ idem quod „prope“, sed – ut sic dicam – „a prope“, ut „comminus me incessabant lapidibus“, hoc est „e propinquo loco“, sicut, e contrario, „eminus“ „e longinquo“ [...].*

– *collato pede*: als Abl. abs. wörtlich „unter (nach) Zusammenbringen des Fußes“. Im militärischen Kontext stellt diese Verbindung besonders bei Livius eine formelhafte Wendung dar: ~, „Mann gegen Mann“, „im Nahkampf“ (vgl. *TLL* 4.180.17-31 mit Liv. 6,12,10 *ubi haerere iam aciem collato pede videris*; 10,29,6 *itaque cum Galli structis ante se scutis conferti starent nec facilis pede conlato videretur pugna*; 34,14,11 *non caecis ictibus procul ex improviso uulnera-*

bantur, sed pede conlato tota in virtute ac viribus spes erat; ferner 26,39,12; 28,2,6; 28,33,5; 38,21,2; 38,21,13; Curt. 3,11,5; Diom. 3 (p. 477); Amm. 16,2,13).

11.241-247 AN: *Dicis Iudam...ne praescientiam alioquin mendacem faceret.*

Antonius akzeptiert zwar Laurentius' voluntaristische Handlungstheorie und somit die These, dass Judas willentlich gehandelt habe (1.242f. ...*Quod voluntario fecerit* [sc. *Iudas*] *abnuere, id vero impudentissimum esset*), bringt aber, nun die Notwendigkeit auf die Ebene des Willens verlagernd, den Gegeneinwand, dass die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens die menschlichen Willensentschlüsse notwendig mache – wenn aber der Wille bzw. der Willensentschluss (das *velle*) notwendig sei, sei auch die ganze Handlung (also auch das *agere*) notwendig: *Quid igitur dico? Nempe voluntatem hanc necessariam exstitisse, cum Deus eam praescierit. Quod autem erat ab eo praescitum, id necesse fuit Iudam velle et agere...* (11.243-246).

1.241f. AN: ...*voluntario fecisse...voluntario fecerit* : das Adverb zum Adjektiv *voluntarius* lautet seit der Spätantike eigentlich *voluntarie* (klassisch ist ein Adverb indes überhaupt nicht belegt; stattdessen findet ‚ersatzweise‘ ein prädikativer Gebrauch des Adjektivs i. S. v. KS I 236 statt); vgl. u.a. Arnob. 2,74; Hyg. *fab.* 41,2; 51,3; Tert. *adv. Marc.* 2 (CSEL p. 342, l.2); Aug. *doct. christ.* 1,15. Dass es sich um einen Fehler (durch Antizipation bzw. Perseveration) von *ideoque non necessario* handelt, wird indes ausgeschlossen durch die Parallelstelle *Nihil recte fit, nisi voluntario* in *De voluptate* 1,45,8. Aber vermutlich ist hier *voluntario* in Analogie zum nachfolgenden *necessario* (1.241f.) gebildet.

1.242f. *Quod voluntario fecerit abnuere...* : Valla konstruiert *abnuere* mit *quod* + Konj., anstatt klassisch mit Inf. o. AcI (vgl. TLL 1.114.1-21; 67-115.15). Eine Konstruktion mit faktischem *quod* ist lediglich in der Spätantike seit Aug. *c. Iul. op. imp.* 4,103 sowie Leo M. *ep.* 35,1 belegt (vgl. TLL 1.115.21-26).

11.243-247 *Quid igitur dico? Nempe voluntatem hanc necessariam exstitisse, cum Deus eam praescierit. Quod autem erat ab eo praescitum, id necesse fuit Iudam velle et agere, ne praescientiam alioquin mendacem faceret* : ein ganz ähnliches Argument bietet bereits Aug. *lib. arb.* 3,30 *Attende enim, quaeso, quanta caecitate dicatur: „Si praescivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil potest aliter fieri quam praescivit, necesse est ut velim quod ille praescivit; si autem necesse est non iam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est“*. – 1.243 *igitur* : die Partikel *igitur* drückt in der Frage Zweifel aus (vgl. KS II 136 Nr. 5). – *Nempe* : das Adverb *nempe*, vorzugsweise in der Umgangssprache und daher oft in Dialogen sowie in der Komödie verwendet, bekräftigt die Aussage (vgl. KS I 807, 809; vgl. auch *Elegantiae* 2,27 (Ba, p. 63)) und lässt sie als selbstverständliche Antwort auf die Frage *Quid igitur dico?* erscheinen: „Was soll ich also darauf sagen? Natürlich dass dieser Willensentschluss notwendig wurde [...]“. – 1.243f. *voluntatem hanc* :

hier nicht allgemein „Wille“, sondern ein konkreter „Willensentschluss“, und zwar Judas’ Entscheidung, Jesus zu verraten. – *voluntatem...necessariam exstitisse* : „[...] dass diese Willensentscheidung notwendig wurde (zu einer notwendigen wurde)“. Eigentlich bedeutet *exstare* in einem starken Sinn ~ *eminere* oder ~ *prominere*, also „herausragen“, „hervorstehen“ (vgl. TLL 5.2.1929.41f.). Hier scheint das Verb indes in einer anderen, einer prozesshaften Bedeutung „werden“ („entstehen“, „geschehen“) vorzuliegen; vgl. hierzu TLL 5.2.1935.77f. „c. notione motus [...] fere i.q. *exsistere*, *fieri* (*oriri* [...] *evenire*)“ mit den unter 1935.79-1936.17 angeführten Beispielen Iuv. 13,150 *haec ibi si non sunt, minor exstat sacrilegus qui / radat inaurati femur Herculis et faciem ipsam / Neptuni...*; Ulp. dig. 2,12,2 *cui an heres exstiturus sit incertum est*; Drac. Romul. 5,90 *audacia...pauperis horretur, ne clam temerarius exstet*; Act. Archel. 6,1 p. 9,19 *duos colit deos innatos ex semet ipsis exstantes*; Colum. 5,9,16 *sic velut inita arbor fecundo semine fertilior exstat*; Boeth. cons. 5,6,24 *cum exstaturum quid esse cognoscit* (sc. *Deus*), *quod idem exsistendi necessitate carere non nesciat*; Ven. Fort. carm. 3,17,4 *diligit omnes, unde magis populis unicus exstat amor*. Alternativ käme als Bedeutung auch abgeschwächtes „sein“ (= *esse*) in Frage, d.h. ~ „dass diese Willensentscheidung notwendig gewesen ist“ (vgl. TLL 5.2.1934.25f. „sensu laxiore [...] i.q. *manifestum* [...] *esse*, *inveniri*, vel *sensu prorsus debilitato* i.q. *esse*“; vgl. in prädikativer Verwendung die unter 1934.55-1935.15 gelisteten Beispiele, etwa Ov. Pont. 4,14,44; Lucr. 3,243; 4,893; Pers. 6,60; Claud. Don. Aen. 1,350 p. 76,31; Claud. 15,290; Cypr. Gall. iud. 662; Paul. Petric. Mart. 6,221; Drac. laud. die. 2,706). – 1.246f. *ne praescientiam alioquin mendacem faceret* : konditionales *alioquin* (vgl. GEORGES s.v. *alioqui* II; OLD s.v. *alioqui(n)* 3b „3 If circumstances were different otherwise. b [...] if it were (not) the case, otherwise, else“; TLL 1.1595.15-1596.21): „[...] um das Vorherwissen *sonst* (d.h. im entgegengesetzten Falle) nicht Lügen zu strafen“. Eine solche Verwendung von *alioquin* ist post-augusteisch (vgl. z.B. Sen. dial. 3,14,2; nat. 7,12,3; Petr. 94,3; Quint. inst. 10,3,7; Plin. epist. 3,14,6) und besonders häufig im Spätlatein anzutreffen (vgl. TUNBERG (1991), 153 + Fn. 13, der auch weitere Beispiele bei Valla selbst zitiert, z.B. epist. 13,14; 16,1; 17,2).

11.248-263 LAV: *Adhuc non video...ideo scis diem esse?* – LAV: *Eadem ratio est...utique nec praescientia Dei.*

Laurentius antwortet auf den Gegeneinwand des Antonius – und dies ist letztlich der Kern seiner Argumentation und übergeordneten Argumentationsstrategie –, indem er das richtige Kausalverhältnis, welches seiner Einschätzung nach zwischen göttlichem Vorherwissen und menschlicher Handlung bzw. Willensentschluss bestehe, anhand konkreter Beispiele ausgehend vom *menschlichen Wissen* expliziert: so wie es (empirisch) falsch sei zu behaupten, dass eine gegenwärtige oder vergangene oder zukünftige Tatsache, die gewusst werde, durch das *menschliche* (Vorher)wissen *bewirkt* werde, so sei es auch nicht korrekt, zu argumentieren, dass das *göttliche*

Vorherwissen *necessitierend wirke* und den menschlichen Willen erst *verursache* (vgl. STURLESE, 521).

Dieses Argument funktioniert genauer besehen so:

(P1) Wenn das *Vorherwissen*, d.h. ein auf die Zukunft bezogenes Wissen, ein Ereignis bewirkt, dann muss auch das „bloße“ Wissen, das auf die Gegenwart oder Vergangenheit bezogen ist, ein Ereignis bewirken (Analogieschluss: l.250f. *Si enim praescire aliquid fore facit ut illud futurum sit, profecto et scire aliquid esse facit ut idem sit*).

(P2) Dies ist jedoch nicht der Fall und verstößt gegen unsere Erfahrungen bzw. gegen unseren gesunden Menschenverstand (*Reductio ad absurdum*: l.252f. *...non diceret ideo aliquid esse quod scias illud esse*): es ist nicht deshalb Tag und war nicht deshalb Nacht, weil dies vom Menschen gewusst wird (wurde), sondern es wird (wurde) gewusst, weil es Tag (Nacht) ist (war) (l.253ff. *Veluti scis nunc diem esse: numquid quia hoc scis, ideo et dies est? An contra, quia dies est, ideo scis diem esse?*; l.257ff. *Novi iam octo horis noctem fuisse, sed mea cognitio non facit illud fuisse: potiusque ego novi noctem fuisse, quia nox fuit*).

(P3) Also bewirkt auch das Wissen von zukünftigen Dingen nicht deren Notwendigkeit, sondern umgekehrt ermöglichen die zukünftigen Ereignisse erst das Vorherwissen um sie (l.260ff. *...praescius sum post octo horas noctem fore. Ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o*).

(K4) Wenn das menschliche Vorherwissen nicht die Notwendigkeit der zukünftigen Dinge bewirkt, dann bewirkt das göttliche Vorherwissen deren Notwendigkeit erst recht nicht (erneuter Analogieschluss: l.262f. *Quod si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei*).

Durch das Betrachten konkreter Beispiele, die Durchführung einer *reductio ad absurdum* und die Anwendung von Analogieschlüssen gelangt Laurentius also zu dem Schluss *Quod si praescientia hominis non est causa, ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei* (l.262f.), dass weder das menschliche noch das göttliche Vorherwissen ein vorhergewusstes zukünftiges Ereignis kausal determinieren würden (vgl. LEINKAUF, 677: „Das menschliche Wissen und dasjenige Gottes sind hier völlig gleich ohnmächtig“; POPPI, 649: „[...] Just as our knowledge of past and present events does not necessitate their happening, so it is with God’s knowledge of future events.“); stattdessen sei vielmehr das Eintreten eines spezifischen Ereignisses Ursache für das (Vorher)wissen: *...praescius sum post octo horas noctem fore; ideone et erit? Minime, sed quia erit, ideo praesci[sc]o...* (l.260ff.). Doch erweist sich dieser Analogieschluss als wenig überzeugend, ja sogar als potenzieller Fehlschluss, da das *göttliche* Vorherwissen, wie bereits von Antonius bei seiner Problemexposition dargelegt wurde (ll.205-229, bes. ll.205-209), im Gegensatz zu dem des Menschen *infallibel* ist.

Gerade die Infallibilität des göttlichen Vorherwissens ist aber Kern der Aporie bzw. die Krux des Problems, weil sich Vorhergewusstes (scheinbar) nicht anders ereignen kann als von Gott vorhergesehen (vgl. l.205f. *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit*).

In seinem gleichnamigen Werk *De libero arbitrio* von 1524 lobt Erasmus von Rotterdam (1466-1536) Vallas Demonstration des korrekten Kausalverhältnisses zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem (vgl. MARGOLIN, 43 Fn. 34; GROSSE, 291): III a 5 *Satis autem explicant nodum de praescientia, quod non imponat necessitatem voluntati nostrae, sed mea sententia vix alius felicius quam Laurentius Valla. Nec enim praescientia causa est eorum, quae eveniunt, cum et nobis contingant multa praescire, quae non ideo eveniunt, quia praescimus, sed ideo praescimus, quod sint eventura* [Bezug auf Vallas Überlegungen v.a. in ll.248-262 und auf sein ll.294-298 angeführtes Hieronymus-Zitat], *quemadmodum non ideo fit eclipsis solis, quod eam astrologi futuram praedixerint, sed ideo futuram praedixerunt, quod esset futura*. [Variation von Vallas *nox-dies-* u. Jahreszeiten-Beispiel (vgl. bes. ll.301-304)]. Diesbezüglich ähnlich lobend äußerte sich vor ihm bereits der katholische Theologe und Erzfeind Martin Luthers, Johannes Eck (1486-1543) in seinem *Chrysopassus* von 1514, obwohl er Vallas Dialogschrift ansonsten äußerst kritisch und abschätzig beurteilt: *Et Laurentius de libero arbitrio, ubi tamen plurimum foede labit, in hoc tamen recte ratione complexus est, sicut scire illud fuisse non facit illud fuisse, et scire aliquid esse non facit illud esse, ita nec praescire aliquid futurum est causa ut illud necessario eveniat* (= *Chrysopassus* [Augsburg, Miller, 1514], Centuria V 59 (S iii a)).

l.248 **LAV:** *Adbuc non video, cur tibi ex praescientia Dei voluntatibus atque actionibus nostris necessitas defluere videatur* : „Bis jetzt verstehe ich noch nicht, warum dir scheint, dass aus dem göttlichen Vorherwissen heraus unseren Willensentschlüssen und Handlungen eine Notwendigkeit zukommt“. – *non video cur...* : ~, „ich verstehe nicht, warum...“ (vgl. etwa *De reciprocatione* 17,1 *Non video, quid opus fuerit hac divisione, cum et alia genera seu aliae species esse possint...*; *Repastinatio* 1,4,12 *At „platonitas“, quod nomen ab adiectivo qualitatis non proficiscitur, qua ratione queat qualitatem significare, non video*; *Antidotum I in Pogium* 2,114 *Ego, quod ad me attinet, non video, cur sim ulli qui ius civile legat inferior...*). Zu *video* („sehen“) im übertragenen Sinne von „einsehen“, „begreifen“ vgl. bereits oben, z. St. l.232f. – *necessitas defluere* : metaphorischer Gebrauch von *defluere* („abfließen“) im Sinne von „zufallen“, „zukommen“, „zuteilwerden“ (vgl. GEORGES s.v. *defluo*, B) ββ); TLL 5.1.364.66ff.: „i. q. *descendere, deduct*“, mit Beispielen wie *Cic. orat.* 96 *hoc totum genus orationis e sophistarum fontibus defluxit in forum*; *nat. deor.* 2,79 *unde haec in terram nisi ab superis defluere potuerunt?*; *Sen. epist.* 120,14 *mens dei, ex quo pars et in hoc pectus mortale defluxit*; *Arnob. nat.* 2,15 *quo ex fonte omnium nostrum defluunt animae*.

l.250f. *Si enim...idem sit* : „Denn wenn das Vorherwissen, dass etwas sein wird, Ursache dafür ist, dass es sein wird, dann verursacht in der Tat auch das Wissen darum, dass etwas ist, dass es ist“ oder, freier übersetzt, ~, „Denn wenn das Vorherwissen um etwas Zukünftiges dessen

Ursache ist, dann ist in der Tat auch das Wissen um etwas Gegenwärtiges dessen Ursache“. Vgl. für diesen Gedanken die Vorbildstelle Boeth. *cons.* 5,4,20 *Nam sicut scientia praesentium rerum nihil his, quae fiunt, ita praescientia futurorum nihil his, quae ventura sunt, necessitatis importat* (zu dieser Passage vgl. SÖDER (1998), 21).

1.252 *Atqui si novi ingenium tuum...* : ein Appell an Antonius' *common sense*, getarnt als Kompliment (∼„So wie ich dich und deinen Charakter (hier: ∼dein intellektuelles Vermögen) kenne [...]“). Indem Laurentius seinem Freund schmeichelt, will er Zustimmung erhaschen, wobei er impliziert, dass die Ablehnung der These Antonius' Verstand bzw. intellektueller Begaubung unwürdig sei. – *Atqui* : „gleichwohl“, „dagegen aber“, „aber doch“ (vgl. KS II 89); in Verbindung mit *si* wird es verwendet, um einem ausgesprochenen Gedanken einen anderen mit einer Bedingung entgegenzustellen (KS II 90 Anm. 4). – *novi ingenium* : ein der römischen Komödie eigener Ausdruck (vgl. Plaut. *Trin.* 665 *pernovi equidem, Lesbonice, ingenium tuum ingenuom admodum*; Ter. *Eun.* 812 *immo certe: novi ingenium mulierum: nolunt ubi velis, ubi nolis cupiunt ultro*; Ad. 683 *Credo hercle: nam ingenium novi tuom liberale; sed vereor ne indiligens nimium sies*.).

1.252f. ...*non dices ideo aliquid esse quod scias illud esse* : Boethius bringt *cons.* 5,6,27-29, wo er die Unterscheidung zwischen *necessitas simplex* und *necessitas condicionis* einführt, die Valla freilich fremd ist (vgl. BELL, 124f.), ein ähnliches Argument vor: wenn jemand wahrheitsgemäß wisse, dass *x*, sei es zwar notwendig, dass *x* der Fall sei, aber diese Notwendigkeit sei lediglich eine begriffliche, die von der Bedingung des wahrheitsgemäßen Wissens abhängt, aber nicht dem Ereignis selbst inhäriert (vgl. WESTERMANN (2008), 129 unter Verweis auf Aristot. *met.* IX 10 1051b7-9; VERWEYEN, 12f.; GROSSE, 284f.; 292 Fn. 76): *Duae sunt etenim necessitates, simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales, altera condicionis, ut si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse aliter, ac notum est, nequit. Sed haec condicio minime secum illam simplicem trahit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed condicionis adiectio. Nulla enim necessitas cogit incedere voluntate gradientem, quamvis eum tum, cum graditur, incedere necessarium est.* Vgl. ähnlich auch *cons.* 5,3,10-13 *Etenim si quispiam sedeat, opinionem, quae eum sedere coniectat, veram esse necesse est atque e converso rursus, si de quopiam vera sit opinio, quoniam sedet, eum sedere necesse est. In utroque igitur necessitas inest, in hoc quidem sedendi, at vero in altero veritatis; sed non idcirco quisque sedet, quoniam vera est opinio, sed haec potius vera est, quoniam quempiam sedere praecessit. Ita cum causa veritatis ex altera parte procedat, inest tamen communis in utraque necessitas.*

Der Gedanke, dass das Wissen, insbesondere das Vorherwissen Gottes das vorhergewusste Zukünftige nicht *kausal* bewirke, ist von fundamentaler Bedeutung für Valla und seine Argumentation, weshalb er sie ständig wiederholt (vgl. etwa ll.260-263; ll.294-295 [nur in **β**]; ll.488-493; ll.506-514; vgl. STURLESE, 521).

GROSSE, 283f. hat gewiss Recht, wenn er argumentiert, dass Valla das *praescientia*-Problem in erster Linie als ein *kausales*, und nicht wie Boethius, als ein *logisches* (*semantisches*) Problem, das aus der Infallibilität des göttlichen Vorherwissens resultiere, betrachte. Boethius erklärt bekanntlich *cons.* 5,3,7-9 den u.a. von Origenes vertretenen Lösungsvorschlag, dass Gott nicht das Vorhergewusste verursache, sondern dass umgekehrt das Zukünftige Ereignis dem vorherwissenden Gott nicht entgehen könne (*cons.* 5,3,7-9 *Aiunt enim non ideo quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexerit, sed e contrario potius, quoniam quid futurum est, id divinam providentiam latere non posse eoque modo necessarium hoc in contrariam relabi partem*), für unzureichend (*Neque enim illam probo rationem...*; vgl. MAIER, 21-22; CRAIG, 80-82) und sieht *cons.* 5,3,14 die *logische* oder *semantische* *Notwendigkeit*, die aus dem Begriff des infalliblen Vorherwissens Gottes resultiere (wenn Gott etwas infallibel vorherwissen könne, müsse das vorhergewusste Ereignis notwendig eintreten bzw. der vorhergewusste Sachverhalt zwangsläufig zutreffen, um das göttliche Vorherwissen nicht Lügen zu strafen und dadurch aufzuheben!), bereits als ausreichend dafür, die Willensfreiheit aufzuheben (*cons.* 5,3,14 *Nam etiam si idcirco, quoniam futura sunt, providentur, non vero ideo, quoniam providentur, eveniunt, nihilominus tamen a deo vel ventura provideri vel provisaneccesse est evenire, quod ad perimendam arbitrii libertatem solum satis est*; vgl. dazu MAIER, 22).

Doch auch wenn in der Diskussion zwischen Antonius und Laurentius der Fokus klar auf der kausalen Ebene liegt und Valla die logische Ebene der Willensfreiheitsproblematik nicht explizit herausstellt, weil er die involvierte *necessitas* (vgl. z.B. l.208, l.245f. u.ö.) nie näher definiert, zeigt m. E. der Lösungsversuch in ll.403-416, wo versucht wird, die Offenheit der Zukunft (d.h. die prinzipielle Möglichkeit für einen Handelnden, anders zu handeln, als er es faktisch tut) mit der Beibehaltung des infalliblen göttlichen Vorherwissens durch die Erklärung zu vereinbaren, dass die *praescientia* einfach die schließlich *tatsächlich* durchgeführte Handlung als Produkt des getroffenen Willensentschlusses vorhersehe, die Möglichkeit, sich grundsätzlich für eine *andere* Handlungsoption zu entscheiden, davon aber unberührt sei (s.u., z. St. ll.403-416), dass Valla die logische Dimension des Problems zumindest nicht gänzlich entgangen ist, auch wenn er es im Gegensatz zu Boethius, der zu diesem Zweck das Super-Erkenntnisvermögen der *intellegentia* einführt (vgl. MAIER, 27), letztlich versäumt, plausibel zu erklären, wie Gott untrüglichen epistemischen Zugriff auf die Zukunft haben kann, ohne dass das Vorhergewusste kausal determiniert ist und schon jetzt vor Eintreten des eigentlichen vorhergewussten Ereignisses unveränderlich feststeht. Dieses Versäumnis rührt daher, dass Valla, anders als Boethius, nur an die Prädestination (*praedestinatio*, bei Valla *voluntas Dei* – vgl. GROSSE, 281 Fn. 31), nicht an die durch das *fatum* und den *ordo causarum* alles lenkende Vorsehung (*providentia*), denkt (vgl. MAIER, 26) – die Prädestination ist freilich Teil des göttlichen Weltplans, doch umfasst die *providentia* letztlich alle Dinge und Ereignisse, nicht nur diejenigen, die das Heil oder heilsrelevante Handlungen des

Menschen betreffen. Da der Gott des Boethius einen universellen Plan für die Welt hat, in dem die Handlungen der Menschen als freie und kontingente mitberücksichtigt sind, muss er diese im Voraus erkennen, um sie in seinem Plan erfolgreich einzubeziehen und in den Kausalnexus miteinweben zu können, weshalb sich eben die Frage stellt, wie Gott ihrer Natur nach kontingente, also ‚unsichere‘, weil nicht-notwendige, Handlungen infallibel vorauswissen kann, ohne dass sie von vornherein notwendig sind (vgl. MAIER, 26).

Wenn Laurentius sagt *nego si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse* (l.404f.), reagiert er folglich auf Antonius’ Aussage *si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia* (l.393f.), und zeigt dabei durchaus ein Bewusstsein für den logischen Aspekt der Problematik, nämlich der Unfehlbarkeit des infalliblen göttlichen Vorauswissens und der damit verbundenen Unausweichlichkeit des vorhergewussten Ereignisses, da er bestrebt ist, diese Unausweichlichkeit mit der Existenz alternativer Möglichkeiten zu versöhnen.

Dass Valla auch mit der logischen Ebene der Problematik befasst ist, wird noch deutlicher durch ll.273-277 *Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest, quod incertum est. Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet*, wo die Voraussicht Gottes mit der Unausweichlichkeit oder, wie es dort heißt, Gewissheit (*certum esse*) verknüpft wird: Gottes Vorherwissen impliziert logisch-semantisch die Gewissheit des Vorhergewussten; Kontingenz ist also nur unter Aufgabe dieser seiner *praescientia* zu haben.

Gleichwohl schreibt der Humanist *fateamur certum esse quod futurum est*, nicht etwa *certum esse quod (futurum) praescitum est*; es wäre also aufgrund des genauen Wortlauts naheliegender, den Satz stattdessen so zu verstehen, dass die Möglichkeit des Vorherwissens von künftigen Ereignissen und Handlungen das Vorhandensein eines natürlichen oder kausalen Determinismus, d.h. einer durch eine unveränderliche Ursachenkette bestimmten Weltordnung impliziere, durch die Gott sicheren epistemischen Zugang zur Zukunft habe und durch die er jene überhaupt erst infallibel vorherwissen könne (zu dieser Deutung vgl. auch meine Ausführungen z. St. ll.264-281). Anders als in Boeth. *cons.* 5,3,10-14 würde die involvierte logische Notwendigkeit nicht direkt aus der Infallibilität des Vorherwissens begrifflich hergeleitet, sondern eher aus einer Art ‚Notwendigkeitsbedingung‘ bzw. *condicio sine qua non* für infallibles Vorherwissen, nämlich der Unausweichlichkeit oder Gewissheit einer deterministischen Zukunft, ohne die das Zukünftige nicht sicher vorausgewusst werden könnte.

Dies wiederum scheint interessanterweise genau das zu sein, worauf schon Boethius später an mehreren anderen Stellen abzielt, wie schon KEBLER, 641 m. Fn. 16 beiläufig bemerkt: „Valla war mit Boethius soweit einig, dass göttliches Vorherwissen wie Wissen überhaupt nicht Ur-

sache, sondern Folge von Notwendigkeit ist“. Auch etwa *cons.* 5,3,18-27 fällt mehrmals der Begriff des *(in)certum*: *Postremo si quid aliquis aliorum, atque sese res habet, existimet, id non modo scientia non est, sed est opinio fallax ab scientiae veritate longe diversa. Quare si quid ita futurum est, ut eius certus ac necessarius non sit eventus, id eventurum esse praesciri qui poterit? Sicut enim scientia ipsa impermixta est falsitati, ita id, quod ab ea concipitur, esse aliter, atque concipitur, nequit. Ea namque causa est, cur mendacio scientia careat, quod se ita rem quamque habere necesse est, uti eam sese habere scientia comprehendit. Quid igitur? Quonam modo deus haec incerta futura praenoscit? [...].* Ein ähnlicher Gedankengang begegnet uns wieder in *cons.* 5,4,21-23 *Sed hoc, inquis, ipsum dubitatur, an earum rerum, quae necessarios exitus non habent, ulla possit esse praenotio. Dissonare etenim videntur, putasque, si praevideantur, consequi necessitatem; si necessitas desit, minime praesciri nihilque scientia comprehendendi posse nisi certum. Quodsi, quae incerti sunt exitus, ea quasi certa providentur, opinionis id esse caliginem, non scientiae veritatem. Aliter enim ac sese res habeat arbitrari ab integritate scientiae credis esse diversum* (vgl. MAIER, 23) – es handelt sich dabei letztlich um eine Wiederholung dieser schon *cons.* 5,3,18ff. vorgetragenen Argumente, wie GRUBER (2006), 388 z. St. *cons.* 5,14,21ff. treffend anmerkt. Ähnliches lesen wir in kompakter Form überdies erneut in *cons.* 5,5,9f. *Nam ita disseris: Si qua certos ac necessarios habere non videantur eventus, ea certo eventura praesciri nequeunt. Harum igitur rerum nulla est praescientia; quam si etiam in his esse credamus, nihil erit, quod non ex necessitate proveniat.*

In *cons.* 5,4,10-13 (diesmal spricht die Philosophia und trägt einen möglichen Gegeneinwand des Boethius vor) ist überdies von der *praescientia* als einem „Zeichen“ (*signum*) für die Notwendigkeit zukünftiger Ereignisse die Rede (dass etwas Zukünftiges überhaupt vorhergewusst werden könne, so die Idee, bedeute, dass dieses notwendig und gewiss sein muss): *Sed praescientia, inquis, tametsi futuris eveniendi necessitas non est, signum tamen est necessario ea esse ventura. Hoc igitur modo, etiam si praecognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret. Omne etenim signum tantum, quid sit, ostendit, non vero efficit, quod designat [...],* auch wenn die Signifikanz dieses „Zeichens“ im Anschluss direkt eingeschränkt wird (*cons.* 5,4,11ff.), indem betont wird, dass zunächst zu beweisen sei, dass alles aus Notwendigkeit geschehe, da, wenn dies nicht der Fall sei, das Vorwissen keinesfalls Notwendigkeit anzeigen könne (*Omne etenim signum tantum, quid sit, ostendit, non vero efficit, quod designat. Quare demonstrandum prius est nihil non ex necessitate contingere, ut praenotionem signum esse huius necessitatis appareat. Alioquin si haec nulla est, ne illa quidem eius rei signum poterit esse, quae non est [...];* vgl. GRUBER (2006), 388 z. St.; MAIER, 23).

Welche Deutung zutreffen mag, ist daher schwer zu sagen; mir scheint, dass sowohl bei Valla als auch bereits bei Boethius aufgrund der Schwierigkeit der Thematik eine gewisse konzeptuelle Unklarheit oder zumindest Ambiguität ob der genauen Natur der involvierten *necessitas* besteht, sodass die Ebenen des *kausalen* und *logischen* Bestandteils der Problematik ineinander übergehen

oder zumindest begrifflich nicht eindeutig zu entknoten sind. In der Tat ist dies bei Boethius, sowohl für die *Peri-hermeneias*-Kommentare als auch für die *Consolatio* schon von CRAIG, 87f. konstatiert worden: „He [sc. Boethius] does not distinguish here [sc. in den *Peri-hermeneias*-Kommentaren] causal from semantical necessity. But when arguing from foreknowledge to necessity, he seems to have in mind semantical necessity, for he appeals as usual to the argument for fatalism based on the necessity arising from one man’s asserting and another man’s denying the alternative members of a contradictory pair. Similarly in the *Consolation*, Boethius draws attention to the necessity of the semantic relation between a true proposition and its corresponding state of affairs. It must be admitted, however, that in the second *Gang* of his argument, in reasoning from uncertainty of events to uncertainty of foreknowledge, Boethius again does not clearly distinguish between semantical and causal necessity.“ (vgl. auch CRAIG, 90).

Für Boethius lautet die zentrale Frage jedenfalls „Wie können zukünftige Sachverhalte, deren Eintreten in keiner Weise festgelegt ist, als kontingente mit einem definiten Wahrheitswert korrelieren?“ (SÖDER (1998), 21), während bei Valla diese Frage nur im Ansatz angedeutet und zur Sicherung der Willensfreiheit der Fokus eher darauf gelegt wird, zu betonen, dass das göttliche Vorherwissen das Vorhergewusste kausal nicht verursache.

– *dices* [dices λ : diceres μ] : zur korrekten Lesart vgl. die Diskussion *Prolegomena*, 120.

1.254 *ideo et dies est?* : „[...] ist <denn> deswegen *auch* Tag?“ Adverbiales *et* (KS II 8ff.).

1.254f. *an e contra...quia...ideo*: ~ „Oder verhält es sich *im Gegenteil* (*umgekehrt*) so, dass du deswegen, weil [...]“ Zu adverbiallem (*e*) *contra* vgl. KS I 576.

1.256 **AN**: *Perge vero* : „So fahre doch fort!“ Eine Aufforderung an den Gesprächspartner, seine Ausführungen fortzusetzen (vgl. *TLL* 10.1.132.74-149.133.1: „pergit is, qui actionem inceptam persequitur vel conficit“). Zum absoluten Gebrauch im Imperativ vgl. genauer *TLL* 10.1.1433.1-16; so etwa Plaut. *Asin.* 472 *perge porro* (ebenso *Mil.* 386; Ter. *Haut.* 346; Cic. *de orat.* 2,39; *fin.* 4,75); in Kombination mit *vero* vgl. Cic. *de orat.* 1,113 „*Perge vero*“, *inquit*, „*Crasse*“ (so auch 2,350; *Lael.* 32; Ps.-Quint. *decl.* 6,23). Zum generellen Gebrauch von *vero* zur Verstärkung der Aufforderung oder Ermunterung, wie es sich häufig in der Komödie findet, vgl. KS I 798 sowie GEORGES s.v. *vero* [3] c und OLD s.v. *vero* 4b mit Beispielen wie Plaut. *Asin.* 941; *Mer.* 691; Cic. *Mur.* 65; Liv. 27,13,8; Petr. 72,4.

1.257f. **LAV**: [...] *novi iam octo horis noctem fuisse* : „vor acht Stunden“ (vgl. KS I 357; in der Regel jedoch mit einem Demonstrativpronomen, z.B. *paucis his diebus, hoc biduo* usw.) = *octo horis ante noctem fuisse* (zu dieser Konstruktion vgl. KS I 403f.). – *iam* : vermutlich auf *novi* („ich

weiß schon, dass [...]“), nicht auf *octo horis* („ich weiß, dass schon vor acht Stunden [...]“) zu beziehen, da ja zum Gesprächszeitpunkt Mittag ist (vgl. 1.75 *meridie*), auch wenn der genaue Sinn des Adverbs unklar bleibt.

1.257f. *Novi...noctem fuisse...sed mea cognitio non facit illud fuisse* : „[...] Ich weiß, dass Nacht war, aber mein Wissen bewirkt nicht, dass dies (dieser Sachverhalt) war“. – *noctem fuisse...illud fuisse* : das Pronomen *illud* bezieht sich auf den Sachverhalt *noctem fuisse* („dass dies war [sc. dass es Nacht war]“). Valla hätte auch schreiben können *illam* (sc. *noctem*) oder gleich *noctem fuisse*, doch wechselt er wohl um der Variation willen zum Neutrum *illud fuisse*.

1.259f. *Atque ut propius veniam* : „Und um näherzukommen [...]“, d.h. damit Laurentius zum eigentlichen Kern seiner Argumentation, den Aussagen über die Zukunft, kommen kann.

1.260 *post octo horas* : „acht Stunden später (in acht Stunden)“. Zur temporalen Konstruktion *post* + Akk. statt *post* + Abl. mensurae (= *octo horis post*) vgl. KS I 406 Anm. 24.

1.261f. *sed quia erit, ideo praesci[sc]o* : die Aussage, dass das Stattfinden des zukünftigen Ereignisses das Vorherwissen dieses Ereignisses zum gegenwärtigen Zeitpunkt rechtfertige bzw. kausal begründe, erscheint näher erklärungsbedürftig. Möchte Valla aussagen, dass das Vorherwissen erst retrospektiv (also nachdem das ‚vorhergewusste‘ Ereignis tatsächlich auch eingetreten ist) epistemisch gerechtfertigt werde? Zumindest im Falle von zyklischen Ereignissen wie das Eintreten der Nacht am Ende eines jeden Tages gilt ja, dass die Zukunft jedes Mal ‚Vergangenheit wird‘, weshalb der Mensch schon jetzt ‚vorherwissen‘ kann, dass es *morgen* zu einem bestimmten Zeitpunkt Nacht wird. – *praesci[sc]o* [1.261f. *praescio scripsi* : *praescisco* ω (*sed vide app. crit. ad 1.234, 1.673*)] : vgl. zu dieser Konjektur *Prolegomena*, 38f.

1.262f. *...si praescientia hominis non est causa ut aliquid futurum sit, utique nec praescientia Dei* : ~, „Wenn das menschliche Vorherwissen nicht der Grund dafür ist, dass etwas geschehen wird, dann erst recht nicht das göttliche“. Vgl. ähnlich Boeth. *cons.* 5,6,18f. *Quid igitur postulas, ut necessaria fiant, quae divino lumine lustrentur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, quae videant? Num enim, quae praesentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus? – Minime.* – *utique* : der Partikel *utique* kommt hier eine restringierend-bekräftigende Funktion zu („jedenfalls, „durchaus“; vgl. KS I 799; bei Cicero bspw. dagegen ausschließlich steigernd laut HS 493), aber schon die Stellung *utique nec* statt *nec utique* macht deutlich, dass der steigernde Aspekt hier überwiegt (~, „jedenfalls erst recht nicht“), wie es auch häufig in der spätantiken Literatur vorkommt, etwa Tert. *adv. Marc.* 5,2 *Ceterum si nec ipse aliter evangelizaturus, utique nec angelus*; *exhort. ad Castit* 3 *Ergo quod non melius, utique nec bonum*; Lact. *de ira* 11 *iam si nec ira in eo nec gratia est, utique nec metus nec laetitia nec maeror nec misericordia*. Überhaupt ist *utique* in Verbindung mit Negationen vornehmlich post-

augusteisch und zutiefst quintilianisch (vgl. u.a. Liv. 2,59,4; 28,39,8; Sen. *epist.* 85,27; Quint. *inst.* 3,2,2; 6,9,7; 12,2,18; 10,1,57; 10,7,19 u. Ö.).

II.264-281 AN: *Decipit nos...ut necesse ei sit futura praescire.*

Antonius versucht, das vorgebrachte Argument durch die Ablehnung besagter Analogie zwischen Wissen um die Vergangenheit oder Gegenwart und Vorherwissen um die Zukunft auszuhebeln. Er gesteht zwar zu, dass, bezogen auf die vergangenen und gegenwärtigen Ereignisse das Wissen nicht Ursache für das Eintreten derselben sei, bestreitet jedoch, dass dies in Hinblick auf die zukünftigen Geschehnisse ebenso gelte (*Itaque in his temporibus [sc. in praeterito et in praesentia] concedo non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit. Sed alia ratio est de futuro...* (I.271ff.)). Antonius begründet diese seine These damit, dass zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und den auf diese bezogenen Modi des Wissens relevante (metaphysische) Unterschiede beständen, welche die von Laurentius gezogene Analogie hinfällig werden ließen; er nimmt also eine Fallunterscheidung vor (*Decipit nos, mihi crede, ista comparatio: aliud est scire praesentia ac praeterita, aliud futura* (I.264f.); vgl. GAETA, 62).

Worin genau bestehen nun diese Unterschiede? Antonius meint, dass erstens vergangene und gegenwärtige Sachverhalte nur während bzw. *wegen* ihres (gegenwärtigen) Bestehens gewusst würden (*quia hoc est aut fuit*, s.o.), und dass zweitens, *wenn* man gegenwärtige oder vergangene Sachverhalte wisse, diese *notwendig* bestünden und nicht anders beschaffen sein könnten als sie *de facto* beschaffen (gewesen) seien (Nam *cum aliquid scio esse, id variabile esse non potest, ut dies, qui nunc est, nequit fieri ut non sit. Praeteritum quoque nihil differens habet a praesenti...* (II.265-268); vgl. GAETA, 62: „Senonchè, una cosa è la conoscenza delle cose presenti o passate, le quali non possono mutare, e un'altra è la conoscenza del futuro il quale è variabile [...]“).

Antonius' „Erkenntnistheorie“ mutet besonders bezogen auf vergangene Sachverhalte krude an, da sie naiv-empiristisch ist, wenn beispielsweise angeführt wird, dass man den Sachverhalt, dass es Nacht war, nicht erfahren habe, als diese *vorbei* war, sondern als sie *gegenwärtig* war (vgl. I.268ff.). Wenn dies wahr wäre, dürfte es jedoch kein indirektes Wissen von der Vergangenheit geben (es wäre dann z.B. unmöglich zu wissen, dass Caesar 49 v. Chr. den Rubikon überschritt, da man dies nicht vor Ort empirisch wahrgenommen, sondern nur bei römischen Autoren gelesen, d.h. indirekt in Erfahrung gebracht hat).

Um das Argument des Antonius umzuformulieren: aus dem Begriff des auf die Gegenwart und die Vergangenheit bezogenen Wissens folge analytisch, dass die gewussten Tatsachen unänderlich fixiert seien (= „Wenn x weiß (wusste), dass p und wenn p gegenwärtig oder vergangen, dann notwendig p “). Bei dieser Position handelt es sich um aristotelisches Gedankengut, genauer gesagt um das Prinzip der Notwendigkeit der Gegenwart, *Omne quod est, quando esse,*

necesse est in der lateinischen Übersetzung des Boethius in *in herm. comm.* II 240.26-31 (vgl. Aristot. *de int.* 19a23; Boeth. *in herm. comm.* I 121.20-122,4; II 241.7-243.6; vgl. FREDE (1972); GASKIN, 274): *wenn* ich gehe, dann ist es *notwendig*, dass ich gehe. Auch Boethius bzw. die Philosophia unterscheidet in Buch 5 der *Consolatio* zwischen einfacher (*simplex*) und bedingter Notwendigkeit (*condicionis*) und als Beispiel für letztere nimmt sie Bezug auf gegenwärtiges Wissen (vgl. Boeth. *cons.* 5,6,2 ...*si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est*; dazu oben, z. St. I.252f.).

Antonius vertritt hier interessanterweise also dieselbe These wie Boethius: ‚Wenn ich weiß, dass *p*, dann *p*. Wenn *p*, und wenn *p* gegenwärtig, dann notwendig *p*‘. Zusätzlich überträgt er dies auf die Vergangenheit und gelangt auf diese Weise zum „Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit“.

Offenbar will Antonius implizit darauf hinaus, dass es sich bei zukünftigen Sachverhalten im Gegensatz zu auf die Vergangenheit und Gegenwart bezogenen Tatsachen so verhalte, dass sie, da sie zum Zeitpunkt des Vorherwissens noch nicht eingetreten seien, nicht kausal dafür verantwortlich sein könnten, dass sie gewusst werden. Seine Argumentationsführung verläuft dabei wie folgt: er konstatiert zunächst, dass Zukünftiges kontingent bzw. „offen“ sei (I.273f. ...*futuro, quod variabile est...*) und dass eben dies der Unterschied zu Vergangenem und Gegenwärtigem darstelle (I.273 *Sed alia ratio est de futuro*), um dann anzuführen, dass nur Sicheres gewusst werden könne (I.274f. ...*nec pro certo sciri potest, quod incertum est*), sodass Gott nur dann etwas Zukünftiges vorherwissen könne – und zwar *infallibel*, wie es sich für das göttliche Vorherwissen nach christlicher Auffassung ziemt –, wenn es sicher (*certum*), d.h. notwendig (*necessarium*) sei: I.275f. *Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium...*). Die Gewissheit des zukünftigen Ereignisses wird dabei kausal mit seiner Notwendigkeit verknüpft (*et ob id necessarium*): was gewiss, d.h. bereits im Voraus determiniert (und somit unabänderlich) ist, ist notwendig. Der Widerspruch bzw. die Spannung innerhalb der Argumentation besteht mithin darin, dass Antonius einerseits annimmt, dass die Zukunft kontingent und offen, andererseits aber sicher und fixiert sei.

Unter der Annahme, dass die *futura contingentia* also *tatsächlich* von Gott vorhergewusst werden könnten (= *ne Deum fraudemus praescientia*) – Antonius verwirft also direkt die Möglichkeit, anzunehmen, dass Gott zukünftige kontingente Ereignisse nicht vorherwissen könne oder dass diese *futura contingentia*, bevor sie einträten, überhaupt keinen Wahrheitswert hätten, d.h. er ist angesichts des argumentativen Dilemmas eher bereit, das *liberum arbitrium* des Menschen als die *praescientia* Gottes als Prämisse zu opfern –, müsse man also annehmen, dass sie in irgendeiner Art und Weise bereits determiniert, d.h. notwendig seien, da sie, wenn sie kontingent wären, nicht mit Sicherheit vorhergewusst werden könnten, weshalb der Mensch nicht über Freiheit verfügen könne, da diese Notwendigkeit die menschliche Freiheit aufhebe (vgl. I.275ff. *Ideoque, ne Deum*

fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii priveret).

Unter diesem Aspekt erscheint es merkwürdig, dass Antonius überhaupt gegen Laurentius' These argumentiert, dass das göttliche Vorherwissen selbst das vorhergewusste Ereignis *nicht* kausal verursache (ll.277-281 *Neque est quod dicas id quod modo significabas, non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum providisse, et hoc vulnus infligas Deo, ut necesse ei sit futura praescire*), wo doch sein Kernargument auf etwas anderes abzielte. Denn dieses besagte, dass etwas nur dann vorhergewusst werden könne, wenn es gewiss im Sinne von ‚unabänderlich feststehend‘, und daher notwendig sei. Unter der Prämisse, dass das *infallible* göttliche Vorherwissen tatsächlich Bestand hat, folgt so die Aufhebung des *liberum arbitrium* aus der grundsätzlich deterministischen Beschaffenheit der Welt, die das Vorherwissen von *futura contingentia* erst möglich macht, und in der die Zukunft immer schon gewiss, d.h. unabänderlich fixiert und aus diesem Grund notwendig ist (vgl. ähnlich WESTERMANN (2008), 130).

Freilich ist damit noch nichts Näheres über das genaue Wesen dieses Determinismus und dessen Verhältnis zu Gott ausgesagt, etwa ob dieser Determinismus von Gott eingerichtet ist oder er selbst ihm unterworfen ist: es könnte ja z.B. der Fall sein, dass Gott qua seiner Allmacht im Rahmen eines göttlichen Weltplans einen allumfassenden Kausalnexus eingerichtet hat, gemäß dessen sich alle Ereignisse notwendig vollziehen.

Warum also leugnet Antonius Laurentius' Einsicht, dass das Vorherwissen nicht Ursache für das Vorhergewusste sei, unter Zuhilfenahme eines schwachen Arguments, das umgehend von Laurentius entkräftet wird (ll.284-294) und anschließend ohne erneute Widerrede ganz aus dem Diskurs verschwindet, wo er doch genau den Kern des Problems bzw. die zentrale Frage erfasst hat, nämlich wie es möglich sein soll, dass menschliche Handlungen frei sind, wenn sie von Gott infallibel vorhergewusst werden und etwas nur infallibel vorhergewusst werden kann, wenn es determiniert und notwendig ist, also durch unzerbrechliche kausale Ketten und Gesetzmäßigkeiten verursacht wird?

Antonius bringt vor, dass die Annahme, dass das Zukünftige Ursache des göttlichen Vorherwissens sei, impliziere, dass Gott einer Notwendigkeit unterliege, nämlich der Notwendigkeit, das Zukünftige vorherzuwissen (ll.277-281). Hier scheint eine Anspielung auf Boeth. *cons.* 5,3,15f. vorzuliegen, wo ein ähnlicher, wenngleich abgewandelter Einwand vorgebracht wird: *Iam vero quam praeposterum est, ut aeternae praescientiae temporalium rerum eventus causa esse dicatur? Quid est autem aliud arbitrari ideo deum futura, quoniam sunt eventura, providere quam putare, quae olim acciderunt, causam summae illius esse providentiae.* (vgl. ferner 5,6,42 *Ex quo illud quoque resolvitur, quod paulo ante posuisti, indignum esse, si scientiae dei causam futura nostra praestare dicantur*).

Dort wird darauf abgezielt, zu leugnen, dass das göttliche Vorherwissen in Bezug auf menschliche Handlungen passiv durch diese Handlungen ‚verursacht‘ werde, d.h. einer *externen Notwendigkeit* außerhalb von Gott selbst unterliege (vgl. CRAIG, 81). Boethius löst dieses Problem freilich durch o.g. Einführung der *intellegentia* und *aeternitas* Gottes, für den sich *futura contingentia* gleichsam als *praesentia contingentia* darstellen: *Haec enim scientiae vis praesentaria notione cuncta complexens rebus modum omnibus ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet* (cons. 5,6,43). Umstritten ist indes, ob die Aussage *Haec rebus modum omnibus ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet* nicht sogar einen kausalen Determinismus impliziert, demzufolge Gott das von ihm Vorhergewusste letztlich nur dadurch wisse, dass er es auch selbst verursache (vgl. dazu MARENBON (2003), 144f.: „Although the language is vague, if God’s power of knowledge ‘sets the measure for all things and owes nothing to things inferior to it’, then it seems to be that God knows everything by knowing himself: the proper object of God’s mode of cognition will be, as in V.4, the ‘Form’. The problem about this way of regarding God’s knowledge is that, as Proclus’s view illustrates, it seems to bring with it God’s causal determinism of everything whatsoever that God knows: for how does God know all things through himself unless he sees himself as their cause. Certainly Philosophy, by presenting her comment as an answer to Boethius’s objection that God’s foreseeing must be the cause of future events rather than being caused by them, makes it clear that she is now acknowledging God as the cause of all that he knows and, so, the cause of the motions of the human mind as well as events in the world“. Zurückhaltender formuliert dagegen CRAIG, 81: „[...] Boethius considers it preposterous to hold that the occurrence of temporal things should be said to be the cause of eternal foreknowledge. [...] [H]is difficulty seems to be that such a doctrine calls into question God’s sovereignty by affirming that things which happened long ago are the cause of His highest providence (*quae olim acciderunt causam summae illius esse providentiae*). This suggests that Boethius’ actual opinion was that God’s knowledge in some way causes the existence of the things known. [...]“.

1.264 AN: *Decipit nos, mihi crede...* : das *verbum putandi* wird als bloßer Einschub behandelt, der keinen AcI auslöst (vgl. KS II 161 Anm. 3). Vgl. etwa *De voluptate* 1,13,10 *Aliud, mihi crede, est tecum loqui, aliud cum adversario*; 1,42,5 *Erras, mihi crede, erras*; 3,27,1 ...*sed mihi crede non aliqua istarum causarum retinebat* [...].

1.265f. *Nam cum aliquid scio esse, id variabile esse non potest* : die Gegenwart ist unveränderlich und damit temporal notwendig. Das Prinzip der Notwendigkeit der Gegenwart (*Omne quod est, quando esse, necesse est* in der lateinischen Fassung des Boethius in *in herm. comm.* II 240.26-31) geht, ebenso wie das Prinzip der Notwendigkeit der Vergangenheit, auf Aristoteles zurück und war in der Antike und im Mittelalter ein allgemein hin bekanntes und anerkanntes Dogma (vgl. Aris-

tot. *de int.* 19a23; Boeth. *in herm. comm.* I 121.20-122.4; II 241.7-243.6; *cons.* 5,6,27; vgl. FREDE (1972); GASKIN, 274; HINTIKKA (1973), 183 u. BININI, 36).

1.266f. *ut dies, qui nunc est, nequit fieri ut non sit* : = *nequit fieri, ut dies, qui nunc est, non sit* (auffällige Satzstellung: die Nachstellung von *nequit fieri ut non sit* betont, dass es für ein gegenwärtiges Ereignis ganz unmöglich sei, nicht zu sein). – *nequit fieri ut...* : „es kann nicht geschehen, dass“ = „es ist unmöglich, dass“.

1.268f. *id namque non tum cum factum est cognovimus, sed cum fiebat et praesens erat* [tum cum scripsi : nunc dum μ : ut...erat om. λ : tunc dum corr. **Ba**, fort. recte : tunc cum...dum corr./transp. **Chomarat** fiebat scripsi (*iam dub.* **Chomarat**, cf. p. 54 n. 25) : fieret ω] : zu den beiden vorgenommenen Konjekturen vgl. *Prolegomena*, 39-41. – *id* : das Pronomen vertritt an dieser Stelle das Substantiv *praeteritum* („die Vergangenheit“). – *non tum cum factum est cognovimus, sed cum fieret et praesens erat* : ~ „wir haben sie (sc. die Vergangenheit) nicht dann erkannt [bzw. ~ „kennen sie“ = resultatives oder gnomisches Perfekt], nachdem (als) sie sich ereignet hatte [d.h. als sie schon geschehen bzw. abgeschlossen war: *factum est* ist resultatives Perfekt], sondern als sie noch im Begriff war zu geschehen und gegenwärtig war [*fiebat; erat*: ein andauernder Zustand, der jeweils durch das Imperfekt ausgedrückt wird]“. – *tum...cum* : temporales *cum* mit dem Indikativ, ein sog. *cum vere temporale* (vgl. KS II 331ff.). – *cognovimus* : hier als *perfectum praesens* resultativ als „wissen“, „kennen“ aufzufassen (vgl. KS I 125 3 „*cognovi* (habe erkannt), weiß“), aber im Kontext spielt vermutlich auch der Vergangenheitsaspekt („wir haben sie erkannt“, d.h. die Vergangenheit, als sie noch Gegenwart war!) durchaus eine Rolle, sodass beide Aspekte nicht strikt voneinander zu trennen ist. Ebenso erscheint es möglich, *cognovimus* als gnomisches Perfekt aufzufassen, das eine allgemeingültige Wahrheit (hier konkret über das Erkennen der Vergangenheit) ausdrücken soll (vgl. dazu KS I 132f. Nr. 9). – *fiebat* [*fiebat scripsi* (*iam dub.* **Chomarat** (cf. p. 54 n. 25)) : fieret ω]...erat : vgl. *Prolegomena*, 39. Das Imperfekt hat jeweils durative Bedeutung.

1.270f. *ut noctem fuisse non tum, cum transiit didici, sed cum erat* [tum cum scripsi : nunc dum μ : ut...erat om. λ : tunc dum corr. **Ba**, fort. recte : tunc cum...dum corr./transp. **Chomarat**] : zum textkritischen Problem an der vorliegenden Stelle und meiner Konjektur *tum...cum* vgl. o.g. *Prolegomena*, 40-41. – *didici* : „ich habe erfahren“, „ich habe in Erfahrung gebracht“ [im Kontext muss man sich gedanklich wohl ergänzen „ich habe <durch mein empirisches Erkenntnisvermögen, mittels meiner Sinne> erfahren“. Zu dieser Bedeutung von *discere* vgl. TLL 5.1. 1335.15ff. „i.q. *experiri, certiore fieri, audire, animadvertere, intellegere*“ m. zahlreichen Beispielen in verschiedenen Konstruktionen (etwa Plaut. *Poen.* 122; *Epid.* 591; Ov. *fast.* 4,845; Liv. 39,47,3; Plin. *nat.* 9,120; Tac. *hist.* 1,29); mit einer AcI-Konstruktion, wie im vorliegenden Fall, vgl. 1335.

28-41 m. Cic. *epist.* 3,5,1; 13,15,1; Ov. *Pont.* 2,1,21; Stat. *Theb.* 3,172; Flor. *epit.* 2,11,3; Caes. *Gall.* 7,54,1.

ll.271-273 *non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit* [<aut fuisse> *addidi*] : zur vorgenommenen Supplierung von <aut fuisse> in l.272 vgl. *Prolegomena*, 41f.

l.273 *Sed alia ratio est de futuro* : eigtl. „Aber hinsichtlich der Zukunft besteht eine andere (objektive) Natur o. Beschaffenheit“, besser: ~, „Aber auf andere Weise verhält es sich mit der Zukunft“.

– *ratio* : zur Bedeutung von *ratio* = „(objektive) Beschaffenheit, Natur, Art und Weise, Einrichtung“ vgl. GEORGES s.v. *ratio* II) B) d) sowie *TLL* 7.2.19818ff. u. 186.48 „consideratur habitus rei certo quodam tempore, loco circumscriptus, sc. fere de statu, conditione sim.“), bes. 187.7-27 „condiciones variarum rerum (naturalium praeter l.10 [...])“ mit u.a. Plin. *nat.* 18,187 (sc. *in serendo*) *plurimum...refert soli cuiusque ratio*; 21,57 ...*sed alia ratio naturae obstitit*; Sen. *nat.* 3,26,2 *quarta* (sc. *causa*) *siderum ratio est*; ähnlich Plin. *nat.* 1,2,128; 1,31,29; 16,190; 17,262; Veg. *mil.* 4,38,17; Ambr. *epist. extra coll.* 13,21; 3,27,1. Doch bei einer solchen Bedeutung wäre der Zusatz *de futuro* schwer zu erklären; vielleicht denk Valla im vorliegenden Kontext also eher an etwas wie (philosophische) „Lehre“, „Doktrin“, „Grundsatz“, „Prinzip“ (d.h. ~, „Hinsichtlich der Zukunft gilt ein anderer Grundsatz, eine andere Erwägung“), mithin keine objektive Eigenschaft oder Realität der Zukunft an sich (vgl. *TLL* 11.2.179.23f. „de doctrina eiusve partibus, praeceptis principalibus traditis in philosophia aliisve disciplinis“; besonders die unter 179.43-60 aufgeführten Beispiele, die spezifisch von philosophischen Doktrinen handeln, erscheinen relevant: vgl. bes. Cypr. *epist.* 55,16,1 (sc. *de peccatis*) *alia est philosophorum et Stoicorum ratio*; Lucr. 1,81; Cic. *rep.* 2,66; *fin.* 5,86; *ac.* 2,27; *nat. deor.* 2,166; *off.* 1,148; Manil. 4,108; Apul. *apol.* 51,1 (meist mit Gen., so auch etwa bei Valla selbst *De professione* VI *Eadem enim ratio est virtutis et remunerationis* [= „dieselbe Erwägung wie beim Verbrechen und der Strafe gilt für die Tugend und Belohnung“], *ut est criminis et poenae* oder *Apologus* II p. 581 **LAV:** [...] *Nec alia ratio est divinorum honorum quam humanorum*). – *de futuro* : *futūrum*, ī, n. = „die Zukunft“ (vgl. GEORGES s.v. *futurus*, a, um b)). Valla variiert l.273 und l.279, ähnlich wie schon l.265 *praesentia ac praeterita* und l.267f. *praeteritum...praesenti*, zwischen Sg. und Pl. der Substantivierungen *futurum* („das Zukünftige, die Zukunft“) und *futura* („zukünftige Dinge“, „Zukunft“). In der Übersetzung gebe ich dies vereinheitlicht mit „Zukunft“ (bzw. „Gegenwart“, „Vergangenheit“) wieder.

l.274 *quod variabile est* : es ist für sich genommen nicht eindeutig, ob *quod* Relativpronomen bezogen auf vorangegangenes *de futuro* („Zukunft [...], die veränderbar (offen) ist“) oder vielmehr kausale Konjunktion ist, die die Begründung dafür liefert, dass sich die Zukunft anders als die Vergangenheit und Gegenwart verhalte (= „Aber auf andere Weise verhält es sich mit der Zukunft, weil sie offen ist“). Da jedoch nachfolgendes *nec pro certo sciri potest, quod incertum est*

wesentlich besser an einen Kausalsatz als an einen Relativsatz angeschlossen werden kann ([...] *weil* sie offen ist *und nicht* gewusst werden kann, was nicht gewiss ist“), sollte *quod* besser kausal aufgefasst werden, wie es KEBLER in seiner Übersetzung zu Recht getan hat.

Il.275-277 *Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet* : „Deshalb wollen wir, um Gott nicht um sein Vorherwissen zu bringen, zugestehen, dass die Zukunft gewiss, und deshalb notwendig ist, d.h. etwas, das uns unserer Willensfreiheit beraubt“. – *Ideoque* : „Deshalb“. Zu *ideoque* = *ideo* vgl. HS 475. – *fraudemus* : zum Verb *fraudare* in der Bedeutung „jemanden um etwas betrügen, das rechtmäßig ihm oder zu ihm gehört“ vgl. *Collatio*, p. 84 l.16f.„*fraudare*“ *vero* (sc. *est*) *contra ius fasque alterum privare eo quod ad illum pertinet*. – *hoc est* : = *id est*, also „d.h.“, „das bedeutet, dass...“ (vgl. z.B. Cic. *inv.* 1,26 *Contra praecepta est, quod nihil eorum efficit, quorum causa de exordiis praecepta traduntur; hoc est, quod eum, qui audit, neque benivolum neque attentum neque docilem efficit...*). Das Vorangegangene *necessarium* wird näher erläutert: es ist die Notwendigkeit, die uns der Willensfreiheit beraubt. Der Konjunktiv *privet* im *quod*-Relativsatz hat somit einen konsekutiven Nebensinn (vgl. KS II 296ff.; HS 558f.).

Il.277-280 *Neque est quod dicas...et hoc vulnus infligas Deo, ut...* : „Es besteht kein Grund (kein Anlass) dafür, dass du sagst [...] und Gott folgende Wunde zufügst, dass [...]“. – *Neque est quod dicas ...et...infligas* : zu *non est* oder *neque est quod* + Konj. in der Bedeutung „es besteht kein Grund dafür, dass...“ vgl. KS II 278b (vgl. bei Valla etwa l.453f. ...*non est quod dubites de mea voluntate*; *Gesta* 1,1,3 *Neque est quod aliqui dicant mundi caput in oriente esse...*; *De voluptate* 1,13,4 *Nec est quod illa tua contra naturam declamatione exterreas genus humanum...*; 1,19,2 *Neque est quod putes... Graecos pugnasse propter ultionem...*; 1,35,1 *Itaque non est quod nobis facias duplicatae quaestionis invidiam*; 1,45,6 *Neque est quod ipsi deae hoc praestare velitis quod ea non postulat*; *Epistola contra Bartolum* V 11 *Nec est quod dicas illum non incedere sed insurgere...*). Unser Humanist gebraucht in solchen Nebensätzen nur ganz vereinzelt den Indikativ, wie es im Spätlatein geschieht (KS II 279), z.B. *epist.* 55 *Neque est quod hic nebulo ait...* (dazu TUNBERG (1991), 154). – *hoc vulnus infligas Deo, ut* : die Aussage, dass Gott von Laurentius eine Wunde zugefügt werde, ist metaphorisch. Gemeint ist damit, dass das Auferlegen einer Notwendigkeit, konkret die ‚Notwendigkeit‘, die Zukunft vorherzuwissen (l.280f. *ut necesse ei sit futura praescire*), Gottes Vollkommenheit schmälern würde. Zum metaphorischen Gebrauch von *vulnus infligere* vgl. bspw. auch *Epistola contra Bartolum* II 2 *...iram cobibui ut alio tempore vehementius ulciscerer et quale non putaret vulnus infligerem [...]*.

l.278ff. ...*non ideo quod Deus providerit futura, ita fore, sed quia ita futurum est, Deum providisse* : vgl. Boeth. *cons.* 5,3,7ff., der, genau wie Antonius an der vorliegenden Stelle, eine solche Position zur Lösung der Problematik ablehnt (vgl. CHOMARAT (1983), 51 (Anm. 26)), allerdings nicht mit der Begründung, dass Gott dadurch eine externe Notwendigkeit auferlegt wäre (vgl. l.280

ut necesse ei (sc. Deo) sit futura praescire), sondern mit dem Argument *quasi vero, quae cuius rei causa sit, praescientiane futurorum necessitatis an futurorum necessitas providentiae, laboretur*, also dass dieser Einwand am eigentlichen Kern des Problems vorbeigehe, da das göttliche Vorherwissen so beschaffen sei, dass das von ihm Vorausgewusste notwendig geschehe, selbst wenn es dieses selbst nicht bewirke (vgl. GRUBER (2006) z. St. Boeth. *cons.* 5,3,9: „Es geht also nicht um die Frage, was die Ursache und was die Wirkung sei, sondern darum, daß vorausgewußte Dinge notwendigerweise eintreten, auch wenn das Vorauswissen das künftige Ereignis nicht bewirkt.“): Neque enim illam probo rationem, qua se quidam credunt hunc quaestionis nodum posse dissolvere. Aiunt enim non ideo quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexerit, sed e contrario potius, quoniam quid futurum est, id divinam providentiam latere non posse eoque modo necessarium hoc in contrariam relabi partem. Neque enim necesse esse contingere, quae providentur, sed necesse esse, quae futura sunt, provideri, quasi vero, quae cuius rei causa sit, praescientiane futurorum necessitatis an futurorum necessitas providentiae, laboretur. Ähnlich Salutati, *De fato et fortuna* II 11, p. 100 *Nam si dixerimus hoc ex malignitate Iudae...provenire, mox sequitur voluntatis providentiaeque divinae res futuras causam esse et sic Dei voluntatem et providentiam non esse causam sed causatum, et aliud esse prorsus Dei voluntatem, scientiam et providentiam quam Dei essentiam; quae quam ridicula sint quamque repugnantia facillimum est videre.*

Die Position, dass das Bestehen eines Sachverhalts das Wissen um denselben bewirke, nicht umgekehrt, ist schon in Aristot. *met.* IX 1051b5-9 entwickelt (vgl. WESTERMANN (2008), 129): οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν.

11.282-304 LAV: *Armatus pulchre ad pugnam...post ver aestas?*

Laurentius wendet sich zunächst dem letztgenannten Argument (1.277ff.) zu und argumentiert, dass die beschworene „Notwendigkeit“, der Gott unterliege, nicht in einer Form von einschränkender Notwendigkeit, sondern vielmehr in Gottes Wesen und seinen Attributen (*natura, voluntas, potentia* (vgl. 1.287f.)) begründet liege – man könnte hier von so etwas wie *interner* in Abgrenzung zu *externer* Notwendigkeit sprechen: wenn Gott weise und vorherwissend ist und seine Weisheit und sein Vorherwissen essentielle Attribute seines Seins sind, dann ist es zwar notwendig, dass er weise ist und kraft dieses seines Attributs und Vermögens die Zukunft vorhersieht, doch es handelt sich dabei um ein Zeichen seiner Vollkommenheit und er unterliegt dadurch keinem problematischen Zwang außerhalb seiner selbst (vgl. 11.288-293).

1.282f. **LAV:** *Armatus pulchre ad pugnam munitusque venisti* : Wiederaufnahme der Kampfmetaphorik (vgl. auch 1.332ff. und häufiger), die schon im Proömium stark präsent war. Vallas Verwendung von Kampf- und Militärmetaphorik spiegelt eine agonistische Auffassung von

Diskussionskultur und die Freude am gepflegten Streit und Meinungsaustausch wider. Eine ähnliche Metaphorik finden wir auch in *De professione religiosorum* VI 29f., XII 30ff. und *De voluptate* 2 prooem. 2ff. (vgl. CORTESI (1986), LXXIVf.). Ähnlich auch in Vallas Invektiven, z.B. *Antidotum I in Pogium*, passim. – *Armatus pulchre* : die Junktur *armatus pulchre* (wörtl. „schön bewaffnet“ ~ „stark bewaffnet“) ist klassisch nicht belegbar. Doch vgl. laut LLT-B-Datenbank in Mittelalter und Neuzeit immerhin Walter von Châtillon, *Alexandreis* 6,490 *Milibus armatis pulchre circumdatus, ibat...*; Francesco Filelfo, *De Paedia Cyri regis Persarum* 6,2,4 *...ut singillatim ipsi apparerent et pulcherrime armati et equis ornatissimi et iaculis sagittisque munitissimi maxime que industrii*. Das Adverb *pulchre* bezeichnet, hier bezogen auf die Bewaffnung (*armatus*), Exzellenz und Vorzüglichkeit (vgl. TLL 10.2.2570.13ff.; bes. 17ff.; vgl. bei Valla als weitere Belegstelle *Collatio*, p. 17, 1.2f. *Pulchre quidem probeque translatum*). Die Verbindung von *pulchre* mit *munitus* ist, wenn auch nicht in metaphorischer Verwendung von *munitus*, in der Antike immerhin bezeugt bei Plaut. *Persa* 554 *pulchre munitum arbitror* (sc. *oppidum*), in der Neuzeit nach Valla bei Calvin, *Institutio Christianae religionis* 3,20,23 *Id scilicet cavillando consequuntur, ut iis armis vulnerentur, quibus se pulchre munitos putabant*. – *Armatus...munitusque*: „bewaffnet und befestigt (geschützt)“, im Kontext am besten zu übersetzen mit ~ „bewaffnet und gerüstet (in sicherer Rüstung)“. Zur Verbindung von *armatus* und *munitus* vgl. u.a. Tac. *dial.* 5,5; Tert. *mart.* p. 3,23; Lact. *inst.* 7,4,13. In Verbindung mit *venisti* im Kontext eines argumentativen Dialogs könnte Valla Bernhardin von Siena (1380-1444) im *Quadragesimale de Euangelio aeterno*, serm. 24 (art. 3) **Magister**: *Munitus et armatus venisti, uti clare cerno* vor Augen gehabt haben, falls er dessen Werk überhaupt kannte.

1.283 *Sed animadvertamus uter decipiatur, ego an tu* : „Aber lass uns Acht geben (betrachten, schauen), wer von uns beiden sich täuscht, ich oder tu“. Eine Wiederaufnahme von 1.264 **AN**: *Decipit nos...ista comparatio*. – *animadvertamus* : „Acht geben“, „darauf achten“, ~ „(aufmerksam) schauen“ (im Sinne der Grundbedeutung *animus intendere* nach TLL 2.0.74.47, d.h. „den Geist auf etwas lenken“). Zu *animadvertere* + indirektem Fragesatz vgl. TLL 2.0.75.30-47, in der Bedeutung ~ „Acht geben“ vgl. z.B. Varro *ling.* 10,63 *animadvertendum haec quam inter se habeant rationem*; rust. 2,1,21 *animadvertendum quae cuiusque morbi sit causa*; Cic. *off.* 2,69 *animadvertendum est diligentius, quae natura rerum sit*; Cluent. 159 *est enim sapientis iudicis...animadvertere, qua lege reus citetur*; fin. 2,20 *animadvertite igitur rectene hanc sententiam interpreter*; Liv. 38,20,10 *ut intenti, quid ubique geratur animadvertant*; Vitruv. 5,6,7 *oportet architectum animadvertere quibus proportionibus necesse sit sequi symmetriam*. Vgl. bei Valla selbst *Elegantiae* 3,69 „*Animadverto*“ *puto pro „intueor personam et rem“ dicimus*.

1.284 *de hoc posteriore breviter satisfaciam, ubi ais...* : Rückbezug auf Antonius' vorheriges zweites Argument ll.277-281, das im Folgenden zuerst behandelt wird, wohingegen das erste Argument ll.264-277 erst später erörtert wird (ab 1.298).

1.285f. *si Deus futura prospicit;...cui necesse est eventura prospicere* : vgl. auch 1.291 *...sic non posse futura non prospicere*. Das Verb *prospicere* wird in der Bedeutung „vorherwissen“ insgesamt nur viermal gebracht, sicher nur noch ein weiteres Mal 1.481 *quae futura prospicio* [Apollo spricht zu Sextus]. Denn 1.507f. *quem tu peccatum esse praescisti* [Sextus spricht zu Apollo] ist zweifelhaft, da Dissens zwischen den Hss./Hss.-Familien besteht [prospex(is)ti λ (prospexti N ζ : prospexisti A S β) : praescisti Vi : praescis v]; obwohl die Lesart von λ *lectio difficilior* ist, erscheint sie verdächtig, weil an den anderen genannten Stellen *prospicere* immer mit den Neutra der Partizipien des Futurs *eventura* und *futura* („Zukunft“, „zukünftige Dinge“) gebraucht wird, während dagegen hier ein AcI vorliegt, in dem sich *peccatum* auf *quem* bezieht, welches wiederum auf *me* (1.507), also Sextus, der spricht, referiert; indes ist ein AcI im Futur bei *prospicio* in der Bedeutung „vorhersehen“, „vorherwissen“ durchaus möglich, aber nur spärlich bezeugt (vgl. TLL 10.2.2224.52-55 m. Cic. *Att.* 3,25 *ex quibus* (sc. *litteris*) *prospicio nobis in hac calamitate tabescendum esse*; Ps.-Quint. *decl.* 19,9 *prospiciebam...in grande quandoque facinus prorupturum* (sc. *esse filium*); *har. resp.* 62 *haec* ..., *quae prospicimus impendentia, pertimescetis* (?); mit prädikativem Akkusativ vgl. Sen. *epist.* 34,4; Plin. *epist.* 1,2,1; 99,32, wie TLL 10.2.2225.53-60 anführt.

1.285f. *necessitate illum laborare, cui necesse est eventura prospicere* : dass Gott als perfektes Wesen keinem äußeren Zwang außerhalb seiner selbst unterliegen dürfe, ist, wie oben bereits angedeutet (vgl. z. St. 1.278ff.), ein häufiger Topos in der christlichen Philosophie und Theologie (vgl. etwa Aug. *lib. arb.* 3,24 *Nonne igitur caves ne tibi dicatur etiam ipsum quaecumque facturus est* [sc. *Deus*] *non voluntate sed necessitate facturum, si omnia quorum praescius Deus est necessitate fiunt, non voluntate?*; bes. *civ.* 5,10 *Neque enim et vitam Dei et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere et cuncta praescire* (vgl. zu den genannten Aug.-Stellen DREWS, 146f.); vgl. STURLESE, 517 Fn. 13 unter Verweis auf Duns Scotus; dazu CRAIG, 129-135; vgl. schon 1.280f. *hoc vulnus infligas Deo, ut necesse ei sit futura praescire*).

In abgewandelter Form findet sich der Gedanke auch in Boeth. *cons.* 5,3,15f. und 5,5,42, wo darauf bestanden wird, dass es absurd und frevelhaft sei, zu meinen, dass Gott die Zukunft deshalb vorhersehe, weil sie kausal auf ihn einwirke, sodass Gott bei seiner Erkenntnis dann von äußeren Dingen abhängig wäre (vgl. MAIER, 22, 25, 30; vgl. prägnant SÖDER (1998), 19: „Eine definite Wahrheitswertzuordnung erst dann vornehmen zu können, wenn das ehemals Zukünftig-Kontingente bereits gegenwärtig wirklich worden ist, hieße entweder, das göttliche Wissen von der Faktizität kontingenter Ereignisse abhängig zu machen oder eine Unbestimmtheit dieses Wissens in Kauf zu nehmen. In beiden Fällen handelt es sich um Unvollkommenheiten, wie sie mit dem strengen Gottesbegriff eines absoluten Monotheismus unvereinbar sind.“). Dies war die Auffassung des Origines, die von Boethius – und später etwa von Thomas von Aquin – entschieden zurückgewiesen wurde (vgl. CRAIG, 81; 121f.).

Für Boethius war diese Position wohl auch deswegen abwegig, weil er von einer umfassenden göttlichen Vorsehung (*providentia*), die alle Ereignisse zum Besten planvoll lenke und ordne, ausging; eine solche Vorsehung könnte es aber logischerweise schwerlich geben, wenn Gott vom zukünftigen zeitlichen Eintreffen der Ereignisse abhängig wäre (vgl. MAIER, 30). Bei Valla stellt sich dieses Problem dagegen gar nicht erst, weil er terminologisch laxer verfährt als Boethius, für ihn *providentia* synonym mit *praescientia* ist (vgl. oben, z. St. II.205-227) und er zwar später im Dialog die Kategorie der *voluntas Dei* und der Prädestination einführt (bes. ab I.638), aber keine umfassende göttliche Weltordnung außerhalb des Heilsrelevanten beschreibt und darlegt, weshalb er relativ mühelos behaupten kann, dass es eine unproblematische Wesensnotwendigkeit Gottes sei, die Zukunft als Zukunft vorauszuwissen.

Der Gedanke, dass es falsch sei zu behaupten, dass es für Gott *notwendig* sei, das Zukünftige vorherzusehen, findet sich bei Valla in etwas anderer Form auch in seiner *Repastinatio*, wo er darauf besteht, dass es sprachlich unsinnig sei, Sätze wie *necesse est Deum nosse ventura* zu konstruieren, da *necesse esse* einen äußeren Zwang oder eine externe Gewalteinwirkung impliziere, was in Bezug auf Gott nicht sinnvoll behauptbar, ja sogar frevelhaft sei (vgl. KAHN, 96; LAFFRANCHI (2010), 544; MOSS, 38). Wie KAHN, 96 korrekt bemerkt (so auch LAFFRANCHI (2010), 544f.), versucht der Humanist diesen nach seiner Auffassung „Unsinn“ in *Repastinatio* 2,18 durch seine Reduktion der sechs klassischen Modalitäten (‘möglich/unmöglich’, ‘kontingent/notwendig’, ‘wahr/falsch’) auf drei (möglich, unmöglich und wahr) zu überwinden (vgl. *Studie*, 446f.):

...multis in locis usu venit [sc. der Modaloperator *impossibile*], in quibus non possis uti *necesse*, quale est: *necesse est Deum nosse ventura*, *necessario Deus est*, *necesse est plure dum pluit*, et alia similia, quod minime est verum. Nam nihil aliud est *necesse esse* quam cogi et vi fieri, *necessitateque constringi, quod impium est de Deo sentire vel dicere*. Atqui pie ita loquimur: *impossibile est Deum non esse, impossibile est Deum non nosse ventura*. (*Repastinatio* α β 2,18,18f.)

II.286-294 : *Hoc vero non est tribuendum necessitati, sed naturae, sed voluntati... ni forte Deum non posse peccare...infirmittatis est, et non potius potentiae ac divinitatis... sic non posse futura non prospicere... non vulnus illi infligimus, sed honorem tribuimus... Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt, Deum non posse non providere.*

Folgende Argumentationsstruktur liegt vor:

(1) Aufstellen einer These: Sein Vorherwissen unterwirft Gott keiner Form von Notwendigkeit.

(2) Durchführung einer *reductio ad absurdum* mit mehreren ‚common-sense‘-Beispielen: Daran, dass Gott notwendigerweise nicht sündigt, nicht sterblich ist usw., wird kein Anstoß genommen, sondern es wird vielmehr seiner Macht und Göttlichkeit zugeschrieben (die Gegen-

überstellung *infirmis* – *potentia* und *divinitas* soll wohl stellvertretend für die Antithetik *necessitati* – *sed naturae*, *sed voluntati*, *sed potentiae* stehen).

(3) Das Vorherwissen wird unter die Kategorie der zuvor angeführten unproblematischen Beispiele subsumiert.

(4) Fazit: Dass Gott die zukünftigen Ereignisse notwendigerweise vorhersieht, bleibt ohne Anstoß.

Die kompakte Schlussfolgerung *Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt, Deum non posse non providere*, genauer gesagt die doppelte Verneinung *non posse non providere*, erinnert an *Repastinatio* 2,18,19 *Atqui pie ita loquimur: „impossibile est Deum non esse“, „impossibile est Deum non nosse ventura“*, wo Valla ausführt, dass die korrekte Version der Formulierung *necesse est Deum nosse ventura* als *impossibile est Deum non nosse ventura* (= *non possibile est...non nosse*) zu konstruieren sei.

1.286ff. *Hoc vero non est tribuendum necessitati, sed naturae, sed voluntati, sed potentiae* : Gottes ‚notwendiges‘ Vorherwissen, d.h. der Sachverhalt, dass Gott das Zukünftige als Zukünftiges in jedem Fall vorhersieht, ist nicht Produkt einer (äußeren) Notwendigkeit, sondern liegt in ihm selbst begründet (vgl. LEINKAUF, 678: „Valla schreibt dabei das Vermögen Gottes, das Zukünftige, weil es zukünftig ist (*futura quia futura*), vorherzuwissen, nicht dem Seinsmodus Notwendigkeit zu, sondern [...] ‚dem Willen, der Natur, der Macht‘ Gottes [...].“). Auf diese Weise löst Valla also diese von Antonius II.277-281 als problematisch identifizierte Notwendigkeit (vgl. oben, z. St. 1.285f.) in Wohlgefallen auf (vgl. FOIS, 185: „Egli elimina la seconda parte della difficoltà, affermando che non è una imperfezione, in Dio, la necessità di conoscere il futuro, bensì un segno di perfezione. [...]“). – *sed...sed...sed* : anaphorisches asyndetisches Trikolon, das der gesamten Aussage Nachdruck verleiht. Zur Wiederholung von *sed* in einzelnen Satzgliedern im Sinne eines „rhetorischen Nachdrucks“ vgl. KS II 77-78.

1.288f. *nisi forte Deum non posse peccare, non posse mori, non posse relinquere sapientiam suam* : Laurentius zählt in einem asyndetischen, anaphorischen Trikolon (*non posse...non posse...non posse...*) Eigenschaften auf, die besondere Kennzeichen Gottes sind, wobei er Negationen (negative Formulierungen) verwendet, um bestimmte Attribute zu paraphrasieren (*non posse peccare* = Gottes absolute Gutheit; *non posse mori* = Gottes Ewigkeit (Unsterblichkeit); *non posse relinquere sapientiam* = Gottes Weisheit). – *nisi forte...est* : klassisch steht nach *nisi forte* stets der Indikativ (vgl. HS 669), wie es auch hier der Fall ist (*est*). Die von Anfossi gedruckte Lesart *ni forte* (= *nisi forte*) beruht auf einer fehlerhaften Lesung der Hs. **A**, die in Wahrheit, wie auch alle anderen Hss. außer **Vi Ba Bas**, die Lesart *nisi forte* trägt (Anfossis Zuordnung der Lesart zum Druck **Ba** ist somit korrekt; der Druck hat diese Lesart vom ihr damals unbekannten „Vater“ **Vi** gererbt. Somit handelt es sich im Rahmen des rekonstruierten Stemmas um einen ‚Sonder-

fehler‘, eine ‚singuläre Lesart‘ (*lectio singularis*) nach P. Maas, die es zu eliminieren gilt und die folglich nicht einmal im kritischen Apparat zu verzeichnen ist).

1.289f. *infirmi-tatis est, et non potius potentiae ac divinitatis* : „[...] es ist Zeichen seiner (sc. Gottes) Schwäche, und nicht eher *Zeichen* seiner Macht und Göttlichkeit [...]“. – *infirmi-tatis est...non...potentiae ac divinitatis* : Genitivi possessivi (vgl. KS I 452).

1l.290-293 *Sic <Deum> non posse futura non prospicere, quae species sapientiae est, cum dicimus, non vulnus illi infligimus, sed honorem tribuimus* : „Wenn wir nun sagen, dass Gott die Zukunft nicht *nicht* vorhersehen könne – was ein Aspekt seiner Weisheit ist –, so fügen wir ihm keine Wunde zu, sondern lassen ihm Ehre zuteilwerden“. – *Sic <Deum> non posse futura non prospicere...cum dicimus...* : indem der Nebensatz *cum dicimus* (in diesem Fall ein *cum identicum*), von dem der AcI *sic non posse futura non prospicere* abhängt, nachgestellt wird, fällt das Augenmerk des Lesers auf den gezogenen Vergleich *sic non posse futura non prospicere...non vulnus illi infligimus*, der die These exemplifizieren soll, dass gewisse Eigenschaften und Tatsachen über Gott seiner Wesensnatur und keinem äußeren Zwang zuzuordnen seien. – *<Deum> [Deum addidi] non posse futura non prospicere* (sc. *Deum*) : man erwartet im von *cum dicimus* abhängigen AcI einen Subjektsakkusativ wie *Deum* oder *illum* (sc. *Deum*), wie es etwa 1.284ff. *ubi ais, si Deus futura prospicit...necessitate illum laborare...* der Fall ist, weshalb an dieser Stelle ein konjekturaler Eingriff vorgenommen wurde, der gleichwohl nicht zwingend ist, da *Deum* entweder aus 1.288 nachwirken oder aufgrund vom in 1.292 nachfolgenden *non vulnus illi (sc. Deo) infligimus* gedanklich leicht ergänzt werden könnte. Vgl. zur genaueren Begründung der Konjektur *Prolegomena*, 42. – *quae species sapientiae est* : das göttliche Vorherwissen wird als zur göttlichen Weisheit gehörig betrachtet. Das Substantiv *species* ist im vorliegenden Kontext als „Untergattung“, „Subkategorie“ eines Oberbegriffs zu verstehen (vgl. GEORGES s.v. *species* 2) b)): Weisheit und Vorherwissen verhalten sich wie Genus und Spezies. Valla gleicht das eigentlich geforderte Relativpronomen im Neutrum *quod* (das Relativpronomen bezieht sich auf den Sachverhalt *non posse futura non prospicere*!) an das Prädikatsnomen *species* (Femininum) an und schreibt daher *quae* (zu diesem Phänomen, d.h. zur Angleichung des Relativums an das Prädikatsnomen in Relativsätzen vgl. KS I 37).

1.293f. *Itaque non verebor dicere, quae eventura sunt, Deum non posse non providere* : „Daher werde ich mich nicht scheuen, zu sagen, dass Gott die Zukunft nicht *nicht* vorhersehen kann“. Die durch *itaque* eingeleitete Schlussfolgerung fasst Laurentius’ Auseinandersetzung mit Antonius zweitem Argument pointiert und effektiv zusammen. – *quae eventura sunt* : die Voranstellung des Relativssatzes, d.h. (sc. *ea*) *quae eventura sunt, Deum non posse non providere* an Stelle von *Deum non posse providere* (sc. *ea*) *quae eventura sunt*, weckt die Aufmerksamkeit des Lesers und ist rhetorisch wirkungsvoll. – *non posse non providere* : „Gott kann nicht *nicht* vor-

hersehen“, d.h. ~, „Gott *muss* *notwendig* vorhersehen“. Eine Litotes, die zur rhetorischen Ausschmückung der Schlussfolgerung beiträgt. Zur seltenen Konstruktion von *vereri* mit AcI, hier in der Bedeutung „fürchten“ ~ „Bedenken, Skrupel haben“, vgl. OLD s.v. *vereor* 4 mit Belegen wie Plaut. *Mil.* 1285; Suet. *Iul.* 35,1; Cic. *fin.* 2,29 (unpersönl.).

ll.294-298 *Atque ut id quod dixi auctoritate confirmem, Hieronymus in Ieremia idem eisdem verbis dicit, iniquiens: 'Non enim ex eo quod Deus scit aliquid futurum esse ideo futurum est, sed quia futurum est Deus novit, quasi praescius futurorum.'* [post non providere exhib. **β auctore Valla**] : zur Diskussion der Echtheit dieser nur in **β** überlieferten Passage vgl. *Prolegomena*, 146-149. Der im Hieronymus-Zitat (Hier. in Ierem. 5,26,3) ausgeführte Gedankengang, um genau zu sein, die Explikation des ‚richtigen‘ Kausalverhältnisses zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem (Gottes Vorherwissen verursache das Vorhergewusste nicht, sondern vielmehr verursache umgekehrt das Zukünftige das Vorherwissen Gottes), ist ein geläufiges Argument der christlichen Patristik zur Entschärfung des Fatalismus-Dilemmas: vgl. ähnlich etwa Aug. *civ.* 5,10,11 *Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse praescivit; lib. arb.* 3,40 *Sicut enim tu memoria tua non cogis facta esse quae praeterierunt; sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae futura sunt. Et sicut tu quaedam quae fecisti meministi, nec tamen quae meministi omnia fecisti; ita Deus omnia quorum ipse auctor est praescit, nec tamen omnium quae praescit, ipse auctor est; Boeth. cons.* 5,3,7-9 *Neque enim illam probo rationem, qua se quidam credunt hunc quaestionis nodum posse dissolvere. Aiunt enim non ideo quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexerit, sed e contrario potius, quoniam quid futurum est, id divinam providentiam latere non posse* eoque modo necessarium hoc in contrariam relabi partem; neque enim necesse esse contingere, quae providentur, sed necesse esse, quae futura sunt, provideri; vgl. ferner Johannes von Damaskus, *Contra Manichaeos* 79 (PG 95, 1577) Orig. *c. Cels.* 2,18ff.; *princ.* 3,1,21-24; *comm. in Rom.* 8 [PG 14,1126; dazu HEITHER, 98f.]. Letztere Origenes-Stelle wird ebenfalls zitiert von Thomas von Aquin in seiner *Summa theologiae* 1a,14,8 ...*non propterea aliquid erit quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat*]. Vgl. zu diesem Argumenttypus bei den verschiedenen genannten Autoren STAUDENMAIER, 326f.; CRAIG, 59f.; 80f.

ll.299-301 *Venio nunc ad illud quod primo responderas, praesentia ac praeterita variabilia non esse, ideoque sciri, futura variabilia, ideoque praesciri non posse* : Laurentius wendet sich nun dem ersten Argument bzw. Einwand des Antonius zu, dass es nur für vergangene und gegenwärtige Ereignisse zutrefte, dass das Wissen um sie diese nicht notwendig mache, keineswegs jedoch für zukünftige Ereignisse, die noch offen und unsicher seien und aufgrund dessen überhaupt nicht sicher vorhergewusst werden könnten (vgl. ll.264-275, bes. ll.271-275 *Itaque in his temporibus (sc. in praesenti ac praeterito) concedo non ideo aliquid fuisse aut esse, quia hoc ita esse <aut fuisse> scio, sed ideo me scire, quia hoc est aut fuit. Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest, quod incertum est*). – *Venio nunc* : die Junktur dient zur Einleitung bzw. Markierung eines neuen

Gedankens sowie zum Aufgreifen einer Thematik, die zuvor angekündigt, aber durch das Abhandeln eines anderen Punktes unterbrochen wurde (vgl. bei Valla ferner *epist.* 37,1f. *Priores accepi litteras tuas, quas Adoardo dedisti, quam alteras quas nescio cui dederas. Ego vero, mi Ioannes, ut ad primas respondeam... Venio nunc ad rem librariam...*; *Gesta* 1,13,11-1,15,1 *Et hae quidem nostrorum in oppida hostium incursiones; totidem sunt illorum circa castra munitionesque nostrum... Venio nunc ad postremam barbarorum incursionem.*; *Repastinatio* 1,1,9-1,5,1 *Quae (sc. transcendentia) quoniam sunt altiora principia et velut principum principes et quasi (ut istis videtur) quidam imperatores ac reges... de his prius ordine ipso dicendum est [...]* *Venio nunc ad praedicamenta...*; *Antidotum in Facium* 2,7,32-2,9,1 *Dicam itaque primum de verbis tuis, secundo loco de rebus... Venio nunc ad rerum vitia...*; 3,11,1 *Venio nunc ad tertiam in- vectivam.*; *Antidotum I in Pogium* 1,36-1,51 [E] *xordiar a Terentio, qui horum (sc. summorum linguae Latinae auctorum) est antiquissimus, ... Venio nunc ad Ciceronem ...* – 1.299ff. ...*praesentia ac praeterita variabilia non esse, ideoque sciri, futura variabilia, ideoque praesciri non posse* : der Gegensatz zwischen Gegenwart/Vergangenheit (*variabilia non esse, ideoque sciri*) und Zukunft (*futura variabilia, ideoque praesciri non posse*) wird ohne Vermittlung durch antithetische Konjunktionen wie *vero* oder *autem* aufgebaut, sondern allein durch die parallele Abfolge der unterschiedlichen Vergleichs- punkte in Verbindung mit entsprechenden Negationen der parallelen und anaphorischen Satz- glieder, wodurch eine Art ‚Stakkato-Stil‘ entsteht:

praesentia ac praeterita variabilia non esse, ideoque sciri,
futura variabilia (sc. esse), ideoque praesciri non posse

1.301f. *Quaero igitur, num mutari possit, quin ad octo usque horas nox advenerit* [adveniat λ] : ~„Ich frage also, ob eine Änderung darin eintreten kann, dass in acht Stunden die Nacht ein- tritt.“. – *igitur* : die Partikel dient hier zur Kennzeichnung des Beginns einer Argumen- tation mit Rücksicht auf eine vorangehende Ankündigung oder Einleitung, in diesem Fall *Venio nunc ad illud quod primo responderas...* (vgl. KS II 137 Nr. 8). – *num mutari possit* : wörtl. „ob <es> verändert werden kann, dass [...]“. Zu *mutari* in dieser Bedeutung vgl. *TLL* 8.1.1722.67- 72 (transitiver Gebrauch; von Dingen und Sachverhalten); bes. 8.1.1723.1-6 (Beispiele im Passiv in Verbindung mit *posse*: *Cic. inv.* 2,170; *Verr.* II 1,158; *Rab. Post.* 25; ferner *leg.* 2,39; *Att.* 13,14,1; *Ter. Hec.* 566; *Sen. dial.* 7,11,2 u.v.m). – *num mutari possit, quin...advenerit* : der indirekte Fragesatz *num mutari possit* enthält aus der Perspektive des Sprechers eine implizite Verneinung (= *non mutari possit*), weshalb der folgende Nebensatz durch *quin* eingeleitet wird, d.h. *num mutari possit* = *non mutari possit* wird analog zu einem verneinten Verb des Hinderns aufgefasst, das einen Nebensatz mit *quin* + Konj. erfordert (vgl. KS II 261ff.; sowie KS II 266 Anm. 4 zu analog gedachten Ausdrücken wie *Non potest dici, quin...*; *negari non posse, quin...* usw.). Zur Konstruktion

von *mutare* mit *quin* vgl. Cic. *leg. agr.* 2,19 *hic, quod populi semper proprium fuit, quod nemo imminuit, nemo mutavit, quin ei, qui populo agros essent adsignaturi, ante acciperent a populo beneficium quam darent, id totum eripere vobis atque e manibus extorquere conatus est* sowie Tac. *ann.* 12,32,2 *Silurum gens non atrocitate, non clementia mutabatur, quin bellum exerceret castrisque legionum premenda foret.* – *ad octo usque horas*: da das Gespräch laut l.75 *meridie* um die Mittagszeit stattfindet, muss, weil es um das Eintreten der Nacht (*nox advenerit*) geht, *ad octo usque horas* so etwas wie „in acht Stunden“ bedeuten. Die präpositionale Verbindung *usque ad* + Kardinalzahl zur Bezeichnung einer Zeitan-gabe wie „in/nach x Stunden“ ist in der Antike und bei Valla selbst ohne jeden Beleg. Gegen die Vornahme einer Konjektur wie die Herstellung einer Ordinalzahl, d.h. *octavam horam* („zur achten Stunde“ = „um acht Uhr“), spricht dagegen deutlich, dass *ad octo usque horas* einfach eine Art Romanismus bzw. eine Art „Italianismus“ aus der Volkssprache darstellen könnte, die der Humanist ins Lateinische übernahm: im Französischen heißt es bekanntlich „à huit heures“ und im Italienischen „alle otto“ (Kardinalzahl statt Ordinalzahl). Zur Diskussion dieser schwierigen Stelle vgl. ausführlicher *Prolegomena*, 43. – *advenerit*: zur Frage, ob der Lesart von λ (*adveniat*) oder doch besser der Lesart von μ (*advenerit*) zu folgen ist, vgl. ausführlich *Prolegomena*, 65f.

l.302ff. ...*quin post aetatem sit autumnus, post autumnum hiems, post hiemem ver, post ver aestas*: Laurentius buchstabiert einen vollständigen Jahreszeiten-Zyklus aus und zieht ihn als Beispiel für zukünftige Ereignisse an, die gewiss vorhergesehen werden könnten und nicht ‚offen‘ seien, d.h. trotz ihrer Bezogenheit auf die Zukunft nicht zu den l.300f. genannten *futura variabilia* gehören, um Antonius’ These, dass zukünftige Ereignisse aufgrund ihrer Indetermination nicht sicher vorhergesehen werden könnten, zu falsifizieren. Die Idee für den Zyklus der Jahreszeiten, wie vielleicht auch für die Einteilung *praesentia, praeterita, futura* zuvor (vgl. z.B. l.265, l.299f.) so-wie die nachfolgende Unterteilung *naturalia, fortuita, voluntaria* (ll.301-304), könnte in ihrer Ver-bindung zumindest teilweise Cic. *part.* 36f. entnommen oder unbewusst davon inspiriert sein (auch wenn dort die *voluntaria* keine Entsprechung finden): *in temporibus autem praesentia praeterita futura cernuntur...insunt etiam in temporibus illa quae temporis quasi naturam notant, ut hiems, ut aestas, aut anni tempora, ut mensis, ut dies, ut nox hora tempestas, quae sunt naturalia; fortuita autem sacrificia, festi dies, nuptiae* (s.u.). Für die Kategorisierung *naturalia, fortuita, voluntaria* käme ebenfalls Aug. *civ.* 5,9 in Frage (s.u.).

Auffällig ist, dass in *De libero arbitrio* das vorangegangene Beispiel der Nacht (l.302 *nox advenerit*) isoliert dasteht, und nicht ebenfalls als Zyklus der Tageszeiten dargestellt wird, da Antonius l.305f. *Naturalia sunt ista et eundem cursum semper currentia* die genannten Beispiele beide als Para-digmen für natürliche zyklische Ereignisse bezeichnet, es sei denn die in der Aussage genannten Beispiele *post aetatem sit autumnus, post autumnum hiems* etc. würden als voneinander strikt getrennt

aufgefasst werden. Unter Umständen könnte etwas wie <post noctem dies *advenerit*> durch Augensprung ausgefallen sein, doch wird die Plausibilität dieser Hypothese dadurch deutlich verringert, dass Valla *advenerit*, dass einen solchen Augensprung hätte auslösen können, wohl kaum wiederholt hätte (denn vgl. l.302f. *quin post aetatem sit autumnus, post autumnum hiems*, wo das Prädikat *sit* im zweiten Glied nicht erneut gesetzt wird!).

ll.305-321 AN: *Naturalia sunt ista...* – AN: *...cum alterum moturus sim*.

Antonius präzisiert seine These von der ‚Unwissbarkeit‘ zukünftiger Ereignisse und schränkt sie auf die Klasse der *voluntaria* („willentliche Ereignisse“ – gemeint sind menschliche Handlungen!) ein (l.306), erlaubt sie aber für die *naturalia* („natürliche Ereignisse“ (l.305f.)) und ferner die von Laurentius eingeführten *fortuita* („zufällige Ereignisse“ (ll.307-310)), welche von den *voluntaria* abgegrenzt werden (vgl. l.307f.; l.311f.; ll.313-315).

Zur Definition und Unterscheidung dieser drei Klassen von Ereignissen vgl. STURLESE, 522 Fn. 21: die *naturalia* seien gleichförmige, natürliche Ereignisse, deren Ausgang durch eindeutige Gesetzmäßigkeiten determiniert sei und die folglich mit absoluter Gewissheit vorausgewusst werden könnten; die *fortuita* seien Ereignisse, die nicht, wie der Name eigentlich suggeriert, völlig willkürlich und zufällig, sondern durch verschiedene zusammentretende Ursachen so ‚ihrer eigenen Natur nach‘ verliefen (*suam quandam naturam sequuntur*), dass sie vorhergewusst werden können, wenn auch nicht mit absoluter Gewissheit; schließlich seien die *voluntaria* Ereignisse, die nicht von außen kausal determiniert seien, so-oder-so ausfallen und daher prinzipiell nicht vorhergewusst werden könnten.

Die Kategorie der *fortuita* bleibt dabei ein wenig obskur, ebenso wie die innere Logik der gesamten Einteilung *naturalia-fortuita-voluntaria* (s.u.): da Ereignisse klassifiziert werden sollen, liegt es nahe anzunehmen, dass Vallas Klassifikation *ontologisch* sein soll; weil es jedoch so etwas wie „Zufall“ metaphysisch gar nicht gibt, sondern dieser eher auf einem subjektiv-psychologischen Eindruck des Menschen beruht, wenn etwas *unerwartet* geschieht, erscheint die Kategorie der *fortuita* potentiell problematisch. Wenn die Klassifikation dagegen *epistemisch* ist, also verschiedene Sicherheitsgrade bezeichnen soll, mit denen der Mensch jeweils Zukünftiges vorauswissen kann, scheint wiederum die Erwägung problematisch, dass rein metaphysisch und logisch betrachtet Ursachen, die Ereignisse verursachen, entweder determiniert oder ‚indeterminiert‘ sein können und es kein „dazwischen“ gibt (*tertium non datur*), sodass die *fortuita* entweder zu den *voluntaria* (wenn sie indeterminiert sind) oder zu den *naturalia* (wenn sie determiniert sind) zu zählen wären: dies wird von Laurentius in l.314f. *Vtraque enim in utramlibet partem cadere possunt*, wo *fortuita* und *voluntaria* als äquivalent betrachtet werden, tatsächlich auch erwogen, doch von seinem Gesprächspartner Antonius im Anschluss verworfen, indem die *voluntaria* aufgrund ihrer

Unvorhersehbarkeit von den in der Regel prognostizierbaren *fortuita* auf epistemischer Ebene geschieden werden).

Die Einteilung aller Ereignisse in diese drei Kategorien (*naturalia, voluntaria, fortuita*) ist nicht unüblich (vgl. MAIER, 14) und findet sich u.a. bei Cicero (Cic. *part.* 36f. – *fortuita* und *naturalia* im Kontext des Orts- und Zeitkatalogs: *in temporibus autem praesentia praeterita futura cernuntur [...] insunt etiam in temporibus illa quae temporis quasi naturam notant, ut hiemps, ut aestas, aut anni tempora, ut dies, ut nox hora tempestas, quae sunt naturalia; fortuita autem sacrificia...* [37]; *in locis autem et illa naturalia, maritimi an remoti a mari...et illa fortuita, culti an inculti...* [36]) und ferner bei Augustinus (*civ.* 5,9 *nam et illud, quod idem Cicero concedit, nihil fieri si causa efficiens non praecedat, satis est ad eum in hac quaestione redarguendum. Quid enim eum adiuvat, quod dicit nihil quidem fieri sine causa, sed non omnem causam esse fatalem, quia est causa fortuita, est naturalis, est voluntaria?*).

Um den Unterschied zwischen *voluntaria* und *fortuita* näher zu illustrieren, führt Antonius am Ende seines Redebeitrags ein ‚Rate‘- bzw. ‚Vorhersagespiel‘ ein (ab l.320 *Vaticinare tu, utrum ego pedem priorem moveam!*).

l.305f. **AN:** *Naturalia sunt ista, et eundem cursum semper currentia. [...] Equidem loquor de voluntariis.* : konfrontiert mit der Falsifikation der All-Aussage, dass zukünftige Ereignisse nicht mit Sicherheit gewusst werden könnten, schränkt Antonius seine ursprüngliche These ein, wobei er eine Fallunterscheidung vornimmt und für Naturereignisse bzw. „natürliche Dinge“ (*naturalia*), die stets gleichförmig ablaufen (*eundem cursum semper currentia*), d.h. sich regelmäßig wiederholen, nicht aber für die Willensakte bzw. „willentlichen Dinge“ (*voluntaria*), die Möglichkeit zugesteht, diese vorherzuwissen.

ll.307-310 **LAV:** *Quid ais...posse praesciri?* : Laurentius antwortet ausweichend, indem er eine weitere Kategorie, die der „zufälligen Ereignisse“ (*fortuita*), einführt. Vgl. zum Begriff der *fortuita* ähnlich *Repastinatio* 1,8,14 *...alii ad naturam omnia referentes et terraemotus et cometas et alia huiusmodi sua sponte fieri, et sine ullius voluntate contendunt, multa etiam temere et casu, quasi fortuna aut fortuita aliquid sint*, wo Valla jedoch diese Kategorie als nichtig und eventuell sogar mit dem Wirken des christlichen Gottes abzuweisen scheint; aus dem vorangegangenen Abschnitt wird deutlich, dass Valla einen „Natur-Determinismus“ und die Existenz einer personalen oder abstrakten Kraft der *natura*, die Gott gegenübersteht, als frevelhaft und häretisch ablehnt: *Si natura aliud est quam Deus, profecto nec adversarius naturae erit, quia mali est bono adversari; nec adiutor, quia adiutorio potentia naturae non indiget: ita aut supervacaneus erit Deus, aut nullus* (*Repastinatio* 1,8,12; vgl. z. St. ZIPPELS Anmerkung in der Einleitung seiner Edition, p. CXVII).

Laurentius nennt l.308f. u.a. das seit Aristoteles und Boethius geläufige Beispiel des Findens eines Schatzes (vgl. Boeth. *cons.* 5,1,13f.; Aristot. *phys.* II 4; *met.* VIII 4) als Paradigma dieser Klas-

se (vgl. GAETA, 59; MAIER, 14; STURLESE, 522 Fn. 21 – dort jedoch nur mit Verweis auf Boethius). Da Valla, wie wir wissen, eine Hs. von Boethius' *De-interpretatione*-Kommentar besaß, die er auch auf der entsprechenden Seite annotierte (es handelt sich um Paris, BnF, Lat. 6400D [dort fol. 45^r]; vgl. zu dieser Hs. und Vallas Anmerkungen, laut NAUTA (2009), 298 Fn. 1 „hardly more than *notabilia*“, PAGLIAROLI, *passim* und ergänzend REGOLIOSI (2020), 67-69), könnte auch Boeth. *herm. comm.* II 194,8f. *Si quis enim terram fodiens vel scrobem demittens agri cultus causa thesaurum reperiatur, casu ille thesaurus inventus est...* als Bezugsstelle in Frage kommen, zumal dort spezifisch von *thesaurus* anstatt wie in *cons.* 5,1,13f. von *pondus auri* die Rede ist, jedenfalls sofern Regoliosis Einschätzung, dass Valla die Hs. vor dem Verfassen von *De libero arbitrio* während seiner Zeit in Neapel erworben habe, zutrifft (vgl. REGOLIOSI (2020), 68 Fn. 14 – ich verstehe allerdings nicht, worauf sich ihre Einschätzung „The manuscript date suggests that Valla bought Boethius' commentary during his Neapolitan years, just before writing the *De libero arbitrio*“ [meine Hervorhebung] gründet: Pagliaroli nennt in seinem Artikel kein Datum und ein solches (Kauf)datum (?) habe ich selbst in der Hs. nicht identifizieren können. Gleichwohl ist es in der Tat wahrscheinlich, dass Valla Boethius' *De-interpretatione*-Kommentare vor dem Verfassen von *De libero arbitrio* bekannt waren, da die *Repastinatio dialecticae*, die 1439, wahrscheinlich kurz nach *De libero arbitrio* fertiggestellt wurde, Kenntnis von Aristoteles' *De interpretatione* belegt (vgl. NAUTA (2009), z.B. 14 m. Fn. 1; 57 Fn. 23; COPENHAVER / NAUTA, xii; 21 Fn. 21; 67 Fn. 75; 219 Fn. 227; 293 Fn. 291).

1.304 *praeterquam quod illis necessitatem afferat* : „[...] ohne dass er ihnen [sc. den *fortuitis*] eine Notwendigkeit zuträgt (hinzufügt)“. Eigentlich bedeutet *praeterquam quod* + Ind. „außer dass“ oder „abgesehen davon, dass“ (vgl. KS II 271f. b; TLL 10.2.1037.60-1038.3; so auch in *De voluptate* 1,8,4 *Heraclit<te> ego simillimum possum dicere qui homines fleas, praeterquam quod non tam saepe lacrimas fundis quippe times efflere oculos, quod illi Iuvenalis non contigisse miratur*; 2,26,5 [Über den Gyges] *Et quomodo dii celari poterant, cum videam ne homines quidem fuisse celatos? Quod Plato putavit. Nam praeterquam quod homines, cum antea pastorem hunc cognovissent et nunc in regis occisi loco viderent, fas non erat ut...; Elegantiae* 1,13 (Ba, p. 17) *Quae ratio praeterquam quod non satis defendit opinionem Graecorum...falsa est*; 3,54 (Ba, p. 107) „*Praeterquam*“ *eandem aut prope parem vim obtinet quam „nisi“*; 4,52 (Ba, p. 140f.) *Haec enim eodem loco tractat is, praeterquam quod alibi dicit buccarum „sinus“*; *Antidotum I in Pogium* 2,18 *Quae praeterquam quod nihil simile habet cum mea...*

Valla scheint hier jedoch *praeterquam quod* (m. Konjunktiv!) in der Bedeutung ~„ohne dass“ zu verwenden: ~„Können zufällige Ereignisse von Gott vorhergesehen werden, abgesehen davon, dass (= *ohne dass*) er ihnen Notwendigkeit verleiht?“.

1.308f. *Vt <si> [si addidi] forte hodie pluat, aut thesaurum inveniam...* : „Zum Beispiel, wenn es heute zufällig regnet oder ich zufällig einen Schatz finde [...]“. Nach bloßem *forte* verwendet

Valla für gewöhnlich den Indikativ (vgl. *epist.* 10,1 *Fornarius tabellarius cum hic multis diebus fuisset, hodie primum mihi forte inventus est*; 13,12 *Venio ad alios libros. Tacebo ceteros, qui forte non admodum ad hunc locum pertinent* u. Ö.; vgl. dagegen *Gesta Ferdinandi* 2,3,12 *Habetis igitur testificatum iudicium meum, si quid forte de me aliud factum sit, prius quam res disponantur* [potentialer Bedingungssatz!]), was die Ergänzung der Konjunktion <si> stützt (vgl. zu dieser Konjektur ausführlich *Prolegomena*, 43-46).

ll.311-315 **AN:** *Quidni concedam?* – **LAV:** *Vide ne male sentias...cadere possunt.* : ausgehend von Antonius' Zugeständnis, dass die *fortuita* durch das Vorhersehen Gottes nicht notwendig würden (l.311 *Quidni concedam?*), versucht Laurentius, eine Analogie zu den *voluntaria* zu ziehen: da beide, sowohl die *voluntaria* als auch die *fortuita*, das gemeinsame Merkmal der Kontingenz aufwiesen, also sowohl wahr als auch falsch ausfallen bzw. geschehen oder nicht geschehen könnten (l.314f. **LAV:** [...] *Vtraque enim im utramlibet partem cadere possunt*), sei es unverständlich, warum Antonius bei den *voluntaria* zweifle, dass das göttliche Vorherwissen diese nicht verursache (l.313f. *Nam si hoc concedis, cur dubitas de voluntariis?*). – *Quidni concedam?* : „Warum sollte ich das nicht zugestehen?“. Das Fragepronomen *quidni* erfordert schon von sich aus stets den Konjunktiv (vgl. KS II 495 Nr. 2; HS 458); der Konjunktiv Präs. *concedam* ist also nicht (in erster Linie) als Potentialis zu erklären, sondern als dubitativer Konjunktiv, den das eine verwunderte Frage einleitende *quidni* nach sich zieht (vgl. HS 458, bei Valla z.B. *De professione* IV 14 *Quidni teneam, cum idem tu atque ego dicamus...*). – l.314f. *Vtraque enim in utramlibet partem cadere possunt* : ~ „Denn jede von beiden <sc. Ereignisklassen, d.h. die *voluntaria* und die *fortuita*> kann sich so oder so (auf beliebige Weise) ereignen“. – *cadere* : „sich ereignen“, „ausfallen“ (vgl. TLL 3.1.28.30ff.: „i.q. *accidere, evenire*“ mit u.a. Ter. *Ad.* 740; Plaut. *Trin.* 507; Cic. *Quinct.* 51; *Verr.* 1,5; *Att.* 8,3,6; *Brut.* 149; Liv. 35,13,8; 36,43,4; Caes. *civ.* 3,73,4. – *in utramlibet partem* : „auf jede beliebige von zwei Seiten“, d.h. auf jeden beliebigen der zwei entgegengesetzten Pole (hier: wahr/falsch, bzw. geschieht/geschieht nicht); vgl. bspw. Cic. *off.* 3,8 *in utramque partem disputat* = „er disputiert auf beiden Seiten [d.h. dafür und dagegen]“.

ll.316-321 **AN:** *Non ita...cum alterum moturus sim.* : Antonius bezweifelt die Stimmigkeit der von Laurentius gezogenen Analogie, indem er die Kontingenz der *fortuita* infrage stellt und diese von den *voluntaria* abgrenzt (l.313ff.). Die Passage bzw. das in ihr enthaltene Argument, bleibt etwas kryptisch. Antonius führt an, dass die *fortuita* „ihrer eigenen Natur folgen“ (l.316f. *suam quandam naturam sequuntur*), sodass Ärzte, Seemänner und Bauern viele Dinge vorhersehen könnten, indem sie aus bestimmten ‚Antezedens-Bedingungen‘ Folgen ableiteten, was bei den *voluntaria* indes ganz unmöglich sei (l.317ff. *Ideoque et medici et nautae et agricolae solent multa providere, cum ex antecedentibus colligant sequentia, quod in voluntariis fieri non potest*).

Die Kategorie der *fortuita* ist an sich schon recht problematisch, wie bereits Aristoteles (*phys.* II 4-9) und Boethius (*cons.* 5,1) bemerkten, die dort die These vertraten, dass es im strengen Sinne keinen Zufall gäbe, genauer dass das, was für gewöhnlich „Zufall“ genannt werde, lediglich auf Elementen der Überraschung und der Unabsichtlichkeit, also (intentionalen) mentalen Zuständen des erkennenden menschlichen Subjekts beruhe, das bestimmte Ursachenketten nicht erwartete oder überblicken konnte, wie etwa, wenn jemand beim Umgraben seines Gartens unerwartet einen Goldschatz fände (vgl. GAETA, 59; s.o.).

Es wird nicht klar, wie genau sich Antonius das Wesen der *fortuita* vorstellt: das nicht-axiomatische praktische Erfahrungswissen von Ärzten, Seeleuten und Bauern, das auf empirischen Beobachtungen und daraus induzierten Verallgemeinerungen und Regeln im Sinne einer *ars* (gr. τέχνη) basiert, ist zudem wohl kaum mit dem Ereignis des Auffindens eines Schatzes o. Ä. zu vergleichen. Hier stellt sich also die Frage, was das gemeinsame Merkmal aller *fortuita* sein soll: sind etwa Ereignisse gemeint, die (statistisch betrachtet) mit einer bestimmten *Häufigkeit* und damit *Wahrscheinlichkeit* eintreten und aufgrund von Erfahrungswerten in einer Vielzahl von Fällen „erschlossen“ werden können, aber eben nicht notwendig sind (vgl. schon die Kritik bei CHOMARAT (1983), 9: „[...] mais quelle ‚nature‘ peut intervenir dans la découverte d’un trésor et la rendre prévisible, cela n’apparaît point; **il manque à Valla la notion de probabilité** [meine Betonung, J.R.]?“). Das Konzept der Wahrscheinlichkeit ist indes selbst wieder philosophisch problematisch und erklärungsbedürftig (vgl. ausführlicher *Studie*, 492; s.u. z. St. I.317ff.). In die Richtung einer empirisch-statistischen Interpretation der Kategorie der *fortuita* geht BAROZZI, 220, der von statistischen Gesetzmäßigkeiten spricht, die durch empirische Beobachtung und Experimente erkannt werden könnten: „afferma che collo studio del passato e coll’esperimento poteansi indagar le leggi dei casi fortuità, il che la statistica moderna ha mostrato rigorosamente vero“. Ähnlich TRINKAUS (1949), 59: „[...] ‘fortuitous’ things which through having a kind of statistical predictability ‘follow a certain course of their own’“).

Antonius zweifelt in einem nächsten Schritt die prinzipielle Vorhersagbarkeit der *voluntaria* an, indem er sein Gegenüber auffordert, vorherzusehen (I.320 *Vaticinare tu...*), welchen Fuß er als ersten bewegen werde, wobei er gleichzeitig zu verstehen gibt, dass er nach dessen Antwort in jedem Fall genau das Gegenteil tun, also den jeweils anderen Fuß bewegen und dessen Vorhersage damit Lügen strafen werde (I.320f. *Vtrumlibet dixeris mentiturus, cum alterum moturus sim*).

Antonius entwickelt also geschickt ein kleines ‚Paradoxon‘, das auf der Fähigkeit des Menschen basiert, seinen Willensentschluss bei Bedarf zu verändern und genau das Gegenteil von dem, was das Gegenüber vorhergesagt hat, tun zu können; dieses Vermögen könnte man in Anlehnung an Harry Frankfurt bekannte Unterscheidung von Wünschen verschiedener Stufen als

„Selbstbezüglichkeit (Selbstreferentialität) des Willens‘ oder als ein „Wollen zweiter Stufe“ (eine sog. *higher-order* o. *second-order volition*) bezeichnen (vgl. FRANKFURT, 5-20).

1.317ff. *Ideoque et medici et nautae et agricolae solent multa providere, cum ex antecedentibus colligant sequentia* : „[...] und deshalb pflegen die Ärzte, Seemänner und Bauern vieles vorherzusehen, indem sie aus Vorausgehendem Nachfolgendes erschließen“. – *Ideoque* : = *Ideo* (vgl. HS 475). – *ex antecedentibus colligant sequentia* : die *antecedentia* („Vorausgehendes“, „vorausgehende Ursachen“) in Verbindung mit den *sequentia* (~*consequentia*) sind zwar als rhetorisch-philosophische Fachbegriffe zu deuten (vgl. TLL 2.1.143.26-77; 4.1.411.30-412.46 „t.t. rhetorum de conclusionem et rationem“, aber im Kontext fehlt ihnen die Konnotation der strengen (logischen) *Notwendigkeit* der aufeinanderfolgenden bzw. miteinander verwobenen Tatsachen und Ereignisse, die bisweilen an manchen antiken Belegstellen Stellen zu Tage tritt, etwa bei Cic. *top.* 53 *Deinceps est locus dialecticorum proprius ex consequentibus et antecedentibus et repugnantibus. Nam coniuncta, de quibus paulo ante dictum est, non semper eveniunt; consequentia autem semper. Ea enim dico consequentia quae rem necessario consequuntur; itemque et antecedentia et repugnantia. Quidquid enim sequitur quamque rem, id cohaeret cum re necessario...; fin. 4,68 teneamus illud necesse est, cum consequens aliquid falsum sit, illud, cuius id consequens sit, non posse esse verum; Tusc. 5,18 hoc probato consequens esse beatam vitam virtute esse contentam; 5,21 assentior, eorum quae posuisti alterum alteri consequens esse* sowie ferner *fat.* 9; 34; 43f.; *top.* 88 (vgl. bei Valla selbst auch *De professione* VI 20 *Istuc ego non facio, sed ex tua ratione quid consequens esset ostendi*). Vielmehr geht es Valla im Sinne der evozierten Beispiele von Ärzten, Seemännern und Bauern um *empirische Erfahrungsregeln* bzw. Ereignisse, die vorausgehenden Ereignissen *ceteris paribus*, d.h. „unter normalen Bedingungen“, mit einer *gewissen Wahrscheinlichkeit* nachfolgen und aus ihnen erschlossen werden können, mitnichten aber logisch notwendig und mithin immer deduzierbar sind: der erfahrene Seemann wird aus bestimmten Wetterbedingungen und sonstigen Konstellationen nicht immer, aber häufig, den richtigen Wellengang und die korrekte Seeroute bestimmen können, der Bauer wird nicht immer, aber häufig, gut damit fahren, die Eiseiligen abzuwarten, bevor er sät, der Arzt wird bei bestimmten Krankheitsbildern nicht immer, aber häufig, die korrekte Diagnose treffen und den korrekten Medikationsplan entwickeln usw. Die von CHOMARAT (1983), 54 (Anm. 28) vorgebrachte Interpretation „[C]es événements sont donc déterminés; ils ne sont fortuits qu’en apparence, par suite des limites de notre savoir [...]“ geht daher an Vallas eigentlichem Anliegen, die Klasse der Ereignisse der *fortuita* einzuführen, vorbei: denn für einen allwissenden Zuschauer mögen die Klassen der *naturalia*, *fortuita* und *voluntaria* in der Tat einerlei sein, für einen Menschen mit begrenztem Wissen stellen sie sich jedoch unterschiedlich dar, auch wenn der Unterschied letztlich nur ein scheinbarer oder willkürlicher sein mag. Richtiger und relevanter erscheint dagegen die Beschreibung der *fortuita* bei REGOLIOSI (2020), 79 als „[...] certain future facts that are predictable

because various known antecedents prefigure the outcome“.

– *ex antecedentibus colligant* : zur Verbindung von *colligere* mit *ex* = „erschließen aus“, „Schlussfolgerungen ziehen aus“ vgl. *TLL* 3.1.1617.10-1618.56 „i.q. *ratiocinatione percipere*“ mit u.a. *Cic. Att.* 2,23,1; *Deiot.* 33; *Manil.* 1,235; *Liv.* 40,9,13; *Sen. epist.* 95,61; *Plin. nat.* 2,58; sehr häufig bei Quintilian, z.B. *inst.* 5,10,80; 7,2,3; ebenso 7,8,6; 8,4,16; 4,4,5 u.v.m.; vgl. bei Valla selbst *De donatione Constantini* 87 (165,23ff.) *...et iccirco me reprimere volo nec aliud ex his colligere quae dixi...*; *De voluptate* 3,6,1 *Ex quibus colligendum est quod plures multo sint mali quam boni nostrum vitium esse, meritoque excitari in nos sterilitates*; 3,13,6 *Ex quo colligitur plurimum eos falli qui aiunt idem esse bonum et malum*; *Collatio*, p. 69 l.5f. *Ex quo colligitur* „baptizare“ *idem esse quod „lavare“ vel „intingere“...*; *De professione* X 26 *Ex quo illud colligitur nefarie me esse facturum, si in huiusmodi condicione parentum profitear...*

– *et medici et nautae et agricolae* : vgl. zur Kombination von *medici*, *agricolae* und *nautae* in Hinblick auf ihr Erfahrungswissen *Aug. trin.* 4,22 *Sed plurimum interest utrum experimento praeteritorum futura coniciantur, sicut medici multa praenidendo etiam litteris mandauerunt quae ipsi experta notauerant, sicut denique agricolae uel etiam nautae multa praenuntiant*, das Valla wohl als Modell diente. Die von STURLESE, 522 Fn.21 angeführte Passage aus Thomas von Aquin (*In I Sent.* d. 38, q. 1, a. 5) weist abgesehen vom Medizin-Vergleich *Quaedam autem sunt causae, ex quibus consequuntur effectus ut in maiori parte, sed tamen deficiunt in minori parte...sicut est cognitio medici de sanitate et morte futura et iudicium astrologi de ventis et pluviis futuris* zu wenig Gemeinsamkeiten mit Vallas Ausführungen auf, als dass sie als Quelle in Betracht kommen könnte, insbesondere weil die vorgenommene Unterscheidung *necessaria* – *fortuita* – *voluntaria* dort nicht wörtlich zum Ausdruck kommt; denn Thomas spricht lediglich von *causae...ex quibus necessario sequitur effectus...habet causatum esse certum et determinatum* (entspricht Vallas *necessaria*), von *causae...ex quibus consequuntur effectus ut in maiori parte...non habent certitudinem absolutam* (entspricht den *fortuita*) und schließlich von *causae...quae se habent ad utrumque...effectus de futuro nullam habent certitudinem vel determinationem... ideo contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt* (entspricht Vallas *voluntaria*). Die Stelle bei Thomas zeigt eher, dass die Reihe „notwendig – zufällig – willentlich“ dem Inhalt nach eine geläufige und dem gesunden Menschenverstand entsprechende Klassifikation von Ereignissen ist, die unabhängig bei verschiedenen Autoren vorkommen konnte, ohne dass (zwangsläufig) eine gemeinsame Vorlage anzunehmen ist.

l.320f. *Vtrumlibet dixeris mentiturus, cum alterum moturus sim* : „Welchen der beiden (sc. Füße) auch immer du nennst (genannt hast), du wirst lügen (das Falsche sagen), weil ich den jeweils anderen bewegen werde!“ (wörtl.: „Du wirst jeden der beiden als einer, der lügen wird, nennen“). Antonius führt ein Ratespiel ein, das hier und im ll.322-388 nachfolgenden „Exkurs“ den Fokus vom Vorherwissen auf das Vorhersagen verschieben wird.

– *dixeris* : Fut. II („nennst“, „genannt hast“).

– *mentiturus* : prädikatives Partizip, das auf *dixeris* bzw. das

darin enthaltene Subjekt *tu* bezogen werden muss.

EXKURS II.322-388 LAV: *Quis quaeso...* – AN: *...quam contra te respondebantur.*

Das Problem des Vorhersagens zukünftiger Ereignisse

Das in I.320f. entwickelte Fuß-Beispiel wird auf Gott übertragen und es wird die Frage aufgeworfen, ob es Gott möglich sei, korrekt zu prophezeien, welchen Fuß Antonius als ersten bewegen werde, obgleich Antonius selbst dies erst wissen werde, wenn er die Vorhersage gehört habe, um dann das genaue Gegenteil derselben umzusetzen (II.344-348). Antonius versucht anhand dieses sophistischen Fallbeispiels, die Möglichkeit einer unfehlbaren Prophezeiung zu bestreiten (vgl. GROSSE, 280 Fn. 27).

Nach einer Reihe von spitzfindigen argumentativen Tricks, Kehrtwenden und Ausflüchten beenden die Gesprächspartner ihren Schlagabtausch über die Möglichkeit der göttlichen Vorhersage und einigen sich darauf, diese Frage zu übergehen, da keiner von ihnen ein entscheidendes Argument vorbringen kann und für die Diskussion des göttlichen Vorherwissens das Vorhersagen bzw. *Prophezeien* sowieso irrelevant sei (vgl. das Fazit II.385-388 *Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent. Aliud est enim praescire, aliud praedicere futura*).

Beide Gesprächspartner stimmen indes überein, dass Gott zwar *wis*se, welchen Fuß Antonius zuerst bewegen werde (II.374-381), doch Antonius beharrt letztlich darauf, dass, wenn Gott ihm persönlich *prophezeien* würde, was er tun werde, er das genaue Gegenteil dessen täte, wodurch die Vorhersage falsch würde (vgl. II.345-348; I.380f. ist kein Meinungsumschwung erkennbar).

Die Bemühung des Antonius, zu zeigen, dass Gott die menschlichen Willenshandlungen nicht vorherwissen (bzw. vorhersagen) könne, stellt einen kleinen Strategiewechsel bzw. das Ausprobieren eines anderen Blickwinkels dar, der sich schon in I.305f. und I.316ff. andeutete, wo die *voluntaria* aufgrund ihrer Kontingenz knapp von den *naturalia* und *fortuita* unterschieden wurden, da er zuvor noch das göttliche Vorherwissen zu Lasten des *liberum arbitrium* im Anschluss an sein Argument, dass die Offenheit der Zukunft sicheres Vorherwissen unmöglich mache (*Sed alia ratio est de futuro, quod variabile est, nec pro certo sciri potest, quod incertum est* (I.273f.)), bejaht hatte: *Ideoque, ne Deum fraudemus praescientia, fateamur certum esse quod futurum est, et ob id necessarium, hoc est quod nos libertate arbitrii privet.* (I.275ff.)).

Antonius fiel dort insofern aus der Rolle, als er zur Auflösung des Dilemmas „offene, daher ungewisse Zukunft → infallibles Vorherwissen unmöglich, aber das *liberum arbitrium* hat Bestand“ und „gewisse, daher notwendige Zukunft → infallibles Vorherwissen möglich, aber *liberum arbitrium* unmöglich“ Position bezog und sich für die Determiniertheit der Zukunft entschied (eine „witzlose“, weil fatalistische Lösung, die zugibt, dass die Spannung zwischen *praescientia*

und *liberum arbitrium* real ist), um die Existenz des göttlichen Vorherwissens zu sichern. Denn eigentlich möchte er ja von seinem Gegenüber eine Auflösung des Dilemmas hören, das er selbst schon l.226ff. *Itaque aut non providere videtur futura, si praediti sumus arbitrio, aut non aequus esse, si caremus* in anderer Form formuliert hatte; da er derjenige ist, der davon ausgeht, dass dieses Dilemma, d.h. eine Spannung zwischen *praescientia* und *liberum arbitrium*, überhaupt besteht (oder bestehen könnte), ist es für ihn unnötig und merkwürdig, überhaupt Stellung in der Frage zu beziehen, ob die Willensfreiheit oder das Vorherwissen zu setzen ist, da ja ein Auflösungsversuch des Dilemmas idealerweise zum Ziel haben muss, *beides* zu bewahren, d.h. zu zeigen, dass das Dilemma nur ein „Schein-Dilemma“ war, das in dieser Form nie wirklich bestanden hatte, weil sowohl die Aufhebung der menschlichen Willensfreiheit als auch die Aufhebung des göttlichen Vorherwissens für einen Christen jeweils eine inakzeptable Art wäre, das Dilemma aufzulösen.

Das starke „Argument aus der Offenheit der Zukunft“, dass Gott die menschlichen Willensentschlüsse nur dann vorherwissen könne, wenn diese notwendig seien, geht jedoch in ll.318-387 im Diskussionsverlauf völlig unter und wird auch danach nicht weiter erörtert. Auch die Einführung der Kategorie der *voluntaria* (vgl. l.306, l.314, l.319) zielte argumentativ auf dasselbe ab wie die Charakterisierung der Zukunft als *variabile*: die Willensentschlüsse des Menschen seien „offen“ und je nach Situation wandelfähig, sodass unklar sei, wie Gott sie vorhersehen könne, wenn sie nicht sowieso schon im Voraus feststünden, d.h. notwendig seien. Letztlich erlaubt Antonius seinem Gesprächspartner, dieses passable Argument beiseitezuschieben, weil er die *voluntaria* hinsichtlich des Problems der göttlichen Prophezeiung oder Vorhersage (*divinatio/raticinatio*) thematisiert und von der eigentlichen Untersuchungsfrage abweicht, die das göttliche Vorherwissen (*praescientia; providentia*) ins Auge gefasst hatte.

Dies wirft – auch angesichts der schieren Länge des Exkurses – die Frage auf, ob Valla die Stärke dieses Arguments erkannt und es deshalb im Dialog zwar genannt, aber *de facto* übergangen hat, indem er als rhetorischen Kniff eine lange exkursorische Passage einschob, um das eigentliche Argument sozusagen ‚vergessen‘ zu machen, weil er keine passende Lösung fand.

Eine weitere Merkwürdigkeit besteht darin, dass Antonius vor Beginn der Passage in Bezug auf die *voluntaria* gerade ausgeschlossen hatte, dass diese sicher, d.h. notwendig und fixiert seien, und aufgrund dessen von Gott vorhergewusst werden könnten (l.273ff.; vgl. l.299f.; l.317ff.), und zu diesem Zweck das Fuß-Beispiel zur Bestätigung und Illustration eingeführt hatte. Nun gesteht er jedoch – ohne vorangegangenes Argument des Laurentius – plötzlich zu, dass Gott seinen Willen jederzeit vorauswisse (ll.335-338 **LAV:** *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam vel melius quam tute ipse?* **AN:** *Do vero.*). Gleichzeitig leugnet er aber, dass die Kenntnis des Willens hinreichend sei, die tatsächliche Handlung vorherzuwissen, da er seinen Willen entsprechend

der Vorhersage, welchen Fuß er bewegen werde, ins Gegenteil verkehren werde (ll.344-348). Gott scheint demnach also lediglich den *endgültigen*, d.h. *handlungswirksamen*, Willen des Menschen nicht zu kennen.

Laurentius wiederum unterminiert dieses Argument, indem er beispielsweise anführt, dass Gott Antonius' Willen „zweiter Stufe“, ihn zu täuschen und das Gegenteil der Vorhersage zu realisieren, kennen und daher auch dessen Handlung vorherwissen würde (ll.349-353) – wobei ein solches Argument wenig aussichtsreich scheint, da sich hieraus ein problematischer infinites regress ergeben dürfte: wenn Antonius weiß, dass Gott seinen Willen zweiter Stufe kennt, das Gegenteil des Prophezeiten zu vollbringen, könnte er einen Willen dritter Stufe entwickeln, das Gegenteil des Gegenteils des Vorhergesagten zu tun usw. *ad infinitum*.

Antonius' Gegeneinwand, dass Gott in diesem Fall, wenn er ihm persönlich prophezeite, lügen würde, da Antonius ja das Gegenteil der Prophezeiung vollbringen würde (ll.377f.), wird von Laurentius mit einem merkwürdigen Argument lapidar beiseite gewischt: er werde entweder aus Liebe oder aus Furcht (*vel caritate vel terrore instinctus*) davon absehen, Gott zu täuschen, und dessen Vorhersage realisieren (ll.382-385).

Um ein Fazit zu ziehen: die Verlagerung der Diskussion auf die, wie beide Dialogteilnehmer zugeben, letztlich irrelevante Ebene des Propheziens führt dazu, dass das entscheidende Argument des Antonius, dass die *voluntaria* nicht sicher erschlossen werden können, wenn die Zukunft offen und nicht deterministisch ist, verloren geht und aus dem Diskurs verschwindet.

Amüsanterweise vollzieht sich diese überflüssige Verlagerung der Diskussion dadurch, dass Antonius selbst die Aufforderung „Prophezeie!“ (l.320 *Vaticinare!*) statt etwa „wisse vorher!“ (*praesci!*) an Laurentius richtet. Antonius verliert somit durch sein ‚eigenes Verschulden‘ sein wichtigstes Argument und den roten Faden der Diskussion, ohne von seinem Gesprächspartner je eine adäquate Antwort auf die berechtigte (implizite) Frage, wie es Gott denn zukommen könne, den menschlichen Willen vorherzuwissen, ohne dass dieser bereits im Voraus determiniert und notwendig wäre, zu erhalten.

Der gesamte Exkurs legt nahe, dass der Autor Valla nicht bemüht ist, eine ausgewogene Argumentation im Dialog abzubilden, sondern mittels rhetorischer und sophistischer Kniffe seine eigene Position, vor allem in der Person des Laurentius, zu präsentieren und zu stärken, indem er der Figur des Antonius nicht das volle argumentative Potential zugesteht und dessen Argumente gewissermaßen durch seine Macht als Autor „sabotiert“ – ein Trick der freilich schon Platon bekannt war.

Davon abgesehen besteht noch ein weiteres Problem bzw. eine weitere Merkwürdigkeit: der possenhafte Charakter des Exkurses, der von Laurentius selbst als für die Diskussion irrelevant

bezeichnet wird. Dieser possenhafte Charakter legt nämlich nahe, dass Valla die ganze Thematik und Problematik bisweilen nicht wirklich ernstnimmt. Stellen wie diese, die Situationskomik, ironische Einwürfe und Bemerkungen sowie theatralische Ausrufe und Wortgefechte enthalten, ja im Prinzip die ganze rhetorische Verfasstheit des Dialogs, könnten eine gewisse Selbstverteidigungsstrategie nahelegen: der Humanist möchte nicht, dass sein Werk völlig ernstgenommen wird, weil er sich ansonsten an dessen rein sachlichem, philosophisch-theologischen Gehalt messen lassen müsste, der, wenn man die Ausführungen des von ihm kritisierten Boethius und der scholastischen Philosophen zum *liberum arbitrium* im direkten Vergleich betrachtet, eher mager und dürftig ausfällt (vgl. polemisch-überspitzt schon MAIER, 25f.: „Der Vergleich zwischen L. Valla und Boethius fällt sehr zu Ungunsten Vallas, man möchte fast sagen, beschämend für diesen aus“). Ironie, komische Exkurse und gewitzte Wortgefechte tragen dazu bei, könnte man argumentieren, sachliche Mängel zu überdecken und zu überspielen.

Selbstverständlich bedeutet dies nicht, dass Valla das Werk als Ganzes zur Posse erheben und nicht ernstgenommen wissen will. Sein Anliegen, die Theologie von der (scholastischen) Philosophie zu entkoppeln und zur Frömmigkeit der Kirchenväter zurückzukehren ist, wie wir bereits sahen, ein ernstes, ja sogar eine Konstante in seinem Gesamtwerk, und seine Polemik gegen Boethius, Aristoteles und die scholastischen Philosophen ist scharf und bestimmt. Der Humanist verfährt ambivalent und zweigleisig: gewagte Aussagen und Kritik werden durch die spezifische Verfasstheit und den stark rhetorischen Charakter des Dialogs (im Prinzip schon durch die Dialogform an sich, die es dem Autor erlaubt, sich hinter einer oder mehreren Figuren gewissermaßen zu verstecken), vor allem durch den Einsatz von Witz, Ironie und Digression, ein wenig abgemildert, während die grundlegende Botschaft des Dialogs (die Kritik an der Scholastik, an Boethius und Aristoteles) durchaus ernst ist und auch vom Leser ernstgenommen werden soll.

ll.322-333 **LAV:** *Quis, quaeso,...magno te piaculo obstringis.* : Laurentius kritisiert die Bauernschläue des Antonius und seine eigentliche Intention und Anmaßung, Gott durch sein Fuß-Beispiel täuschen zu wollen.

l.322f. *Quis, quaeso, umquam tam argutus inventus est ut hic Glarea, qui se putet Deo posse imponere..?* : „Wer, bitteschön, ist jemals für so durchtrieben (so hinterlistig) befunden worden, wie dieser Glarea hier, der der Meinung ist, dass er Gott täuschen könne [...]?“ Die Frage ist spöttisch und sarkastisch gemeint, weil Laurentius glaubt, in der Aufforderung seines Gesprächspartners eine „List“ erkannt und sofort durchschaut zu haben, genauer dass die Aufforderung *Vaticinare tu* nicht ihm, sondern eigentlich Gott gelte (l.326 *Non enim mihi dixisti „Vaticinare!“ , sed Deo).* – *quaeso...inventus est* : der Gebrauch von parenthetischen Verben wie *quaeso* (*credo* u.a.) ohne Effekt auf die grammatikalische Konstruktion (d.h. keine Auslösung

eines AcII) ist Kennzeichen des kolloquialen Lateins (HS 472; vgl. TUNBERG (1991), 176 m. Beispielen aus Vallas Briefen in Fn. 120; in *De libero arbitrio* vgl. ferner l.133f., l.498, evtl. l.845f. (m. *quaeso*); l.553f. (m. *credo*)). – *inventus est* : „ist (gefunden)“, „ist (befunden worden)“. Vgl. TLL 7.2.144.7ff. (im Passiv) „sensu debilitato: [...] *apparere, exsistere, occurrere, esse* m. Plaut. *Capt.* 482; Cic. *Verr.* II 1,121; Vitruv. 8,3,15; 144.63ff. im Perf. m. Beispielen wie Cic. *Quinct.* 73 *neque...quisquam inventus est tam...inprobus, qui auderet*; Manil. 68 *qui inter tot annos unus inventu est, quem socii...venisse gauderent*; Sull. 72 *quis P. Sulla mitior...inventus est?*; Liv. 45,26,8 <qui> *patriam pro se perire secum censerent, hi primi inventi sunt*. Vgl. bei Valla selbst etwa *Elegantiae* praef. 1 *Verum enimvero quo magis superiora tempora infelicia fuere, quibus homo nemo inventus est eruditus* [...]. – *argutus* : „getrieben“, „schlau“, „pfiffig“ (im pejorativen Sinne). In dieser Bedeutung ist *argutus* selten belegt, meist in der Poesie (vgl. TLL 2.1.556.47ff. „*vituperative* (*astutus, versutus*)“, so etwa Plaut. *Pseud.* 746; Hor. *sat.* 1,10,40; *epist.* 1,14,42; Oros. *hist.* 6,12,6 (zur positiven Konnotation von *argutus* vgl. TLL 2.1.556.28ff. „*laudative* [...] *acutus, prudens, subtilis, ingeniosus*“). Vgl. bei Valla selbst *Repastinatio* 2,11,1 *In nonnullis tamen arguti quidam homines publicos mores ac leges emendare conantur...* (spöttisch-abwertend: „[...] haben ein paar Superschlaue versucht [...]“); anders aber *Elegantiae* 1,30 (Ba, p. 39), wo *argutus* wertungsfreier erscheint: „*Argutus*“ *qui est acuta quadam et accurata solertia, quasi acute arguens et vestigans*. – *hic Glarea* : „dieser Glarea“. Leicht spöttisch und abwertend gemeint. – *qui...putet* : Relativsatz mit konsekutivem Nebensinn („[...] der so beschaffen ist, dass er meint [...]“; vgl. KS II 296ff.; HS 558f.). – *putet...posse imponere* : die markierte Onomatopoesie hämmert dem Leser klanglich die Auffassung ein, dass Antonius Gott täuschen wolle. – *se Deo putet posse imponere* : „[...] der glaubt, dass er Gott täuschen könne“. Die Junktur *imponere alicui* bedeutet „jdn. betrügen, täuschen, austricksen“ (vgl. TLL 7.1.659.71-660.16 „i.q. *fraudulenter alicui aliquid pro vero ingerere, aliquem deludere, decipere, fallere*“ mit z.B. Cic. *Q. Fr.* 2,4,5 *Catoni egregie imposuit Milo noster*; Att. 15,26,4 *si mihi imposuisset aliquid*; Nep. *Eum.* 5,7 *praefectis Antigoni imposuit*; Juv. 4,103 *facile est barbato imponere regi*; ferner Sen. *contr.* 7,4,10; *apocol.* 6; Ps.-Quint. *decl.* 6,22; Tac. *hist.* 1,30; Plin. *epist.* 3,15,3; so auch bei Valla selbst *Elegantiae* 3,95 (Ba, p. 117) „*Impono tibi*“ *idem quod* „*decipio te*“. Zu Recht glossierte der Kopist der Hs. E also zu *imponere* über der Zeile *decipere*.

ll.323-326 ...*more illius qui apud Aesopum viveretne passer quem sub pallio tenebat an mortuus esset Apollinem decipiendi gratia consuluit*. [more...consuluit [-it α ι] *exhib. λ auctore Valla* : om. μ] : die Anspielung auf die im Rahmen seiner im Jahre 1438 angefertigten vollständigen Äsop-Ausgabe von Valla ebenfalls übersetzten Fabel *De homine et Apolline* (= Aesop. *fab.* 36, ed. PERRY (ἄνθρωπος κακοπράγων) = VALLA (trans.), *Fabulae Aesopicae*, VII (*De homine et Apolline*), 126: *Vir quidam facinorosus Delphos se contulit Apollinem temptaturus habensque passerculum sub pallio quem pugno tenebat. Et accedens ad tripodas interrogabat deum dicens: „Quod habeo in dextra vivitne an mortuum est?“*,

prolaturus passerulum vivum si ille mortuum respondisset, rursus prolaturus mortuum si ille vivum respondisset: occidisset enim statim sub pallio clam priusquam proferret. At deus subdolum calliditatem hominis intelligens dixit: „O consultor, utrum mavis facere – penes te namque arbitrium est – facito: et sive vivum sive mortuum quod in manu habes proferto.“ Haec fabula innuit mentem divinam nihil neque latere neque fallere) ist lediglich in **λ**, der zweiten Redaktionsstufe des Werks, überliefert und wurde wohl nachträglich von Valla hinzugefügt (zur Echtheitsdiskussion und zu weiteren Erläuterungen zu dieser Passage vgl. *Prolegomena*, 143-145). Laurentius zieht den Vergleich, da auch in dieser Äsop-Fabel jemand versucht, einen Gott (Apollo), mit einer List zu täuschen. Dass in Vallas Übersetzung der oben zitierten Fabel der Mann (*vir quidam*), der versucht, den Gott Apollon zu täuschen, als böse und hinterhältig (*facinorosus, subdolum calliditatem hominis*) dargestellt wird, erweckt eine subtile, nicht auf den ersten Blick zu durchschauende negative Assoziation und dient als gewiefte polemische Spitze gegen seinen geschätzten Freund Antonius, die den Leser auf Laurentius Seite ziehen soll. Zusätzlich bereitet die Erwähnung Apolls die *fabula* von Sextus und Apollo (ab l.457) im Sinne der von Valla in *De libero arbitrio* häufiger verwendeten ‚Technik der Vorausschau (o. Vorausdeutung‘ (foreshadowing) geschickt vor (vgl. CHOMARAT (1983), 7; vgl. etwa schon die Erwähnung des Sextus Tarquinius Superbus in l.24f., der in der genannten *fabula* auftritt; dazu oben, z. St. ll.19-25). – *Apollinem...consultuit* : „befragte Apollo“, „fragte Apollo um Rat“. Zu *consultere* + Akk. der Person vgl. *Elegantiae* 5,40 (**Ba**, p. 176) „*Consulo te*“, „*oonsilium peto a te*“, *vel „interrogo“ et „inquiro“*.

l.326 *Non enim mihi dixisti „Vaticinare!“, sed Deo* : „Denn du hast nicht *mir* gesagt ‚Prophezeie!‘, sondern *Gott*“. Laurentius möchte wohl darauf hinaus, dass Antonius in l.307f. *Quid ais de fortuitis? Possuntne a Deo provideri, praeterquam quod illis necessitatem afferat?* noch von Gott gesprochen und deshalb eigentlich *Gott* aufgefordert habe, eine Prophezeiung abzugeben, nicht ihn selbst (Laurentius), obgleich diese Logik recht schwach und verquer ist, weil in l.307f. weder vom Vorhersagen die Rede war, noch von den *fortuita*, sondern den *voluntaria* gesprochen wurde und die vorherige Aufforderung des Antonius *Vaticinare tu...* („Prophezeie du [...]“) in l.320f. eindeutig an Laurentius gerichtet ist.

l.327f. *Ego quidem nec si bona vindemia erit, id quod tu agricolis tribuis, vaticinari possum* : „Ich für meinen Teil kann nicht einmal vorhersagen, ob die Weinernte gut werden wird, eine Fähigkeit, die du den Bauern zugestehst“. – *Ego quidem* : = *Equidem* (vgl. KS I 807). Vgl. bei Valla selbst etwa *De reciprocatione* 50,1 *Et ego quidem devitare doceo amphiboliam; at Priscianus, cuius hoc erat officii, cum eam notat, non modo id non facit, verum etiam in ipsam incidit paulo post, dum ait...; Gesta* 1,19,13 *Age igitur Deo bene iuvante, regnum quod, ut ego quidem sentio, tuum este, capesse...; Collatio*, p. 234 *Ego quidem ita exponendum puto...* – *si* : fungiert hier als Interrogativpronomen im Sinne von „ob“ (vgl. zu *si* in dieser Bedeutung KS II 426 Anm. 4). Der Gebrauch des Indikativs

(das Prädikat *erit* steht im Ind. Fut. I) in Verbindung mit interrogativem *si* ist besonders im Altlatein in der römischen Komödie des Plautus und Terenz geläufig (Plaut. *Rud.* 323; 329; *Cas.* 591; Ter. *Eun.* 545), wenngleich uns dieses Phänomen ganz vereinzelt auch bei Properz und Livius begegnet (Prop. 3,5,40; Liv. 34,3,5). – *vindemia* : „Weinlese, Weinernte“. Vgl. z.B. Suet. *Caes.* 40 *ut neque messium feriae aestate neque vindemiarum autumnino competerent*; Plin. *epist.* 9,20,2 *Ipse cum maxime vindemias graciles quidem, uberiores tamen quam exspectaveram colligo*; 9,16,1 *nobis venari...non vacat, quia vindemiae in manibus*. – *id quod tu agricolis tribuis* : „das, was du den Bauern zuteilst (zuschreibst)“. Gemeint ist die Fähigkeit der Bauern, im Rahmen ihres empirischen Erfahrungsschatzes aus gewissen ‚Antezedenz-Bedingungen‘ die Zukunft zu erschließen, etwa die Qualität der Weinlese. Es liegt eine Anspielung auf das Beispiel der *agricolae* im Kontext der *fortuita* (l.314) vor. Zu *tribuere* ⇔ *ascribere* ⇔ *imputare* vgl. *Elegantiae* (Ba, p. 164) „*Tibi hoc ascribendum est*“, *id est* „*tibi tribuendum*“ et „*imputandum*“.

l.328ff. *Sed Deum nescire...dicens, atque ita sentiens, magno te piaculo obstringis* : ~, „Aber dadurch, dass du sagst, dass Gott nicht wisse [...], und es tatsächlich auch so meinst [...]“. Durch das nachgeschobene *atque ita sentiens* soll angedeutet werden, dass Antonius sich nur dann eines Frevels schuldig mache (*magno te piaculo obstringis*, s.u.), wenn er das nur um der Diskussion willen Gesagte (vgl. l.331f. **AN:** *An existimas me aliquid affirmare, ac non disputandi gratia quaerere?*) auch ‚wirklich so meine‘, d.h. es nicht bloß ‚dahersagt‘. Ähnlich, aber in einem anderen Kontext, wird Aug. *lib. arb.* 3,14 der Versuch, Gott durch das Zulassen der Möglichkeit, dass etwas anders geschieht als von ihm vorhergesehen, sein Vorherwissen abzusprechen, als Frevel abgetan: *Quisquis enim dixerit aliter evenire aliquid posse quam Deus ante praescivit, praescientiam Dei destruere **insanissima impietate** molitur*. – *magno te piaculo obstringis* : „du machst dich einer großen Blasphemie schuldig“. Der ursprünglich heidnische Terminus *piaculum* (eigtl. „Sühnopfer“), nimmt die Bedeutung „böse Tat“, „Frevel“ an (vgl. dazu TLL 10.1.2071.31-56 „significatur id, quod expiatione vel purgatione eget, sc. *nefas, peccatum, scelus, sacrilegium, macula* sim.“ unter Anführung von Plaut. *Truc.* 223 *piaculumst miserere nos hominum rei male gerentum*; Gell. 10,15,10 *eo die verberari piaculum est*; Arnob. *nat.* 7,21 *fas non est nec piaculi parvi est officia rituum procurationemque miscere*; Lact. *inst.* 2,17,11 *est piaculum maximum addicere se potestati eorum spirituum*) und ist im vorliegenden Kontext zu christianisieren („Sünde“, „Blasphemie“ o.ä.). Zur Verwendung in einem religiösen Kontext (sowohl pagan als auch christlich) im Sinne von „Frevel“, „Häresie“ vgl. TLL 10.1.2072.1-52 m. bspw. Verg. *Aen.* 6,569 *distulit in seram commissa piacula mortem*; Liv. 5,52,13 *quantum piaculi committatur sacerdotibus urbem relinquentibus?*; Tert. *nat.* 1,7,32 (ironisch) *ut Christianus piaculum feceris, nisi incestum*; Min. Fel. 8,4 *Christiani non sacro quodam, sed piaculo foederantur*; Iuvenc. 3,168 *quae...e pectore promunt ora hominum...possunt in mundo...hominem maculare piaculo*; Vulg. *lev.* 19,29 *ne prostitutas filiam tuam et contaminetur terra et impleatur piaculo*; Faust. *Rei. grat.* 1,2 p. 12,28

istud insanabile piaculum (sc. *peccatum originale*); Sacr. Greg. 156,2 *Christus a nostris nos piaculis exuens*; Hier. *epist.* 61,4,3 *quisquamne...tanto piaculo totius orbis aures maculat?* Vgl. bei Valla selbst in dieser Bedeutung als Parallelstelle *Repastinatio* 1,8,12 *Quaquam dicat* [sc. *Aristoteles*] *nonnunquam non omnia posse naturam efficere quae vult, ergo nec Deum: quod dicere piaculum est.* – *se obstringere* : + Abl. = hier: ~, „sich schuldig machen“, eigtl. ~, „sich durch ein Verbrechen binden“, „in ein Verbrechen involviert sein“ (vgl. *TLL* 9.2.252.78ff. „de quolibet modo stringendi, ligandi [...] per nexum, qui fit [...] implicando, irretiendo sim [...] per scelus, peccatum sim.“). Speziell in Verbindung mit *piaculo* ist das Verb *obstringere* in der Antike nicht belegt, aber immerhin zusammen mit (annähernd) synonymen Ausdrücken wie *scelere* (vgl. *TLL* 9.2. 252.80.-253.3 mit u.a. Cic. *Verr.* II 5,179 *nos omnes qui tanto se scelere obstrinxerunt*; II 1,8 *Neque iste mihi videtur se ad damnationem solum offerre neque hoc avaritiae supplicio communi, qui se tot sceleribus obstrinxerit, contentus esse...*; Pis. 95 *quis fuit in tanta civitate qui illum incesto liberatum, non eos qui ita iudicant, pari scelere obstrictos arbitraretur?*; Caes. *civ.* 2,32,4 *quid enim est optatius...vos nefario scelere obstringere*; Aug. *epist.* 209,9 *ne se tanto scelere obstringat, ut, quos molitur inuitos facere suos, a Christo faciat alienos*).

ll.331-333 **AN:** *An existimas me aliquid affirmare...pugnam detrectare.*

Antonius reagiert zunächst defensiv auf den gegen ihn erhobenen Frevel-Vorwurf, indem er im Rahmen einer empörten rhetorischen Frage versichert, dass er allein um der Diskussion willen Fragen stelle, aber keine positive These aufstelle (l.331f. *An existimas me aliquid affirmare, ac non disputandi gratia quaerere?*) – ein durchaus ‚sokratisches Vorgehen‘. Valla wird, ebenfalls in der *persona* des Laurentius, lustigerweise im *Antidotum secundum in Pogium* dasselbe über Antonius aussagen: **LAV:** *Suntne ista, scelesti, mea verba, qui respondeo, an Antonii Gl<a>rae collocutoris, qui instituit quaestionem, et quasi diversas in acie partes tuentis?* (= *Opera omnia*, **Ba**, p. 343; vgl. *Studie*, 471f.). Der Hinweis Chomarats (vgl. CHOMARAT (1983), 55 (Anm. 30)), dass die Formel zur Selbstdistanzierung und Vermeidung von Ärger mit der Inquisition diene, ist grundsätzlich wertvoll und richtig (zu dieser Praxis im *Quattrocento*-Dialog vgl. MARSH, 31f.), aber die Person, die dem Autor Valla zugeordnet werden würde, ist die des Laurentius, nicht die des Antonius, und gerade Laurentius vertritt mit seiner harschen Kritik an der scholastischen Theologie und Boethius wohl eher ‚problematische Positionen‘, die nur begrenzt durch eine derartige Formel an anderer Stelle relativiert werden können.

Anschließend schaltet Antonius jedoch in den Angriffsmodus und wirft seinem Freund unter Verwendung mehrerer Kampfmetaphern Feigheit vor (l.332f. *Ceterum tu videris tergiversari...et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare*).

l.331 *An existimas...?* : „Aber glaubst du denn, dass ich [...]“, „Du glaubst doch nicht etwa, dass ich [...]“, wörtl. „Oder solltest du meinen, dass ich [...]“. Eine rhetorische Frage,

auf die Antonius eine negative Antwort erwartet. *An* ist hier direktes, nicht-disjunktives Fragepronomen, das Verwunderung ausdrücken soll und eine negative Antwort impliziert (vgl. KS II 517 sowie im Speziellen KS II 519f. zur Junktur *an existimas, putas, ignoras* und allgemein zu *an* in der argumentierenden Frage). Indes scheint Valla *an* in der direkten Frage auch – unklassisch – im Sinne von *num, numquid, nonne, ne* zu verwenden, wie auch einige Beispiele in *De libero arbitrio* bezeugen, z.B. *An ita me agrestem putas...*? (1.624), *An non legisti verba Pauli...*? (1.638), *An non venit in mentem, quid hic afferre possit in suam defensionem?* (1.548ff.) u. *An non consequens est?* (1.598).

1.332f. *Ceterum tu videris tergiversari ista oratione et quasi de gradu deiectus pugnam detrectare.* : „Im Übrigen scheinst du durch deine Aussage Ausflüchte zu suchen und sozusagen aus der Stellung (Fassung) gebracht den Kampf zu verweigern.“ – *Ceterum* : das Adverb *ceterum* wird hier zur Markierung des Übergangs zu einem neuen oder ergänzenden Gedanken, d.h. in konnektiver, nicht in adversativer Funktion gebraucht (vgl. KS II 78 8 Anm. 2; HS 492; die adversative Färbung wurde von Sallust eingeführt und war seitdem bei den römischen Historikern beliebt, die konnektive Funktion existierte seit Plautus, wurde von Cicero und Cäsar verschmätzt, erfreute sich aber seit Sallust, Livius und Tacitus gewisser Beliebtheit). *Ceterum* in kopulativer Funktion ist bei Valla etwa *Epistola contra Bartolum* I 19 *An vero bonus vir privata solum causa et non publica commovetur? Alios offendunt, me quoque offendunt ... Ceterum, si causa privata magis quam publica vis me excitari, accipe cur etiam mea causa debeam commoveri* bezeugt. An anderer Stelle gibt der Humanist die Bedeutung von *ceterum* als adversativ (= *sed tamen*) wieder (vgl. *Collatio*, p. 196 „*ceterum*“ „*sed tamen*“ *significat*), doch zeigen Stellen etwa aus seinem Geschichtswerk *Gesta*, dass der Humanist, wie Sallust und Livius, die Partikel eindeutig in beiden Funktionen und Bedeutungen verwendet (z.B. *Gesta* 1,31; 2,3,1; 2,3,13; 2,9,16; vgl. zu Vallas Gebrauch von *ceterum* und den genannten Beispielen TUNBERG (1988), 55 m. Fn. 100). – *de gradu deiectus* [deiectus **Lo** *ex con.* : –um **α μ** : –am **β**] : „aus der Stellung (Fassung) gebracht“, „aus dem Vorteil verdrängt“. Zur Übernahme der in **Lo** vorgenommenen Konjekturen (das Partizip von *deicere* muss innerhalb der durch *videris* eingeleiteten NcI-Konstruktion vom Sinn her syntaktisch auf das Subjekt *tu* bezogen werden, sodass als Kasus der Nominativ, nicht der Akkusativ gefordert ist!) vgl. genauer *Prolegomena*, 46. Laut TLL 5.1.398.16ff. „t.t. in arte pugnandi de gradu vel statu movere, plerumque in imagine“ handelt es sich bei der Wendung *de gradu deicere* um einen (bildlichen) militärischen Fachbegriff; vgl. die angeführten Belege Cic. *off.* 1,80 *Fortis vero animi et constantis est non perturbari in rebus asperis nec tumultuantem de gradu deici, ut dicitur...*; Att. 16,15,3 *Leptae litterarum exemplum tibi misi, ex quo mihi videtur Stratyllax ille deiectus de gradu*; Bell. Alex. 54,1 *permansit in sententia legio vernacula nec ullo timore de gradu deiecta est*; Liv. 40,9,3; Nep. *Them.* 5,1; Sen. *dial.* 2,19,3; Tac. *dial.* 26; Tert. *resurr.* 2 p. 27. – *tergiversari* : eigtl. „den Rücken zukehren“, daraus übertragen: „sich weigern“, „zögern“, oder, wie an der vorliegenden Stelle: „Ausflüchte

suchen“, „rumdrucksen“, „sich winden“ (vgl. GEORGES u. OLD s.v. *tergiversor*). Ein „Lieblingswort“ Ciceros, das ansonsten in dieser Funktion recht selten vorkommt: vgl. z.B. Cic. *Att.* 7,14,4 *non est locus ad tergiversandum*; 7,12,3 *an cuncter et tergiverser, ut iis me dem, qui...*; *Tusc.* 3,18,41 *quid tergiversamur?*; *off.* 3,118 *in his tribus generibus non incallide tergiversantur*; Liv. 2,23,13 *consules ipsos tergiversari*; 2,27,3 *movebant consulem haec, sed tergiversari res cogebat*; Sen. *dial.* 9,11,3 *non tergiversor nec refugio*; ferner Col. 12,3,7; Flor. *epit.* 2,1 (4,2,42); Suet. *Nero* 47,2; Marcian. *dig.* 48,16,1,1. Vgl. bei Valla selbst *Confutatio altera* II 9 (p. 785, 1.259ff.) *Stolidissimus tergiversator improbissimusque dissimulador...*; *Repastinatio* 3,6,15 *Nam si interrogas et exspectes alterius responsionem, forte non obtinebis, illo tergiversante*; *De voluptate* prooem. 2 *Sed quid facias pravis ingeniis quae tergiversantur et manifestis rationibus repugnant nec veritate se capi sinunt? Quid ergo? Tantumne mihi sumo: Polliceor ut tergiversantes istos veritatique repugnantes ipse capiam?*; *Apologus* I, p. 482 **GVA**: *Tu modo, Pogi, videto, ne dum ista dicis, tergiversari ac subterfugere videare*; *Antidotum* I in *Pogium* 2,143 *Nam tergiversaris, quia pugnare vis et tamen subterfugis*. Zur genauen Definition des Verbs vgl. auch *Elegantiae* 6,50 (**Ba**, p. 227) „*Tergiversari*“ *vero non est (quantum intellego) ab accusatione desistere. Illi videntur ex hoc trahere significationem, quod qui terga vertunt, a pugna desistunt. Veruntamen non protinus qui terga vertunt a pugna desistunt, ut Parthi. Itaque qui vertentes terga adhuc tamen pugnant nec rationibus volunt se victos agnoscere „tergiversantur“*. Cicero „*De officiis*“ libro tertio: „*Atque in his tamen tribus generibus quoquo modo possunt non incallide tergiversantur*“ [= Cic. *off.* 3,118].

– *pugnam detrectare* : „den Kampf verweigern, ablehnen, vermeiden“. In dieser Bedeutung (laut TLL 5.1.835.4 „i.q. *recusare, reluctari, evitare, aspernari, nolle*“) ist das Verb *detrectare*, von Livius einmal abgesehen, klassisch nur selten, dafür umso häufiger nachklassisch belegt (vgl. TLL 5.1.834.82ff.; vgl. als Beispiele der Prosa der goldenen Latinität immerhin Cic. *or.* frg. A1; Caes. *Gall.* 7,14,9; Sall. *hist.* frg. 3,96). In Verbindung mit *pugnam* abundiert es bei Livius, dem Valla den Ausdruck mit einiger Sicherheit entnommen haben dürfte (vgl. TLL 5.1.835.37-40; so Liv. 3,60,6 *ubi illi, conscientia quid abesset virium, detrectavere pugnam*; 4,18,3 *dictatori ac Romanis, quod detractasset pugnam hostis, animi accessere*; 37,39 *consul postquam detractari certamen vidit*; 21,40,6; 21,49,12; 25,19,15; 26,17,16; 28,30,8; 32,31,2; 33,18,8; 35,4,2; 44,37,10; ferner Tac. *ann.* 2,52,4; 12,14,2; Front. 1,1,9; 2,1,3; Oros. 4,17,4; 6,7,6).

1.334f. **LAV**: *Quasi ego victoriae causa pugnam potius quam veritatis! Ac vide quam sim de gradu deiectus*.

Laurentius will den Vorwurf, dass er dem Kampf ausweiche, nicht auf sich sitzen lassen (1.335 *Ac vide quam sim de gradu deiectus!*) und inszeniert sich als Krieger, der für ein höheres Gut als den Sieg selbst, nämlich die Wahrheit, kämpfe (1.334f. *Quasi ego victoriae causa pugnam potius quam veritatis!*): „[...] Valla states that the *disputatio* is intended to be a method for pursuing the truth“ (REGOLIOSI (2020), 79 Fn. 59). Ähnlich stilisiert sich Valla auch *Repastinatio* 3 praef. 1-2 *...sub eodem imperatore, quae est veritas, utrique militamus [...]* *Ergo vincere non possumus, nisi*

veritas vincat, ähnlich 3 peror. 3 [...] *siquidem pro re publica christiana pugnare, est contra quoscumque pro veritate in acie stare* (zu der Ähnlichkeit dieser beiden Stellen vgl. GERL (1973), 194).

Auch Vallas normative Rhetorikkonzeption, die sich aus seinen Werken und insbesondere aus *De voluptate* destillieren lässt, ist mit dem Streben nach Wahrheit verbunden; die Rhetorik ist für ihn keine wertneutrale, rein instrumentelle Kunstfertigkeit, die dazu dient, eine Debatte zu gewinnen, sondern ein Mittel, um die Wahrheit aufzufinden. Sie setzt somit eine gewisse moralische Eignung des Redners voraus, die verhindert, dass er die Rhetorik für unehrenhafte Zwecke missbraucht: der *orator* erscheint im Sinne des Älteren Cato als *vir bonus peritus dicendi* (= Cato *ad M. fil.* fragm. 14 JORDAN; s. auch Sen. *contr.* 1 prooem. 9; Quint. *inst.* 12,1,1; Victorin. *comm.* 33,20f. R.; Cassiod. *inst.* 2,2,1; Isid. *Orig.* 2,3,1; Fort. *rhet.* 1,1; dazu CALBOLI MONTEFUSCO z. St. Fort. *rhet.* 1,1 [S. 251-253]. So im Übrigen auch Cic. *de orat.* 2,85; Quint. *inst.* 1 prooem. 9; 1,1,9ff.; 2,15; vgl. bei Valla selbst *epist.* 5,3 *si quidem orator est „vir bonus dicendi peritus“*), d.h. auch als sittlich bzw. moralisch-charakterlich geeignet. So macht die Figur Vegio in *De voluptate* den Gesprächspartnern klar, dass ihre Debatte zwar forensisch sei, sich gleichzeitig aber um Wahrheit, nicht bloß um das Gewinnen des Falls auf Kosten und zu Lasten derselben bemühe: *Ego vero, quod quidem ad me attinet, si quis melius aliquid attulerit quam quod dixero, huic ego non repugnabo gratiasque insuper habebo. Nec enim ea re forensis ratio comparata est, ut advocati in causis alter alterum superent, sed ut ex illorum conflictatione eluceat vel veritas vel iustitia. Quod si quem manifestae rei reluctantem videbo, eum nimirum oratorem negabo* (*De voluptate* 1,13,11; dazu PANIZZA (1978), 76 u. 94, sowie PUGLIESE, 29: „Valla himself had stated [...] that rhetoric is to be employed, not simply to win debates, but in order to reach the truth. The orator must be a moral individual, as the rhetoricians of antiquity had taught, so that rhetoric would not be made to serve dishonest ends.“). Explizit entwickelt Valla die Auffassung des *orator* als *vir bonus peritus dicendi* in seiner Kommentierung des Satzes der *Institutiones oratoriae* Quintilians in den *Raudensiane note* (2,2,55f. z. St. Quint. *inst.* 12,11,31): *Non inquit Quintilianus suam bonam voluntatem (ut de se ait Raudensis), sed iuvenum studiosorum, id est animum propensum ad virtutes, cum orator in primis debeat esse „vir bonus“, quae prima ipsius laus est, proxima „dicendi peritus“ esse; ut solebat dicere Socrates, satis se effecisse in discipulos, si bonam voluntatem illis induisset, id est mentem propensum ad virtutes effecisset* (vgl. dazu ausführlicher DREISCHMEIER, 258).

ll.335-348 **LAV:** [...] *Dasne...tute ipse?* – **AN:** *Nihil minus...ita ipse nesciet.*

Laurentius versucht im Folgenden (ll.332-340), eine Reihe von Annahmen und Voraussetzungen zu machen, deren Richtigkeit er sich von seinem Freund bestätigen lässt, um zu demonstrieren, dass Gott vorhersehen könne, welchen Fuß Antonius als ersten bewegen werde. Diese Argumentationsführung nimmt folgende Form an:

(1) Gott kennt Antonius' gegenwärtigen Willen (**LAV:** *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam...?* – **AN:** *Do vero* (1.335ff.)).

(2) „Voluntaristische Handlungstheorie“: der Wille ist kausal notwendig und hinreichend für die Ausführung einer Handlung (**LAV:** *Des illud quoque necesse est, te non aliud acturum quam quod voluntas feret.* – **AN:** *Ita sane* (1.339ff.)).

K (3) Gott weiß somit auch die tatsächliche Handlung des Antonius vorher [gegossen in die rhetorische Frage *Quomodo ergo ille ignorare potest actionem...?* (1.342f.)].

Antonius lässt die rhetorische Frage jedoch geschickt ins Leere laufen, indem er argumentiert, dass er selbst zwar wisse, welchen Willen er gerade habe (1.345 *...licet quid voluntatis habeam sciam*), dadurch aber sein Handeln noch nicht eindeutig bestimmt bzw. festgelegt sei (1.344 *Nam neque ipse scio quid facturum sim...*), da er auf Gottes Vorhersage reagieren und anschließend das genaue Gegenteil dieser tun werde (1.345ff. *Non enim volo hunc vel hunc pedem utique movere, sed alterum quam quem ille enuntiaverit*). Daher wisse selbst Gott zum Zeitpunkt seiner Vorhersage nicht, was er letztlich tun werde (1.347f. *Itaque...ut ego quid acturus sim nescio, ita ipse nesciet*).

1.335ff. **LAV:** *Dasne nosse Deum nunc voluntatem tuam vel melius quam tute ipse?* : „Gestehst du zu, dass Gott deinen Willen in diesem Augenblick sogar besser als du selbst kennt?“ – *Dasne nosse* : hier und im Nachfolgenden (1.338; 1.339) ist das Verb *dare* im Sinne von „einen Satz oder eine These zugestehen (zulassen)“ als ein rhetorischer *terminus technicus* in der Rede oder im argumentativen Diskurs zu verstehen (vgl. TLL 5.1.1682.77-1683.3 „i.q. *confiteri aliquid esse* (in disputationibus sim.)“ unter Verweis auf Stellen wie Ter. *Phorm.* 291; Cic. *Verr.* 3,151; *fin.* 4,49; 4,51; 5,83; *nat. deor.* 1,89; *div.* 2,108; Lucr. 3,876; Quint. *inst.* 1,10,11; 6,4,18; m. Inf. oder AcI, wie es an der vorliegenden Stelle der Fall ist, vgl. 1690.47-54 m. Varro *ling.* 9,10; Cic. *Flacc.* 36; *fin.* 2,86; *Tusc.* 1,25; *Acad.* 2,50; Lucr. 3,541; Hor. *sat.* 1,4,39; Sen. *nat.* 2,55; *epist.* 88,5; m. *ut* vgl. immerhin die beiden 1683.1f. angeführten Belege Cic. *Tusc.* 5,34; Ter. Maur. 173, und auch Valla selbst in *De voluptate* 2,26,9 *Demus igitur id quod Plato voluit sed non potuit significare, ut...effunderet... Demus etiam ut oculi deorum ad Gygis facta conniverent, postremo ut ipse Gyges nec deos nec homines extimesceret*). [Doch man beachte den nachfolgenden Wechsel zu einer AcI-Konstruktion!] *Demus haec omnia ita esse ut diximus*; *De professione* XI 19 *Quod quo magis appareat, da ut diacon aut presbyter regulam tuam profiteatur.* – *vel melius* : „sogar besser als du selbst“. Zu steigendem adverbiallem *vel* vgl. KS II 110f. – *tute ipse* : eine stark betonte Form des Personalpronomens der 2. Pers. Sg. *tu* („du selbst“), vor allem in der röm. Komödie, aber auch bei Cicero in seinen Reden und Briefen gebräuchlich (dazu und allgemein zur Verstärkungssilbe *te* vgl. KS 585, HS 174). In Verbindung mit zusätzlich verstärkendem *ipse* vgl. Plaut. *Capt.* 581; *Curc.* 254; *Poen.* 1381; *Trin.* 96; Ter. *Andr.* 151; 752; *Eun.* 893; *Hecyr.* 784; Cic. *Verr.* 2,1,112; *dom.*

26; *rep.* 1,59; Verg. *ecl.* 3,35; Lucr. 1,407; Apul. *met.* 10,3,19; bei Valla selbst vgl. l.216 *tute ipse* vides; ebenso *De professione* XI 23 *Tute ipse modo confessus es, qui diaconem sive presbyterum te dicis istum habitum capessisse* (VIII 40 Nonne *tute validam esse dicebas...* dagegen ohne *ipse*; ebenso etwa *Repastinatio* 1,17,63) und *Antidotum in Facium* 1,7,7 *Cur tute ipse, diligentiae magister, in eo exemplari quod recognovisti et manu tua emendasti...*

1.339f. **LAV:** *Des illud quoque necesse est, te non aliud acturum esse quam quod voluntas feret.* : „Dann ist es notwendig, dass du auch dies zugestehst, dass du nicht anderes tun wirst, als was dein Wille zum Gegenstand hat“. – *Des illud quoque necesse est* : = *Necesse est ut illud quoque des*; die Auslassung von *ut* ist häufig im kolloquialen Latein bei Plautus und Terenz zu finden, ebenso wie in Ciceros Reden und Dialogen (vgl. KS II 237); vgl. bspw. Plaut. *Poen.* 1244; Cic. *Rosc. Am.* 62; *Tusc.* 1,54; *Verr.* 2,1,24; Nep. *Epam.* 10. – *te non aliud acturum esse quam quod voluntas feret* : „[...] dass du nichts anderes tun wirst, als was dein Wille mit sich bringt“. Der Satz bezeichnet lediglich die triviale Wahrheit, dass man notwendig gemäß seinem Willen (*voluntas*) handelt, und bringt, *pace* FOIS, 186, mitnichten einen „determinismo psicologico“ zum Ausdruck, weil Valla nicht aussagt, dass der Wille selbst von außen determiniert werde und fremdbestimmt sei. – *aliud...quam* : zu einem vergleichenden Adverbialsatz mit *quam* nach einem Ausdruck der Verschiedenheit (hier: *aliud*) vgl. KS II 459. Das indefinite *aliud* ist Objekt zu *acturum esse*, das im *quam*-Vergleichssatz durch (sc. *id*) *quod*, dem Objekt zu *voluntas feret*, aufgegriffen wird. – *voluntas feret* : zum Typus der unpersönlichen Ausdrücke des Geschehens vgl. allgemein KS II 239 sowie speziell zu *voluntas fert* (analog zu *consuetudo fert, mea fert opinio, casus fert* u.Ä.) etwa Cat. 7,13 *omnia haec, quaecumque feret voluntas*; Verg. *Aen.* 6,675f. *Sed vos, si fert ita corde voluntas / hoc superate iugum*; Cic. *fam.* 5,4,2 *abs te, quantum tua fert voluntas, peto quaeso...*; Manil. 70 *si vestra voluntas feret*.

1.341 **AN:** *Ita sane.* : ~, „Ja, so verhält es sich“, „Ja natürlich“, „Sicherlich doch“. *Ita* und *sane* signalisieren Zustimmung in der Antwort auf eine Frage oder eine vorangegangene Aussage (vgl. KS II 531; zu *sane* s. auch KS I 799 Anm. 3; s. auch Vallas *Elegantiae* 2,27 [Ba, p. 63]). Die Kombination *ita* + *sane* in der Antwort ist klassisch selten belegt und wird bei Cicero stets von einer durch *sed* oder *verumtamen* eingeleiteten Einschränkung begleitet (vgl. Cic. *Lael.* 18 *negant quemquam esse virum bonum nisi sapientem. Sit ita sane, sed...*; *leg.* 1,2 *Mihi enim videris fratre laudando suffragari tibi. – Sit ita sane, verum tamen...*). Bei Augustinus kommt sie dagegen mehrfach vor (vgl. u.a. Aug. *quant. anim.* 23,44; *mus.* 2 col. 1107 (CPL 0258); *c. Parm.* 2,14,32; *c. Petil.* 3,29,34); die bloße Junktur ist bei Aug. auch dutzendfach in anderer Funktion belegt, d.h. nicht als Antwort auf eine vorherige Frage, sondern in Verbindung mit konsekutivem *ut*, wobei *sane* das Korrelativ *ita* verstärkt (so z.B. *epist.* 67,2; 92,3; *retract.* 2,26; *doctr. christ.* 1,1).

1.342f. **LAV:** *Quomodo ergo ille ignorare potest actionem, si novit voluntatem, qui est fons actionis* : „Wie kann jener [sc. Gott] also dein Handeln nicht kennen, wenn er deinen Willen kennt, welcher der Ursprung des Handelns ist?“ – *voluntatem, qui* [quae λ] *est fons* : Valla folgt der Assimilationsregel, die klassisch noch bis auf wenige Ausnahmen streng, in der Silbernen Latinität aber bereits viel laxer befolgt wird, indem er das Relativpronomen nicht an das eigentliche Bezugswort (hier: *voluntatem* = femin.!), sondern an das Prädikatsnomen (hier: *fons* = maskulin!) angleicht (vgl. KS I 37ff.; Valla erörtert diesen Sachverhalt in *Elegantiae* 3,19 (**Ba**, p. 93f.)); s. etwa auch *Repastinatio* 1,5,58 ...*fruitionem, qui est actus percipiendae voluptatis*; 1,10,7 *Nec animus, quae proprie est voluntas, male affectus*...). An anderer Stelle folgt Valla dagegen der Regel nicht immer konsequent (so etwa *Repastinatio* 3,1,11 *Recte signetur nomine propositionis, quae est caput syllogismi*; 3,17,11(nebeneinander) *Homo – quae animalis est species – currit; et cum omne animal sit substantia, homo quoque substantia erit, qui est animal*). Die Überlieferung in *De libero arbitrio* schwankt an der vorliegenden Stelle zwar zwischen *quae* (λ) und *qui* (μ), doch ist *qui* als *lectio paullulo difficilior* zu bevorzugen (vgl. *Prolegomena*, 66), weil die Korruptionsrichtung *qui* > *quae* leichter zu erklären ist als umgekehrt, und zwar als eine durch Unkenntnis der klassischen Assimilationsregel ausgelöste Trivialisierung (es sei gleichzeitig aber auch zugegeben, dass die Divergenz eine viel harmlosere und banalere Ursache haben könnte, und zwar dass die einander stark ähnelnden Abbrüviaturen für *qui* und *quae* miteinander verwechselt und falsch aufgelöst wurden, sodass die Anwendung der Regel der *lectio difficilior potior* hier nicht wirklich sinnvoll erscheint).

1.344f. **AN:** *Nihil minus. Nam neque ipse scio quid facturum sim, licet quid voluntatis habeam sciam* : „Nichts leichter als das! Denn nicht einmal ich selbst weiß, was ich tun werde, obwohl ich meinen Willen kenne“. – *Nihil minus* : „Keineswegs“, ~ „Nichts weniger als das“, ~ „Nichts leichter als das“. Die Junktur dient zum Ausdruck einer stark negativen Antwort auf eine vorangegangene Frage (vgl. KS II 531; vgl. auch Cic. *Quinct.* 62; *Font.* 11; *Caec.* 14 (nach Selbsteinwand); [Quint.] *decl. min.* 328; s. bei Valla dagegen *De professione* X 10 **FRATER:** *Hic tua ipsius confessione convinceris*... **LAURENTIUS:** *Nihil minus. Dixi*... [ablehnende Reaktion auf eine vorherige Aussage des Gesprächspartners, nicht auf eine Frage!]). Problematisch, insbesondere für die Wiedergabe ins Deutsche, erscheint indes, dass keine Satzfrage vorangegangen ist, auf die eine negative Antwort gegeben werden könnte, sondern eine durch *Quomodo* („Wie...?“) eingeleitete Wortfrage. Um der Antwort *Nihil minus* daher irgendeinen Sinn abgewinnen zu können, muss man daher berücksichtigen, dass die vorherige Frage aus der Sicht des Laurentius eine rhetorische ist, auf die er eine negative Antwort erwartet (~*Numquid ergo ille ignorare potest actionem, si novit voluntatem, qui est fons actionis?* – Antw.: „Nein, er kann die Handlung natürlich nicht nicht-wissen.“). Antonius fasst nun diese rhetorische Frage einfach als eine negative Aussage auf (= *Non ergo ille ignorare potest actionem*...), auf die er dann mit *Nihil minus* („Keineswegs!“, „Ganz im

Gegenteil!“) antworten kann. – *neque ipse scio* : „[...] nicht einmal ich selbst weiß [...]!“ Zu *Neque ~ ne...quidem* vgl. KS II 44 Anm. 8. – *quid facturus sim* : ein Beispiel für die in *De libero arbitrio* häufig gebrauchte *coniunctio periphrastica activa* zur Umschreibung des Futurs. Vgl. hierzu genauer unten, z. St. II.350-356. – *licet quid voluntatis habeam sciam* : „[...] obwohl ich weiß, welchen Willen (eigtl. „was an Willen“) ich habe“. Mit *quid voluntatis* liegt ein partitiver Genetiv vor; *licet* in Verbindung mit dem Konjunktiv drückt einen Konzessivsatz aus (vgl. KS II 443f. Anm. 2). – *habeam sciam* : ein schwerfälliges, aber wohl bewusst herbeigeführtes oder zumindest zur Einklammerung des indirekten Fragesatzes in Kauf genommenes Homoio-teleuton (*sciam* hätte auch direkt nach *licet* gesetzt werden können).

1.345f. *hunc vel hunc pedem* : „den einen oder den anderen Fuß“. Entspricht ~ *hunc vel illum pedem*. Valla verwendet vermutlich zweimal das Demonstrativpronomen *hic*, weil *hic/ille* ihm wohl einen zu großen Gegensatz zwischen Nähe und Ferne aufgespannt hätte, größer jedenfalls, als man bei zwei Füßen desselben Menschen erwarten würde.

II.349-371 **LAV**: *Ecquid negotii est...* – **AN**: *Nunc contra loqueris*.

Laurentius führt gegen das in II.344-348 vorgebrachte Argument an, dass Gott wisse, dass Antonius etwas anderes als das von diesem Vorhergesagte tun werde, weshalb er folglich auch genau wisse, was wirklich geschehe, d.h. welchen Fuß Antonius als ersten bewegen werde (II.350-353 *Novit te...paratum respondere aliter quam ipse enuntiaturus est, et moturum sinistrum priorem, si ab eo nominatus sit dexter; utrumcumque ergo dicet, compertum sibi est quid eventurum sit*).

Da die Frage jedoch nicht lautete, ob Gott Antonius' Handlung korrekt vorherwissen, sondern ob er sie vorhersagen könne, hakt Antonius nach, welchen Fuß Gott denn nun nennen würde, wenn er antworten müsste (*Vtrum autem dicturus es?* (I.354)). Laurentius stellt sich zunächst dumm (*De Deo loqueris?* (I.355)) und startet ein Ablenkungsmanöver, indem er großspurig verkündet, dass er (d.h. für Gott, vgl. I.366f.) die Handlung seines Freundes vorhersagen werde (I.356 *...pronuntiabo quid eventurum sit*).

Antonius lässt sich siegesgewiss darauf ein (I.357 **AN**: *Age scias meam voluntatem*) und verkündet erwartungsgemäß das Gegenteil der Vorhersage seines Freundes (I.358f. **LAV**: *Movebis priorem dextrum*. – **AN**: *En tibi sinistrum*). Laurentius, der seinerseits diese Reaktion erwartet hatte, dreht den Spieß aber um und gibt zu erkennen, dass er von vornherein wusste, dass Antonius den linken Fuß bewegen würde (I.360f. **LAV**: *Numquid igitur praescientiam meam falsam esse docuisti, qui te moturum esse sinistrum sciebam?*), und er nur etwas Falsches vorhergesagt habe, um ihm eine Lektion zu erteilen (I.362f. **AN**: *Cur ergo aliud dixisti quam sentires?* – **LAV**: *Vt te tuis artibus fallerem et decipere volentem deciperem*).

Als Antonius einwendet, dass Gott bei seiner Antwort nicht lügen oder täuschen würde und Laurentius daher nicht auf diese Weise antworten könne, wenn er für Gott spreche (l.365ff. **AN:** *At Deus ipse in respondendo non mentiretur, nec falleret. Neque tu recte facis respondens pro altero quod ille non responderet*), wendet dieser seinerseits eine List an und argumentiert sophistisch, dass er nicht für Gott geantwortet habe (entgegen l.355f. und v.a. l.326), weil Antonius ja *ihn* aufgefordert habe, zu antworten (l.368f. **LAV:** *Nonne dixisti mihi „vaticinare!“? Non igitur debui respondere pro Deo, sed pro me quem rogaras*). Antonius durchschaut diesen Sophismus sofort und kritisiert ihn (l.370f. **AN:** *Vt versipellis es, paulo ante dicebas me Deo dixisse „vaticinare!“; non tibi, nunc contra loqueris*).

1.349 **LAV:** *Ecquid negotii est isti tuae [tuae me isti λ] captioni occurrere? : ~*, „Warum sollte es <mir> Mühe bereiten, dieser deiner Täuschung (o. diesem deinem Sophismus) zu begegnen?“.

– *Ecquid* : = *Et quid* (aufgrund des nachfolgenden Genitivus partitivus gehört *quid* zu *negotii*, sodass die Form *Ecquid* nicht mit dem direkten Fragepronomen *Ecquid* („Ob wohl...?“) verwechselt werden darf. Indes stellt sich für Valla dieses Verwechslungsproblem gar nicht erst, da *ecquid* für ihn bloß eine orthographische Variante zu *et quid* ist, die seinem *usus scribendi* entspricht und er darüber hinaus an manchen Stellen die Form mehr oder weniger so verwendet, dass man den Eindruck hat, dass sie, ähnlich wie bloßes *quid*, als Fragepronomen zur Einleitung einer Wortfrage dient und sich ebenso gleichzeitig an ein Adjektiv, Adverb o.Ä. anlehnen kann; zumindest verschwimmt der Unterschied bei ihm an Stellen wie *De voluptate* 3,24,2 *Etenim, inquit et si non propalam attamen tacito, abstinebone cibo, potu, iocunditatibus? Ecquid melius repromittitur?* (= „Und was Besseres wird mir versprochen?“ = „Wird mir da wohl was Besseres versprochen?“ [~ *Numquid aliquid melius repromittitur?*]). *Et si quid repromittitur, ad haec tamen nunquam revertendum est*; ähnlich *De voluptate* 2,23,1 *Ecquid hoc, quaeso, aliud est quam de utili et inutili transigere, nihil de honesto?* („Und was, bitte, bedeutet dies anderes als [...]“ = „Bedeutet dies denn etwas anderes als [...]“) und *Gesta Ferdinandi*, 1,10,7 [die Lesart ist gesichert durch das erhaltene Autograph!]: *Ecquid simile in eo atque in hoc bello?* („Und was ist das Ähnliche in diesem und in folgendem Krieg?“ = „Worin besteht denn die Gemeinsamkeit [...]?“). Freilich schwanken schon in antiken Hss. die Formen und *Ecquid* wird ständig zu *Et quid* verschrieben (vgl. *TLL* 5.2.52.33–53.63), wodurch sich dieses Phänomen bei Renaissance-Autoren wie Valla problemlos erklären lässt.

– *isti* : gehört als Demonstrativpronomen der 2. Pers. wohl zu *tuae captioni* und ersetzt nicht *Deo* (als Dativ-Objekt zu *quid negotii est*), da der Wechsel von *iste* zu *ille* (l.350) anstößig wäre und *iste* das zur 2. Pers. Sg. gehörige Demonstrativum ist. Hierzu und zur Zurückweisung der von λ vorgenommene Ergänzung von *me* nach *tuae*, die wohl auf einem Missverständnis bzw. einer Fehleinschätzung eines Kopisten beruht, der nicht verstand, dass eine Aussage spezifisch über *Gott*, nicht etwa über Laurentius (= *me*), getätigt werden sollte, wie der Anschluss l.347 *Novit te ille* klar zeigt, vgl. ausführlicher *Prolegomena*, 66f.

– *captioni* : „Be-

trug“, „Täuschung“, hier konkret im philosophischen Kontext „Sophisma“ (lat. Pendant zum gr. *σόφισμα*), „Sophisterei“, „fehlerhaftes Argument“, „Trugschluss“, vielleicht auch ~, „argumentative Nebelkerze“. Vgl. TLL 3.1.364.42-76, wo z.B. Sen. *epist.* 45,8 *Idem de istis captionibus dico; quo enim nomine potius sophismata appellem?*; Gell. 16,2,5 *Utrumcumque dialectica lege responderis, sive aias seu neges, haerebis in captione...*; 18,13,2 *...captiones quae sophismata appellantur mente agitabamus...*; 5,10,11 *Ad ea respondit Enatylus: „Potui“, inquit, „tuae tam ancipiti captioni isse obviam, si verba ipse non facerem, neque alio patrono uter*“ [zitiert von Valla in *Repastinatio* 3,13,6]; Cic. *fat.* 30 *omnes igitur generis captiones eodem modo refelluntur*; *div.* 2,41 *Cur igitur vos induitis in eas captiones, quas numquam explicetis?*; *ac.* 2,45f.; *fin.* 2,17; *Brut.* 198; *Att.* 10,15,2 u. Plaut. *Asin.* 790 als Belege angeführt werden. Vgl. bei Valla selbst *Repastinatio* 3,14,5f. [Kontext: die Scheinargumente und Sophistereien der scholastischen Philosophen] *Dum ego ad consuetudinem eruditorum loquar, reprehendi non possum: quem si tu captionibus adorieris, leges loquendi ac mores, tanquam iura quaedam civilia, appellabo. In iure enim civili captionibus locus non est, et si quid dolo malo gestum est, id rescindi iubetur et irritum esse. Verum ut captionibus obviam ire, ita subtiliter inquirere et verborum pondera examinare debemus* (zu dieser Stelle sei verwiesen auf NAUTA (2021), 52f.); *De voluptate* 1,16,3 *Postremo oro ... ne vos iam nunc moveat multitudo a me dissidentium nec plus studere atque accedere libeat hominum captionibus qui honestatem imaginariam quandam introducere quam legi naturae.*

1.350ff. *Novit te ille paratum respondere aliter...si ab eo nominatus sit dexter* : Boethius argumentiert in *cons.* 5,6,37f. ähnlich, dass das göttliche Vorherwissen nicht getäuscht werden könne, da dieses beim Vorhersehen die Möglichkeit bzw. Absicht des Täuschenden, anders zu handeln, als es vorhergewusst wird, mitberücksichtige: *Sed si in mea, inquires, potestate situm est mutare propositum, evacuabo providentiam, cum, quae illa praenoscit, forte mutavero. Respondebo, propositum te quidem tuum posse deflectere, sed quoniam et id te posse et, an facias quove convertas, praesens providentiae veritas intuetur, divinam te praescientiam non posse vitare...* (Boeth. *cons.* 5,6,37f.). – *ab eo* : = *a Deo* (ein Rückbezug auf *Novit ille* sc. *Deus*). Valla setzt im Nebensatz das Personalpronomen anstelle des Reflexivpronomens *a se*, obwohl Gott das grammatikalische Subjekt des Hauptsatzes (*Novit...ille*) sowie das logische Subjekt des Konditionalsatzes ist, um eine Zweideutigkeit zu vermeiden, die durch die Form *a se* entstehen würde, die auf *dexter*, das grammatikalische Subjekt des Konditionalsatzes, bezogen werden könnte.

Il.350-356 *enuntiaturus est... dicet... dicturus est...pronuntiabo...* : Valla variiert hier, wie auch anderer Stelle (vgl. z.B. 1.276, 1.279, 1.414, 1.504), zwischen *coniunctio periphrastica activa* und einfachem Futur I, ohne dass eine (klare) Bedeutungsveränderung oder -verschiebung zu erkennen wäre (vgl. KS I 160ff. zur speziellen und tiefergehenden Bedeutung des umschreibenden Futurs: die Bezeichnung einer Absicht, eines Willens, einer Fähigkeit, Macht, Erlaubnis, Bestimmung, Notwendigkeit usw.). Freilich passt diese Spezialbedeutung an anderen Stellen gut, etwa

l.341f. ...*neque ipse scio, quid facturus sim* – „Nicht einmal ich selbst weiß, was ich zu tun gedenken werde“; ähnlich l.347 ...*ut ego quid acturus sim nescio, ita ipse nesciet*, wo die *coniunctio periphrastica* jedoch natürlich aufgrund des infolge der indirekten Rede erforderlichen Konjunktivs unbedingt notwendig ist, da im Lateinischen kein einfacher Konjunktiv Futur existiert.

l.355f. **LAV:** [...] *Fac me nosse tuam voluntatem, et pronuntiabo quid eventurum sit.* : „Nimm an, dass ich deinen Willensentschluss kenne (angenommen, ich kenne deine Willen...), und ich werde dir verkünden, was geschehen wird [...]“. Zu *fac* + AcI in der Bedeutung „nimm an“, „setze voraus“ zur Einführung einer Hypothese vgl. schon CHOMARAT (1983), 55 (Anm. 31) unter Verweis auf Vallas *Elegantiae* 2,38 (= *Opera omnia*, **Ba**, p. 70); dazu KS I 691a mit bspw. Cic. *fam.* 7,23,1 *Fac, quaeso, qui ego sum, esse te*; *Tusc.* 1,82 *Sed fac...animos non remanere post mortem...* *Fac enim sic animum interire ut...* Vgl. als Parallelen bei Valla auch *De Constantini Donatione* 29 (87,18ff.) *Sed fac istud quoque non ob stare et nihilominus putari Silvestrum possedis...*; *Repastinatio* 3,13,44 *Fac filiam haec duo non coniunctim quaeri, sed separatim...*; *De voluptate* 2,8,8 *Sed fac honestatem aliquid esse et ipsius comitem gloriam*; 2,9,2 *Fac Gorgiam hunc publicum honorem ignorare...*; *Antidotum I in Pogium* 2,64 *Sed fac „quam“ iunctum esse...*; 2,147 *Sed fac me nullum afferre, ut tu calumniaris.*

Gleichwohl wirkt der Satz bzw. der darin enthaltene Gedankengang für den Leser auf den ersten Blick schräg: „Nimm an, dass ich deinen Willen kenne, und ich werde dir verkünden (*et pronuntiabo*), was geschehen wird“. Denn der Sinn müsste ja eigentlich ein konditionaler sein: ~ „Wenn ich deinen Willen kenne, werde ich dir auch vorhersagen (können), was geschieht“ oder „Nur wenn ich deinen Willen kenne, kann ich dir auch vorhersagen [...]“. Nun kann das lebendige Latein aber einen Konditionalsatz durch einen beigeordneten Imperativ ersetzen (vgl. HS 656f.); so sagt beispielsweise der alte Cato *rem tene! verba sequentur* [Cato *ad fil.* frg. 15 (p. 80 JORDAN)], d.h. „Wenn du weißt, was du sagen willst, werden die Worte schon folgen!“. An unserer Stelle tritt einfach ein *et* zwischen die beiden Sätze, um sie miteinander zu verbinden.

l.357 **AN:** *Age scias meam voluntatem* : „Meinetwegen. Du könntest wohl meinen Willen kennen“. – *age* : die Partikel *age* („Na los!“, „Wohlan denn!“, „Auf geht’s!“) dient wie sein griechisches Pendant ἄγε für gewöhnlich zur Verstärkung einer Aufforderung oder Ermunterung (vgl. KS I 200f. e). Allerdings ist der Sinn, der im Kontext nach l.352 *Fac me nosse tuam voluntatem* („Nimm an, dass ich deinen Willen kenne [...]“) gefordert ist, eigentlich ein anderer, nämlich die Signalisierung von Zustimmung: ~ „Wir wollen also annehmen, dass du meinen Willen kennst“ oder ~ „Einverstanden. Du könntest wohl meinen Willen kennen“. Es ist also naheliegender anzunehmen, dass *age* hier in Verbindung mit einer affirmativen Aussage eher zur Signalisierung von Zustimmung (~ „In Ordnung“, „Meinetwegen“, „Na gut“) dient (vgl. GEORGES s.v. *ago*, Imperat. *age, agite* II b) mit den Belegen Ter. *Andr.* 310; 713; *Phorm.* 662; Plaut. *mil.* 1024; *Asin.* 327; Cic. *Mil.* 49; *fin.* 2,119 und unter Verweis auf BRIX zu Plaut. *mil.* 1024 sowie

MEIBNER z. St. Ter. *Andr.* 310) und *scias* nicht als Imperativ (s.u.), sondern als Potentialis aufzufassen ist (~ „Na gut/Einverstanden! Du könntest meinen Willen wohl kennen.“), wobei die Grenzen hier vielleicht auch fließend sind und beide Aspekte einfließen (~„Na gut. Du sollst meinen Willen kennen.“). – *scias* : die Verwendung der 2. Pers. Sg. Konj. Präs. zur Umschreibung des Imperativs, die besonders stark vorklassisch in der römischen Komödie verbreitet ist (vgl. KS I 186 c; HS 335-336; *Elegantiae* 3,28 (Ba, p. 98) „*Veni ad me*“, „*venito ad me*“, „*venias ad me*“, „*venies ad me*“, „*scribito*“, „*scribas*“, „*scribes*“, *indifferenter paene his quattuor utimur*), wird von Valla durchaus häufig gebraucht (vgl. TUNBERG (1991), 175f. mit weiteren Beispielen aus Vallas Briefen in Fn. 119; TUNBERG (1988), 45 m. weiteren Beispielen in den *Gesta* in Fn. 57; vgl. in *De libero arbitrio* 1.471f. (hier sogar im Wechsel m. der Imperativ-Form!), 1.495, 1.599, 1.618 u. Ö.; zur Verbindung mit *age* vgl. TLL 1.1.1404. 41-63), auch wenn es im vorliegenden Kontext wahrscheinlicher ist, dass *scias* als Potentialis zu deuten ist (s.o.).

1.359 *En tibi sinistrum.* : „Tada, da hast du den linken <Fuß>!“ . Eine elliptische Ausdruckweise für „Hier, ich bewege den linken Fuß zuerst“ (= *En movebo tibi sinistrum pedem priorem*) liegt vor. Antonius bewegt in Reaktion auf die Vorhersage *Movebis priorem dextrum* demonstrativ den linken Fuß als ersten. – *En* : die demonstrative Interjektion *en* zur Präsentation wichtiger oder unerwarteter Dinge, Personen oder Ereignisse („Siehe da!“, „Da ist (sind)!“ usw.) ist hier mit einem Dativus ethicus (*tibi*) verbunden (vgl. KS I 323; s. auch *Apologus* I, p. 490 **PAR** *En Pogium tibi*...; p. 501 **DRO** *En tibi*; *Apologus* II, p. 505 **LAV**: *Sed en tibi Pogius festinabundus regreditur*; ebd. **GOND**: *En tibi liber uxore carior*; ferner *De voluptate* 1,16,5 *Hic Cato: „En tibi“, inquit „ut est in veteri proverbio, mus suomet est proditus indicio...; Epistola contra Bartolum* V 23 *En, o tempora, o mores, en qui nobis pro Servio Sulpicio substitutus est! Ille habebat mirabilem quandam et incredibilem et paene divinam in legibus interpretandis aequitatem, explicandi scientiam; hic incredibilem iniquitatem et iniustitiam; Antidotum* I in *Pogium* 2,8 *En tibi cum gladio ultores assumus*) sowie mit einem Akkusativ (*sinistrum* sc. *pedem*) verbunden. Zur Konstruktionsmöglichkeit von *en* mit Nom. oder Akk. vgl. KS I 273f.; Valla selbst erläutert die Funktion von *en* und *ecce* (Tadeln und Zeigen) und die Kasus, die sie regieren (Nominativ und Akkusativ), in *Elegantiae* 2,15 (Ba, p. 54) „*En*“ et „*ecce*“ in eadem paene significatione amant *nominativum et accusativum*. [...] *Adiungitur autem „en“ nominativo pariter et accusativo, tum indicando, tum exprobrando*. [...].

1.360 **LAV**: *Numquid igitur*...? : die konklusive Partikel *igitur* drückt hier einen Zweifel aus (vgl. KS II 136 5), nämlich daran, dass Antonius die Vorhersage des Laurentius tatsächlich Lügen gestraft habe.

1.361 *qui te moturum esse sinistrum sciebam* : „[...] der ich die ganze Zeit über wusste, dass du den linken Fuß bewegen würdest“. Das Imperfekt erfüllt hier eine durative Funktion (vgl. HS 316).

1.362 **AN:** *Cur ergo aliud dixisti quam sentires?* : „Warum also hast du etwas anderes gesagt als du tatsächlich meinstest?“. – *aliud...quam sentires* : Valla verwendet in vergleichenden Nebensätzen teils den Indikativ (z.B. 1.404, 1.421f., 1.432f.), teils den Konjunktiv (z.B. 1.393f., 1.410), ohne wirklich erkennbare Bedeutungsnuance. Wichtig ist, dass *sentires* hier keineswegs als unreal oder bloß angenommen aufgefasst werden darf; denn der Sinn des Satzes ist „Warum hast du etwas anderes gesagt als du *tatsächlich* meinstest?“, da Antonius nachforschen will, ob Laurentius tatsächlich zunächst bewusst die falsche Antwort gegeben habe. – *Cur ergo* : „Warum also [...]?“ Zu affirmativem *ergo* in Fragen vgl. KS II 142 6 und HS 512 α. Bei Valla selbst betrachte man etwa *Apologus I*, p. 481 *Cur ergo Guarinum non salutasti?*; *Apologus II*, p. 513 **LAV:** [...] *Cur ergo te scripturum atque ei rescripturum dixisti...?* – *sentires* : „wirklich, tatsächlich (ernst)-meinst“, im Gegensatz zu nicht wirklich Ernstgemeintem oder nur bloß Dahingesagtem. Vgl. *De voluptate* 3,7,3 *Non ita sum tui sensus ignarus atque expers ut persuaderi possim te id sentire quod dicis* und oben z.St. 1.338ff.

1.363f. **LAV:** *Vt te tuis artibus fallerem, et decipere volentem deciperem* : das Substantiv *ars* erscheint hier in der Bedeutung „List“, „Täuschung“, „Betrug“ und bezieht sich auf Antonius' ‚Trick‘, genau das Gegenteil von dem, was vorhergesagt wurde, zu tun, um die Vorhersage des Laurentius Lügen zu strafen. Zu dieser Bedeutung von *ars/ artes* vgl. TLL 2.1.658.42ff. „i.q. *dolus, fraus, machina*“ mit u.a. den Beispielen Ter. *Heaut.* 366 *haec arte tractabat virum*; Sall. *Iug.* 48,1 *Iugurtha se suis artibus temptari animadvortit*; Verg. *Aen.* 1,657 *At Cytherea novas artes, nova pectore versat Fabios* (und häufiger: 2,106; 2,152; 2,195; 7,477; 7,765; 11,760; 12,681); Liv. 2,51,5 *capti eadem arte sunt, qua ceperant Fabios* (ferner 2,31,7; 3,10,10; 3,35,8; 4,25,12; 4,44,5; 7,14,6; 8,26,1; 21,50,2; 25,19,11 usw.); Lucan 4,449 *...fraudes innectere ponto / Antiqua parat arte...*; Quint. *inst.* 5,7,21 *quia nonnumquam sunt hae quoque testium artes, ut primo ad voluntatem respondeant*. (weiterhin 5,13,2; 10,1,47; 10,1,49; 11,1,54; 12,9,3; 12,9,5); vgl. bei Valla selbst *De professione* VIII 1 *Inquiramus, quoniam in superioribus nescio quibus artibus tua me delusit oratio*. – *decipere...deciperem* : in einem weiten Sinn ein ‚Polyptoton‘.

1.368f. **LAV:** *Nonne dixisti mihi „vaticinare!“? Non igitur debui respondere pro Deo, sed pro me quem rogaras* : Anspielung auf 1.320, wo Antonius zu Laurentius *Vaticinare tu...* sagte. Laurentius unterschlägt dabei geflissentlich, dass er seinem Freund in 1.326 *Non enim mihi dixisti „Vaticinare!“*, *sed Deo* noch das Gegenteil unterstellt hatte, um ihn bloßzustellen. – *igitur* : konklusiv zur Bezeichnung einer logischen Folge aus dem Vorangegangenen (vgl. KS II 132, 135 4).

1.370f. *Vt versipellis es! Paulo ante dicebas me Deo dixisse „Vaticinare!“*, *non tibi, nunc contra loqueris* : Antonius deckt die sophistische, proteusartige Argumentation seines Freundes schonungslos auf (s.o.). – *versipellis* : eigtl. „jemand der seine Gestalt verändert“, hier „jemand, der schamlos seine argumentative Position verändert“, d.h. übertragen gebraucht im Sinne von

~ „arglistig“, „verschlagen“, „schlau“ (vgl. GEORGES s.v. *versipellis*, I u. OLD s.v. *versipellis*) mit Beispielen, vgl. bes. Plaut. *Bacch.* 657 *versipellem frugi convenit esse hominem* u. Lucil. 669f. *At libertinus tricornius Syrus ipse ac mastigias quicum versipellis fio et quicum conmuto omnia*; die negative Konnotation in Richtung ~ „trickreich“, „täuschend“, „zweifelhaftig“ wird bei Valla ferner deutlich in *epist.* 46,1 *Nam Stephanus quidam domini Zamorensis familiaris, qui cameram illam occupabat (ob turpem, ut aiunt, causam perpotanti aliquando atque scortandi), homo versipellis, heri illinc exclusus est...* – *ante* := *antea* i. S. des Temporaladverbs „vorher“ (vgl. HS 223), wie es häufig in der römischen Komödie und beim frühen Cicero vorliegt (so verwendet Cicero laut THIELMANN, 33 in seinem Jugendwerk *De inventione* ausschließlich *ante* statt *antea*, und zwar mehr als 50-mal). Valla selbst verwendet in *De libero arbitrio* sowohl *ante* als auch *antea* (vgl. 1.704). Auch in anderen Werken wie den *Gesta Ferdinandi* und den *Epistole* bestätigt sich dies (vgl. z.B. *Gesta* 1,11,10 *paulo ante*; 2,7,6 *ante perfusum*), wobei Gebrauch von *antea* statt *ante* anteilmäßig deutlich überwiegt (11-mal *antea* vs. 2-mal *ante* in den *Gesta*). – *nunc contra loqueris* : ~ „Nun sagst du *das Gegenteil* (wörtl. sprichst du dagegen).“ Zu adverbiallem *contra* vgl. KS I 576.

ll.371-385 **AN:** *Respondeat Deus...* – **LAV:** *...festinares agere quod ab eo scires esse praedictum.*

Antonius unternimmt ungeduldig einen neuen Anlauf, in Erfahrung zu bringen, welchen Fuß Gott bei seiner Vorhersage nennen würde, und richtet seine Aufforderung zunächst an Gott selbst, was ihm den Spott seines Freundes einbringt (**AN:** *Respondeat Deus...* – **LAV:** *Ridiculum, quasi tibi ille sit responsurus!* (l.371ff.)).

Schließlich lässt sich Laurentius jedoch dazu herab, einen konstruktiveren Lösungsvorschlag anzubieten, indem er argumentiert, dass Gott eine korrekte Vorhersage liefern könne, wenn er sie nicht direkt an Antonius, sondern an jemand anderen richten würde (**LAV:** [...] (sc. *Responderet quod acturus esses. Sed te tamen non audiente diceret mihi, diceret uni istorum...* (l.377f.)). Auf Antonius' Nachfrage, was Gott *ihm* denn nun antworten würde, kann Laurentius nur mit einer Ausflucht antworten: Antonius werde entweder aus Liebe zu oder Schrecken vor Gott das tun, was dieser voraussage (*...vel caritate vel terrore instinctus festinares agere quod ab eo scires esse praedictum* (l.383ff.)).

1.374 **AN:** *Quid? Si vellet, possetne vere respondere?* : das Fragepronomen *quid?* („Wie?“, „Wieso?“) ohne Verb erfüllt einen rhetorischen Zweck und dient als Übergangsform zur eigentlichen Frage, die sie vorbereitet (vgl. KS II 498 Anm. 1 unter Verweis auf Cic. *Tusc.* 1,34; 1,61; *Man.* 12; *Lael.* 25; Ter. *Phorm.* 754; Prop. 2,22,29). Doch scheint hier zusätzlich noch der Aspekt der Verwunderung mithineinzuspielen (~ „Wieso das denn?“), und zwar über die Aussage des Laurentius, dass Gott dem Antonius nicht prophezeien würde, welchen Fuß er zunächst bewegen werde; zu dieser Funktion von *quid?* vgl. GEORGES s.v. *quis* I) A) b) α) unter

Verweis auf BRIX zu Plaut. *mil.* 316; indes weist Brix in seinem Kommentar zum *Miles gloriosus* darauf hin, dass bei dieser Funktion von *quid?* der die Verwunderung erregende Begriff meist wiederholt werde, was hier jedoch nicht der Fall ist, da *quid?* für sich steht: „316. *quid* drückt die Verwunderung des Fragenden aus, wobei der die Verwunderung erregende Begriff in der Regel in unveränderter Form wiederholt wird [es folgen die Beispiele Plaut. *Bacch.* 39; *Mil.* 324; 470; 819; 827, J.R.]“.

1.375 **LAV:** *Immo <posset! Non> posset mentiri qui veritas est.* [Immo posset! <Non posset>... *scripsi* : Immo posset $\omega^{\text{C E Upc}}$: Immo non posset *corr. C E*] : zur Begründung des Konjekturevorschlags <*posset! Non*>, vielleicht besser auch <*posset! Non enim* o. *Nam non posset* > vgl. *Prolegomena*, 46-48. – *qui veritas est* : vgl. Joh 14,6 (Jesus) *dicit ei Iesus ego sum via et veritas et vita nemo venit ad Patrem nisi per me*; 1 Joh 5,6 (Jesus/Heiliger Geist) *et Spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas*. Vgl. ähnlich auch in Vallas *Apologia*, wo die Junktur als Beteuerungsformel verwendet wird: *Nam per deum et hominem Iesum, qui idem veritas est...* (*Apologia*, **Ba**, p. 600).

1.377 **LAV:** *Certe quod acturus esses* : = *Certe* <sc. *responderet* (vgl. 1.376 *responderet*)> *quod acturus esses*. Zum Unterschied von *quod/quid*, wo im Deutschen die Form der indirekten Frage, die durch Pronomina oder Adverbien gebildet wird, mit der relativen zusammenfällt, vergleiche man MENGE §407.2 u. ähnlich KS II 500 (zu *habeo quid/quod dicam*).

1.377f. *Sed te tamen non audiente diceret mihi, diceret uni istorum, diceret pluribus...* : „Aber während du <gerade> nicht zuhörst (~ so, dass du es nicht hören kannst), würde er es mir oder einem von jenen mitteilen oder auch mehreren (sc. was du tun würdest) [...]“. Die ganze Antithetik des Gedankens scheint mir auf die Gegenüberstellung von *te* mit *mihi/uni istorum/pluribus* als den Kontrast *responderet* / *te non audiente* hinauszulaufen, weshalb man m.E. besser *Certe quod acturus esses* (sc. *responderet*). *Sed te tamen non audiente, diceret mihi...* abdruckt (entspricht, zur besseren Verdeutlichung umgestellt, *Certe quod acturus esses. Diceret mihi..., sed te tamen non audiente*), anstatt mögliche Alternativen wie *Certe quod acturus esses, sed te tamen non audiente; diceret mihi...* (so CHOMARAT (1983) in seiner Edition) oder *Certe quod acturus esses, sed te tamen non audiente, diceret mihi...* (so ANFOSSI) zu erwägen. – *Sed...tamen* : die Verbindung von *tamen* mit *sed* dient zur scharfen Hervorhebung eines bestehenden konzessiven Verhältnisses (vgl. KS II 75 4, oft wenn der vorangegangene affirmatorische Satz eine Konzession, eingeleitet durch *quidem, sane* o. Ä., ausdrückt (= „zwar [...] aber“), was hier allerdings nicht der Fall ist). Zu berichtigendem *sed* nach einem affirmativen Satz vgl. KS II 74 3. – *uni istorum* : mit den *isti* sind Vallas *domestici* gemeint, die der Unterredung stumm beiwohnen (vgl. 1.76).

1.378 *Quod cum fecisset, putasne...* : Valla verwendet den Konj. Plusq. statt des Konj. Perf. im temporalen *cum*-Satz zur Kennzeichnung der Vorzeitigkeit des Zeitverhältnisses, ob-

wohl das Prädikat des Hauptsatzes *putas* im Präsens steht. Vielleicht ist dies dadurch zu erklären, dass der Konj. Imperf. *Quid responderet igitur?* aus l.376 noch nachwirkt.

l.380f. **AN:** *Immo vero praedicturum vera, sed quid putas si mihi praediceret* : = *Immo vero* (sc. *puto*; vgl. l.379 *putasne*) *praedicturum* (sc. *esse*) *vera* („Natürlich glaube ich, dass er Wahres vorhersagen würde. Aber was, glaubst du, würde er vorhersagen, wenn er es *mir* vorhersagen würde?“). Der Satz ist stark elliptisch: sowohl das den AcI einleitende *verbum dicendi* als auch der Infinitiv *esse* fehlen im Hauptsatz, während im angeschlossenen adversativen *sed*-Satz erneut ein Infinitiv im AcI, diesmal sogar vollständig (= *praedicturum esse*), zu ergänzen ist. Valla konstruiert den AcI des Öfteren elliptisch unter Auslassung des Hilfsverbs *esse*, besonders häufig im AcI Futuri (vgl. in *De libero arbitrio* z.B. auch l.428, l.432, l.442, l.526, l.533; eine ähnliche Beobachtung macht TUNBERG (1991), 177f. m. Fn. 126 für die *Epistole* und TUNBERG (1998), 65 m. Fn. 142 für die *Gesta Ferdinandi*). – *Immo vero* : bekräftigendes *immo* („Natürlich“), das durch die Partikel *vero* noch zusätzlich verstärkt wird (vgl. KS II 532). – *sed quid putas si mihi praediceret* : = *sed quid putas* <sc. *praedicturum esse*> *si mihi praediceret* (erneute Ellipse des Inf. im AcI). Antonius spielt darauf an, dass Gott im Lichte der vorherigen Argumente der Passage nicht korrekt vorhersagen könnte, wenn er dem Antonius *direkt* die Vorhersage verkünden würde, da dieser seinen Willensentschluss entsprechend an die getroffene Vorhersage anpassen könnte. – *si mihi praediceret* : wie schon in l.354 u. l.359 legt Antonius den Finger in die Wunde des eigentlichen Problems. Wenn Gott *gegenüber dem Antonius* eine Vorhersage macht, könnte dieser darauf reagieren und einfach das Gegenteil der Vorhersage vollbringen, wodurch er Gottes Prophezeiung Lügen strafen würde. Denn da es um direktes Vorhersagen, nicht um bloßes Vorherwissen geht, steht hier das Boeth. *cons.* 5,6,37f. dargebotene Argument, warum das göttliche Vorherwissen nicht ausgetrickst werden könne, wenn man seinen Willensentschluss ‚verändern‘ würde, freilich nicht zur Verfügung – der Philosoph argumentierte dort, dass die *providentia* in der Einfachheit und ewigen Gegenwart ihrer Erkenntnis auch die veränderten Willensentschlüsse vorhersehe: *Sed si in mea, inquires, potestate situm est mutare propositum, evacuabo providentiam, cum, quae illa praenoscit, forte mutavero. Respondebo, propositum te quidem tuum posse deflectere, sed quoniam et id te posse et, an facias quove convertas, praesens providentiae veritas intuetur, divinam te praescientiam non posse vitare, sicuti praesentis oculi effugere non possis intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris* (*cons.* 5,6,37f.). Weshalb TRINKAUS in seiner Übersetzung (*On Free Will*, 167 Anm. 16) in l.360f. ein ähnliches Argument wie in Boeth. *cons.* 5,6,37f. erkennt, erschließt sich daher nicht, allein schon deswegen, da es bei Valla an der vorliegenden Stelle um das Vorhersagen, nicht um das Vorherwissen geht. Vielleicht hat unser Humanist aber versucht – freilich in unfairer und sophistischer Weise –, dieses Argument zu entkräften, indem er es in einen anderen Kontext transferierte.

ll.382-385 **LAV:** *Mibi crede: tu qui sic aucuparis Deum fallere...vel caritate vel terrore instinctus festinares agere quod ab eo scires esse praedictum.* : „Glaub mir, du, der du so sehr danach trachtest (strebst), Gott zu täuschen, [...] würdest dich beeilen (oder: begierig sein), (das) zu tun, von dem du weißt, dass er es vorhergesagt hat“. – *aucuparis* : das Verb *aucupari* bedeutet ursprünglich „auf Vogelfang gehen“ (vgl. TLL 2.1239.4-20), übertragen „auf etwas Jagd machen“, „nach etwas begierig trachten“, „auf etwas lauern“ (vgl. TLL 2.1239.43-1240.34, m. Varro ling. 5,8 *quo si non perveniam, scientiam ad opinionem aucupabor*; [Cic.] Rhet. Her. 2,11,16 *illi amphibolias aucupantur*; häufig bei Cicero, etwa Cic. Verr. 1,9 *quod si...in alicuius eloquentia aut gratia spem aliquam conlocasset, profecto non haec omnia conligeret atque aucuparetur*; Pis. 57 *inanem aucupari rumore et omnis umbras etiam falsae gloriae consecrari*; Sest. 119 *non sum tam insolens in dicendo, ut omni ex genere orationem aucuper et omnis undique flosculos carpam...*; Att. 6,8,4 *nos longis navibus tranquillitates aucupaturi eramus*; ferner Sen. epist. 99,26 *voluptatem in ipso dolore aucupari*; Suet. Aug. 86 *Sed nec Tiberio parit et exoletas interdum et reconditas voces aucupanti* usw. Die Konstruktion *aucupari* + Inf. scheint dagegen nicht belegt zu sein. – *vel caritate vel terrore instinctus* : „durch Liebe oder Schrecken angestachelt (veranlasst)“. Die Bedeutung des Partizips *instinctus* entspricht hier ~ *instigatus, commotus, adductus* (vgl. TLL 7.1.1982.4; s. TLL 7.1.1982.7-33 zur Konstruktion mit abl. auctoris oder abl. causae, mit Belegen wie Varro Men. 117 *videmus populum furiis instinctum*; Cic. Verr. II 5,188 *quorum templis et religionibus iste nefario quodam furore et audacia instinctus bellum sacrilegum semper impiumque habuit indictum*; Lucr. 1,925 *amorem musarum, quo...instinctus*; Liv. 6,14,9 *his vocibus instinctus*... (ebenso 9,40,7); 1,47,7 *His muliebribus instinctus furiis Tarquinius circumire...*; 5,15,10 *quae...cecinerit divino spiritu instinctus*; Quint. inst. 12,10,24 *quem ipsum num Asianum appellabimus plerumque instinctis divino spiritu ratibus comparandum?*; Suet. Iul. 19,2 *qua maxime iniuria instinctus omnibus officiis Gnaeum Pompeium adsectatus est...* – *caritate* : zum Begriff der *caritas*, die für Valla die wichtigste der christlichen Tugenden verkörpert, vgl. NAUTA (2009), 152, 154, 165f., 168-169. Auch in der Peroratio von *De libero arbitrio* spielt sie neben den beiden anderen christlichen Kardinaltugenden der *fides* und der *spes* eine prominente Rolle: *Quod si ergo propter huius rei ignorance[m], ut multarum quoque aliarum, a caritate Dei angeli non refrigescunt, a ministerii ordine non recedunt, beatitudinem suam propterea imminui non putant, nos ob hanc ipsam causam a fide, a spe, a caritate decidemus...?* (ll.780-784); *Scientia divinorum utilis est? Vtilior caritas. Dicit enim idem Apostolus: „Scientia inflat, caritas aedificat“* (vgl. l.797ff.). – *festinares agere quod ab eo scires esse praedictum...* : „du würdest dich beeilen (oder: begierig sein) das zu tun, von dem du weißt, dass er es vorhergesagt hat“. – *festinares agere* : *festinare* mit hinzutretendem Inf. bedeutet „sich beeilen etw. zu tun“, oft aber auch „sich bemühen“ oder „begehren etw. zu tun“ (s.o.), oft begleitet von einem *verbum movendi* (vgl. TLL 6.1.615.10f. „saepe i.q. *cupere, studere*“ sowie 6.1.615.12-31 [zur Verbindung mit beliebigen Verben vgl. 615.32-64], m. z.B. Sall. Iug. 64,4 *ac postea saepius eadem postulanti fertur dixisse, ne festinaret abire*; Iug. 81,4 *Nam callidus id modo festinabat, Bocchi pacem imminuere*; Cic. Att. 3,26 *festina ad nos*

venire; Verg. *georg.* 4,117 *ni terris festinem advertere proram*; Quint. *inst.* 9,4,146 *compositio (nam finem imponere egresso destinatum modum volumini festino) debet esse honesta...*; Hor. *epist.* 1,2,38 *...quae laedunt oculum, festinas demere*; 1,2,12 Nestor *componere lites...festinet*; Sen. *benef.* 4,40,5 *Qui festinat utique reddere, non habet animum grati hominis, sed debitoris.* – *quod...scires* : der Konjunktiv ist entweder durch *attractio modi* an *festinares* (KS II 201ff. 5) oder bedingt durch konsekutiven Nebensinn des Relativsatzes (vgl. KS II 296ff.; HS 558f.) zu erklären (vgl. bei Valla etwa *epist.* 1,1 *Nam qui potuisssem te non singulari benevolentia complecti, quem scirem tum plurimorum testimonio, tum scriptis ipsis esse et bonum virum et dicendi peritum...*).

ll.385-390 **LAV:** [...] *Sed haec omittamus...* – **AN:** *Ita fiat...contra te respondebantur.*

Die beiden Gesprächspartner einigen sich darauf, den „Exkurs“ zu beenden, weil *praedictio* und *praescientia* zwei unterschiedliche Themenbereiche seien (l.383f. **LAV:** [...] (*aliud est enim praescire, aliud praedicere futura*)). Laurentius fordert sodann seinen Freund auf, weitere Argumente zum Thema des Vorherwissens vorzubringen (l.384f. *Loquere si quid habes de praescientia, relicta praedictione*).

l.385ff. **LAV:** [...] *Sed haec omittamus, quae nihil ad praescientiam pertinent (aliud est enim scire, aliud praedicere futura)*. : „Doch lass uns diese Dinge übergehen, die in keiner Hinsicht das Thema der *praescientia* betreffen (die keinerlei Bedeutungen haben für [...]). Denn es ist etwas anderes, die Zukunft zu kennen als sie vorherzusagen“. Laurentius begründet die Irrelevanz des Exkurses für das eigentliche Hauptthema damit, dass ein relevanter qualitativer Unterschied zwischen *praescire* und *praedicere* bestehe (konkret gemeint ist die anschaulich geführte Demonstration, dass man sein Verhalten im Wissen um die Vorhersage jederzeit anpassen und diese daher potentiell Lügen strafen kann). In Vallas *De voluptate* 1,25,4 fordert in ähnlicher Weise Catone Sacco seinen Freund Maffeo Vegio nach dessen „Wein-Exkurs“ auf, zum eigentlichen Thema zurückzukehren und Irrelevantes auszulassen: „*Perge, perge*“, *inquit Cato, „et istaec inania nec ad rem pertinentia omitte*. [...]“.

– *nihil* : „in keiner Hinsicht“. Ein adverbialer Akkusativ, der in der Kombination mit *pertinere ad* („gehören zu“; vgl. TLL 10.1.1796.61-65) recht häufig Verwendung findet (vgl. dort etwa Caes. *civ.* 1,9,1 *Quae res etsi nihil ad levandas iniurias pertinere videbantur*; Liv. 39,36,13 *quorum tamen maxima pars nihil pertinent ad nos*; Quint. *inst.* 2,19,1 *Quod ad propositum quidem operis nostri nihil pertinet...*; Plin. *nat.* 39,97 *templi ornamenta nihil ad specimen naturae pertinentia*).

l.387f. *Loquere, si quid habes de praescientia, relicta praedictione* : „Sprich, wenn du abseits des Themenbereichs der Prophezeiung noch etwas bezüglich des Vorherwissens parat hast [(ein Argument) zur Verfügung hast]“.

– *habes de praescientia* : zu *habere (de)* in der Bedeutung „etwas (beim Sagen, Schreiben) parat haben“, „zur Verfügung haben“ vgl. TLL 6.3.2435.54ff. „*inest notio praesto habendi [...], in promptu habendi et agenda (saepe dicenda, scribenda [inde*

fere i. q. *scire, novisse...*) et utenda, adhibenda“, in Verbindung mit dem Neutrum eines Pronomens wie *nihil* oder *aliquid* [bei unserer Stelle gilt *quid* = *aliquid* (*ali-* entfällt bekanntlich nach *si* (vgl. HS 194)!)]] vgl. die unter TLL 6.3.2435.57-84 aufgeführten Beispiele, darunter Plaut. *Mil.* 407 *Nihil habeo certi, quid loquar*; Ter. *Ad.* 239 *unum hoc habeo: vide si satis placet* [Don. *Ad.* z. St. *subaudiendum* „quod dicam“ vel „dicere“]; Cic. *Tusc.* 1,94 *quia ultra nihil habemus, hoc longum dicimus*; off. 1,33 *nihil enim habeo praeter auditum*; Liv. 1,49,3 *ad ius regni nihil praeter vim habebat*; vgl. bes. Cic. *Att.* 5,4,4 *si qua certa habes de Caesare*; [Cic.] *Rhet. Her.* 2,5,8 *oportet considerare...num quid habuerit de consciis, de adiutoribus, de adiuventis.* – *relicta praedictione* : ablativus absolutus (wörtl. „nachdem

die Vorhersage zurückgelassen wurde“, d.h. ~ „unter Zurücklassung <des Themenbereichs> der Vorhersage (Prophezeiung)“ oder ~ „abseits <des Themenbereichs> der Prophezeiung“).

l.389f. **AN:** *Ita fiat. Nam ea quae a me dicta sunt non tam pro me, quam contra te respondebantur* : ~ „Denn diejenigen Dinge, die von mir genannt worden sind, habe ich nicht so sehr zugunsten meiner eigenen Überzeugung als vielmehr gegen deine (Art der) Argumentationsführung vorgebracht“. Witzigerweise gesteht Antonius die Sinnlosigkeit des „Exkurses“ bzw. die Tatsache, dass dieser seiner Position nicht nützte, auch noch selbst zu: sein stärkstes Argument, dass die *voluntaria* nicht vorausgesehen werden können, wenn sie nicht bereits determiniert sind, bzw. dass man, um das göttliche Vorherwissen zu retten, die Annahme aufgeben müsse, dass die zukünftigen Willensentschlüsse/-handlungen (*futura voluntaria*) offen (*variabilia*) seien, ist untergegangen.

ll.390-399 AN: Redeo igitur unde digressi sumus...Hoc noceret generi humano, alterum non noceret.

Antonius kehrt im Folgenden zum Ausgangspunkt der Diskussion zurück, wo er die Notwendigkeit der von Judas begangenen Sünde infolge der göttlichen *providentia* behauptete (vgl. bes. ll.205-209), und reformuliert sein ursprüngliches Argument für die Inkompatibilität von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit. Diesmal konstruiert er, ausgehend von der modallogischen Anwendung des Bivalenz-Prinzips (vgl. CHOMARAT (1983), 4) auf das Judas-Beispiel, ein Dilemma mit folgender Struktur:

(P1) Entweder war es möglich, dass *p* (der Verrat des Judas) sich anders ereignete als es von Gott vorhergewusst worden war, oder es war unmöglich. [implizit: ergibt sich aus den beiden in ll.393-396 dargestellten Möglichkeiten (vgl. P2, P3); Anwendung des Bivalenz-Prinzips auf die modale Proposition *p*]

(P2) Wenn es möglich war, dass *p* sich anders ereignete als es von Gott vorhergewusst worden war, dann ist die Vorsehung aufgehoben (...*siquidem, si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia...* (l.393f.)).

(P3) Wenn es nicht möglich war, dass *p* sich anders ereignete als es von Gott vorhergewusst worden war, dann ist der Wille des Menschen nicht frei (...[*S*]in impossibile [sc. erat aliter evenire quam sit provisum], sublatum est liberum arbitrium... (l.394f.)).

(P4) Wenn die göttliche *providentia* aufgehoben ist, dann widerspricht dies dem christlichen Gottesbegriff, da Gott nicht weise wäre (...sublatum est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam [...] [M]allem illum minus sapientem esse quam minus bonum (ll.395-398)).

(P5) Wenn der Wille des Menschen nicht frei ist, dann widerspricht dies ebenfalls dem christlichen Gottesbegriff, weil Gott nicht gut wäre (...sublatum est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam ... mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum (ll.395-398)).

K (6) Also ist Gott nicht „Gott“, d.h. der christliche Gottesbegriff ist inkonsistent [implizit].

Es gibt im Wesentlichen zwei neue Aspekte, die sich bei Antonius' Reformulierung des Arguments manifestieren: *erstens* dass die göttliche *providentia* explizit auf das Gottesprädikat der Weisheit (*sapientia*) reduziert wird (l.397f. *mallem illum minus sapientem esse*; schon beiläufig in l.291f. *futura...prospicere, quae species sapientiae est* angedeutet) sowie *zweitens* dass der freie Wille des Menschen, sein *liberum arbitrium*, begrifflich explizit an Gottes Güte geknüpft wird (wäre der freie Wille des Menschen aufgehoben, würde dies die göttliche Güte trüben).

Hieraus darf man zudem schlussfolgern, dass der freie Wille als ein Gut dargestellt wird, für das gilt, dass es schlechter wäre, wenn es dem Menschen genommen würde (so ist auch die Aussage des Antonius zu verstehen, dass er, vor die Wahl gestellt, die Annahme der menschlichen Willensfreiheit oder die Annahme des göttlichen Vorherwissens aufzuheben, lieber letztere leugnen würde: *Ego enim, quod ad me attinet, mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum. Hoc* [sc. die Aufhebung des freien Willens] *noceret generi humano, alterum* [sc. die Aufhebung der *providentia*] *non noceret* (ll.396-399)). Eine ähnliche Position findet sich etwa bei Augustinus, z.B. *lib. arb.* 2,5ff., der den freien Willen gleichwohl als „mittleres Gut“ klassifiziert (*lib. arb.* 2,194ff.), da er sowohl für Gutes als auch Schlechtes benutzt werden könne (vgl. hierzu BRACHTENDORF, 16-20, bes. 20; MANN, 106; HORN, 133; allgemein zu Augustins Willenstheorie HORN, 132-138). In *lib. arb.* 3,1 heißt es gar ausdrücklich, dass der freie Wille ein nicht geringfügiges Gut darstelle, das dem Menschen von Gott gegeben werden musste (!): **EV:** *Quoniam satis mihi manifestum est inter bona et ea quidem non minima numerandam esse liberam voluntatem, ex quo etiam fateri cogimur eam divinitus datam esse darique oportuisse...*

Antonius betont zudem ausdrücklich – was zuvor nur implizit erwähnt worden war –, dass sowohl die Aufhebung der *providentia* (vgl. ähnlich Aug. *civ.* 5,9 *Nam et confiteri esse Deum et negare praescium futurorum apertissima insania est*, gerichtet gegen Ciceros *De fato*) als auch die Beseitigung der menschlichen Willensfreiheit Gottes „unwürdig“ (*indigna*), und damit nicht mit der christlichen Gottesvorstellung kompatibel seien, d.h. dass das Dilemma für einen Christen nicht da-

durch gelöst werden könne, die *providentia* Gottes oder das *liberum arbitrium* des Menschen ganz aufzugeben.

1.390f. **AN:** [...] *Redeo igitur, unde digressi sumus* [Redeo...unde ω : *malim* Redeo...<eo> unde...] : „Ich kehre also zu der Stelle zurück, von der wir abgeschweift sind.“ Die Wegmetaphorik, die uns in anderer Form bereits 1.176 **AN:** *Odiosius certe non monstrare viam erranti* begegnete, evoziert das Bild des Abweichens vom und des anschließenden Zurückkehrens zum richtigen Pfad der Untersuchung. – *redire* : das Verb *redire* („zurückkehren“) wird hier in übertragener Bedeutung gebraucht „([in der Rede oder in der Schrift] auf etwas [ein Argument o.Ä.] zurückkommen“, „[zu einem früheren Thema] zurückkehren“; vgl. dazu TLL 11.2.518.26-519.2 „in dicendo, scribendo, sc. reditur ad argumenta sim. [sive iam tractata, sive proposita vel exspectata, adhuc tamen omissa...]“). – *Redeo...unde* : eine adverbelle Bestimmung der Richtung (*ad* + Präp. oder *illuc, huc* usw.), die bei *redire* sehr häufig vorkommt (vgl. dazu TLL 11.2.518.29), fehlt an unserer Stelle; doch vgl. bspw. Cic. *Tusc.* 5,66 *sed redeat, unde aberravit oratio* und Renaissance-Autoren wie Petrus Lotichius Secundus (*Elegiae* 5,18,101 *Sed redeo, unde fui primum digressus*) sowie insbesondere ein strukturgleiches Beispiel bei Valla selbst in *De voluptate* 1,20,3 *Sed unde digressi sumus revertamur* [ohne lokales Adverb!]; anders dagegen 2,15,2 *Revertemur itaque eo unde venimus...*; *Gesta* 3,6,8 *Nunc eodem unde discessimus revertamur*; *Repastinatio* 1,13,8 *Sed ut eo redeam unde egressus sum*. In Anbetracht der genannten Belegstellen erscheint es nicht unbedingt geboten, ein Adverb zu konjizieren, auch wenn *eo* nach oder vor *Redeo* leicht hätte ausfallen können, wobei die Partikel *igitur*, die meist an zweiter Stelle steht, anzeigt, dass unmittelbar vor oder nach *Redeo* wohl kein derartiges Adverb gestanden haben kann (vgl. auch *Prolegomena*, 48f.). Valla verwendet sonst häufig die Konstruktion *redeo (redeamus)* in Verbindung mit richtungsweisendem *ad*: vgl. *epist.* 13,20 *Sed redeo ad Augustinum, qui...*; *De voluptate* 1,10,1 *Nunc ad te redeo, Cato...*; 1,14,1 *...sed ut ad rem redeam*; 1,16,6 *Ad rem autem redeamus*; 2,21,6 *Itaque ut a bestiis ad homines redeam...*; *De professione* I 14 *Redeo nunc ad alteram partem...*; in der antiken Literatur belegt bei u.a. Cic. *de orat.* 2,351 *sed ut ad rem redeam*; ähnlich *Tusc.* 1,23; *Att.* 4,13,6 (in Verbindung mit *igitur*) *Redeo igitur ad id, ut iam tibi etiam pollicear aliquid, quod primo omiseram*; *fam.* 1,7,5 (und häufiger); Nep. *Ages.* 4,2 *sed illuc redeamus*; Quint. *inst.* 9,3,87 *longius evectus sum, sed redeo ad propositum*; 9,2,4 *digredi a re et redire ad propositum*; Sall. *Iug.* 4,9 *Nunc ad inceptum redeo*; Lact. *inst.* 1,11,15 *nunc ad illud, quod omiseram, redeo*. In Verbindung mit einem separativen Verb wie *abire* (oder hier: *digredi*), das den Exkurs bzw. das Abschweifen anzeigt, ist *redeo* u.a. nachweisbar bei Plaut. *Men.* 56 *Verum illuc redeo unde abii...*; Hor. *sat.* 1,1,108 *...illuc, unde abii, redeo*; Sen. *contr.* 2,1,37 *ad Othonem redeo, a quo longius aberravi*; Curt. 10,9,7 *ut ad ordinem, a quo me contemplatio...averterat, redeam...* – *digressi sumus* : das Verb *digredi* tritt im gegebenen Kontext als rhetorischer Fachbegriff in der Bedeutung „(in der Rede oder Schrift) sich entfernen (von einem Thema o.Ä.)“, „abschweifen“ auf (vgl.

dazu TLL 5.1.1154.71-1155.4 m. den Belegen Cic. *de orat.* 2,311 *digredi tamen ab eo, quod proposueris atque agas*; *nat. deor.* 3,60 *Sed eo iam, unde huc digressi sumus, revertamur*; ferner *Brut.* 31; *Verr.* 4,163; 5,35; *Quint. inst.* 9,2,4 *digredi a re et redire ad propositum* [ähnlich 2,4,14; 3,11,26]). – *igitur* : konklusive zur Bezeichnung einer logischen Folge aus dem Vorangegangenen (vgl. KS II 132, 135 4): da der Exkurs beendet ist und die vorgebrachten Einwände sowieso nicht dem entsprachen, was Antonius eigentlich argumentieren wollte (vgl. l.389f.), kehrt er wieder zum Ausgangspunkt der Unterredung zurück, um neu anzusetzen.

l.391ff. ...*ubi dicebam Iudae necesse fuisse ut praevaricaretur, quia Deus ita fore providerat, nisi tollamus omnino providentiam* : Rückbezug auf ll.206-209. Es ist aufschlussreich und recht bemerkenswert, dass das Gespräch direkt zum Anfang der Diskussion zurückspringt, und nicht etwa zum Status unmittelbar vor dem Exkurs. Dadurch werden die Argumente zu der Unterscheidung *naturalia* / *fortuita* / *voluntaria* und der *praesentia*, *praeterita non variabilia* / *futura variabilia* implizit als unwichtig oder zumindest als nicht zielführend verworfen. – *nisi tollamus* : in der vorliegenden, durch ein *verbum dicendi* im Nebentempus (Imperf. *dicebam*) eingeleiteten indirekten Rede würde man eigentlich im Sinne der Zeitenfolge, der *consecutio temporum*, den Konj. Imperf. erwarten; es handelt sich entweder um eine kleine Nachlässigkeit Vallas oder er behielt den Konj. Präs. der äquivalenten direkten Rede in seiner Funktion als Hortativ bei, um Ambiguität zu vermeiden. Generell ist festzuhalten, dass Valla sich in diesem Abschnitt Freiheiten bei den Modi der Prädikate der Nebensätze der indirekten Rede erlaubt (ebenso in anderen Werken; vgl. dazu TUNBERG (1988), 42-45, bes. 44f. mit zahlreichen Beispielen aus den *Gesta Ferdinandi* in den Fußnoten): denn auch im von *necesse fuisse ut praevaricaretur* abhängigen Kausalsatz *quia Deus ita fore providerat* würde man in der *oratio obliqua* für gewöhnlich den Konjunktiv erwarten (HS 547f.; KS II 542).

l.396ff. *Ego enim, quod ad me attinet, mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum* : „Ich jedenfalls würde, was mich betrifft, bevorzugen, dass er (sc. Gott) weniger weise als weniger gut ist“. Antonius priorisiert das Gottesprädikat der absoluten Gutheit gegenüber der Allwissenheit unter Verweis auf das Wohl des Menschen (vgl. nachfolgend l.398f. *Hoc noceret generi humano, alterum non noceret*). H. Westermann konstatiert treffend: „In der Tat bemerkenswert ist das Kriterium, das Antonius für seine klare Präferenz für die *bonitas Dei* geltend macht; es ist kein ‚theologisches‘, sondern ein ‚humanistisches‘ (WESTERMANN (2008), 138; ähnlich bereits BLUM, 471, auf den Westermann in 138, Fn. 54 verweist, und vor diesem auch MAIER, 15: „Das Wesen Gottes liegt in der Güte. Diese ist seine hervorragendste Eigenschaft und muß an erster Stelle gewahrt werden. Weil es aber dem Menschengeschlecht schaden würde, wenn Gott ihm die Freiheit nähme, während eine Verringerung der in Gottes Weisheit gelegenen Vorsehung keinen Nachteil hat, so muß die Freiheit nötigenfalls auf Kosten der Vorsehung angenommen wer-

den.“). – *enim* : die Partikel erfüllt im gegebenen Kontext eine bekräftigende („auf jeden Fall, fürwahr“), nicht begründende Funktion (vgl. zur affirmativen Komponente, die v.a. bei Plautus und Terenz verbreitet ist, KS II 120 Anm. 3). – *quod ad me attinet* : „was

mich betrifft“, „was mich anbelangt“. Das Verb *attinere* i. S. v. *pertinere* dient zum Ausdruck einer Beziehung (vgl. TLL 2.0.1140-58 „de relatione i. q. *pertinere*“). Zur spezifischen, in der antiken Literatur geläufigen Junktur *quod ad aliquem* (hier: *me*) *attinet* vgl. TLL 2.0.1141.21ff. „saepius legitur formula *quod attinet ad aliquem, aliquid* [...]“; bes. 1141.47-59); ähnlich auch Vallas *De voluptate* 1,13,11 *Ego vero, quod quidem ad me attinet, si quis melius aliquid attulerit quam quod dixerō, huic ego non repugnabo gratiasque insuper habebō* und *Antidotum I in Pogium* 2,114 *Ego, quod ad me attinet, non video cur sim ulli qui ius civile legat inferior...*

1.398f. *Hoc noceret generi humano, alterum non noceret* : das Demonstrativpronomen *Hoc* ist auf <sc. *illum*> *minus bonum* <sc. *esse*> im vorangegangenen Satz bezogen, d.h. auf das nächststehende Element (vgl. KS I 622f.), während *alterum* (offenbar eine Variation zu *illud*, das man neben *hoc* eigentlich erwarten würde) auf das entfernte Element desselben Satzes, *illum minus sapientem esse*, rekurriert. Antonius begründet hier seine Präferenz, Gott im Angesicht des identifizierten Dilemmas (Gott verfügt über Vorherwissen => der Mensch ist unfrei, was für Gott moralisch unwürdig wäre; Gott entbehrt des Vorherwissens => der Mensch ist frei, aber Gott unvollkommen) eher das Vorherwissen als die Gutheit abzusprechen, mit dem potenziellen Schaden für den Menschen, das Gut der Willensfreiheit zu verlieren.

11.400-416 LAV: *Laudo modestiam tuam ac probitatem...et utrum electura sit, lumine suo illa praenoscit.*

Laurentius kontert das vorherige Argument seines Gegenübers und vermeidet das Dilemma durch das Bestreiten von Prämisse (P2). Er leugnet, dass die prinzipielle Möglichkeit, dass sich ein Ereignis anders als von Gott vorausgesehen ereignen *könne*, das göttliche Vorherwissen aufhebe, da die bloße Möglichkeit, dass das Gegenteil des Vorhergesehenen eintrete, keineswegs das Eintreten der Wirklichkeit dieser Möglichkeit impliziere (11.404-408 *...nego si possibile est aliter evenire quam praescitum est, consequens esse praescientiam falli posse... Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse*; vgl. LEINKAUF, 678). Diese Überlegung wird in einem zweiten Schritt auf die menschlichen Handlungen übertragen: die bloße Möglichkeit, anders handeln zu können, als man tatsächlich handeln wird, bedinge nicht die Aktualisierung dieser Möglichkeit (1.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam*). Hieraus folge wiederum, dass göttliches Vorherwissen und menschliche Willensfreiheit widerspruchslös koexistieren könnten (1.413f. *Quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate*; vgl. GAETA, 63), da es Judas trotz der göttlichen Vorsehung objektiv möglich gewesen wäre, Christus nicht zu verraten, er sich jedoch durch

seinen eigenen freien Willensentschluss für den Verrat entschieden habe, was von Gott schon vorhergewusst worden sei (l.411ff. *Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum, sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum*).

Der Kern der von Laurentius vorgebrachten Erwiderung besteht mithin in dem Versuch, zu zeigen, dass die Kontingenz, d.h. die Nicht-Notwendigkeit zukünftiger menschlicher Handlungen, die letztlich aus der Freiheit des Willens herrührt, kein Hindernis für das göttliche Vorherwissen darstelle: trotz ihrer Kontingenz sei es für Gott möglich, sie vorherzuwissen (l.414ff. *Haec [sc. libertas arbitrii] ex duobus alterum electura est...et utrum electura sit, lumine suo illa [sc. divina praescientia] praenoscat*), und ungeachtet des Vorherwissens werde der Mensch nicht des *liberum arbitrium* beraubt, da er sich frei für eine spezifische Handlung entscheide und stets auch anders handeln könne, während Gott diejenige Handlung vorhersehe, die nach Abschluss des Entscheidungs- und Deliberationsprozesses tatsächlich ausgeführt werde, d.h. er weiß diejenige Möglichkeit vorher, die tatsächlich realisiert wird, unabhängig davon, welche anderen unrealisierten Möglichkeiten zuvor bestanden (vgl. REGOLIOSI (2020), 81f.; ähnlich WESTERMANN (2008), 127; INGEGNO, 41; besonders pointiert GROSSE, 280: „Wenn etwas anders geschehen kann, als es geschieht, kann es gleichwohl so vorausgewußt werden, wie es geschieht“ und schon MAIER, 15: „Gott weiß vorher, wie wir, auf Grund des uns gegebenen freien Wahlvermögens, tatsächlich zwischen mehreren Möglichkeiten wählen und das Gewählte in die Wirklichkeit umsetzen“).

WESTERMANN (2008), 127 problematisiert m. E. den dargebotenen Gedankengang unnötig, wenn er schreibt: „So prekär der Begriff einer Möglichkeit erscheinen mag, deren Realisierung – in einem Wort – unmöglich ist [...]“ (vgl. ähnlich WINTZEK, 355, der darin einen „Kompatibilismus“ umgesetzt sieht und damit impliziert, dass die Auswahl einer spezifischen Handlungsmöglichkeit durch bestimmte deterministische Faktoren vorgegeben sei, und die Aussage *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam* (l.410f.) dahingehend deutet, dass wirkliche Handlungsalternativen nur eine Illusion seien). Es ist eine triviale Wahrheit, dass, wenn man einmal eine bestimmte Handlung ausgeführt hat, die Möglichkeit, anders gehandelt zu haben, aufgehoben ist, oder wie er selbst ähnlich schreibt: „Gottes Wissen um die künftigen Willensentscheidungen und Handlungen führt nicht dazu, daß die Menschen nur die Entscheidungen treffen und nur die Handlungen vollziehen können, um die Gott zuvor schon weiß, sondern lediglich dazu, daß die Menschen eben diese Entscheidungen treffen und eben diese Handlungen vollziehen werden. Die Menschen haben also die Möglichkeit, sich anders zu entscheiden und anders zu agieren, nur wird dies nie der Fall sein.“ (WESTERMANN (2008), 127).

Th. Leinkauf fasst Vallas Ansatz gelungen zusammen: „[...] göttliches [...] Vorherwissen erstreckt sich auch auf das Sein-Werden von x, also auf das Zukünftige, für es ist das zukünftige

Sein von x *als* variables dennoch frei bestimmt. Gott sieht das voraus, was sich so ereignen wird, wie es sich ereignet, ohne dass dieses dadurch in sich selbst notwendig wird. Unser zukünftiges Handeln bleibt als Handeln ein freier Akt, auch wenn Gott ihn als einen solchen *per necessitatem* vorhersieht [...]. Vallas These ist nun, dass das Wissen Gottes um diese Entscheidung [...] die Freiheit des Aktes [...] nicht aufhebt, denn er wisse eben nicht nur das Faktum [...], sondern auch das [...] Entscheiden *als einen freien Akt* voraus. Das Möglichssein der Handlungen x, y, z als unbestimmter Horizont des Zukünftigen ist in Vallas theologischem Ansatz a priori aufgehoben in dem durch Gott notwendig vorhergewussten Tun von x als freiem Akt (und damit dem Nichtstun des ebenfalls möglichen x oder z [...])“ (LEINKAUF, 677f.; vgl. ebd. Fn. 231 zu ähnlichen Gedanken in Pomponazzis *De fato* II c. 1).

Schon Erasmus lobte Vallas Erklärungsversuch der konfliktfreien Koexistenz der Kontingenz menschlicher Handlungen und der Infallibilität des göttlichen Vorherwissens: *Theologi, qui disputant, an Deus aliquid praesciat contingenter, constanter asseverant quae tu asseveras* (sc. Lutherus), *Dei praescientiam falli non posse, Deum non esse mendacem, Dei promissis certissime fidendum, nec putant ob rem, quae contingenter fit, periclitari certitudinem praescientiae divinae; quod eleganter explicavit Laurentius Valla* (ERASMUS, *Hyperaspistes*, S. 350; vgl. INGEGNO, 36). Doch obgleich Laurentius' Aufweis, dass Kontingenz menschlicher Handlungen und göttliches Vorherwissen *per se* zusammen widerspruchsfrei bestehen können, berechtigt erscheint, wird im Folgenden erneut die Gelegenheit verpasst, zum eigentlichen Kern des Problems vorzustoßen: wie kann der menschliche Willensentschluss, durch den die jeweilige Handlung bewirkt wird, von Gott vorhergewusst werden, wenn er keiner Notwendigkeit folgt, sofern er kontingent ist, wie es auch bereits MAIER, 27f., 37 u. WESTERMANN (2008), 130 (aus der Perspektive einer fingierten Boethius-Kritik an Valla) kritisch anmerkten? Anders gefragt: wie genau ist es Gott möglich, epistemischen Zugang zu den zukünftigen mentalen Zuständen des Menschen zu haben, ohne dass diese ‚schon jetzt‘, also bereits vor ihrem Eintreten in der Zukunft, determiniert sind?

Es genügt also nicht, einfach zu behaupten, dass Kontingenz menschlicher Handlungen (die Möglichkeit, stets anders handeln zu können, als man schließlich tatsächlich handelt) und göttliches Vorherwissen zusammen bestehen können, wenn man nicht gleichzeitig auch zeigen kann, durch welche Form der Erkenntnis Gott Zugang zur zukünftigen Innenwelt des Menschen und dessen mentalen Zuständen (Willensentschlüssen) zu haben vermag, aus denen heraus schließlich Handlungen bewirkt werden, wenn diese nicht oder zumindest *nicht ausschließlich* Produkte bestimmter deterministischer Prozesse sind, die, von Gott direkt oder indirekt bewirkt, unabänderlichen Gesetzmäßigkeiten folgen. Gottes Vorherwissen der zukünftigen Willensentschlüsse und Handlungen des Menschen wäre nämlich, wie bereits dargelegt, nur dann möglich (es sei denn, man wählte eine Lösung wie die des Boethius in *cons.* V, in der Gott in

seinem Seinsmodus der Ewigkeit (*aeternitas*) atemporal existiert und durch sein Super-Erkenntnisvermögen der *intellegentia* alle Ereignisse als gegenwärtig perzipiert!), wenn menschliches Handeln und Wollen vollständig auf bestimmte externe *Ursachen* reduzierbar wären, sodass man, wenn man z.B. alle Gesetzmäßigkeiten plus die Antezedens-Bedingungen des Universums und seiner Subsysteme kennen würde (dies wäre für den christlichen Gott, der als allwissend dargestellt wird, zuzugeben), prinzipiell jedes beliebige Ereignis *E* in der Zukunft berechnen und vorherwissen könnte; in diesem Fall könnte man aber nur noch schwer von Willensfreiheit sprechen.

Die bloße Voraussetzung, dass menschliche Willensakte und Handlungen immer schon vorausgewusst werden können, stellt ihre Kontingenz folglich selbst radikal infrage. So bemerkt WESTERMANN (2008), 130 treffend zu Vallas Lösungsstrategie:

Daraus folgt [...], daß unter der Annahme eines temporal verstandenen Vorauswissen Gottes [wie bei Valla, J.R.], einer *praescientia Dei*, die Zukunft nicht offen ist, sondern feststeht [...] Daß dieses temporale Vorauswissen kein personales Vorausbestimmen Gottes darstellt, ist dabei [...] überhaupt nicht von Belang. Entscheidend ist hingegen, daß eine festgelegte Zukunft, im Lichte wahrheitskonditionaler Vorgaben betrachtet, als Möglichkeitsbedingung göttlichen Vorauswissens begriffen werden muß. Zwar bestimmt Gott damit nicht selbst die künftigen Entscheidungen und Handlungen der Menschen, doch setzt seine *praescientia* um diese künftigen Entscheidungen und Handlungen eine bestimmte Ordnung der Dinge voraus, der gemäß es exakt so kommen muß, wie er vorhersieht, daß es kommen wird.

11.400-403 **LAV:** *Laudo modestiam tuam ac probitatem, qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnas, sed cedis et ad aliam defensionem te confers, quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras...* : „Ich lobe deine Bescheidenheit und deinen Anstand, der du in einem Punkt, in dem du nicht gewinnen kannst, nicht hartnäckig weiterkämpfst, sondern nachgibst und dich zu einer anderen Verteidigungsstrategie flüchtest, die mir indes als Kern dessen erscheint, was du eben schon behauptet hattest“. Durch das Kompliment an seinen Freund nimmt Laurentius Schärfe bzw. Intensität aus der Konversation heraus; gleichzeitig wird sein Lob dadurch relativiert, dass er – unwidersprochen – Antonius’ Neuansatz als Eingestehen der Unterlegenheit bzw. eines (vorläufigen) Rückzugs deutet und dem neuen Argument die Originalität weitestgehend abspricht (*quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras...*). – *qui...non pertinaciter pugnas* [qui λ quia μ] : das Relativpronomen *qui* bezieht sich auf das Possessivpronomen *tuam* (KS I 30f.). Zur Begründung der Auswahl der Lesart *qui* (Relativpronomen) an Stelle von *quia* (kausale Konjunktion) vgl. ausführlich *Prolegomena*, 121. – *qui in eo quod vincere non potes non pertinaciter pugnes...* : ~ „[...] der du da, wo du nicht siegen kannst, nicht beharrlich (weiter)kämpfst [...]“. Das vorliegende *quod* ist hier wohl keine kausale Konjunktion, d.h. man sollte nicht sinngemäß *quod in eo vincere non potes* konstruieren und *in eo* auf *vincere* beziehen (zur Junktur *vincere in* vgl. *De voluptate* 3,26,2 „*An vero, inquit Candidus, cum duo summi viri et in re ac controversia summa abs te uno superati sint, tu ab omnibus nobis vinci in tantula re vel non poteris vel non*

feres?“), sondern es vielmehr als Relativpronomen deuten, das auf das direkt vorangehende unspezifische *in eo* (~ „in dieser Sache“) referiert, welches wiederum *pugnes* zuzuordnen ist, und als Akkusativobjekt zu *vincere* fungiert (wörtl. wäre zu übersetzen „[...] der du in dieser Sache, die du nicht besiegen [= bewältigen, überwinden] kannst [...]“). – *vincere non potes...non*

pertinaciter pugnās...cedis...ad aliam defensionem te confers : eine Wiederaufnahme der Kampf- und Militärmetaphorik. Laurentius versucht den Eindruck zu erwecken, dass Antonius klar in die Defensive gedrängt worden sei. – *ad aliam defensionem te confers* : „du flüchtest dich zu einer

anderen Verteidigung(sstrategie)“. Zu *se conferre (ad)* in der wörtlichen und bildlichen Bedeutung „sich flüchten (zu)“ u. „Zuflucht nehmen (zu)“ (~ *confugere*) vgl. TLL 4.0.182.72f. „*se conferre*: 1 *ire, proficisci, confugere*, proprie et in imagine. additur *ad aliquem, in locum*“ m. zahlreichen Beispielen unter 182.73-183.38; die ebenso denkbare neutralere Bedeutung „sich zuwenden“, „sich begeben zu“, d.h. ~ *ire, proficisci* (vgl. ebd.), erweist sich im Kontext der Kampf- und Militärmetaphorik als zu blass. Eindeutig in der Bedeutung ~ *confugere* sind v.a. die Belegstellen Plaut. *Bacch.* 374 *quae ut aspexi, me continuo contuli protinam in pedes* (vgl. Enn. *trag.* 147 *derepente contulit sese in pedes*); Cic. *Caecin.* 22 *eodem tempore se in fugam conferunt una amici advocatique eius* (hier gleichwohl jeweils mit zusätzlichen Bestimmungen wie *in pedes* und *in fugam*); Liv. 9,16,1 *Anlius cum Ferentanis uno secundo proelio debellavit urbemque ipsam, quo se fusa contulerat acies, obsidibus imperatis in deditionem accepit*, und wohl auch Caes. *Gall.* 2,13,2 *Qui (sc. Bellovacum) se suaque omnia in oppidum Bratuspantium contulissent* zu nennen. – *quae (sc. defensio) mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras* :

„[...] die Verteidigungsstrategie, die mir als Begründung (oder: vernünftige Erklärung, Kern?) dessen, was du vorhin schon (eben erst) vorgeschlagen hattest, erscheint“. Es bleibt etwas unklar, welche genaue Bedeutung das Allerweltswort *ratio* im vorliegenden Kontext trägt. Gewiss ist, dass Laurentius darauf abzielt, dass sein Freund seiner Einschätzung nach nichts wesentlich Neues vorbringe, sondern lediglich das wiederhole, was er zuvor (vgl. l.390f. *...unde digressi sumus, ubi dicebam...* [Rückbezug auf ll.205-209]) bereits vorgetragen hätte (*proposueras*). Daher lautet mein Übersetzungsvorschlag ~ „Kern“, ~ „innerer Sinn“, ~ „Quintessenz“; vielleicht kommt aber auch „Begründung“ oder „vernünftige Erklärung“ in Frage (vgl. TLL 11.2.188.33ff.; GEORGES s.v. *ratio* II) B) 2) a); OLD s.v. *ratio* 5 mit unzähligen Beispielen), wenn man denn argumentieren möchte, dass die Passage das in ll.205-209 Vorgetragene nochmal näher erläutern bzw. im weitesten Sinne begründen solle. – *dudum* : „(gerade) eben“, „vorhin“. Das

Temporaladverb *dudum* dient zur Bezeichnung der unmittelbaren Vergangenheit (vgl. HS 610; TLL 5.1.2175.45-2176.31 „de tempore paulo ante peracto i. q. *nuper, modo*“; s. auch Vallas *Elegantiae* 2,34 (Ba, p. 66), wo der Humanist zusätzlich anmerkt, dass *dudum* auch den transitorischen Charakter einer Handlung anzeige: „*Dudum*“ et „*iamdudum*“ *de parvo tempore unius horae aut semiborae aut duarum horarum aut certe brevissimi temporis* [...] *Item „dudum*“ et „*nuper*“ seu „*pridem*“ *de re sive actione quae non insistit, sed statim transit* [in diesem Fall vielleicht die Flüchtigkeit der durch den Exkurs

zur *praedictio* unterbrochenen Argumentation]; ähnlich *Antidotum I in Pogium* 3,48). Grundsätzlich käme aber auch Keßlers Deutung bzw. Übersetzung „schon lange“ oder ~ „längst schon“ in Frage (vgl. TLL 2177.16ff. „i.q. *iamdiu, iampridem, ex multo tempore* [...]“ mit den 2177.18-59 genannten Beispielen), wenn ins Auge gefasst werden soll, dass Antonius sich schon die ganze Zeit während ihres Gesprächs in dieser Argumentationslinie bewegt habe.

1.404f. *nego...consequens esse praescientiam falli posse* : „Ich verneine, dass die logische Folge daraus ist, dass das Vorherwissen sich täuschen kann“. – *consequens esse* : zu *consequens est*, hier mit AcI konstruiert (*praescientiam falli posse*) statt wie gewöhnlich mit einem konsekutiven *ut*-Satzes, vgl. KS II 236 b (m. AcI statt *ut*-Satz immerhin belegt bei Cic. *Tusc.* 5,18 sowie Quint. *inst.* 5,10,77). – *falli* : die passiven Formen von *fallere* sind medial aufzufassen (= „sich irren“, „sich täuschen“) und gleichbedeutend mit *se fallere* (vgl. TLL 6.1.183.75f. u. 184.1 mit Beispielen unter 184.2-185.8 „b sese ipsum [...] α se -ere reflexive [...] β passive (pro reflex. cf. Gloss. σφάλλομαι. -eris erras“).

1.405f. *Nam quid obstat haec simul vera esse?* : das Demonstrativpronomen *haec* („diese (beiden) Dinge (Sachverhalte)“ referiert zurück auf *nego consequens esse praescientiam falli posse* und *possibile est aliter evenire quam praescitum est* im unmittelbar vorangegangenen Satz 1.403ff., *pace* STURLESE, 530 und REGOLIOSI (2020), 81, die es auf das widerspruchsfreie Zusammenbestehen des Sachverhalts *p* und der Möglichkeit „nicht-*p*“ (*M-p*) bzw. die Koexistenz zweier kontradiktorischer Möglichkeiten Bezug nehmen lassen wollen („Lorenzo può sostenere che non implica alcuna contraddizione affermare che *p* e *M-p* sono simultaneamente vere [...]“ resp. „[...] in the operation of the will every ‚possible‘ that occurs is matched by an opposite ‚possible‘ that could have occurred in the same instant, what it makes *haec simul vera esse*“). Nach Auffassung des Laurentius können infallibles göttliches Vorherwissen und die Kontingenz zukünftiger Ereignisse (ihre Möglichkeit, stets anders auszufallen als sie tatsächlich geschehen sind) problem- und widerspruchlos koexistieren, eine These, die im Folgenden ausführlicher entwickelt wird.

Valla könnte die gesamte Passage (ll.403-416) bzw. deren Quintessenz, dass alternative Possibilia und infallibles göttliche Vorherwissen zusammen bestehen könnten, weil die menschlichen Handlungen ihrer Natur nach frei seien und gewissermaßen ‚als freie‘ vorhergesehen würden, ausgehend von und in Auseinandersetzung mit Boeth. *cons.* 5,6,32 entwickelt haben, auch wenn dort der Fokus auf der freien Natur der menschlichen Willensentscheidungen und nicht auf der Infallibilität des Vorherwissens Gottes und dessen Koexistenz mit alternativen Möglichkeiten liegt. Denn dort heißt es: *Fient igitur procul dubio cuncta, quae futura deus esse praenoscat, sed eorum quaedam de libero proficiscuntur arbitrio; quae quamvis eveniant, existendo tamen naturam propriam non amittunt, qua prius quam fierent etiam non evenire potuissent.*

1.406f. *Num quia potest aliter evenire continuo eveniet?* : „Wird (~ Muss) denn ein Ereignis etwa darum gleich auch geschehen, weil es sich anders ereignen kann?“. – *continuo* : das eigentlich temporale Adverb *continuo* („sofort“, hier: „etwa gleich“, „darum gleich“) dient „zur Angabe einer logischen unmittelbaren, notwendigen Folgerung [...] in Verbindung mit einer Negation oder einer diese voraussetzende Frage“ (GEORGES s.v. *continuo*, c); s. auch OLD s.v. *continuo*¹ 2) und bedeutet mithin ~„etwa gleich“, „darum gleich“. Vgl. dazu TLL 4.728.83-729.24 mit strukturgleichen Belegstellen (*continuo* in Verbindung mit einer negativ implizierten Frage), wie etwa Cic. *Tusc.* 3,40 *si malo careat, continuone fruitur summo bono?*; Hor. *sat.* 2,3,160 *quid, si quis non sit avarus, continuo sanus?*; Quint. *inst.* 9,2,84 *Continuone, si ille stulte cogitavit, nobis quoque stulte dicendum est?*. Vgl. bei Valla selbst *Repastinatio* 1,9,26 *An si puer nondum perfectam rationem, continuo et nullam habet, et si non semper eligere bene scit, protinus nihil bene eligit?*; *De voluptate* 3,4,24 *Nam si paucissima donarem denegaremve non continuo essem avarus, ut dixi...*; 3,4,28 *Fuit a quibusdam reprehensus Cato. Num continuo iuste reprehensum fuisse dicemus?*; *Collatio* praef. p. 4f. ...ais: „tot paene sunt exemplaria quot codices“; esto, nec paene „tot“, sed plane „totidem“ sunt: *num continuo mendosa sunt universa?*. Vgl. besonders auch *Elegantiae* 2,30, wo der Humanist *continuo* und *protinus* mit Negation oder Frage mit (*non*) *ideo* wiedergibt: „*Continuo*“, „*protinus*“, „*statim*“, *quid significant, notum est, quibus addita negatione significatio fit qualis „non ideo“ [...]* *Eandem vim obtinet interrogatio quam negatio [...]*. – *Num...continuo eveniet?* : „Muss es denn automatisch geschehen?“. Das Futur *eveniet* scheint hier, wie auch 1.409 *ero*, in Verbindung mit der logischen Partikel *continuo* (dort: *protinus*) eine Art gnomische Funktion aufzuweisen und den Zweck zu erfüllen, einen allgemeingültigen logischen Gedanken auszudrücken (vgl. KS I 143 Nr. 3; die durch *num* eingeleitete Frage ist eindeutig eine rhetorische, d.h. es soll eine Verneinung bzw. ein negativer Sachverhalt ausgedrückt werden, also eine Aussage wie *Non... continuo eveniet* getroffen werden).

1.409. ...*numquid protinus et ero? Minime!* : „Werde ich denn auch sofort (automatisch) einer (sc. ein *miles aut sacerdos*) sein? Keineswegs!“. Durch die negativ implizierte Frage bringt Laurentius zum Ausdruck, dass das bloße Vorhandensein einer Möglichkeit die Realisierung derselben keinesfalls voraussetze. Vgl. hierzu 1.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam* sowie erläuternd KRISTELLER (1986), 22f. (freilich ohne explizit auf eine bestimmte Stelle Bezug zu nehmen): „[Valla] argumentiert, daß die Möglichkeit eines Ereignisses nicht notwendig seine aktuelle Verwirklichung einschließe“; ähnlich äußert sich FOIS, 187: „[...] la possibilità che una cosa possa accadere diversamente, non dice che avverrà. Il piano del possibile è molto diverso da quello dell'esistenziale“. – *protinus* : mit logisch-folgender (~„automatisch“, ~„gleichzeitig“, ~„deshalb“, fast: „notwendigerweise“), nicht so sehr mit temporaler Funktion (vgl. OLD s.v. *protinus* 5 „(of logical consequence) Necessarily, automatically“; TLL 10.2.2288. 12-49 mit den dort angeführten Beispielen Sen. *epist.* 118,12 *non protinus, quod secundum naturam*

est, etiam bonum est; Sen. contr. 10,1,12 si quis inimicus est, protinus interfector est?; Ov. Pont. 3,9,12 non, quidquid genui, protinus illud amo; Quint. inst. 2,15,34 definitio rhetorices et orationis omnes virtutes semel complectitur et protinus etiam mores oratoris (s. auch 2,21,10; 7,438; 8,2,4; 10,1,42); Plin. nat. 2,87 Ausique divinare solis ad terram spatia eadem ad caelum agunt, quoniam sit medius sol, ut protinus mundi quoque ipsius mensura veniat ad digitos; Mart. Cap. 7,758 ubi alter numerus maior, alter minor est, protinus inter eos distantia est). Vgl. bei Valla selbst Repastinatio 1,9,26 An si puer nondum perfectam rationem, continuo et nullam habet, et si non semper eligere bene scit, protinus nihil bene eligit? sowie Elegantiae 2,30, wo der Humanist, wie oben z. St. 1.406f. bereits erwähnt, continuo und protinus mit Negation oder Frage als äquivalent zu (non) ideo auffasst. – et : adverbial im Sinne von „auch“ (vgl. KS II 8ff.).

1.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam.* : „So kann ich anders handeln, als es tatsächlich geschehen wird, aber dennoch werde ich faktisch nicht anders handeln (sc. als ich schlussendlich handeln werde)“. – *aliter...quam eventurum sit* : im Gegensatz zu 1.404f. *nego si possibile est aliter evenire quam praescitum est* (Indikativ!) steht der Konjunktiv im vergleichenden *quam*-Satz vermutlich deswegen, weil er hypothetisch, d.h. auf die Zukunft gerichtet ist. Aber unter Betrachtung anderer *aliter...quam*-Sätze (1.350f., 1.419, 1.421f., 1.432f. im Indikativ; 1.206, 1.393f., 1.410 im Konjunktiv), wo keine Bedeutungsunterscheidung sichtbar wird, kann eine solche mögliche Bedeutungsnuance kaum ausgeprägt sein. – *tamen* : die adversative Partikel zeigt an, dass der vorangegangene Teilsatz *Ita possum...* eine konzessive Färbung hat (~ „Folglich gilt: obwohl ich anders handeln kann als es sich ereignen wird, werde ich dennoch nicht anders handeln“). Die an *Ita possum aliter agere quam eventurum sit* angeschlossene Formulierung *tamen non aliter agam* (sc. *quam eventurum sit*), ist ambig bzw. mindestens erklärungsbedürftig: sie kann einerseits die triviale Wahrheit zum Ausdruck bringen, dass man letztlich nicht anders handelt bzw. handeln wird (*agam* = Futur) als man es schließlich tut (jeder freie Entscheidungsprozess resultiert in einer bestimmten Handlung, da man immer nur eine der zur Verfügung stehenden Handlungsoptionen realisieren kann!), andererseits aber auch bedeuten, dass man nie anders handeln „wird“ (im Sinne von „kann“) als man es letztlich tut, etwa weil die menschlichen Handlungen determiniert sind. Im ersten Fall würde *Ita possum...* eine ‚genuine‘ Möglichkeit zum Ausdruck bringen, im zweiten Fall eine Art unrealisierbare, rein ‚formal-logische‘, d.h. nicht in sich widersprüchliche Möglichkeit bezeichnen (vgl. zu diesem Problem und seiner exegetischen Lösung ausführlicher unten, z. St. 1.432ff.).

1.411ff. *Et in manu Iudae erat non peccare, licet foret provisum...sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum* : ein ähnlicher Gedankengang findet sich später in Erasmus' *De libero arbitrio* (1524), wo es heißt *Itaque si spectes Dei praescientiam infallibilem et voluntatem immutabilem, necessario eventurum est, ut Iudas prodat dominum, et tamen Iudas poterat mutare voluntatem suam aut certe poterat non suscipere voluntatem impiam. Dices: Quid si mutasset? Non fuisset falsa Dei praescientia nec impedita voluntas, cum hoc*

ipsum praesciturus fuerit ac voliturus, quod esset mutaturus voluntatem (IIIa 9). – *in manu Iudae erat non peccare* : „es lag in Judas' Macht (Hand), nicht zu sündigen“. Zum Ausdruck *in manu* oder *in manibus est* vgl. Valla in *Elegantiae* 5,34 (Ba, p. 174) „In manu est“, „in manibus est“ *utrunque accipitur pro eo, quod est in potestate*. – *licet foret provisum* [secus acturum esse (α) *vel* secus acturum (β) *ante foret provisum exhib. λ*] : es scheint mit dem nur in λ tradierten zusätzlichen Text *secus acturum (esse)* eher ein Interpolat in λ als eine nachträgliche Ergänzung Vallas vorzuliegen; vgl. dazu genauer *Prolegomena*, 145f. – *quod iam sic fore erat praescitum* : den hier im Hintergrund stehenden Gedanken, dass man dem göttlichen Vorherwissen nicht ‚entkommen‘ könne, da dieses alle Willensregungen und jedwede -änderungen miteinberechne und vorhersehe, finden wir auch in Boeth. *cons.* 5,6,37-40 (bes. 40) Omne namque futurum divinus praecurrit intuitus et ad praesentiam propriae cognitionis retorquet ac revocat nec alternat, ut aestimas, nunc hoc, nunc aliud praenoscenti vice, sed uno ictu mutationes tuas manens praevenit atque complectitur.

1.413f. *Quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate* : „Daher ist das göttliche Vorherwissen unter Beibehaltung der Freiheit des Willens gültig“. Aus den vorherigen Erwägungen und Argumenten wird nun die Schlussfolgerung gezogen, dass göttliche *praescientia* und *liberum arbitrium* des Menschen zusammen Bestand haben können. – *rata est* : das Partizipialadjektiv *ratus* (von *rerī* „meinen“, „urteilen“, „rechnen“) nimmt hier die Bedeutung „gültig sein“, ~ „Bestand haben“ an (vgl. GEORGES s.v. *ratus*, b; OLD s.v. *ratus* 2 „Regards as valid, established, authoritative“, mit Belegen wie Ter. *Phorm.* 951 *quod modo erat ratum inritumst*; Acc. *trag.* 432 *neque ratum est quod dicas*; Cic. *Tusc.* 5,69 *rata et certa spatia definire*; prov. 45 *cuius tribunatus si ratus est est, nihil est quod inritum ex actis Caesaris possit esse*; ac. 2,141 *illud certum comprehensum perceptum ratum firmum fixum vis*; top. 56 *quae conclusiones idcirco ratae sunt quod...*; Liv. 26,24,12; *ratam fore pacem si Philippus arma ab Romanis...abstinuisset*; Plin. *epist.* 5,7,1 *boc, si ius adspicias, inritum, si defuncti voluntatem, ratum et firmum est*; Tac. *hist.* 4,64,2 *ut amicitia societasque nostra in aeternum rata sit*. Vgl. bei Valla *De professione* VII 27 *Illud satis est dixisse, ratam esse promissionem vel ex voto vel ex iuramento. [...] Rata ergo erit nostra ex iuramento promissio* (ähnlich V 12); *Gesta* 3,12,8 *...iureiurando interposito rata nobis haec fore* sowie die Definition in *Repastinatio* 1,9,36 *Vnde „rata res“ dicitur quae firma et stabilis est, et „rati planetarum siderumque cursus“ et „ratum habeo“ ac „ratio habeo“ et „pro tua parte“.* – *remanente arbitrii libertate* : „Wobei (während) die Willensfreiheit Bestand hat (bestehen bleibt)“. Der vorliegende Abl. abs. muss nicht nur temporalen, sondern darüber hinaus logischen Sinn haben. Denn das Zusammenbestehen von *praescientia* und *liberum arbitrium* drückt nicht bloß eine rein zeitliche Relation bzw. ein gleichzeitiges Nebeneinander der beiden, sondern auch eine logische Beziehung aus: göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit koexistieren widerspruchsfrei.

1.414ff. *Haec ex duobus alterum electura est (nam utrumque agere non licet), et utrum electura sit, lumine suo illa praenoscit* : „Letztere (sc. die *libertas arbitrii*) wird aus den zweien (sc. Handlungs-

optionen) eine auswählen, und welche das ist, weiß jene (sc. die *praescientia Dei*) kraft ihrer Einsicht vorher.“ – *ex duobus* : bezogen auf das *peccare/non peccare* des Judas; vermutlich wirkt aber auch noch das Fuß-Beispiel nach. – (*nam utrumque agere non licet*) : „denn es ist nicht möglich, beides zu tun“. Man kann nicht beides zugleich tun, d.h. nicht gleichzeitig beide Handlungsoptionen, konkret das einander kontradiktorisch entgegengesetzte *peccare* und *non peccare*, verwirklichen. *Licet* nimmt hier die potentiale Bedeutung „es ist möglich“, „man kann“, nicht die moralische „es ist erlaubt“ an (vgl. KS I 669d, HS 416, TLL 7.2.1359.1 „fere i.q. *facultas est, permissum est, ἔξεστι* [...]“; bei Valla vgl. *Collatio*, p. 60 l.18f. *Hic autem „licet“ accipiendum est pro „facultas est“* (...)). – *lumine suo illa* (sc. *praescientia*) *praenoscit* (s. zuvor schon ...*sed peccare maluit, quod iam sic fore erat praescitum*) : vgl. ~ Boeth. *cons.* 5,6,40 *Omne namque futurum divinus praecurrit intuitus et ad praesentiam propriae cognitionis retorquet ac revocat nec alternat, ut aestimas, nunc hoc, nunc aliud praenoscenti vice, sed uno ictu mutationes tuas manens praevenit atque complectitur*. Eine Personifikation des göttlichen Vorherwissens liegt vor. Man könnte in Anbetracht der Ähnlichkeit zu zitierter Stelle in der *Consolatio* lustigerweise fast den Eindruck gewinnen, dass Gott hier beiläufig ein besonderes, ominöses und nicht näher spezifiziertes Erkenntnisvermögen zugesprochen wird, was Valla selbst ja bei Boethius zuvor noch scharf kritisiert hatte (vgl. ll.153-163), wie ähnlich bereits GROSSE, 283, freilich ohne Bezug auf diese spezifische Stelle zu nehmen, andeutete („Nun ist die *intellegentia* des Boethius inhaltlich nicht anders bestimmt als die *praescientia Dei*, von der Valla fest ausgeht“), und kürzlich auch WINTZEK, 354 vorgetragen hat („Der evidenzbasierte und nachgerade klassische Einwand, eine allwissende Vorsehung Gottes lasse keinen Raum für eine wirkliche und wirkmächtige Freiheit des Menschen, wird neben der Wiederholung, der göttliche Eternalismus verbürge, dass etwas als frei gewusst werden – „Welches der Wille aber wählen wird, erkennt das Vorherwissen mit seinem Lichte im Voraus“ –, und die göttliche Allursächlichkeit bedinge, dass etwas als frei bewirkt werden könne, vor allem durch ein behauptetes Nebeneinander von beidem pariert“). Dadurch, dass Valla, im Gegensatz zu Boethius, der das vermeintliche Vorherwissen Gottes aufgrund seines Seinsmodus der Ewigkeit (*aeternitas*) zu einem bloßen Wissen von Gegenwärtigem erklärt bzw. „umdeutet“, am Begriff des Vorherwissens festhält (vgl. STURLESE, 528 Fn. 35 „[...] [Valla] interpreta la conoscenza di Dio come una vera e propria pre-conoscenza [...]“), also ‚Vorherwissen‘ als genuines Vorherwissen, d.h. als Wissen von wahrhaftig Zukünftigem deutet, bleibt für ihn diejenige Schwierigkeit bestehen, der Boethius durch sein Lösungsmodell geschickt entronnen war: wie kann Gott etwas infallibel vorherwissen, ohne dass es notwendig und gewiss ist, d.h. die Freiheit des Menschen ausschließt. Valla könnte darauf nur schwammig antworten, dass Gott dies *irgendwie* durch sein besonderes *lumen* vermöge.

Andererseits ist die grundlegende Idee, die hinter Vallas ‚Lösung‘ steht, einer im Mittelalter beliebten Antwort auf das geläufige Dilemma „Wenn etwas anders kommen kann als von Gott vorhergesehen, kann sich das göttliche Vorherwissen täuschen“ (vgl. GERBER, 153: „[...] [I]f it is possible that something happen other than it happens, it is possible that God be deceived“), das auch von Antonius 1.393ff. **AN:** *...siquidem, si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia; sin impossibile, sublatum est liberum arbitrium...* aufgenommen wird und sich bereits zu Beginn der Problemexposition angedeutet hatte (ll.205-209 *Si Deus futura providit, aliter non potest evenire quam ille providerit...nisi, quod absit, Deum carere providentia volumus*), nicht unähnlich, wenn sie auch nicht in derselben stringenten und sorgfältigen Darstellungsform vorgetragen wird. Diese ‚Standard-Antwort‘ umfasst gewöhnlich, dass Gott kontingente Ereignisse als kontingent vorhersehe, sodass etwas, das Gott vorhergesehen habe, nicht notwendigerweise geschehen musste, d.h. auch anders hätte geschehen können, wenn es sich aber anders ereignet hätte, Gott es niemals in dieser Form vorhergewusst hätte, sondern eben so, wie es sich wirklich ereignet hatte (vgl. GERBER, 355: „[...] [T]he by now conventional one [sc. solution]: God’s knowledge simply tracks what is future, but in a manner that respects its contingency, so that what God knows might not happen, but if it were not to happen, then God would never have known it“). Vgl. als bekannte mittelalterliche und scholastische Beispiele z.B. Peter Lombards *Sententiae* I, d.38 c.2 m. Responsio: *Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet praescientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam sic opponi: Deus praescivit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi; sed potest esse ut iste non legat; ergo potest aliter esse quam Deus praescivit; ergo potest falli Dei praescientia. [...] Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet ‘aliter potest fieri quam Deus praescivit’ et huiusmodi... Possumus enim haec coniunctim intelligi, ut conditio sit implicita, et disiunctim. Si enim ita intelligas ‘Non potest aliter fieri quam Deus praescivit’, id est non potest utrumque simul esse, scilicet quod Deus praesciverit ita fieri et aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, ut dicas hoc aliter non posse evenire quam evenit, quo modo futurum Deus praescivit, falsum est. Hoc enim aliter potest evenire quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum praescivit.* (vgl. GERBER, 154; laut GERBER, 355 m. Fn. 14 ähnlich auch Marsilius von Inghen, *Sententiae* I, q. 40, art. 2). – *lumine* : der Ausdruck *lumen* wird häufig bei Cicero metaphorisch im Sinne von „erleuchtende, erhellende, klare Einsicht“ gebraucht (vgl. GEORGES s.v. *lumen*, II) *übtr.*; OLD s.v. *lumen* 10 „Enlightenment, understanding“; TLL 7.1.1821.76 „praevalente respectu intellegentiae, revelationis...“ m. den nachfolgend 1821.77-1822.28 angeführten Belegen und Beispielen, z.B. Cic. *de orat.* 2,353 *hac tum re admonitus invenisse fertur ordinem esse maxime, qui memoriae lumen adferret*; 3,50 *oratio adhibere lumen rebus debet*; *Tusc.* 3,2 *nunc parvulos nobis dedit (sc. natura) igniculos, quos celeriter...sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat*; *Sull.* 40 *in tantis tenebris erroris et inscientiae clarissimum lumen menti meae praetulisti*; vgl. abseits von Cicero etwa auch Sen. *nat.* 1 praef. 2 *philosophia lumen admovet, quo discernantur ambigua vitae*. Es erscheint mir indes wahrscheinlicher, dass Valla den Ausdruck *lumen* zur Bezeichnung der

göttlichen Erkenntnisfähigkeit aus Boeth. *cons.* 5,6,18f. *Quid igitur postulas, ut necessaria fiant, quae divino lumine lustrentur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, quae videant?* übernahm. –

praenoscit : eine Form des seltenen Inkohativums *praenoscere* (im Wesentlichen nur Cic. *Arat.* 315; *div.* 1,82; Ov. *met.* 12,86; *fast.* 3,159; Sen. *dial.* 3,1,7; Luc. 6,423; Plin. *nat.* 18,206; Val. Fl. 1,732; Stat. *Theb.* 1,706; Sil. 3,7; Front. *strat.* 1,11,13; Suet. *Nero* 56 u. wenige weitere; vgl. OLD s.v. *praenosco* „To learn or get to know beforehand“) zur Bezeichnung des (göttlichen) Vorherwissens ist in *De libero arbitrio* singular. Im Gegensatz zu den Passagen l.234 u. l.673, wo ich die inkohativen Formen von *praesciscere* zu einer Form von *praescire* emendiert habe (vgl. *Prolegomena*, 38f.), stört der inkohative Aspekt (= „erkennt vorher“, „bringt vorher in Erfahrung“) hier jedoch nicht übermäßig, weil das Verb des Vorherwissens nicht absolut steht, sondern um eine adverbiale Bestimmung, erweitert ist, und zwar das Mittel (mit dem man etwas in Erfahrung bringt), *lumine* (= abl. instrumenti). Ferner ist der inkohative Aspekt bei *praenoscere* nicht immer (stark) ausgeprägt, wenn man zumindest o.g. Stelle Cic. *div.* 1,82 *neque* (sc. *dī*) *non possunt futura praenoscere* betrachtet, wo die Bedeutung sich simplen „vorauswissen“ anzunähern scheint (die Götter bringen die Zukunft in Erfahrung, sondern sie wissen sie einfach kraft ihres superioren Erkenntnisvermögens voraus!).

ll.417-422 AN: *Hic te teneo! [...] cum aliter eveniat quam illa crediderat.*

Antonius prescht sofort mit einem „philosophischen Lehrsatz“ (*praeceptum philosophorum*) vor, dass alles Mögliche auch wirklich sei bzw. genauer „als wirklich zugegeben (*concedi*) werden müsse“ (l.418f. ...*quicquid possibile est, id tanquam esset debere concedi*), woraus folge, dass das göttliche Vorherwissen aufgehoben sei, da sich aus der bloßen Möglichkeit, dass sich etwas anders als vorhergesehen ereigne, schon deren Wirklichkeit ergebe (ll.419-422 *Possibile est aliter evenire quam praescitum est, concedatur ita esse eventurum. Per quod falli iam praescientiam manifestum est, cum aliter eveniat quam illa crediderat*).

Das Argument nimmt demnach folgende Form an:

- (P1) Alles, was möglich ist, muss so zugestanden werden, als ob es wirklich wäre.
- (P2) Es ist möglich, dass etwas anders geschieht, als es vorhergewusst wurde.
- (P3) Etwas wird sich anders ereignen, als es vorhergewusst wurde. [folgt aus (P1) + (P2)]
- (P4) Wenn sich etwas anders ereignen wird als vorhergewusst, täuscht sich das Vorherwissen.

K Das Vorherwissen täuscht sich.

Unter Rückgriff auf die vermeintliche Autorität der Philosophen scheint Antonius hier also den verzweifelten Versuch zu unternehmen, die Wahrheit seiner Prämisse (2) zu retten (denn wenn zugestanden werden muss, dass aus der Möglichkeit eines Ereignisses tatsächlich dessen

Wirklichkeit folge, dann ist das göttliche Vorherwissen wirklich fallibel, da, wenn das Gegenteil des Vorhergesehenen möglich, d.h. wirklich ist, sich das Vorherwissen *notwendig* irren muss).

Doch worauf genau, auf welches philosophiehistorische Dogma oder Phänomen bezieht Valla sich? CHOMARAT (1983), 15 Fn. 33 und MARGOLIN, 42, 45 m. Fn. 41, der diesem zustimmt, vermuten, dass es sich um eine Kritik am aristotelischen Konzept der Entelechie und der Verwendung der Begriffspaare Form/Materie, Möglichkeit/Wirklichkeit bzw. Akt/Potenz (d.h. des Hylemorphismus) handle. So sei bspw. im Marmorblock eine Statue, die ein Steinmetz aktualisieren könne, *potenziell* bereits enthalten. Aristoteles verwendet, um diesen Sachverhalt zu beschreiben, den Ausdruck „dem Vermögen nach (potentiell) existieren“ (τὸ ὑπάρχειν...δυνάμει; vgl. die Passage Aristot. *met.* IX 6 1048a30-35). In der Tat weist Valla in der *Repastinatio* 1,16,4-8 eine solche aristotelische Ausdrucksweise als unsinnig und gegen die Alltagssprache verstößend zurück (vgl. bes. Vallas Fazit in *Repastinatio* 1,16,7f. *Aliud est enim lignum „fieri posse arcam“, aliud „esse arcam potentia“. Cum dicimus fieri arcam posse, iam negamus esse arcam, quia quod est fieri rursus non potest, cum iam factum sit. Quanto satius erat communem loquendi servare consuetudinem! Hoc lignum „potest effici arca“, scilicet quod forma figuraque huius ligni mutabilis est in formam figuramque arcae. [...] Itaque dicendum erat „hic truncus est convertibilis in arcam“, non autem „est arca potentia“* (vgl. hierzu NAUTA (2021), 60f.)).

Es ist denkbar (und auch konsistent mit der aristotelisch-scholastischen Philosophie-Kritik in *De libero arbitrio*), dass Valla hier auf den aristotelischen Hylemorphismus und die Entelechie anspielt, obgleich er die Konzepte grob verzerrt und Aristoteles' Gesamtkonzept von Modalität und Möglichkeit missdeutet und ignoriert. Dahinter stünde die Überzeugung, dass eine Formulierung und Beschreibung wie ‚eine Statue existiert schon potentiell als Möglichkeit im Steinblock‘ zu begrifflichen und logischen Konfusionen zwischen den Konzepten ‚Möglichkeit‘ und ‚Existenz‘ (o. ‚Wirklichkeit‘) führen könne; dass Antonius diesen absurden Lehrsatz vertritt, der von Laurentius unmittelbar als widersprüchlich und unsinnig widerlegt wird, kann als Versuch gedeutet werden, zu zeigen, dass die aristotelisch-scholastischen Lehrsätze bei der Lösung des Problems des Vorherwissens hinderlich seien oder gar selbst zu weiteren logischen und metaphysischen Problemen führen.

REGOLIOSI (2020), 80f. und STURLESE (sowie beiläufig schon CAMERON, 342) vertreten dagegen die Ansicht, dass Valla an dieser Stelle den aristotelischen Möglichkeitsbegriff attackiere, wie er sich etwa *met.* IX 4 1074b2-8 findet, worauf bereits RADETTI, 267 Fn. 1 in seiner italienischen Übersetzung des vallaschen Dialogs verwiesen hatte (seine dortige Angabe „*met.* VIII (*sic!*) 4“ ist ein banaler Flüchtigkeitsfehler!) und sehen einen scharfen Kontrast zwischen der Modalitätsauffassung des Humanisten und der des Aristoteles. Indes gehen die beiden Forscherinnen meiner Meinung nach bei der Deutung des statistischen Möglichkeitsbegriffs des Aristo-

teles fehlt: die Auffassung des Stagiriten, dass das, was möglich ist, früher oder später auch (einmal) eintreten werde, scheint nicht auf ein konkretes, bestimmtes einzelnes Ereignis oder eine Handlung („token“) bezogen zu sein, z.B. dass Person *x* zum Zeitpunkt *t* die Diagonale des Dreiecks misst, was absurd wäre (denn es ohne Zweifel *ist* möglich, etwas zu tun, auch wenn man es niemals tun wird, z.B. dass ich einen Fallschirmsprung absolviere, auch wenn ich ihn niemals in meinem Leben absolvieren werde!), sondern auf eine Ereignis- oder Handlungsklasse („type“), z.B. dass irgendwann einmal von irgendjemandem die Diagonale gemessen werden muss, damit überhaupt sinnvoll die Rede davon sein könne, dass es *möglich* sei, diese zu messen (vgl. etwa CRAIG, 18f.; HINTIKKA (1973), 100f.; KNUUTILA (2020), Kap. 1; ferner BININI, 23f., 31-33; vgl. ausführlicher *Studie*, 457f.):

Εἰ δ' ἐστὶ, τὸ εἰρημένον, δυνατόν ἢ¹ ἀκολουθεῖ, φανερόν ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἀληθὲς εἶναι τὸ εἰπεῖν ὅτι δυνατόν μὲν τοδί, οὐκ ἔσται δέ· ὥστε τὰ ἀδύνατα εἶναι ταύτη διαφεύγειν. λέγω δὲ οἷον εἴ τις φαίη δυνατόν τὴν διάμετρον μετρηθῆναι οὐ μέντοι μετρηθῆσθαι—ὁ μὴ λογιζόμενος τὸ ἀδύνατον εἶναι—ὅτι οὐθὲν κωλύει δυνατόν τι ὄν εἶναι ἢ γενέσθαι μὴ εἶναι μὴδ' ἔσεσθαι.

Wenn aber, wie gesagt, möglich etwas insofern ist, als ihm die Wirklichkeit folgt, so kann es offenbar nicht wahr sein, wenn man sagt, das und das sei zwar möglich, aber es werde nicht eintreten, da auf diese Weise die Bedeutung von unmöglich uns ganz entgehe. Ich meine z.B., wenn jemand sagte, es sei möglich, dass die Diagonale gemessen werde, doch werde sie niemals gemessen werden, ohne zu bedenken, wie es unmöglich ist, dass etwas als möglich durch nichts gehindert sein soll zu sein oder zu werden und doch nicht sei und nicht sein werde. (Aristot. *met.* IX 4 1047 b 2-8; übers. v. H. Bonitz, neu hg. von U. Wolf)

Diese Möglichkeitstheorie hat keinerlei Konsequenzen für *individuelle* Handlungen und bedeutet nicht, dass sich die Möglichkeit, dass *ich* die Diagonale (nicht) messe, irgendwann realisieren muss, damit mir die Möglichkeit, dies zu tun zu vermögen, sinnvoll zugesprochen werden kann. Einschlägige Beispiele dafür, dass Aristoteles die Existenz ‚unrealisierte Möglichkeiten‘ anerkannte, sind neben *de int.* 19a13-17; *NE* III 5 1114a17-19 und *met.* VI 3 (vgl. KNUUTILA (2020), Kap. 1).

Ferner ähnelt Vallas in *Repastinatio* 2,19,3 vorgetragene Auffassung von Möglichkeit *Etenim possibile id dicimus quod aliquando contingit, quia nisi quid simile aliquando contigisset, nescio quo pacto possibile diceremus, et contingens quod potest, non autem necesse est, hodie aut cras contingere* (zu dieser Identifikation von *possibile* und *contingens* vgl. LAFFRANCHI (2010), 542f.) der des Aristoteles sehr stark: der einzige Unterschied besteht darin, dass Valla „Möglichkeit“ stärker frequentistisch (*aliquando contingit*) auffasst und nicht in die Zukunft, sondern in die Vergangenheit verlagert (*nisi...contigisset*), was aber an sich nichts an der statistischen oder frequentistischen Natur seines Möglichkeits-

¹ So die Deutung u. Übersetzung von H. Bonitz (vgl. BONITZ, II, 389 z.St. IX 4 1047b3). Die Stelle ist umstritten: ZELLER (1889), 263 konjiziert Εἰ δ' ἐστὶ, τὸ εἰρημένον, δυνατόν <ᾧ ἀδύνατον μὴ> ἀκολουθεῖ und übersetzt „Wenn aber, wie gesagt, möglich ist, woraus Unmögliches nicht erfolgt“ (vgl. Anm. 160 in der ÜS von U. Wolf, einer Neubearbeitung der Übersetzung Bonitz' unter Verweis auf BONITZ, II, 389; ROSS, II, 247 z. St. 1047 b 3).

begriffs ändert – ‚möglich‘ ist das, was so oder so ähnlich mindestens einmal geschehen ist, weil man sonst nicht sinnvoll behaupten könnte, dass es möglich sei, oder, wie Valla es umständlich und indirekt im Konditionalgefüge mit der irrealen Protasis im Konjunktiv Plusquamperfekt (Irrealis der Vergangenheit) *nisi quid simile aliquando contigisset, nescio quo pacto possibile diceremus* formuliert: wenn sich nicht etwas Ähnliches irgendwann einmal zugetragen hätte, sei es schwer zu sehen, wie man es denn ‚möglich‘ nennen könne. Dass Aristoteles in *met.* IX 4 1047 b 6 nur von der Zukunft spricht (οὐ...μετρηθήσεσθαι – ‚nicht gemessen werden wird‘), scheint nur auf eine unscharfe, unpräzise und nachlässige Formulierung zurückzuführen zu sein, aber keinen inhaltlichen Grund zu haben; es spricht viel dafür, dass der Philosoph Vergangenheit und Gegenwart mit einschließt, da das Zukünftige, sobald es eingetreten ist, ja selbst zur Vergangenheit wird (Vergangenheit/Gegenwart/Zukunft hängen von der Verortung und dem Standpunkt des Betrachters ab), und es bei der statistischen Deutung von Möglichkeit im Wesentlichen darauf ankommt, dass etwas mindestens einmal vorkommt, nicht *wann*. (Eine ähnliche Erwägung lässt sich für Valla und seinen Fokus auf die Vergangenheit anstellen: die Menge vergangener Ereignisse wird mit zunehmendem Fortschreiten der Zeit immer größer, weil die vom gegenwärtigen Sprecherzeitpunkt ‚zukünftige Zukunft‘ irgendwann auch Vergangenheit geworden sein wird, sodass die Anzahl der möglichen Dinge stetig zunimmt).

Nebenbei bemerkt ist das aristotelische Möglichkeitskonzept komplex und umfasst sogar mehrere komplementäre Ansätze und Definitionen; es lässt sich nicht ohne Weiteres, oder zumindest nicht gänzlich, auf eine rein statistisch-temporale Komponente reduzieren. Denn der Stagirite konzipiert Möglichkeit häufiger als eine Fähigkeit (*dynamis*), bei deren Realisierung nichts Unmögliches eintrete, etwa *an. pr.* 32a18-20 und *met.* IX 3 1047a24-26 (vgl. KNUUTTILA (1993), 19-30). Jedenfalls: dadurch, dass Aristoteles das Möglichkeitskonzept der Megariker, die eine „reale Möglichkeit“ leugnen bzw. sie mit Wirklichkeit gleichsetzen, ablehnt (vgl. einführend HUBIG, 1643f.) und v.a. auch dadurch, dass er für individuelle Ereignisse (*token*) sehr wohl zugesteht, dass sie sich (als *token*) nicht im Verlauf der Zeit realisieren müssen, steht er eigentlich auf der Seite des Laurentius (bzw. Vallas), für den es in *De libero arbitrio* selbstverständlich Möglichkeiten gibt, die sich niemals aktualisieren werden.

Auszuschließen ist gewiss nicht, dass Valla den Möglichkeitsbegriff des Aristoteles so wie Regoliosi und Sturlese aufgefasst oder gar bewusst „fehlinterpretiert“ hat, ebenso wenig wie die Möglichkeit, dass es sich hier um eine Strohmann-Position oder um ein (zeitgenössisches) scholastisches Dogma handelt, das der Humanist irgendwann einmal aufgeschnappt hatte, ohne dass es einem konkreten Autor zuzuordnen wäre (zu Vallas Neigung, ‚Stroh Männer‘ aufzubauen, GRAY, 38: „If there was not a real enemy, an actual position or accusation to be answered, Valla invented them“; vgl. auch MONFASANI (2000), 13f., der Valla vorwirft, in *De professione*

religiosorum einen Strohmann zu widerlegen, sowie schon MAIER, 8 mit seinem kritischen Urteil: „Nur darf man nicht vergessen, daß Valla im Kampfeifer manchmal weit über das Ziel hinausging, daß die Wahrheitsliebe in den Streitschriften nicht zu sehr geschätzt wurde, daß er seinen Vorteil wohl zu wahren wußte und es nicht verschmähte, den Mantel nach dem Winde zu hängen“). Bemerkenswert ist auf jeden Fall, dass Laurentius und Antonius im Plural von *praeceptum philosophorum* und *philosophorum formulis* sprechen (mehr dazu unten, z. St. I.423).

Plausibler erscheint mir allerdings, *pace* Chomarat und Sturlese/Regoliosi, dass Valla mit dem *praeceptum philosophorum* nicht auf ein metaphysisches Prinzip und ein aristotelisches Modalitätsdogma abzielt, sondern auf ein rein argumentatives Prinzip, wie im Übrigen schon die Formulierung *concedi* („zugegeben werden“) in der Aussage ...*quicquid possibile est, id tanquam esset debere concedi* (I.418f.) anzeigt. Es spricht viel dafür, dass der Humanist konkret das scholastische Diskursspiel der Obligationen (*obligationes*) bzw. ein Grundprinzip desselben im Sinn hat: dass im Rahmen dieses Diskussionsspiels das sog. *positum*, eine in der Regel falsche, aber mögliche Proposition, akzeptiert werden muss, sofern sie nicht selbstwidersprüchlich (und damit unmöglich) ist, und durch die er sozusagen argumentativ ‚verpflichtet‘ (‚obligiert‘) wird (vgl. zur Begründung ausführlich *Studie*, 459-467; zur Widerlegung der Deutungsversuche von Sturlese / Regoliosi und Chomarat vgl. *Studie*, 452-461).

Antonius versäumt es jedenfalls erneut, sein stärkstes Argument wiedereinzubringen, wie es Gott möglich sei, kontingente Willenshandlungen vorherzusehen, ohne dass diese notwendig seien – stattdessen bringt er einen von seinem Gegenüber mühelos zu entkräftenden philosophischen „Lehrsatz“ vor.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass in *De libero arbitrio* mitunter eine kurze neben-sächliche, komische oder absurde Episode dazwischentritt, in der Antonius schwache Argumente bringt oder ungeschickt agiert, um strategisch von möglichen argumentativen Lücken und Schwächen in Laurentius’ Gedankengängen abzulenken und ihn als Sieger hervortreten zu lassen: Antonius gibt sich dann auch in II.435-438 prompt geschlagen. Der Autor Valla hat somit bei der Gestaltung des Dialogs literarisch und rhetorisch große Anstrengungen unternommen, um die seinem „Namensvetter“ Laurentius zugeordnete Position im Dialog klar erkennbar als Sieger hervortreten zu lassen.

I.417 **AN:** *Hic te teneo!* : „Hier hab ich dich (pack ich dich)!“ . Antonius glaubt, einen möglichen Ansatzpunkt gegen Laurentius und dessen Argumentation gefunden zu haben. Zu *tenere* in der Bedeutung „ertappen“, „erwischen“ vgl. GEORGES s.v. *teneo*, III b) m. BÜNEM z. St. Lact. *inst.* 2,8,54; s. bspw. Plaut. *Truc.* 132 *manifesto mendaci, mala, teneo te*; Cic. *ac.* 2,148 „*Teneo te*“, *inquam*: „nam ista Academia est propria sententia.“; *Quinct.* 63 „*Hic te*“, *inquit*, „*teneo*; non est istud pati

neque iudicio defendere, cum auxilium a tribunis petas (Vallas Vorbildstelle?). Vgl. bei Valla selbst *De professione* VII 27 *Te hic apprehendo, hic te teneo*. – *An ignoras...?* : „Solltest du nicht wissen (kennen) [...]?“ ~ „Kennst du nicht [...] ?“. Ein „argumentierendes“ *an* liegt vor (vgl. KS II 520 Anm. 3).

II.419-422 *Possibile est aliter evenire quam praescitum est, concedatur ita esse eventurum. Per quod falli iam praescientiam manifestum est, cum aliter eveniat quam illa crediderat* : Valla mischt Futur- und Präsensformen (*esse eventurum, eveniat*), vermutlich um sich die *conjugatio periphrastica* in den Nebensätzen zu ersparen [das Modalverb *posse*, und somit auch analog das äquivalente *possibile esse*, wird wie ein Futur behandelt, weshalb der Inf. Präsens *evenire* folgt; vgl. KS I 689f.]. – *concedatur* : „es *muss* zugegeben werden“. Ein logischer Schluss aus I.417ff. und den darin enthaltenen Prämissen soll zum Ausdruck gebracht werden, weshalb der wohl als Iussiv aufzufassende Konjunktiv Präsens *concedatur* (vgl. KS I 185 Nr. 6) am besten mit „muss“ wiederzugeben ist; man vermisst allerdings eine schlussfolgernde Partikel wie *igitur* und *ergo*. – *Per quod* : relativer Satzanschluss („durch dieses“, „durch diesen Sachverhalt“, beinahe kausal im Sinne von „deshalb“, „damit“, d.h. aufgrund des zuvor gezogenen logischen Schlusses. – *iam* : die Klammerstellung des Temporaladverbs zwischen *falli* und *praescientiam* macht es wahrscheinlich, dass es sich auf *falli* bezieht, auch wenn ein Bezug auf *manifestum est* („Daraus ist schon offensichtlich, dass [...]“) oder gar auf *per quod* („schon dadurch“, d.h. allein durch dieses einfache Argument bzw. diesen trivialen logischen Schluss) einleuchtender bzw. gedanklich stringenter wäre. – *crediderat* [*crediderat* ω : *fort. crediderit* ?] : das Vorherwissen, die *praescientia*, wird personifiziert. Eigentlich würde man das Perfekt erwarten (Vorzeitigkeit zum Präsens!), also entweder den Indikativ *credidit* oder eventuell sogar den Konjunktiv *crediderit* in Angleichung an den Konjunktiv des kausalen *cum*-Satzes (aber vgl. Stellen wie I.402f. ...*quae mihi videtur ratio eius quod dudum proposueras*, ebenso I.591f. **AN**: *En iterum in eundem me praecipitas puteum unde erueras*!; zur ausführlichen Diskussion vgl. *Prolegomena*, 49).

II.423-434 LAV: *Philosophorum mecum formulis agis? [...] verumtamen non aliter ages, ergo nec falles*.

Laurentius erweist den zuvor genannten philosophischen Lehrsatz ohne große Mühe als abwegig (I.425 *quam absurdissimum*). Mittels eines konkreten Beispiels und einer *reductio ad absurdum* zeigt er anschaulich dessen Absurdität auf: da es möglich sei, sowohl den rechten als auch den linken Fuß zuerst zu bewegen, ergebe sich unter Anwendung des besagten philosophischen Dogmas der logische Widerspruch, dass man sowohl den rechten als auch den linken Fuß zuerst bewege. Aus der angenommenen Wahrheit des Lehrsatzes resultiere also Unmögliches, woraus evident folge, dass er falsch sein müsse (I.429f. ...*per tuam possibilitatem concessionem deveniam ad impossibile*).

Laurentius bestätigt also seine Auffassung, dass nicht jede Möglichkeit verwirklicht werde, das *liberum arbitrium*, verstanden als Anders-Handeln-Können, und das infallible göttliche Vorherwissen somit problemlos koexistieren könnten (l.432ff. ...*possibile est te aliter agere quam Deus praescivit, verumtamen non aliter ages, ergo nec falles*), dadurch, dass er zeigt, dass die Annahme, dass alles Mögliche auch realisiert, also wirklich werde, zu einem Widerspruch führe, der folglich aufzeige, dass eben gerade nicht *alles* Mögliche wirklich werde (l.430ff. *deveniam ad impossibile, ut intellegas non esse concedendum, quicquid possibile est evenire, id utique eventurum*).

Dramaturgisch ist der Abschnitt ll.417-434, wie oben bereits ausgeführt, klug inszeniert: es wird der Eindruck erweckt, dass Antonius so verzweifelt sei bzw. derart argumentativ unter Druck stehe, dass er Zuflucht zu einem abwegigen philosophischen Satz nehmen muss, der mühelos als unsinnig erwiesen werden kann.

Folgerichtig gesteht Antonius unmittelbar danach recht dramatisch seine argumentative Niederlage ein (man beachte die erneute Kriegs- und Kampfmetaphorik!) und kapituliert (l.435f. **AN:** *Non repugnabo amplius, nec cum tela mea omnia fregerim, unguibus pugnabo...et dentibus*). Nebenbei wird das weite Teile des Dialogs prägende Motiv der Philosophiekritik beiläufig wiederaufgenommen; der (humanistische) Leser wird als Nebeneffekt unbewusst gelenkt und fragt sich an dieser suggestiven Stelle unbewusst: wenn unter den Philosophen derartig absurde Sätze anerkannt sind, wie mag es dann wohl um den realen Nutzen der Philosophie stehen?

l.423 **LAV:** *Philosophorum mecum formulis agis?* : „Kommst du mir <ernsthaft> mit philosophischen Formeln?“ oder „Willst du es bei mir mit philosophischen Formeln versuchen?“ (KEBLER). Eine rhetorische Frage, welche, in einem Ton der Entrüstung und Geringschätzung vorgetragen, Laurentius’ kritisch-polemische Attitüde gegenüber der (scholastischen) Philosophie untermauert. – *Philosophorum...agis?* : Valla verzichtet häufig auf eine Fragepartikel, wenn das Prädikat an das Ende des Satzes oder Satzgliedes tritt (vgl. bes. ll.783-793 ...*nos ob hanc ipsam causam a fide, a spe, a caritate decidemus, et quasi ab imperatore desciscemus? Et si sapientibus viris etiam sine ratione propter auctoritatem fidem habemus, Christo, qui est Dei Virtus et Dei Sapientia non habebimus?... Et si bonis hominibus pecuniam sine chirographo credimus, a Christo, in quo dolus inventus non est, chirographum postulabimus? Et si amicis vitam committimus, Christo committere non audebimus,...?*). Dies ist vermutlich damit zu begründen, dass es sich um rein rhetorische Fragen handelt, die faktisch einem Aussagesatz gleichkommen (deshalb steht etwa auch Cic. *Cat.* 1,1 *Patere tua consilia non sentis...?* statt etwa *Num patere...?* geschrieben). – *mecum formulis agis* : mit den juristischen Fachbegriffen *formulae* und *agere* evoziert Laurentius das Bild einer Gerichtsverhandlung, in der er und Antonius gegeneinander antreten. *Formulae* bezeichnen dasjenige Dokument des Prätors, das dem Richter bestimmte Leitlinien in der Verhandlung vorgibt und vor Prozessbeginn allen

Parteien vorgelegt wird (vgl. CHOMARAT (1983), 56 (Anm. 34) unter Verweis auf BOUCHÉ-LECLERCQ).

– *philosophorum* : bemerkenswert erschiene, dass Antonius und Laurentius jeweils im Plural von einem *praeceptum philosophorum* sprechen (l.417f., l.424f.; hier *philosophorum formulis*), wenn sie tatsächlich, wie von Chomarat, Regoliosi und Sturlese vermutet (s.o.), auf eine konkrete Lehre des Aristoteles aus dessen *Metaphysik* abzielen würden: ein Indiz, das für die Falschheit ihrer Vermutungen spricht, wenn auch nur ein schwaches, da derartiges gelegentlich auch in der antiken Literatur vorkommt, um zu suggerieren, dass man sich auf mehr als eine Autorität berufen oder beziehen kann: so spricht z.B. der *Ciris*-Dichter aus der *Appendix Vergiliana* im Vers 54 von *complures magni poetae* (Plural!), zitiert aber dann lediglich drei Verse aus Vergil. Ferner besteht die Möglichkeit, den Plural dadurch zu erklären, dass (stellvertretend) auf die zeitgenössischen scholastischen Aristoteliker Bezug genommen werden soll (vgl. REGOLIOSI (2020), 81 Fn. 67). Die Aussage des Laurentius *Istud profecto quod ais praeceptum, cuiuscumque sit* (l.424f.) – Wechsel zum Singular („von wem auch immer es <ursprünglich> stammt“) – wäre dann eine rhetorische Strategie, aus Gründen der Verachtung oder auch des Selbstschutzes den konkreten Namen des Urhebers der Lehre (hier: Aristoteles) zu verschweigen, eine Strategie, die Valla häufiger in seinen Tiraden auf die scholastische Philosophie in den *Elegantiae* oder in der *Repastinatio* benutze (vgl. REGOLIOSI (2020), 81 Fn. 67; vgl. MARSH, 14f. allgemein zum Sinn von Ambiguitäten und ironischen Verstellungen im *Quattrocento*-Dialog). Schon in *De voluptate* finden sich zahlreiche zweideutige und generalisierende Anspielungen auf die *Stoici* und *philosophi*, die für ein buntes Potpourri verschiedener philosophischer Positionen sowie jedwede Form eines abstrakten Rationalismus und von der menschlichen Erfahrungswelt abgeschnittenen dialektischen Argumentierens zu stehen scheinen, ohne tatsächliche historische Positionen objektiv darstellen zu wollen (vgl. MARSH, 36; 74; 76; MÜLLER (2002), 211f.; PANIZZA (1978), 96f.).

Vallas vage und allgemeine Bezeichnung unter Verzicht auf die Nennung eines konkreten Namens oder Bezugs ist m.E. jedoch nicht als rhetorische Strategie des Selbstschutzes aufzufassen: wenn dem so wäre, würde der Humanist nicht so offensiv und häufig in anderen Werken, wie etwa vor *De libero arbitrio* in *De voluptate* und später in der *Repastinatio*, ausdrücklich gegen Boethius und Aristoteles polemisieren. Sinn und Zweck der Unterdrückung einer konkreten Referenz ist ein anderer, und zwar ein rhetorischer: der Verzicht auf konkrete Namen macht es für den Leser schwieriger, Aussagen wirklich zu fassen und nachzuprüfen, verschleiert eventuelle Wissenslücken und Strohmänner, kurz: nützt Valla also argumentativ.

l.423f. *Quasi eis contradicere non audeam!* : „Als ob ich nicht wagen würde, ihnen (sc. den *philosophi*) zu widersprechen!“. Laurentius zeigt sich streitlustig und gänzlich unbeeindruckt von der ‚Autorität‘ der Philosophen und ihrer Lehrsätze.

– *eis* : die Form des Pronomens

ist ambig. Sie bezieht sich entweder auf die 1423 genannten Philosophen (*philosophorum*) oder auf deren Formeln (*formulis*).

1.424f. *Istud profecto quod ais praeceptum...quam absurdissimum puto* : „Diesen Lehrsatz halte ich für völlig abwegig (wörtl. „so absurd, wie es nur geht)“. – *istud...praeceptum* : Hyperbaton. Zwischen dem zusammengehörigen *istud...praeceptum* wird der den Lehrsatz (*praeceptum*) näher bestimmende Relativsatz *quod ais* („den du nennst“; *quod* ist Akk.-Obj. zum transitiv gebrauchten *ais*) eingeschlossen. – *profecto* : es stellt sich die Frage, was genau die bekräftigende Partikel *profecto* („in der Tat“, „in jedem Fall“, „gewiss“; vgl. KS I 797) betonen soll. Dagegen, dass sie auf *quam absurdissimum puto* zu beziehen ist (~„[diesen Lehrsatz] halte ich jedenfalls (gewiss) für maximal abwegig“), spricht ihre Einklammerung zwischen der zusammengehörigen semantischen und syntaktischen Einheit *istud...praeceptum*; denn obwohl die Stellung von *profecto* ziemlich frei ist, wird die Partikel gern an den Anfang oder mit Nachdruck an das Ende des Satzes gestellt und steht, wie in unserem Fall, häufig nachklappernd, wenn es ein bestimmtes Wort (Verb, aber auch Substantiv oder Pronomen) betonen soll (vgl. KS I 797f.): in unserem Fall wäre dies aufgrund der Nachstellung *istud...praeceptum* (= „dieser Lehrsatz jedenfalls (wahrlich)“). Vgl. zur betonenden Nachstellung bei Valla etwa auch *Gesta* 1,13,11 *Sed mirum profecto sit mihi cogitanti...*; 2,6,12 *Praeclarum profecto responsum*; 3,3,8 *Dignum profecto risu spectaculum* (aber vgl. dagegen *Gesta* 1,17,5 *Sed profecto mira res accidit*, wo *profecto* trotz fehlender Nachstellung auf *mira res*, nicht auf das Prädikat *accidit* zu beziehen ist – „eine wahrlich wundersame Sache geschah“); s. besonders auch *epist.* 9, *Ipsum profecto Ovidium, ubicunque inter mortuos est, existimem laetitiam populi sui exaudisse...* wo die Partikel zwischen die Sinneinheit *ipsum...Ovidium*, die sie hervorheben soll, gestellt wird, wodurch, ähnlich wie bei unserer fraglichen Stelle in *De libero arbitrio*, eine Sperrstellung entsteht; aber auch hier ist die Bedeutung bzw. der genaue Bezug von *profecto* nicht ganz klar: muss es heißen ~„Gewiss (fürwahr) hat Ovid selbst, glaube ich, wo auch immer er postum verweilt, die Freude seines Volkes genau gehört“ oder „In der Tat glaube ich, dass Ovid [...] genau gehört hat“? Im Kontext geht es um den triumphierenden und von allen bejubelten König Alfons V. Wird Ovid hervorgehoben, weil das Jubelgeschrei nicht nur für die Lebenden (im vorherigen Satz heißt es *hunc unum* [sc. *regem*] *omnes avidi intuebantur*), sondern selbst für die Toten hörbar ist, oder soll ‚nur‘ bzw. ‚schwächer‘ betont werden, dass Valla keinen Zweifel daran hegt – COOK, *Correspondence*, übersetzt „I have no doubt that Ovid himself [...] must have heard“ –, dass das Jubelgeschrei für den toten Ovid hörbar sei? – *quam absurdissimum* : „völlig absurd“, „maximal abwegig“. Die Verbindung *quam* (*potui*) + Superlativ dient zur Bezeichnung eines möglichst hohen Grades (vgl. KS II 479 Anm. 24).

1.428f. *dextrum...sinistro, et dextro sinistrum* : Chiasmus in der Antithese.

1.429f. *per tuam possibilium concessionem deveniam ad impossibile* : wörtl. „durch dein Zugeständnis dieser beiden Möglichkeiten [sc. dass man den rechten Fuß vor dem linken und den linken Fuß vor dem rechten bewegen *kann*] werde ich zum Unmöglichen herabkommen“, d.h. zu einer unmöglichen Schlussfolgerung gelangen. Die Pointe bzw. Antithetik der Aussage besteht darin, dass das Zugeständnis des *Möglichen* schnurstracks zum *Unmöglichen*, d.h. zum logischen Widerspruch, führen wird, wenn man das besagte *praeceptum philosophorum* ernstnähme.

1.432ff. *...possibile est te aliter agere quam Deus praescivit, verumtamen non aliter ages, ergo nec falles* : Laurentius vertritt weder hier noch zuvor in ll.407-411 das Konzept einer rein formalen, sozusagen ‚unrealisierbaren Möglichkeit‘, wie manche Kommentatoren behaupten (vgl. WESTERMANN (2008), 127: „Die Menschen haben also die Möglichkeit, sich anders zu entscheiden und anders zu agieren, nur wird dies nie der Fall sein. So prekär der Begriff einer Möglichkeit erscheinen mag, deren Realisierung – in einem Wort – unmöglich ist, Vallas Dialogfiguren geben sich mit der entwickelten Lösung zufrieden“; vgl. auch STURLESE, 537), sondern das einer unrealisierten Möglichkeit, die aus dem trivialen Grund nicht aktualisiert wird, dass der Mensch sich aus freiem Willen für eine *andere* entscheidet. Was Valla aussagen möchte, ist dies: Gott sieht final diejenige Möglichkeit vorher, die der Mensch frei wählt und in seinem Handeln aktualisiert. Und aus diesem Grund wird der Mensch nie anders handeln, als Gott es voraussieht, ohne dass dies notwendig einen Determinismus impliziert (so auch zunächst richtig erkannt von WESTERMANN (2008), 126f., der anschließend jedoch in eine falsche Schlussfolgerung abzudriften scheint (s.o.): „Gottes Wissen um die künftigen [...] Handlungen der Menschen führt nicht dazu, daß die Menschen nur die Entscheidungen treffen und nur die Handlungen vollziehen können, um die Gott zuvor schon weiß, sondern lediglich dazu, daß die Menschen [...] eben diese Handlungen vollziehen werden.“). Indes bleibt die naheliegende Frage, wie Gott den menschlichen Willen und seine Handlungen ohne die Existenz einer notwendigen, deterministischen Struktur der Welt vorherwissen kann, weiterhin unbeantwortet (s.o.).

– *verumtamen non aliter*

ages : „gleichwohl wirst du nicht anders handeln“. Die Kombination *verumtamen* (aus *verum* + *tamen*) ist stärker und intensiver als das einfache *tamen* (vgl. KS II 80 Anm. 3). Es soll betont werden, dass die bloße Möglichkeit, anders zu handeln als von Gott vorhergesehen, mitnichten impliziere, dass man tatsächlich auch anders handeln werde (vgl. GAETA, 63: „[...] è possibile che si agisca diversamente da come Dio ha preveduto; purtuttavia non si agirà diversamente e perciò la prescienza non verrà meno, ma rimarrà invece confermata“).

– *ergo nec falles* :

„[...] also wirst du <ihn, sc. Gott> auch nicht täuschen“. Die Partikel *ergo* (statt blasserem *igitur*) dient zum Ausdruck eines starken logischen Schlusses (vgl. KS II 140f.): Gott kann nicht getäuscht werden, wie das vorangegangene Argument demonstrieren sollte.

– *nec* : in

adverbieller Bedeutung und Funktion gebraucht (= „auch nicht“; vgl. KS II 44).

11.435-438 AN: *Non repugnabo amplius [...]* *Sed si quid est...audire aveo.*

Antonius gibt sich geschlagen und bittet seinen Freund höflich, seine Gedankengänge weiter auszuführen, um ihn vollends zu überzeugen.

1.435f. **AN:** *Non repugnabo amplius nec, cum tela omnia fregerim, unguibus pugnabo, ut aiunt, et dentibus* : „Ich will keinen weiteren Widerstand leisten, noch, wie man sagt, ‚mich mit Zähnen und Klauen verteidigen‘, weil ich alle meine Geschosse zerbrochen habe“. Eine Fortsetzung der im Dialog pervasiven Kampfmetaphorik, die beim Leser nun das Bild einer militärischen bzw. argumentativen Kapitulation hervorruft: Antonius habe alle seine metaphorischen *tela* („Wurfgeschosse“ = „Argumente“) zerbrochen und verzichtet ausdrücklich darauf, den Kampf *unguibus et dentibus* („mit Zähnen und Klauen“, d.h. ohne Waffen bzw. „ohne weitere Argumente“) weiterzuführen.

– *repugnabo* : ein voluntativ gefärbtes Futur (vgl. HS 310f.), das sich hier der Bedeutung ~ „ich *will* nicht weiter Widerstand leisten (mich nicht weiter sträuben)“ annähert.

– *tela omnia fregerim* : vgl. 1.239f. **LAV:** [...] *Congredere propius, et comminus collato pede non telo decerne, sed gladio*. Antonius impliziert damit, dass er den Nahkampf gescheut und sich aus der Ferne mit den Wurfgeschossen (*tela*) vergeblich verausgabt habe, aber letztlich keinen „argumentativen Treffer“ gegen seinen Freund habe landen können. Valla lenkt dadurch den Leser und signalisiert ihm damit subtil, wie er Antonius’ Diskussionsbeitrag einzuschätzen und zu bewerten habe.

– *unguibus pugnabo, ut aiunt, et dentibus* : durch den Einschub *ut aiunt* signalisiert Valla, dass es sich bei der Phrase *unguibus et dentibus pugnare* (wörtl. „mit den Nägeln und den Zähnen kämpfen“; der deutsche Ausdruck „(sich) mit Klauen und Zähnen verteidigen“ scheint dem nahe zu kommen!) um ein Sprichwort handelt (vgl. *TLL* 1.1459.3ff.). In der Antike ist ein solches jedoch nicht direkt belegbar (vgl. IJSEWIJN / SACRÉ, 421; kein Eintrag bei OTTO; *LLT-A* gibt immerhin im Mittelalter Wilhelm von Auvergne (1180-1249), *Sermones de tempore* 58 als Beleg, bei dem es heißt: *pro uita dentibus et unguibus pugnare* (bei diesem Autor kommt die Wendung, auch in Verbindung mit anderen Verben wie *petere*, *furere*, *armare* interessanterweise recht häufig vor, z.B. *serm.* 58, 124, 156, 261). Der Ausdruck *unguibus et dentibus* an sich, d.h. ohne sprichwörtlichen Charakter, ist allerdings in anderen Kontexten (meist von Tieren) in der lateinischen und griechischen Literatur durchaus nachweisbar, z.B. Phaedr. 4,13 *fin.* („Simius Tyrannus“ = PERRY 569): *Iubetur continuo lacerari dentibus et unguibus, eo quod verum dixisset*; Ov. *met.* 8,800 *quaesitamque Famem lapidoso vidit in agro / unguibus et raras vellentem dentibus herbas*; Aug. *c. Faust.* 22,73 *cum in ipsum Abraham, quid diceret, unguibus et dentibus quaerens usque ad calumniosum mendacium perueniret*; in der Renaissance vgl. etwa Erasmus, *epist.* 1628 (vol. VI) *Ego hac aetate cui missio dari solet, cogor retiarium agere, imo cogor cum bestiis depugnare, solus cum multis, exarmatus cum iis quae non*

tantum dentibus et unguibus sed et venenis armatae sunt; in der griechischen Literatur vgl. Lucian. *dial. mort.* 21,4 Τὸ δὲ χρυσίον ὁδοῦσι καὶ ὄνυξι καὶ πάσῃ μηχανῇ ἐφύλαττον; Aristot. *probl.* 948b31; Aesop. *fab.* 267,1; Achill. Tat. *Leucippe et Clitophon* 2,22,2; oft vom Löwen ausgesagt (Amm. 19,3,3). Als Parallele bei Valla selbst sei *Apologus I*, p. 482 angeführt: **POG**: *Egone subterfugere ac tergiversari velim, qui...unguibus dentibusque pugno?* – **LAV**: *Tu vero, Pogi, dummodo prosternaris, pugna quantum vis dentibus unguibusque. Non enim pardus es aut leo, ut unguis tui sint ac dentes reformidandi, praesertim habenti durissimam pellem. Si tamen fateri vis, mei sunt in te pardini leoninique dentes et ungues*; vgl. auch *Antidotum I in Pogium* 1,19 ...in vultum ipsius *unguibus ac dentibus invadis*...

Erasmus erwähnt *unguibus et dentibus* beiläufig in seinen *Adagia* in seiner Anmerkung zu *Toto corpore, omnibus unguiculis* (= *Adagia* 1,4,23) unter Bezug auf o.g. Lukian-Stelle *mort.* 21,4 *Similem habent pertinaciae significationem, toto corpore, atque omnibus unguiculis. A feris sumpta metaphora, quae dentibus, unguibus, toto que corpore retinere solent, quod nolint extorqueri. Lucianus in dialogo Diogenis et Cratetis: Τὸ δὲ χρυσίον ὁδοῦσι καὶ ὄνυξι καὶ πάσῃ μηχανῇ ἐφύλαττον, id est „Caeterum aurum dentibus et unguibus, atque omni ope servabant“ [...].* Es besteht mithin keine Notwendigkeit mit CHOMARAT (1983), 56 (Anm. 35) anzunehmen, dass es sich um ein genuin italienisches Sprichwort handle, da viele Volkssprachen dieses Idiom kennen („mit Zähnen und Klauen kämpfen (verteidigen)“; „(com)battere con le unghie e con i denti“, „to fight tooth and nail“ usw.). Wie IJSEWIJN / SACRÉ, 421 zu Recht anmerken, erscheint eine solche Annahme auch deswegen unnötig, weil eine Expansion bzw. Mischung ähnlicher klassischer Junkturen durch Valla (z.B. eine Kombination von *saevire dente/dentibus* wie in Sen. *Tro.* 1093, Aug. *c. Faust.* 22,65; Sulp. Sev. 17,1 u. 17,5; Hieron. in *Ierem.* p.151, l.13 CSEL mit *ungulis* wie in Cic. *Tusc.* 2,56 *toto corpore atque omnibus unguibus, ut dicitur, contentioni...adservire* bzw. mit *unguibus* wie Lucr. 5,1036 *unguibus ac pedibus iam tum morsuque repugnant* und Liv. 7,26,5 *os oculosque hostis rostro et unguibus adpetit*) oder auch eine direkte lateinische Übertragung des oben genannten lukianischen ὁδοῦσι καὶ ὄνυξι...ἐφύλαττον vorliegen könnte (schließlich war Lukian einer der beliebtesten Autoren der italienischen Humanisten des *Quattrocento*).

1.436ff. *Sed si quid est quo uberius mihi hoc explices ac plane persuadeas, audire avelo* : ~ „Doch wenn es etwas gibt, wodurch du mir den Sachverhalt vielleicht mit größerer Sprachfülle erklären (entwickeln, ausführen) und mich vollständig überzeugen könntest, so brenne ich darauf, es zu hören“.
– *uberius...explices...ac plane persuadeas* : Antonius' Wunsch, den Sachverhalt nach Abschluss ihrer vorherigen ständigen ‚dialektischen‘ Wechselrede von Laurentius in größerer Fülle (*uberius*) erklärt zu bekommen, erinnert an die vom *discipulus* in Cic. *Tusc.* 1,16 geäußerte Bitte, nach einer Reihe von Fragen seines Lehrers im Sinne der sokratischen Methode zu der Ansicht, dass der Tod ein Übel darstelle (*Tusc.* 1,9-15) eine durchgängige Rede, eine *perpetua* bzw. *continua oratio*, zu hören: **Vberius ista, quaeso. haec enim spinosiora, prius ut confitear**

*me cogunt quam ut adsentiar. sed quae sunt ea, quae dicis te maiora moliri? Vt doceam, si possim, non modo malum non esse, sed bonum etiam esse mortem. Non postulo id quidem, **aveo tamen audire**. ut enim non efficias quod vis, tamen, mors ut malum non sit, efficias. sed nihil te interpellabo; **continentem orationem audire malo*** (zur Passage *Tusc.* 1,9-16 vgl. SCHOFIELD, 69; ausführlich GILDENHARD (2007), 207-227). Gleichwohl ist der Kontext in *De libero arbitrio* ein anderer: Antonius ist schon ein wenig überzeugt und möchte durch die ausführlichere Erklärung nur „vollends“ (*plane*) überzeugt werden, während der Schüler klagt, dass seine Zustimmung zu den sokratischen Fragen zuvor gleichsam erzwungen gewesen sei (*cogunt...ut adsentiar*); man beachte überdies auch die Übereinstimmung des *aveo audire* (vgl. 1.438 *audire aveo*).

– *uberius* : hier auf den rhetorisch-literarischen Stil bezogen („fülliger“, „in größerer Fülle“), d.h. ungefähr gleichbedeutend mit *copiosius*. Als Adverb im Komparativ in dieser Bedeutung begegnet uns das Adverb im Komparativ *uberius* u.a. Cic. *nat. deor.* 2,20 *Atque haec cum uberius disputantur et fusius...; fam.* 3,11,1 *tamen eadem illa laetiora fecerunt mihi tuae litterae, non solum quia planius loquebantur et uberius quam vulgi sermo...; Plin. epist.* 4,17,11 *...si haec eadem in actione, latius scilicet et uberius quam epistularum angustiae sinunt, vel in excusationem vel etiam com-mendationem meam dixero*; als Adjektiv im Komparativ [Cic.] *opt. gen.* 9 *Quod qui ita faciet, ut, si cupiat uberior esse, non possit, habeatur sane orator, sed de minoribus* u. Tac. *dial.* 18,2 *Sic Catoni seni comparatus C. Gracchus plenior et uberior, sic Graccho politior et ornatio Crassus...*

– *hoc explices* : das Verb *explicare* erscheint im gegebenen Kontext im Sinne von „(einen Sachverhalt, eine Frage) näher ausführen“, „entfalten“, „(eine Schwierigkeit) ausführlicher erklären“ vorzuliegen, ein Gebrauch, der häufig bei Cicero vorkommt; das dahinterstehende sprachliche Bild ist das des Entfaltens und/oder Lösens vor den Augen des Lesers (vgl. GEORGES s.v. *explico*, B) II) 5); OLD s.v. *explico* 3 „To disentangle (a difficulty, uncertainty), settle solve“ u. 8 „To make known or set out in words, give an account of, unfold“; TLL 5.2.1733.15 „exponendi...fere i.q. *tractare fusius* mit Belegstellen unter 1733.17-39, darunter etwa Varro *ling.* 10,75 *definitiones...non facile perspicuntur, nisi articulatim sunt explicatae*; Cic. *de orat.* 1,163 *perface, ut Crassus haec, quae coartavit et peranguste refert in oratione sua, dilatet nobis atque explicet*; *div.* 2,122 *si velim scribere quid aut legere...aut geometricum quiddam aut physicum aut dialecticum explicare*; *S. Rosc.* 34 *totam causam...explicemus atque ante oculos expositam consideremus*; *Part.* 89 *ad hanc difficultatem explicandam*; *Att.* 10,6,1 *meas cogitationes omnis explicavi tibi superioribus litteris*; Quint. *inst.* 10,5,1 *non est huius quidem operis, ut explicemus quae sint materiae...*

– *explices ac plane persuadeas* : Antonius verspürt das dringende Bedürfnis, die Lösung im Einzelnen noch ausführlicher erklärt zu bekommen, um vollends (*plane*) überzeugt zu sein.

– *audire aveo* [aveo corr. **Chomarar** : habeo ω] : die Konjekturen CHOMARATs ist zwar angesichts der bei Valla in den *Elegantiae* bezeugten Gleichsetzung von *habeo* ~ *volo*, der Existenz von korrupten, dem Humanisten vorliegenden Cicero-Hss., in denen *avere* zu *habere* korruptiert war, sowie der im spätantiken Latein einsetzenden Tendenz, *habere* zu einem universellen Hilfsverb des Könnens, Müssens

und Wollens zu machen, nicht zwingend, aber meines Ermessens aufgrund der Parallele *Sed aveo audire quid de hoc genere orationis eruditissimus vir Guarinus sentiat...* in *De voluptate* 3,26,2 dennoch sinnvoll (vgl. auch Cic. *nat.* 2,27 *nam contra Epicurum satis superque dictum est; sed aveo audire tu ipse Cotta quid sentias* sowie *Tusc.* 1,16 *Non postulo id quidem, aveo tamen audire*; zur ausführlichen Diskussion und Begründung sei verwiesen auf *Prolegomena*, 49-52).

11.439-457 LAV: Concupisti alteram...an complusculis lucidius exsequi? – AN: Mihi vero qui lucide...iudicium meum anteferam tuo. – LAV: Mea quidem interest...idem ego.

Laurentius lobt seinen Freund aufgrund der gezeigten Einsichtigkeit und verspricht, seinem Wunsch nachzukommen, den Sachverhalt klarer auszuführen. Beide diskutieren über die weitere methodische Vorgehensweise bzw. die angemessene stilistische und rhetorische Strategie bei der geforderten ausführlicheren Erläuterung, und einigen sich darauf, dass Laurentius im Sinne der Redefülle (*copia orationis*) das Problem ausführlich besprechen und nicht bloß flüchtig streifen solle.

1.439f. **LAV:** *Concupisti alteram probitatis ac modestiae laudem, cum es tui similis* : ~ „Du willst dir wohl ein weiteres Lob für deinen Anstand und deine Bescheidenheit einheimsen, indem du dir selbst treu bist (bleibst)“. Vgl. schon 1.400 **LAV:** *Laudo modestiam tuam ac probitatem...*, worauf Laurentius hier mit *alteram...laudem* anspielt. – *Concupisti* : durch Verwendung des inkohativen Verbs *concupiscere* („erwünschen“, „begehren“; gewählter und seltener als ‚bloßes‘ *cupere*), das hier im resultativ aufzufassenden Perfekt steht (= „du hegst den innigen Wunsch“, „du willst), insinuiert Laurentius, dass sein Freund Antonius ihm unbedingt gefallen wolle; er möchte seinen Freund aufziehen, der Ton wirkt leicht spöttisch-bevormundend. Die Perfektformen auf -*ii* (hier: -*isti*), -*ierim* statt -*ivi* (-*ivisti*), -*iverim* und dergleichen treten laut TLL 4.0.104.76ff. seit Cicero in größerem Maße auf. – *cum es tui similis* : es liegt ein sog. *cum coincidens* vor, wobei ein solcher Typ des *cum*-Satzes normalerweise dasselbe Tempus wie der zugehörige Hauptsatz aufweist (vgl. KS II 330f.), was darauf hindeutet, dass *concupisti* resultativ zu verstehen ist (~ „du begehrt“). – *es tui similis* : „du bleibst (bist) dir treu“, eigtl. „du bist Abbild (Ebenbild) deiner selbst“. Zu *similis* mit Gen. im Sinne von „Ebenbild“, „genaues Abbild“ und zum (nicht immer streng eingehaltenen) Unterschied zwischen *similis* + Gen. und *similis* + Dat. vgl. KS I 449f. Doch die Stelle *Elegantiae* 3,45 *De diverso varioque regimine verborum cum diversa similive significatione* [...] *Ego sum similis tibi et tui* lässt es fraglich erscheinen, ob unser Humanist einen solchen Unterschied überhaupt erkannt und als relevant betrachtet hat. Valla gebraucht diese lobende Junktur häufiger, etwa *epist.* 13,1 *Ego vero, mi Ioannes, tibi quidem gratias ago habeoque, qui*

vicem meam tam affecte doles: nec aliter facere queas, quippe qui ex meis laudibus perinde atque ego gaudere soles, ut hac in re similis tui fueris; 53 fin. Nihil dico amplius; sequere naturam tuam, audi tuum consilium, esto tui similis; Gesta, 1,19,15 Quare si tui vis esse similis, cave committas ut ullum tempus interponas, quin regnum, quod et successione et, quod in rege primum duco, virtute tuum est, ab iniustis heredibus ac regnare indignis, eripias et tibi, quantum humana ratio valet, asseras; Apologus prooem. p. 479 Facit quod suum est, sui semper est similis puginator pessimus, calumniator insignis; das Gegenteil dissimilis tui ist etwa belegt in De voluptate 3,7,2 Nam quis nostram, Vegi, dubitat de te, cuius oratio ad pervertendos animos magis apposita est (nondum fero inter vos sententiam), te tui fuisse dissimilem, cum aliter ac nunc locutus es non modo vivas sed etiam loqui soleas?; vgl. m. Dat. De professione I 8 Non me fugit: ut soles de nobis male et sentire et loqui, non cessas tibi esse similis.

1.441ff. *Quae enim adhuc dicta sunt, non erant quae me dicturum constitueram, sed quae ipsa defensionis ratio postulabat.* : „Denn das, was bisher von mir gesagt wurde, war nicht das, was ich mir <ursprünglich> vorgenommen hatte, zu sagen, sondern was eine vernünftige Verteidigungsstrategie erforderte“ oder freier „Was ich nämlich bis jetzt gesagt habe, hatte ich gar nicht vorgehabt zu sagen, sondern die Verteidigung machte es erforderlich“ (GERL (1973), 196). Laurentius macht deutlich, dass das bisher von ihm Gesagte nur der passiven Rolle des Verteidigers geschuldet gewesen sei, nicht aber seiner eigentlichen Überzeugung entspreche (vgl. GERL (1973), 196: „Vielmehr sprach er, eher getrieben als selbst die Argumentation vorwärtstreibend, aus der Defensive, während der aktive Partner beständig in neuen Anläufen nach dem Kern der Sache bohrte“). Das Mittel der sokratischen Ironie bzw. der Verstellung der eigenen Meinung, um eine Diskussion zu entfachen, oder sogar die Widerrufung der eigenen Ansicht u.a. zum Selbstschutz und Schutz der im Dialog erwähnten Persönlichkeiten war seit Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* im *Quattrocento*-Dialog verbreitet (vgl. dazu MARSH (1980), 28, 30ff.; vgl. bei Bruni *Dialogi* §66 *Illud tamen ante omnia certissimum habetote: me non alia de causa heri impugnasse, nisi ut Colucium ad illorum laudes excitarem*; §86 *Itaque placet nunc mihi non me, qui simulate loquebar, sed insulsissimos homines, qui re vera id putabant, refellere*; für genauere Ausführungen und weitere Beispiele bei Poggio und in Vallas *De voluptate* vgl. *Studie*, 278, 288 m Fn. 134). Gleichwohl handelt es sich hier um eine deutlich abgeschwächte Form einer solchen Verstellung, da Laurentius gerade *nicht* aussagt, dass er das im Verlauf der Erwiderung auf Antonius Gesagte nicht ernst meine, sondern *nur*, dass er aufgrund der von seinem Freund aufgeworfenen Aspekte erst einmal gezwungen gewesen sei, auf eine bestimmte Art und Weise zu reagieren (*ipsa defensionis ratio postulabat*).

– *defensionis ratio* : wörtl. „Art und Weise“, „(vernünftige) Methode“, „Plan der Verteidigung“. Im vorliegenden Kontext wohl am besten wiederzugeben mit ~ „vernünftige Verteidigungsstrategie“ oder ~ „Verteidigungsplan“; es handelt sich bei diesem Gebrauch von *ratio* eigentlich um einen rhetorischen *terminus technicus* (vgl. TLL 11.2.192.41-44 „rhetores

doctrinam de generibus et partibus causarum vel de figuris quibusdam exponentes (usu technico, cf. partes argumentationis l.2 p. 191, 73; nonnulla etiam de actione argumentandi accipi posse vix mireris“, vgl. besonders die unter dieser Rubrik in Kombination mit *defensionis* aufgeführten Belege [Cic.] *Rhet. Her.* 1,16,26 *inventa ratione firmamentum quaerendum est..., quod adfertur contra rationem defensionis*; ebd. *ex ratione defensionis et ex firmamento accusationis iudicii quaestio nascatur oportet...*; Cic. *part.* 103 *ea, quae sic referuntur defensori, continentia* (sc. συνέχοντα) *causarum vocentur, quamquam non ea magis, quae contra rationes defensionis adferuntur, quam ipsae defensionis rationes continent causas*; vgl. auch Tull. 3 *mibi mutanda ratio defensionis*; Planc. 5 *in causa facili... perdifficilis... et lubrica defensionis ratio proponitur* (im militärischen Kontext vgl. Veg. *mil.* 3,6,20 *ut locorum varietas evenerit, ita defensionis ratio militum variatur*).

1.443ff. *Nunc accipe quid mihi persuadeat, et fortasse etiam tibi persuadebit praescientiam non esse impedimento arbitrii libertati.* : Laurentius will im Folgenden etwas vorbringen, das ihn selbst tatsächlich davon überzeuge, dass das göttliche Vorherwissen mit der menschlichen Freiheit miteinander kompatibel sei; dabei handelt es sich um eine *fabula* (ab 1.457), deren Einführung einen klaren Strategiewechsel von ‚philosophischem‘ bzw. ‚dialektischem‘ zu rhetorischem Terrain markiert (vgl. REGOLIOSI (2020), 83; STRUEVER, 346 zu einer ähnlichen Strategie Vallas in *De voluptate*; in Ansätzen schon MAIER, 39 Fn. 45: „Vallas Gegensatz zur Scholastik beruht vorzüglich auf formellem Gebiet. Er vermeidet das streng geschlossene syllogistische Vorgehen und zieht die freie Darstellung vor.“). Die *fabula* wird also nicht „nur aus didaktischen Gründen“ (pace GROSSE, 281 Fn. 31) eingeführt, sondern dient im Sinne einer rhetorischen Argumentationsführung zur Überzeugung des Lesers; ein solcher rhetorischer Argumentationsmodus, der Kennzeichen des Redners (*orator*), nicht des Philosophen oder Dialektikers (*philosophus*; *dialecticus*) sei, verwende naturgemäß Hilfsmittel und Argumentationsformen wie die *similitudo*, zu der auch die nachfolgende *fabula* des Sextus Tarquinius zählt, und sei nicht allein auf formale, streng-logische Argumentationstypen wie den Syllogismus beschränkt, wie Valla in *De voluptate* betont: 3,12,6 *At orator multis et variis rationibus utitur, affert contraria, exempla repetit, similitudines comparat et cogit etiam latitantem prodire veritatem* (zum Gebrauch von *exempla* und *similitudines* in *De voluptate* vgl. MARSH (1980), 64f.; zur rhetorischen Verfasstheit von *De voluptate* allgemein vgl. MARSH (1980), 63-69).

Zu Vallas Verständnis von Rhetorik in Buch 2 und 3 der *Repastinatio*, das stark von Quintilians *Institutiones oratoriae* beeinflusst ist, sowie zu seiner Forderung der Subordination von Philosophie und Theologie unter die Rhetorik aufgrund ihrer Überlegenheit gegenüber der Dialektik, die nur einen kleinen Teil der rhetorischen Disziplin bzw. der *confirmatio* und *confutatio* im Rahmen des Auffindens der Argumente, d.h. des ersten *officium oratoris*, der *inventio*, darstelle und somit lediglich einen Teilaspekt des erforderlichen Wissens- und Fähigkeitenschatzes des Redners abdecke,

vgl. bes. *Repastinatio* 2 prooem. 3f.; NAUTA (2007), 202f., 204f.; NAUTA (2021), 62; COX (2021), 368; GERL (1974), bes. 74f., 78, 88-95, 125f., 228ff. m. vielen Verweisen auf Primärstellen; CAMPOREALE (2002), 232 unter Verweis auf *Elegantiae* IV praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 616) *Nolo hoc in loco comparisonem facere inter philosophiam et eloquentiam, utra magis obesse possit, de quo multi dixerunt, ostendentes philosophiam cum religione Christiana vix cohaerere, omnesque haereses ex philosophiae fontibus profluxisse, rhetoricam vero nihil habere nisi laudabile...* (z. St. auch GRAY, 44f.); SEIGEL, 157f. u. schließlich CAMPOREALE (2002), 206ff., 218ff. am Beispiel von Vallas Kritik an Boethius in *De voluptate* 3,12,1-6, wo dieser u.a. die stoische Identitätstheorie von Tugend und Glückseligkeit und Boethius' Syllogismus *quicumque est bonus, is habet bonum, bonum autem est beatitudo, ergo omnis bonus beatus* aufgrund der Ambiguität von *bonum* zerreißt (*bonum* bedeute *bonum virtutis*, nicht *bonum felicitatis*, wodurch der Schluss evident falsch sei!) und sich darüber mokiert, dass aufgrund der falschen Verwendung eines einzigen Wortes das gesamte Projekt des Boethius scheitere, während dem Redner (*orator*) neben formalen Argumentationstypen und Beweisformen wie des Syllogismus noch weitere Modi und Mittel der Beweisführung zur Verfügung ständen (*multis et variis rationibus utitur*), wie etwa die Heranziehung von *similitudines* und *exempla* (vgl. dazu auch BRANCATO, 373f.; MÜHLENBERG, 477; FUBINI (1990), 355f.): *De quo bono loqueris? Si de bono felicitatis, nego. Nam, ut dixi, nemo vocatur bonus quia felix, sed quia virtute praeditus. Sin de bono virtutis, fatebor. Tunc ita sic argumentandum erit: quicumque est bonus, is habet bonum; bonum autem est virtus, ergo omnis bonus virtute praeditus est [...]* *Ita cum „bonum“ beatitudo dicatur et virtus, boni tamen iidem sunt qui virtute affecti sunt, non qui felicitate et beatitudine; in quo Boethius dialecticorum quam rhetoricorum amantior deceptus est. At quanto satius erat oratorie quam dialectice loqui! Quid enim ineptius philosophorum more ut si uno verbo sit erratum tota causa periclitetur? At orator multis et variis rationibus utitur, affert contraria, exempla repetit, similitudines comparat et cogit etiam latitantem prodire veritatem. [...]* *Hoc modo agendum Boethio erat, qui ut plurimi alii nimio amore dialecticae deceptus est. At quantus in ea error fuerit et quod nemo de illa sobrie scripserit et eadem rhetoricae pars sit hic noster Laurentius scribere instituit meo iudicio verissime* (*De voluptate* 3,12,1-6; vgl. zu dieser wichtigen Stelle auch KEBLER (2004), XXXIX Fn. 153).

Zu Vallas Geringschätzung formaler logischer Schlussformen wie des Syllogismus vgl. weiterhin MARSH (1986), 316f.; 311f. m. Fn. 2 unter Verweis auf Vallas Inspirationsquelle Quint. *inst.* 5,14,27f. *Namque ego, ut in oratione syllogismo quidem aliquando uti <non> nefas duco, ita constare totam aut certe confertam esse adgressionum et enthymematum stipatione minime velim. Dialogis enim et dialecticis disputationibus erit similior quam nostri operis actionibus, quae quidem inter se plurimum differunt...*, einen *locus classicus* zur Unterscheidung von Rhetorik und Dialektik, den Valla in seiner Quintilian-Hs. Paris, BnF, Par. Lat. 7723 wie folgt paraphrasierte bzw. adnotierte:

De contemptu enthymematum et syllogismorum quibus utuntur philosophi et de magnificentia ac maiestate oratoris (vgl. *Postille*, XXXVf. [ad Quint. *inst.* 5,14,27sq.]).

Vallas Konzeption des Verhältnisses von Rhetorik und Dialektik behandeln ferner auch mit verschiedener Schwerpunktsetzung TRINKAUS (1970), I, 126ff. [in Hinblick auf *De voluptate*]; MÜHLENBERG, 469; MACK, 110-114; DREISCHMEIER, 267f. MÜHLENBERG, 474-479 (bes. 478f.) setzt Vallas These des Vorrangs der Rhetorik gelungen in Verbindung mit seiner Tugendlehre und Handlungstheorie in *De voluptate* und in der *Repastinatio*: da der Wille, nicht die Vernunft, entscheidend für das Handeln sei, der Wille bzw. Affekt, nicht die Handlung selbst, den eigentlichen Gegenstand ethischer Beurteilung darstelle, die Tugend mithin etwas Affektives sei, das sich in der korrekten Ausrichtung des Willens äußere, könne nicht die Vernunft allein (ethisches) Handeln diktieren, sondern es bedürfe eines affektiven Impulses, eines Ansporns, zu dem die Rhetorik, deren Aufgabe nicht allein im *docere*, sondern (vor allem) auch im *movere* und *delectare* bestehe, also eine affektive Komponente aufweist (vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §257), ideal geeignet sei.

Valla diskutiert das Verhältnis von Rhetorik und Dialektik eingehend im Proöm zum zweiten Buch *Repastinatio* 2, bes. prooem. 3f.: die Dialektik sei als kleiner Teil der *confirmatio* und *confutatio*, die ihrerseits nur ein Teil der *inventio* sei, welche wiederum nur ein Teil der fünf *officia oratoris* sei, unbedeutend; überhaupt sei die mit der Dialektik verbundene Schlussform des Syllogismus neben Enthymem und Epicherem nur eine von vielen Schlussformen, die in der Rhetorik und vom Redner angewendet würden: *Erat enim dialectica res brevis prorsus et facilis, id quod ex comparatione rhetoricae diiudicari potest. Nam quid aliud est dialectica, quam species confirmationis et confutationis? Hae ipsae sunt partes inventionis, inventio una ex quinque rhetoricae partibus. Inventio una est ex quinque rhetoricae partibus. „Dialectici est syllogismo uti“. Quid, non orator eodem utitur? Immo utitur nec eo solo, verum etiam enthymemate et epicheremate, adde etiam inductionem [...] Sed vide quid interest, dialecticus utitur nudo (ut sic loquar) syllogismo, orator autem vestito armatoque, auro et purpura, ac gemmis ornato* (dazu SEIGEL, 161f.; NAUTA (2021), 62; zu Vallas Behandlung von Induktion (*inductio*), Beispiel (*exemplum*) und Enthymem (*enthymema*) in der *Repastinatio* neben der Deduktion und der von den Dialektikern präferierten Schlussform des Syllogismus vgl. NAUTA (2009), 265-268).

Zur Überlegenheit des Redners, der sein Publikum nicht nur überzeugen, sondern auch emotional bewegen und erfreuen muss, gegenüber dem Dialektiker, der dies nicht leisten muss, vgl. die wichtige Stelle *De voluptate* 1,10,2 *Quanto enim evidentius, gravius, magnificentius ab oratoribus illa disseruntur quam a dialecticis obscuris quibusdam squallidis, et exanguibus disputantur* und *Repastinatio* 2 prooem. 5 (sc. orator) *non tantum vult docere [...], ut dialecticus facit, sed delectare etiam ac movere* (zu letzterer Stelle vgl. CORTESI (1986), LXXIIIff.). Mit der Bezeichnung ‚Dialektiker‘ sind die Philosophen (mit)gemeint, da Valla beide Ausdrücke u.a. in *De voluptate* oft synonym gebraucht, wie

GERL, 125 sowie MÜHLENBERG, 479 aufzeigen; ähnlich nimmt der Humanist oft eine Gleichsetzung *philosophi/dialectici* = *Stoici* (und umgekehrt) vor (vgl. MARSH (1980), 74f. zu Cic. *de orat.* 2,159ff. als Quellen für Vallas Identifikation der Stoiker mit den Dialektikern); dies gilt ebenso für zeitgenössische Gelehrte, die eine abstrakt-rationalistische Philosophie dem Christentum gleichstellen oder überordnen wollen (hierzu SEIGEL, 152 m. Beispielen; NAUTA (2008), 181, 186; MÜLLER (2002), 211).

Auf Vallas Paradigma der Überlegenheit der Rhetorik und der Subordination der Philosophie unter diese wird subtil durch den zweimaligen Gebrauch des Verbs *persuadere* in l.443f. *persuadeat...persuadebit* angespielt, dessen Bedeutung der Humanist in *Elegantiae* 5,30 insbesondere in Hinblick auf die christliche Religion ausführlich behandelt (vgl. die gelungenen Ausführungen von REGOLIOSI (2020), 82f., die allerdings zumindest teilweise bereits von FOIS, 192 m. Fn. 104, 592 m. Fn. 94; GRAY, 50 sowie ausführlicher KAHN, 93ff. antizipiert wurden): „*Persuadere*“ *est suadendo inducere* [...] *Apud Quintilianum autem ceterosque sui temporis dicitur „persuasio“ pro certa opinione atque sententia quam nobis persuasimus* [...] *quae quantum ego quidem sentio id significare videtur quod Christiani dicunt „fidem“*. [...] „*Fides*“ *enim proprie Latine dicitur „probatio“, ut „facio fidem per instrumenta, per argumenta, per testes“* [= Quint. *inst.* 5,10,8]. *Religio autem Christiana non probatione nititur, sed persuasione, quae praestantior est quam probatio*. *Nam saepe probationibus non adducimur, ut malus servus, malus filius, mala uxor optimo consilio, quod confutare non potest, non tamen acquiescit. Qui persuasus est plane acquiescit nec ulteriorem probationem desiderat: non solum enim sibi probatum putat, sed se commotum ad ea exsequenda intellet.*

In der zitierten Passage reformuliert und reinterpretiert Valla die Rhetorik und deren Ziel des Überzeugens (*persuadere*) im Lichte der christlichen Religion (*fides Christiana*), indem er es vom Mittel der traditionellen (rationalen) Beweisführung (*probatio* ~ *facere fidem per instrumenta, per argumenta, per testes*) entkoppelt (vgl. ähnlich KAHN, 94). Der Humanist kritisiert die Wiedergabe des griechischen Wortes *πίστις* durch das lateinische Substantiv *fides* und plädiert stattdessen für *persuasio*, da *fides* im Lateinischen eher den Sinn von *probatio* („Beweis, Beweisführung“) habe, eines rationalen, logisch-deduktiven Ausdrucks, während *persuasio* eher affektiv und mit rhetorischer Fertigkeit verbunden sei (vgl. LANGER, 12; zwar kann *fides* im Lateinischen laut TLL 6.1.672.56ff. „i. q. *argumentum, documentum, testimonium*“ durchaus die Bedeutung ~ „(sicherer) Beweis“ annehmen, doch geht der Humanist mit seiner *de facto*-Gleichsetzung „*Fides*“ *enim proprie Latine dicitur „probatio“* entschieden zu weit, weil dies neben „Vertrauen“, „Glaube“, „Treue“, „Zuverlässigkeit“, „Versprechen“ u.a. eben nur ein Bedeutungsaspekt von *fides* unter vielen ist). Jedenfalls geht es Valla in *De libero arbitrio* darum, durch die folgende *fabula* (wie auch später durch seine mit Paulus-Zitaten gespickte Peroratio) eine der christlichen Religion und seinem christlich-humanistischen Publikum angemessene rhetorische Strategie zu implementieren, die

darauf ausgerichtet ist, zu überzeugen, ja sogar etwaige Zweifel gänzlich zum Verstummen zu bringen, etwas, das eine streng rationale (hier: philosophisch-dialektische) Beweisführung (*probatio*) seiner Auffassung nach nicht vermöge (vgl. KAHN, 100; CAMERON, 341f.).

Vallas *De libero arbitrio* steht damit ganz in der Tradition des *Quattrocento*-Dialogs, der stark rhetorisch aufgeladen ist und das Ziel verfolgt, den Leser in ethischen Themen und Belangen durch verschiedene Argumente und Argumentationsstrategien von einer bestimmten Position zu überzeugen und ihn charakterlich zu bessern (vgl. MARSH, 12f.; zur Gattung und Entstehung des *Quattrocento*-Dialogs und dem Einfluss Ciceros vgl. MARSH, 1-24, sowie ausführlicher *Studie*, bes. 276-279).

– *accipe...et...tibi persuadebit* : = *si accipis...tibi persuadebit*. Das lebendige Latein kann einen Konditionalsatz durch einen beigeordneten Imperativ ersetzen (vgl. HS 656f.); vgl. schon oben z.St. 1.355f.

– *praescientiam non esse impedimento arbitrii libertati* : „[...] dass das Vorherwissen kein Hindernis für die Willensfreiheit sei“. Mit *non esse impedimento* (wörtl. ~,„nicht zum Hindernis diene, gereiche“) liegt ein Dativ des Zwecks (dativus finalis) vor (vgl. KS I 342f.).

1.445ff. *Sed utrum mavis pauculis me verbis perstringere, an complusculis lucidius exsequi?* : Laurentius stellt seinen Freund vor die Wahl, den Sachverhalt nur sehr flüchtig zu streifen oder alternativ in größerer Fülle auszuführen. – *Sed...* : ~ „doch“. Die Konjunktion *sed* dient hier zur Kennzeichnung des Übergangs zu einem neuen Gedanken (KS II 75f.). – *pauculis verbis...complusculis* : Diminutive (~,„gar wenige“, ~,„ziemlich viele“ [sc. Worte]). Das diminutive Adjektiv *complusculus* ist rar (vgl. TLL 3.2111.3-13, v.a. in der Komödie des Plautus und Terenz, später ‚wiedererweckt‘ vom Archaisten Gellius; vgl. Plaut. *Rud.* 131 *Non hercle, adulescens, iam hos dies complusculos...*; Ter. *Hec.* 177 *primos dies complusculos bene conveniebat...*; Gell. *praef.* 15 *Nam ecquid tam remotum in litteris est, quin id tamen complusculi sciant?*; 2,18,1 *Quod Phaedon Socraticus servus fuit; quodque item alii complusculi servitutem servierunt*; 2,21,1 *Ab Aegina in Piraeum complusculi earundem disciplinarum sectatores...*; 6,11,6 *Sed ex eo loco M. Tullii verba compluscula libuit ponere...* [in der Kombination mit *verbis* Modell für Valla?]; Macr. *Sat.* 1,2,2 *requiro autem abs te id primum, interfuerisne convivio per complusculos dies...*). – *pauculi* : zum diminutiven Adjektiv *paucus* vgl. u.a. Lucr. 2,105 *paucula quae porro magnum per inane vagantur...*; Cic. *Att.* 5,21,6 *...misi in Cyprum ut ibi pauculos dies...*; *fam.* 4,12,3 *inveni duos liberos et pauculos servos*; Gell. 3,17,3 *Aristotelem quoque traditum libros pauculos Speusippi philosophi...emisse*; 10,2,2 *ancillam...peperisse quinque pueros dicunt eosque pauculos dies vixisse*; 13,31,3 *oro ergo te, legas hos versus pauculos...* Als Parallelen bei Valla selbst vgl. etwa *epist.* 5,5 *necesse est habere unde suppeditentur sumptus non modo ad vitam, sed etiam ad complusculam librorum suppellectilem...*; *Gesta* 3,7,1 *Exoratus ab Ilerdensibus, qui maxime victoria ea exultabant, ut illac transiret, non transivit solum,*

sed etiam apud eos mansit complusculos dies...

– *perstringere* : „flüchtig streifen“. In dieser

Bedeutung ist das Verb *perstringere* relativ selten belegt; vgl. TLL 10.1. 1757.17ff. „ita ut tangatur tantum id, quod perstringitur [...] breviter, strictim dicendo, scribendo, tractando“ mit den nachfolgenden Beispielen Cic. *S. Rosc.* 91; *Verr.* II 4,105; *Phil.* 2,47; Sen. *dial.* 12,14,2; *nat.* 2,49,1; Plin. *paneg.* 25, 1; Tert. *anim.* 46,3; Amm. 20,5,3; Rufin. *hist.* 1,1,6; vgl. bei Valla selbst *Encomion* II 7 *perstringendae enim sunt illae* (sc. laudes) *apud hos patres conscriptos, non explicandae, ne taedium afferant...*; *De voluptate* 1,24,7 *In hoc nanque, quod per imprudentiam omiseram (quanquam quis queat rem magnam paucis perstringere?), in hoc, inquam mira quaedam naturae munificentia cernitur, Antidotum* 2,10,32 *Dicendum igitur „paucissimis verbis perstringi decet“*; 3,9,21 *...qui cum scias a me rem breviter perstringi, tamen dicas eam commemorari ad fastidium usque prolix...*; 3,10,3 *Tu vero melius, qui me iubet, omitta luce narrandi, paucis perstringere rem totam...*

– *exsequi* : Zum Verb *exsequi* (häufig auch *exequi*) in der Bedeutung „etwas mit Worten ausführen, [...] erörtern, durchgehen [...]“ (GEORGES s.v. *exsequor*, II B) 4) vgl. TLL 5.2.1853.48ff. „i. q. *aliquid verbis vel scriptis exponere, explicare, describere*“ mit den Beispielen Plaut. *Amph.* 801 *Perge exsequi*; Cic. *fam.* 11,27,6 *quae vix verbis exsequi possum*; Quint. *inst.* 5,11,5 *nunc ea quae ad probationem pertinent exsequar*; 5,12,25 *quidam exsecuti sunt verbosius*; 9,3,89 *haec omnia copiosius exsecuti sunt*; Liv. 27,27,12 *si omnia exsequi velim*; Val. Max. 7,7 pr. *Atque ita, ut ea ordine quo proposui exequar*; Sen. *epist.* 76,7 *quare autem unum sit bonum quod honestum dicam, quoniam parum me exsecutum priore epistula iudicas*. Vgl. bei Valla selbst *Elegantiae* 4,98 (Ba, p. 154) *Namque hic de qualitate agimus, quae inest substantiae, ibi de ipsa substantia. Quas res diligentius exsequemur in dialecticis nostris* sowie *Antidotum* I in *Pogium* 1,170 *Et fabulam tuo more ineptam exsequeris*.

II.448-455 AN: Mihi vero qui lucide loquuntur...anteferam tuo.

Antonius äußert seine Präferenz für die weitere Behandlungsweise der Willensfreiheitsproblematik und favorisiert das *lucide loqui*. Gleichwohl ordnet er sich dem Urteil seines Freundes unter und lässt ihm freie Hand bei der Auswahl der Gestaltung seiner Ausführungen.

II.448-452

AN: *Mihi vero qui lucide loquuntur numquam non videntur brevissime loqui;*
qui autem obscure, licet paucissima dicant, plus quam longissimi fuerunt.

Habet praeterea ipsa orationis copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem.

Antonius stellt zwei Stilparadigmen mit einer gegenteiligen Wirkung auf den Leser einander gegenüber und verknüpft das *lucide loqui* unabhängig vom tatsächlichen Umfang der Rede mit dem *brevissime loqui* (ein Redner, der klar spreche, werde vom Zuhörer als kurzweilig empfunden, wie viel auch immer er vortrage), während er das *obscure loqui* unabhängig von der Länge des

Vortrags dem *longissimus esse* zuordnet (der Redner, der unklar rede, werde als zäh und langwierig empfunden, auch wenn er bloß für kurze Zeit spreche). Zusätzlich hebt er den Vorteil der Redefülle (*orationis copia*) beim Ziel, den Zuhörer zu überzeugen, dem Primärziel der Rhetorik überhaupt, hervor (*habet...appositum quiddam et aptum ad persuasionem*). Ein ausgezeichnete Redner vereinige also in sich Klarheit im Ausdruck – in der klassischen Rhetoriktheorie *perspicuitas* genannt (LAUSBERG, *Handbuch*, §§130-161, bes. §§130-133; vgl. Quint. *inst.* 8,2,2) – und Redefülle.

Durch den Verweis auf diese rhetorischen Kategorien, insbesondere auf die Redefülle (*copia orationis*), mit der wohl nicht nur bloße quantitative Länge, sondern im Sinne von Quint. *inst.* 10,1,61 *beatissima rerum verborumque copia* und 12,5,1 *verborum figurarumque copia* zweigeteilt eine Fülle der Ideen, des Ausdrucks sowie der Stilmittel, bezeichnet wird (vgl. *copia rerum...verborum...figurarum* bei LAUSBERG (*Handbuch*), §462; ähnlich LAUSBERG (*Elemente*), §46, §99), ebenso wie durch den Hinweis auf das Primärziel des Überzeugens (*persuasio*; vgl. LAUSBERG (*Handbuch*), §256f.; s. etwa Cic. *inv.* 1,6 u. Quint. *inst.* 2,15,3-14), signalisiert Valla dem Leser die sich im Folgenden vollziehende Abkehr von ‚dialektischer‘ Argumentation im Rahmen der ständigen kurzen Rede und Gegenrede hin zu längeren und durch ‚rhetorische‘ Argumentationsweisen und -strategien geprägten Redebeiträgen von Seiten des Laurentius: „Il *De libero arbitrio*, costituito in gran parte da una serrata discussione dialettica, pone chiaramente, ad un certo punto, la necessità di nutrire il discorso non di stringate argomentazioni, ma di una più larga e persuasiva parola [...]“ (TATEO, 247 Fn. 49). Als Beispiel seien hier nur kurz die ab 1457 ausführlich entwickelte *fabula* des Sextus Tarquinius Superbus sowie die lange, mit Bibelziten und Stilmitteln wie rhetorischen Fragen und Anaphern gespickte Peroratio (ll.776-832) genannt.

Zu den rhetorischen *vitia* der „Kürze“ und „Obskurheit“, der *brevitas* (insofern ein Fehler, wenn sie übertrieben und gekünstelt ist oder zu Unklarheit führt; vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §1069, §309; s. etwa Quint. *inst.* 8,2,19) und der *obscuritas* (vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §§1067-1069, s. Cic. *de orat.* 3,167; *or.* 30; vgl. auch REGOLIOSIS Anmerkung in ihrer Edition zur *Epistola contra Bartolum*, S. 1538 z. St. §16), äußert Valla sich im *Antidotum in Facium* 3,11,5 unter ausführlichem Rückgriff auf Cic. *de orat.* 2,326-328 und Quint. *inst.* 4,2,44-47, wo u.a. eine Wechselbeziehung zwischen *brevitas* und *obscuritas* zum Ausdruck kommt (eine wechselseitige Beziehung, insofern als erstere zu letzterer führen können!): *Accipe, magister eloquentiae, quid meliores praeceptores sentiant de brevitate narrationis. Cicero „De oratore“: „Narrare vero rem quod breviter iubent, si brevitatis appellanda est, cum verbum nullum redundat, brevis est L. Crassi oratio; si tum est **brevitas**, cum tantum verborum est quantum necesse est, aliquando id opus est; sed saepe obest, maxime in narrando, non solum quod **obscuritatem** affert, sed etiam quod eam virtutem quae narrationis est maxima, ut iocunda et ad persuadendum accommodata sit, tolli vident illa [...]*“ [Cic. *de orat.* 2,326]. *Et Quintilianus: „Non minus autem cavenda erit,*

*quae nimium corripientes omnia sequitur, **obscuritas**, satiusque aliud narrationi superesse quam deesse; nam supervacua cum taedio dicuntur, necessaria cum periculo subtrahuntur, quare vitanda est etiam illa Sallustiana (quamquam in ipso virtutis obtinet locum) **brevitas** et abruptum sermonis genus [...]*“ [Quint. inst. 4,2,44f.].

In *De voluptate* 3,4,16-19 wird ein Gedankengang vorgebracht, der demjenigen in *De libero arbitrio* ähnelt, zumindest insofern, als unter Hinzuziehung von Quint. inst. 10,1,46 die Qualität der Rede nicht allein an *copia* oder *brevitas* selbst festgemacht wird, sondern an deren gelungener Umsetzung – sowohl *copia* als auch *brevitas* können in der Rede Tugenden sein! (vgl. CHOMARAT (1983), 56 (Anm. 36); MÜLLER (2002), 177): [Antonio da Rho] *Nec vero in hac solum materia de qua diximus sed in ceteris quoque omnibus usu venit. Etenim ut de nostris potissimum studiis dicamus, **laudatur in oratione copia, laudatur et brevis**; rursus vituperatur redundantia atque ieunitas sive ariditas, quae non sunt ambae contrapositae copioso, sed posterior compendiario generi dicendi. Quanquam Aristoteles, ut solet virtutes ad medium revocare, vitia ad extrema reicere, improbat in Rhetoricis narrandi brevitatem (nam de prelonga narratione omnes fatentur), vultque hanc nec longam esse nec brevem, sed mediocrem, ut omnia debent esse* [vgl. Aristot. Rhet. III 16, 1416 b 34f.]. *Quam opinionem nemo fere secutus est meritoque consensum omnium meruit Isocratis illa quam Aristoteles reprehendebat partitio, ut narratio sit **brevis, dilucida, verisimilis*** [vgl. Quint. inst. 4,2,31f.]. *Itaque **falsum est dicere qui multum loquitur et qui parum in vitio esse, qui autem mediocriter in laude, cum saepe illa superioria laudabiliter fieri soleant.*** [...] *Quid ergo quaesivit [sc. Aristoteles]? Profecto nunquid in medio solo sit virtus an etiam citra medium. Ac sentit in solo medio, in quo ego dissentio. Ideoque dixi ‘multum’ et ‘parum’, non autem ‘nimis’ et ‘minus’ loqui aliquando esse in laude, ut de Ulysse et Menelao ait Homerus; nec solum in diversis hominibus sed in uno atque eodem, quemadmodum de ipso Homero testatur M. Fabius dicens: „Hunc nemo in magnis rebus sublimitate, in parvis proprietate superavit; idem laetus ac pressus, iocundus et gravis, tum **copia tum brevitatem mirabilis, nec poetica modo sed oratoria etiam virtute eminentissimus**“* [vgl. Quint. inst. 10,1,46]. *Itaque laudavit in uno homine multas inter se diversas virtutes, non solum **copiam et brevitatem**, sed etiam sublimitatem et proprietatem, laetitiam et pressitatem, iocunditatem et gravitatem, poeticam virtutem et oratoriam.*

In *De voluptate* 2 praef. 1-4 dagegen (Valla spricht in der Praefatio als Autor!) erfährt die *copia* als *omnis orationis virtutis praestantissima* gegenüber der *brevitas* ein deutlich größeres Lob, wobei davor gewarnt wird, dass die *copia* (sc. *dicendi*) leicht zur *loquacitas* („Geschwätzigkeit“) entarten könne, sodass letztlich eher ein Mittelweg zwischen *copia* und *brevitas* anzustreben sei (vgl. zu dieser Ambivalenz MARSH (1986), 312f.; bes. MÜLLER (2002), 177f.: „Der *copia dicendi* weist Valla zwar zunächst die entscheidende Rolle zu, damit in einer Rede ein Sachverhalt deutlich wird und die Zuhörer auf die gewünschte Seite gezogen werden, doch macht er auch klar, daß ihr übermäßiger Gebrauch in Form von übertriebener Fülle an *exempla* und unnötigen Digressionen die Gefahr der Verwirrung in sich berge.“). Dies passt besser zur Bevorzugung der *copia* in *De libero arbitrio* (1.450ff. *habet...copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem*) von. Wortwörtlich heißt es

in *De voluptate* 2 praef. 1-4 *Inter omnes orationis virtutes, quae ferme sunt innumerabiles, **copia quam Graeci εὐπορίαν** vocant, quantum ego quidem sentiam, **multo est praestantissima. Haec est quae praecipue rem perspicuam facit et ponit ante oculos, haec quae in probationibus ac refutationibus regnat, quae influit in animos hominum, quae omnia ornamenta, omnia lumina, omnes divitias orationis exponit.*** Haec rapit audientem, haec raptum revocat, ***haec est quae prope ceteras virtutes circa se habeat.*** Sed meminerimus eam plerumque esse rerum conditionem quod ut quodque maximum ita non modo difficillimum, verum etiam periculosissimum est. Videas enim ***non paucos hanc quam dico copiam in maximis quibusque auctoribus admirantes et imitari volentes in foedam quandam loquacitatem devenire.*** [...] *Accedit hic quod in summa copia summa postulatur ordinis diligentia* [vgl. Quint. inst. 4,5,1f.] [...] *Ita duo summe difficilia adesse debent ei qui copiose vult videri dicere: unum **ut dicat tantummodo utilia,...**alterum **ut suis quaeque partibus locet...*** [...] *Nam quis erit finis, si ea quae in hanc materiam disputantur exsequi velim et iis quae opponi possunt respondendum putem? **Cum sciam infinitos paene libros de hac re esse compositos et „adhuc litem sub indice“** [Hor. ars. 78] **esse, ut Horatius ait; qua materia nihil habet omnis philosophia praestantius, de qua sola inter philosophos dissensio tam varias sectas effecit: hinc Academicos, hinc Stoicos, hinc Peripateticos, hinc Cyrenaicos, hinc multas alias familias quae quasi ex Appennino flumina emanaverunt divortiaque fecerunt. Ita ut Cicero in quadam uberrima causa ait: „Non tam copia mihi quam modus in dicendo quaerendus est.“** [Cic. Manil. 3] **Quocirca sic faciendum puto ut nec ea quae ad rem docendam atque illustrandam pertinere credidero omittam et a brevitate non deflectam, quae semper amica est audientibus.***

In *De voluptate* 2 praef. 6 wird im Anschluss weiterhin die Bedeutung der akkuraten Anordnung des Stoffes (*ordo, recte disponerem*) betont und von der Wichtigkeit her mit dem *copiose invenire* gleichgestellt (*non minus laboravi...quam*) bzw. gar priorisiert (*ordo...magister inventionis et copiae*): *Quod ad ordinem pertinet, non minus laboravi ut recte disponerem inventa quam ut copiose invenirem, quamquam ordo ipse est magister inventionis et copiae* (vgl. MARSH (1986), 312f.).

Traditionell wird in der Rhetorik-Lehre freilich oft ein Zusammenhang zwischen *perspicuitas* (LAUSBERG, *Handbuch*, §315 unterscheidet zwischen ‚gedanklicher‘ und ‚sprachlicher‘ Klarheit) und angemessener *brevitas* hergestellt, wie wir aus den vorherigen Paragraphen bzw. aus den von Valla angeführten Cic.- und Quint.-Zitaten (Cic. *de orat.* 2,326-328 und Quint. *inst.* 4,2,44-47) ersehen konnten: exzessive und übertriebene Kürze führt zu *obscuritas*, dem genauen Gegenteil der *perspicuitas*. In *De libero arbitrio* erscheint es indes so, dass die Klarheit (das *lucide loqui*) unabhängig(er) von *brevitas* und *copia* gedacht wird, weil sie die Rede stets subjektiv kurzweilig (*numquam non...brevissime loqui*), ihr Gegenteil (*obscuritas*) die Rede dagegen immer subjektiv langwierig erscheinen lasse, und zwar unabhängig davon, wie umfangreich diese tatsächlich objektiv ist; eine klare Rede könne sowohl kurz als auch lang sein, da es keine notwendige Verbindung bzw. kausale Beziehung zwischen Klarheit und Kürze/Länge der *oratio* gebe – so wenigstens der

Gedanke. Unabhängig (*praeterea*) vom Primat der Klarheit wird dagegen zum Zweck der Überredung die Redefülle als vorteilhafter erachtet und bevorzugt (*habet...copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem*).

1.448f. *numquam non videntur brevissime loqui* : „sie scheinen *niemals nicht* (= immer) sehr kurz zu sprechen“. *Numquam non* = Litotes; *brevissime* = Elativ. – *licet paucissima dicant* : „obgleich sie (wenn sie auch) sehr wenig sagen“. Das unpersönliche *licet* drückt in Verbindung mit dem Konjunktiv einen Konzessivsatz aus (vgl. KS II 443f. Anm. 2). – *plus quam longissimi fuerunt* : „sie sind immer mehr als sehr langwierig (gewesen)“, d.h. sie fassen sich immer viel zu lang und werden als allzu langwierig empfunden. Eine offensichtliche Hyperbel, die zum Ausdruck bringen soll, dass diejenigen, die obskur reden, von ihren Zuhörern als unerträglich langwierig und langweilig empfunden würden. Das Gegensatzpaar *brevis / longissimus esse* erscheint auch Cic. *inv.* 1,28 *Ac multos imitatio brevitatis decipit, ut, cum se breves putent esse, longissimi sint...*, gleichwohl in anderem Kontext: Cicero zielt dort darauf ab, dass Kürze nicht bloß allein in einem komprimierten sprachlichen Ausdruck bestehe, sondern eben auch darin, gedanklich-inhaltlich nicht mehr als zum Verständnis unbedingt nötig zu sagen: *...cum dent operam, ut res multas brevi dicant, non ut omnino paucas res dicant et non plures, quam necesse sit.* – *qui autem obscure* (sc. *loquuntur*) : an der vorliegenden Stelle ist im Relativsatz *loquuntur* als Prädikat aus dem vorangegangenen Relativsatz *qui lucide loquuntur* gedanklich leicht zu ergänzen. – *fuerunt* : der Wechsel von *loquuntur...videntur* im vorherigen Satz zum Perfekt *fuerunt* ist markant; es handelt sich wohl um ein konstatierendes Perfekt, das hier dazu dient „allgemeine Sätze als Ergebnisse fremder oder eigener Erfahrung vorzuführen“ (vgl. KS I 130f.; oft in Verbindung mit Worten wie *multi, omnes, saepe, semper* und dergleichen; vgl. das vorangegangene *numquam non videntur brevissime loqui*, das man sich wohl auch hier gedanklich ergänzen muss). Alternativ besteht die Möglichkeit, dass *fuerunt* einem *facti sunt* entspricht und resultativ im Sinne von „sie sind etwas (hier: langwierig) geworden und sind es nun [sc. langwierig]“ aufzufassen ist (vgl. KS I 125 3 unter Verweis auf Sall. *Catil.* 20,7 *ceteri omnes, strenui, boni, nobiles atque ignobiles, vulgus fuimus sine gratia, sine auctoritate*).

1.450ff. *Habet...copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem* : die empfohlene *copia orationis* wird witzigerweise gleich von Antonius selbst praktiziert, indem mit *appositum* und *aptum* zwei Synonyme aneinandergereiht werden. Im Folgenden (ab 1.457) wird die Erzählung und Entwicklung einer mythischen Fabel über Sextus Tarquinius Superbus und Apollo als rhetorische Strategie zur Überzeugung benutzt und eine „rationalistische“ bzw. „dialektisch-philosophische“ Methode zur Erörterung der Willensfreiheitsproblematik beiseitegeschoben (vgl. KAHN, 100f.).

ll.452-455 *Quare cum a principio petierim, ut hanc materiam liberet tibi lucidius eloqui, non est quod dubites de mea voluntate. Tamen utrum tibi commodius videtur, id agas. Numquam enim iudicium meum anteferam tuo.* : „Da ich dich von Anfang an darum gebeten hatte, dieses Thema so wie es dir beliebt klarer auszuführen, kannst du über meinen Willen nicht im Zweifel sein. Doch tue das, was dir zweckmäßiger erscheint. Denn niemals werde ich mein Urteil über das deine stellen.“ Antonius führt an, dass er seinem Freund bereits zu Diskussionsbeginn zu verstehen gegeben habe, welchen *modus operandi* er bevorzuge. Dennoch ordnet er sich höflich unter und überlässt Laurentius die Wahl des rhetorischen Stils und weiteren Vorgehens. – l.452 ...*cum a principio petierim ut hanc materiam liberet tibi lucidius eloqui* : vgl. l.167f. *non gravaberis quod ille* (sc. Boethius) *obscure locutus est, id tu lucidius eloqui.* – *a principio* : adverbial, eigentlich in der Bedeutung „von Anfang an“ zum Ausdruck einer Zeitdauer (vgl. GEORGES s.v. *principium* I „von Anfang an“ u. OLD s.v. *principium* 1 c „right from the beginning, from the first“). An der vorliegenden Stelle sollte *a principio* aber besser punktuell, und zwar im Sinne von „anfangs“, „zu Beginn“ (= *(in) principio*) verstanden werden, da es im vorliegenden Kontext um einen Zeitpunkt (die Stelle l.167f., an der Antonius um Laurentius’ Ausführungen bat), nicht um eine Zeitdauer geht (vgl. GEORGES s.v. *principium* I „zu Anfang“, „anfangs“ unter Verweis auf Cicero, aber ohne Angabe von konkreten Belegstellen; vgl. aber vielleicht Cic. *Brut.* 157 *Hic Atticus: Dixeram, inquit, a principio, de re publica ut sileremus* = „ich hatte zu Beginn gesagt, dass wir über Politik schweigen wollen“; vgl. bei Valla selbst *Apologus II*, p. 525 **POG**: *...sequitur id quod a principio* (= m. E. eher: „es folgt, was ich eingangs vorgeschlagen hatte“ als „was ich von Anfang an vorgebracht hatte“) *proposueram, grammaticam fuisse etiam vulgi infantiumque sermonem*. Vgl. auch Stellen in Brunis lateinischer Übersetzung der ‚Kranzrede‘ des Demosthenes (*Dem. or.* 16), wo *a principio* eindeutig „zu Beginn“, „anfangs“ bedeuten muss: §6, l.29f. *quas (sc. leges) is qui a principio illas condidit Solon...* (Wiedergabe von οὗς ὁ τιθεὶς ἐξ ἀρχῆς Σόλων = „Solon, der diese (sc. Gesetze) in der fernen Vergangenheit [d.h. ursprünglich] gegeben hat“, also „the original lawmaker“, wie GOODWIN z. St. treffend erklärt, obwohl ἐξ ἀρχῆς im Griechischen für gewöhnlich „von Anfang an“ bedeutet; vgl. *LSJ* s.v. ἀρχή A b, aber siehe ebd. mit Verweis auf Plat. *Tht.* 177c ὁ ἐξ ἁ. λόγος = „the original argument“) sowie §8, l.10f. *...volo, quemadmodum a principio feci, ita nunc rursus deos invocare...* („wie ich es eingangs, zu Beginn meiner Rede tat“, eine Paraphrase von βούλομαι πάλιν τοὺς θεοὺς παρακαλέσαι). – l.453f. *...non est quod dubites de mea voluntate* : „es besteht für dich kein Grund (kein Anlass), an meinem Willen zu zweifeln“, d.h. „[...] kein Grund, hinsichtlich meines Willens im Zweifel (im Unklaren, im Ungewissen) zu sein“. Im Lichte des in l.167f. Gesagten erscheint die zu erwartende Antwort des Antonius auf die Frage seines Gegenübers *Sed utrum mavis pauculis me verbis perstringere, an complusculis lucidius exsequi?* (l.445f.) in der Tat bereits offensichtlich. Zu *non est (neque est...) quod* + Konj. in der Bedeutung

„(und) es besteht kein Grund (Anlass) dafür, dass [...]“ vgl. KS II 278f. b; s. schon oben z. St. 1.277f. *Neque est quod dicas*. Zu *dubitare* in der kognitiven Bedeutung „zweifeln (über)“, „sich im Unklaren sein (über)“ vgl. TLL 5.1.2082.55 „i.q. *incertum et suspensum cogitare, ambigere*“; in Verbindung m. *de* vgl. die Beispiele unter 2084.50-69). – 1.454 ...*utrum tibi commodius videtur, id agas*. : ~ *ex duobus alterum age, id quod tibi commodius videtur*, d.h. „Tue das von beidem, was dir zweckmäßiger (angenehmer) erscheint“. Antonius ordnet sich höflich dem Urteil seines Freundes unter. Mit *utrum* („was von beidem“), welches hier als Indefinitpronomen bzw. indefinites Relativpronomen fungiert (vgl. KS I 648f.), sind selbstverständlich die in 1.446f. formulierten beiden Möglichkeiten *pauculis me verbis perstringere an complusculis lucidius exsequi* gemeint. – 1.454 *tibi commodius videtur* (vgl. auch nachfolgend 1.456f. **LAV**: ...*quod tu commodius existimas*) : die Bedeutung des Adverbs im Komparativ *commodius* schwankt m. E. zwischen einer subjektiven („angenehmer“, „gefälliger“; vgl. TLL 3.0.1922.3 „i.q. *aptus, idoneus*“, und zwar angenehmer für Antonius und Laurentius; dass es um eine persönliche Präferenz geht zeigt v.a. 1.445 *utrum maius*... „möchtest du lieber [...]?“) und einer objektiven („zweckmäßiger“, „geeigneter“; vgl. TLL 3.0.1922.47 „*utilis, bonus, suavis, gratus*“; 1923.13f. „i.q. *utile, bonum, gratum est*“; 1923.43 „fere i.q. *suave, gratum est*“], d.h. ob eher das *pauculis verbis perstringere* (1.446) oder das *complusculis lucidius exsequi* (1.446f.) objektiv dazu geeignet sei, Antonius endgültig davon zu überzeugen, dass das göttliche Vorherwissen für die menschliche Freiheit keine Gefahr darstelle (1.443ff. *Nunc accipe, quid mihi persuadeat, et fortasse etiam tibi persuadebit praescientiam non esse impedimento arbitrii libertati*; vgl. auch 1.450 *Habet praeterea orationis copia appositum quiddam et aptum ad persuasionem* [„etwas Brauchbares und Geeignetes zur Überzeugung“]).

1.456f. **LAV**: *Mea quidem interest morem tibi gerere, sed quod tu commodius existimas, idem ego*. : ~ „Mir ist zwar daran gelegen (wichtig), dir zu Willen zu sein (deinem Wunsch zu entsprechen), aber <gleichzeitig> werde ich dasselbe, was du für zweckmäßiger erachtest, <ebenfalls> für zweckmäßiger erachten“. Laurentius erwidert die höfliche Geste seines Freundes und verspricht, gemäß dessen Wünschen fortzufahren. – *Mea...interest* : „mir ist daran gelegen“, „mir ist wichtig“ (vgl. KS I 460). – *quidem...sed* : „zwar...aber“ = μέν...δέ (vgl. KS I 623f. Anm. 8; vgl. Vallas Ausführungen in *Antidotum I in Poggium* 1,67 und *Elegantiae* II 23). Laurentius' Anliegen wird mit dem von Antonius Gewollten kontrastiert, auch wenn in diesem Fall beides zusammenläuft bzw. miteinander identisch ist (*quod tu commodius existimas, idem ego*) und somit kein Gegensatz im eigentlichen Sinne besteht. – *morem...tibi gerere* : „dir zu Willen sein“, „zu gehorchen“, „nachzugeben“. Zu dieser Junktur, oft gebraucht in der römischen Komödie, vgl. TLL 8.1529.31-39 „i.q. *obtemperare, indulgere*“ m. den Beispielen Plaut. *Most.* 723 *sic decet morem geras*; *Cist.* 84 *mea mater de ea re gessit morem morigerae mihi*; Ter. *And.* 640 *animo morem gessero*; Ad. 214 *adulescenti morem gestum oportuit*; Cic. *Tusc.* 1,17 *geram tibi morem et ea quae vis, ut potero, explicabo*;

Flacc. 82 *cui sex horas omnino lex dedit, quantum tandem ex his horis detraberet, si tibi morem gerere voluisset?*; de orat. 2,363 *quae est enim alia causa, nisi quod nobis et horum adolescentium studio qui te attentissime audierunt, morem gerere voluisti?*". Vgl. besonders auch Boeth. cons. 5,1,8 *Tum illa: Morem, inquit, geram tibi*. Bei Valla selbst betrachte man etwa *Apologus I*, p. 482 *Geramus Pogio morem*; *Apologus II*, p. 506 *Gere morem Pogio, Laurenti...*; *De voluptate* 3,15,5 *Quare ne iniquus plane ac barbarus videar si repugnauero, morem tibi geram...*; *Raudensiane note* 1 prooem. 7 *...nolle committere ut, dum amico morem gero, amicum alterum laedam*.

II.457-492 LAV: Apollo igitur ille apud Graecos...nisi enim tu providisses, haec mihi eventura non essent.

Laurentius geht nach einer kurzen Ankündigung, seinem Freund bei seinem nachfolgenden Vorgehen zu Willen zu sein, sofort *in medias res* und entwickelt Setting und Plot eines mythischen Gleichnisses (vgl. 1.583 *fabula*; 1.585 *similitudo*), welches zunächst die Kompatibilität von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit auf einer konkreten, nicht abstrakt-philosophischen Ebene veranschaulichen soll (vgl. WESTERMANN (2008), 126; GUÉRIN, 149; KRISTELLER (1986), 22). Dies entspricht Vallas Strategie und oben erwähnter Auffassung von der Überlegenheit des Redners, der sich verschiedener Formen der Argumentation wie der *similitudo/fabula* zum Überzeugen seines Publikums bedienen könne, gegenüber dem Dialektiker bzw. Philosophen, der im Wesentlichen auf abstrakte, bisweilen artifiziell wirkende logische Schlussformen und Schlussfiguren wie den Syllogismus beschränkt sei.

In diesem Sinne ist die *fabula* nicht einfach ein zufälliger, trivialer rhetorischer Beischmuck, sondern fest im ideologischen Programm des Humanisten verwurzelt: „To appreciate the motives of this use of fable by Valla, then, one must recognize Valla’s sense of rhetoric, as offering not simply a bag of persuasive tricks, but correction of philosophical mistakes. Rhetoric functioned as a mode of inquiry [...]“ (STRUEVER, 346). Valla versetzt den (humanistisch-gesinnten) Leser aus der Welt abstrakter, philosophischer Diskussion gleichsam in die vertraute Welt der Klassischen Antike, in der das Problem des *liberum arbitrium* aus der Perspektive des Sextus Tarquinius phänomenologisch untersucht wird: „[...] Valla’s fable is [...] a persuasive tactic, but it is one rooted in the deeper motives of rhetoric as inquiry: that is, in the task of defining and posing possibilities. [...] The fable of Sextus Tarquinius transposes the issue of free will into a Classical moment, but not the Classical world of Boethian philosophy. [...] The transposition introduces the authenticity of the phenomenal world of choices.“ (STRUEVER, 348f.).

Rekonstruieren wir kurz die wesentlichen Elemente dieses Mythos: Laurentius führt die Figur des paganen Gottes Apollo ein, der qua seiner Gabe der Voraussicht Ratsuchenden in Delphi Orakelsprüche und Prophezeiungen zuteilwerden ließ (II.457-462). Deren Wahrheit wird aus

pragmatischen Gründen – sozusagen „for the sake of the argument“ – angenommen ([sc. *Apollo*] *reddens...oracula...vera et indubitata... [S]ed hoc tempore vera fuisse concedamus...* (l.461ff.)).

In einem zweiten Schritt wird die bekannte Figur des Sextus Tarquinius Superbus vorgestellt, der in der römischen Geschichtsschreibung, besonders aber bei Livius, als Sohn des letzten Etruskerkönigs Lucius Tarquinius Superbus zu einem ruchlosen Verbrecher und Monster stilisiert wurde (vgl. STRUEVER, 345 m. weiterer Literatur in Fn. 3), und gleichzeitig angenommen, dass dieser von Apollo einen Orakelspruch erhalten habe, der ihm sein unglückliches Schicksal (seine Verbannung aus Rom infolge der Beendigung der etruskischen Königsherrschaft, und anschließend seinen Tod im Exil) offenbarte (ll.464-467). Die Figur des Sextus kann dabei als paganes Pendant zum christlichen Sünder und Verräter Judas aufgefasst werden (vgl. CHOMARAT (1983), 8): beide Figuren gelten in ihrer Sphäre als Verbrecher *par excellence*.

Laurentius entwickelt nach Einführung des Settings und des Plots einen Dialog, der sich im Anschluss an die Verkündigung des Orakelspruchs entfaltet und ein Gespräch zwischen Sextus und Apollo darstellt (l.464f. *Fingamus eum respondere...*; l.469 *Ad haec Sextus...*). Da Laurentius und Antonius diesen Dialog imaginieren, handelt es sich sozusagen, wie H. Westermann so treffend festgestellt hat, um die literarische Technik eines „Gesprächs im Gespräch“ (WESTERMANN (2008), 126).

Die Technik eines imaginierten Dialogs, in der Rhetorik „Prosopopoeia“ genannt (vgl. etwa Quint. *inst.* 6,125 *prosopopoeiae, id est fictae alienarum personarum orationes*; dazu LAUSBERG, *Handbuch*, §§820-829; MARTIN, 292f.; Alternativbezeichnungen: *sermo fictus* o. *oratio ficta*), verwendet Valla auch in anderen Werken als Mittel zur Wahrheitsfindung und Form der Argumentation im Sinne von Quint. *inst.* 8,3,70f., wo gelehrt wird, dass auch fiktive Beispiele und Fälle als Argumente verwendet werden könnten, solange sie nur wahrscheinlich und vertraut seien: *consequemur autem, ut manifesta sint, si fuerint verisimilia; et licebit etiam falso adfingere quidquid fieri solet. [...] id facillime accipiunt animi, quod agnoscunt* (vgl. weiterhin NAUTA (2004), 108; NAUTA (2009), 236 m. Fn. 63; zur Wichtigkeit der Kriterien der Wahrscheinlichkeit, internen Stimmigkeit und Konsistenz vgl. *De voluptate* 2,26,3 *...huius fabulae auctorem nescisse probe fingere, cuius fictio non quadrat nec sibi constat*, wo Valla die bekannte Geschichte des Rings des Gyges aus Platons *Politeia* als unstimmig und abwegig kritisiert [s. bes. 2,26,4-7]; zu dieser Kritik vgl. NAUTA (2004), 106f. und LANGER, 144f.). Genauer definiert handelt es sich bei der „Prosopopoeia“ um eine rhetorische Technik, bei der eine fiktive, abwesende oder tote Person (oder sogar eine Sache) als redend dargestellt wird, der Autor also auf diese Weise zu seinem Publikum oder Leser aus der Perspektive von jemand anderem spricht (vgl. o.g. LAUSBERG, *Handbuch*, §§820-829).

So präsentiert der Humanist etwa in seiner *De falso credita et ementita donacione Constantini declamatio* eine imaginierte Rede von Kaiser Konstantins Angehörigen (§13 ...*certe non defuissent, qui eum admonerent, et imprimis filii, propinqui, amici. Quos quis est, qui non putet protinus imperatorem fuisse adiuturos? Ponite igitur illos ante oculos* mente Constantini audita trepidos, festinantes, cum gemitu lacrimisque ad genua principis procumbentes et hac voce utentes...; vgl. hierzu NAUTA (2004), 107), in *De voluptate* die fiktive Rede einer Vestalin, die ihr Keuschheitsgelübde gebrochen hat und sich dafür vor Gericht verantworten muss (*De voluptate* 1,45,1-12; vgl. hierzu MÜLLER (2002), 177), eine Anklage an die stiefmütterliche Natur in Verbindung mit einer *miseratio* (*De voluptate* 1,7; vgl. MARSH, 65 m. Fn. 16 unter Verweis auf Quint. *inst.* 6,1,23ff.; 6,1,30 u. 6,1,42; vgl. auch MÜLLER (2002), 170) und schließlich in *Repastinatio* 3,13 eine ausgedachte Rede des Protagoras im Rahmen eines Gerichtsprozesses gegen seinen Schüler Euathlos (zum Hintergrund der Geschichte, bei der es sich um ein berühmtes Beispiel für ein Dilemma [gr. δῦλημμα / lat. *complexio* o. *conclusio* o. *diversio*; vgl. Cic. *inv.* 1,45; [Cic.] *Rhet. Her.* 2,38; 4,52] und für die Möglichkeit, ein solches umzudrehen und zu widerlegen [gr. *antistrephon* / lat. *conversio*; vgl. Cic. *inv.* 1,83; Gell. 5,10,1; Diog. Laert. 4,7,3], handelt, vgl. Gell. 5,10,5-16. Dazu vgl. NAUTA (2009), 256ff. m. weiterführender Literatur in Fn. 61, MACK, 105ff.).

Gleichzeitig stellt ‚exzessive Vorstellungskraft‘ für Valla ein massives Ärgernis dar, wenn sie außerhalb von maßvollen rhetorischen Argumentations- und Illustrationszwecken für philosophisch-theologische Systeme gebraucht bzw. missbraucht wird. Denn oft kritisiert der Humanist die abstrakten Begriffe und metaphysischen Konzepte der (scholastischen) Philosophen als *ficta, res imaginariae* o.Ä., d.h. als bloß erdachte Konstrukte und Entitäten, denen keine Realität zukomme (vgl. dazu genauer NAUTA (2004), bes. 95ff. m. vielen Beispielen) – man denke in *De libero arbitrio* nur an die Kritik an Boethius und der Bezeichnung seiner Begriffe der *intellegentia* und *aeternitas* als *res imaginarias et commentitias* (l.155f.; vgl. oben, z. St. l.155f.).

Doch zurück zum Gleichnis: Sextus reagiere zunächst entsetzt und flehe den Gott Apollo an, seine unglückverheißende Prophezeiung zurückzunehmen und ihm ein besseres Los zuzuteilen und zu verkünden (ll.469-473). Apollo wiederum weise diese Bitte mit Bedauern zurück, wobei er deutlich mache, dass er lediglich der „Überbringer der Botschaft“ sei, die Schicksale selbst aber nicht festlegen oder verändern könne (l.476ff. *Ego nosco fata, non statuo. Ego denuntiare fortunam possum, non mutare. Ego sortium index sum, non arbiter...*). Im Gegensatz zu Jupiter, Fortuna und den Parzen, die über die Macht verfügten, das Schicksal kraft ihres Willens kausal zu bestimmen (ll.481-483 *Incusa, si libet, Iovem, incusa Parcas, incusa Fortunam, unde eventorum causa descendit: penes illos et fatorum potestas sita est et voluntas...*), sei er selbst nur mit der Fähigkeit ausgestattet, das Schicksal vorherzuwissen und vorherzusagen (l.484 ...*penes me nuda praescientia et praedictio*), sodass ihm selbst, anders als den letztgenannten, keine Schuld an der konkreten Beschaffenheit des von

ihm verkündeten Schicksals zukomme (l.479f. *Nulla huius rei penes me culpa est*). CASSIRER (1969), 85 bringt es auf den Punkt, wenn er schreibt: „Beide Potenzen [sc. Vorherwissen und Allmacht] widerstreiten einander nicht: Denn das Wissen um ein Künftiges bringt dieses Künftige so wenig hervor, wie das Wissen um ein Gegenwärtiges es erschafft. Die Sicherheit, mit der ein zukünftiges Ereignis vorausgesehen wird, erhält daher in keiner Weise einen Realgrund für sein wirkliches Eintreten. Und somit ist Apollo, der Seher, der Sextus Tarquinius seine Freveltat voraussagt, an dieser Tat selbst nicht schuldig. Er darf den Sextus vor das Forum des Jupiter verweisen [...]“.

Laurentius wirft nun gegenüber Antonius zunächst die Frage auf, ob Sextus sich „gerechtfertigterweise“ (*iure*) mit dem Argument verteidigen könne, dass sein trauriges Schicksal durch Apollos Vorherwissen und Vorhersagen kausal determiniert und dadurch schlechterdings notwendig würde (ll.488-492 *Numquid ad hanc orationem Sextus posset iure respondere: „Immo vero penes te culpa est, Apollo, qui fatum meum...provides; nisi enim tu providisses, haec mihi eventura non essent“?*).

ll.457-460 *Apollo igitur ille apud Graecos...celebratus...futura omnia provisa et cognita habebat... :* Apollo (gr. *Ἀπόλλων*; vgl. zu dieser populären Gottheit GRAF; VAN LOYEN/WALTHER) wird hier unmittelbar als Gott der Weissagung bzw. als Gott des Orakels von Delphi eingeführt, wobei seine Aufgaben und Funktionen in der Antike mannigfaltig waren: er war der Gott der Medizin, der Künste uvm. – *igitur* : zum Auftakt der Argumentation (vgl. HS 513; KS II 137f.; TLL 7.1.261.72ff.). – *apud Graecos tantopere celebratus* : die eigens herausgestellte Beliebtheit und Bekanntheit Apolls liegt wohl vornehmlich in seiner Zugehörigkeit zum Pantheon und seiner Funktion als Gott von Delphi, der wohl wichtigsten Kultstätte des antiken Griechenlands (vgl. etwa MAAß), begründet.

l.461 *...reddens de iis oracula consulentibus* : „[...] wobei er (sc. Apollo) über die Zukunft allen, die ihn um Rat fragten, Orakelsprüche mitteilte.“ In *De professione* XII 31 erwähnt Valla, wohl Bezug nehmend auf Cic. *div.* 2,116f. oder Min. Fel. 26,6, das Verstummen des delphischen Orakels: *Eoque iam pridem, ut de Apolline Delphico dicebant veteres eum ab oraculis cessavisse...* (vgl. PUGLIESE, 85 Anm. 59; VALLA, *De professione*, S. 65 (CORTESI z. St. XII 31 in ihrem Kommentarapparat). – *reddens* : das Verb *reddere* nimmt hier die Bedeutung „(als Antwort) mitteilen“, „erwidern“, „(antwortend) zum Besten geben“ an (vgl. OLD s.v. *reddo* 6 „To utter in reply“, bes. Sen. *epist.* 94,27 *qualia sunt illa aut reddita oraculo aut similia*: „*tempori parce*“, „*te nosce*“, Tac. *ann.* 12,63 *Graeci, quibus Pythium Apollinem consulentibus, ubi conderent urbem, redditum oraculum est*). – *de iis* : = *de futuris*; bezogen auf das vorherige *futura...quae* (l.459f.).

l.462 *hoc tempore* : ~ „in unserem Kontext“, „in unserer Lage“, „für unsere Zwecke“, d.h. im Rahmen der von Laurentius eingeführten Geschichte soll einfach als Prämisse vorausgesetzt

werden, dass Apollo die Zukunft wahrheitsgemäß habe vorhersagen können, ohne sich mit der Frage herumzuschlagen, ob dies tatsächlich der Fall gewesen sei. Hierdurch deutet Laurentius an, dass die Geschichte lediglich ein pragmatisches Konstrukt zur Illustration eines abstrakten Sachverhalts darstellt, ohne dass sie selbst notwendig Anspruch auf historische Wahrheit erhebt oder ihre Authentizität und Wahrheitsgehalt im Gesprächskontext von besonderer Bedeutung wäre.

1.463f. *Hunc Sextus Tarquinius consuluit, quid sibi foret eventurum* : „Sextus Tarquinius befragte diesen (Apollo), was ihm geschehen (zustoßen) werde“. Zur in der römischen Historiographie mythisch verklärten Person des Sextus und seinen Verbrechen (etwa der Vergewaltigung der Lucretia, die zur Revolution und letztlich zum Ende der Königsherrschaft in Rom führte) vgl. Liv. 1,56-60. Auch bei Liv. 1,56, 8-12 wird ein Orakelspruch erwähnt: dort heißt es, dass Sextus – dort allerdings zusammen mit seinen Brüdern und Lucius Iunius Brutus auf Geheiß des Königs Lucius Tarquinius Superbus – das Orakel in Delphi aufgesucht habe. Valla scheint hierauf gelehrig anzudeuten und die Darstellung des von ihm hochgeschätzten Livius im Sinne des Prinzips der *imitatio et aemulatio* abzuwandeln. Der Humanist, der ein wertvolles Livius-Manuskript besaß, das ursprünglich Petrarca gehört hatte (heute: London, *British Library*, MS Harley 2493) und vermutlich schon in den 1430er-Jahren in seinen Besitz gelangte (vgl. SANZOTTAs Eintrag zu dieser Hs. Vallas in der Datenbank *Autografi dei Letterati Italiani* unter der ID ALI_003150 m. weiterer Literatur), war mit dem römischen Historiker bestens vertraut. So publizierte er etwa in seinen *Emendationes* Konjekturen zur dritten Dekade und erörterte ferner in seiner *Epistula de duobus Tarquiniis* die Inkohärenz des Livius, Lucius Tarquinius mal zum Sohn, mal zum Enkel des Tarquinius Priscus zu machen (vgl. CHOMARAT (1983), 57 (Anm. 37); LO MONACO, 21-45; vgl. auch *Postille* p. 54 [z. St. Quint. inst. 2,4,19]: *Noluit notare Livium, qui ait Tarquinium Superbum fuisse filium Prisci; quem fuisse nepotem et Dionysius Alicarnasens argumentis plurimis probat et Florus simpliciter tradit*; zu Vallas großer Wertschätzung des römischen Historiographen, den er als *Romanorum historicorum eloquentissimus* betrachtete und bisweilen sogar in eine Reihe mit Cicero und Quintilian stellte, vgl. DREISCHMEIER, 109 mit den in Fn. 46 angeführten Belegen *De duobus Tarquiniis* 1,1 sowie *Elegantiae* 4,44).

1.464f. *Fingamus eum respondere, et quidem versu, ut solet, sic...* : „Nehmen wir an, dass er wie folgt antwortet (geantwortet habe), und zwar wie üblich mit einem Vers: [...]“. – *respondere...solet* : Valla wechselt von der Vergangenheit (vgl. 1.463f. *Hunc Sextus Tarquinius consuluit...* = Perf.!) zur Gegenwart und schreibt *fingamus respondere* statt *respondisse* und *ut solet* statt *solebat*. Das Präsens darf hier getrost im Sinne eines historischen Präsens (vgl. KS I 114ff. 2; HS 306f.) verstanden werden; der Leser wird dadurch angehalten, sich das Gespräch lebhaft vor Augen zu führen und so gewissermaßen daran teilzuhaben. – *respondere...versu, ut solet* : das Orakel

von Delphi soll zumeist mit einem Hexameter-Vers geantwortet haben, wie etwa Hdt. 1,47,2f. berichtet:

ἐν δὲ Δελφοῖσι ὡς ἐσἠλθον τάχιστα ἐς τὸ μέγαρον οἱ Λυδοὶ χρησόμενοι τῷ θεῷ καὶ ἐπειρώτων τὸ ἐντεταλμένον, ἡ Πυθίη ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ λέγει τάδε.

„οἶδα δ' ἐγὼ ψάμμου τ' ἀριθμὸν καὶ μέτρα θαλάσσης,
καὶ κωφοῦ συνήμι, καὶ οὐ φωνεῦντος ἀκούω.
ὁδμή μ' ἐς φρένας ἦλθε κραταιρίνοιο χελώνης
ἐπομένης ἐν χαλκῷ ἅμ' ἀρνείοισι κρέεσσιν,
ἧ χαλκὸς μὲν ὑπέστρωται, χαλκὸν δ' ἐπιέσται.“

Dementsprechend lässt Valla den Gott Apoll im Folgenden ebenfalls mit einem Vers im Hexameter antworten.

1.467 „*Exul inopsque cades, irata caesus ab urbe.*“

[*irata caesus* (*cesus*) **μ** : *irata pulsus* **Leibniz** (*Theodicee*, §408; fr.: *Pauvre et banni de ta patrie* / *On te verra perdre la vie*) *irata cessus* **α** *rapta celsus* **η** *rapta spatium* **U** *cepsa* **U^{marg}** *rapta cepsus* **M** (= **ι** (?))]: ein Hexametersvers mit der Hauptzäsur Penthemimeres. – *caesus* : bei der Lesart *pulsus*, die uns in Leibniz' Zitat des Verses in seiner *Theodicee* §408 begegnet, handelt es sich lediglich um eine eitle Spielerei bzw. eventuell sogar um einen Konjektureversuch des deutschen Polyhistor, der sich an einer (vermeintlichen) historischen Ungenauigkeit gestört haben könnte, nicht um eine authentische Lesart: zwar wurde Sextus laut Liv. 1,60,2 aus der Stadt Rom verbannt (= *pulsus*), aber nicht von ihr bzw. deren Bürgern getötet (= *caesus*), sondern er fiel in Gabii (*Tarquinio clausae portae exiliumque indictum*: [...] *Sex. Tarquinius Gabios tamquam in suum regnum profectus ab ultoribus veterum simultatium, quas sibi ipse caedibus rapinisque concierat, est interfectus*). Man würde ungern das gelungene Wortspiel *cales* (v. *cadere*) ... *caesus* (v. *caedere*) durch die Übernahme einer so gewaltsamen Konjekture zerstören. Abgesehen davon wäre es möglich, anzunehmen, dass mit *urbs* die Stadt Gabii, nicht Rom gemeint ist, wenngleich man alleinstehendes *urbs* natürlicherweise als Synonym für die Stadt Rom auffassen würde (so etwa bei Valla auch *Repastinatio* 3,14,6 *Nam Urbem cepisse Sabini non dicuntur, qui Capitolium, nec Porsenna qui Ianiculum et partem transtiberinam cepit, sed Gothi qui totam Urbem et Galli qui, praeter Capitolium, totam ceperunt*). Doch selbst wenn *urbs* hier Rom bezeichnet, kann man *caesus* inhaltlich (bzw. historisch) dadurch verteidigen, dass man es nicht wörtlich, sondern in übertragenem Sinn, als „besiegen“, „zu Fall bringen“ aufzufassen habe (vgl. TLL 3.62.16ff.: „accedit ad notionem devincere, debellare“ mit z.B. Cic. *ad Brut.* 1,6,3 [...] *a Deiotaro Dolabellam caesum fugatumque esse*). – *figamus* : „denken wir uns aus“, ~,„nehmen wir einmal an“ (Adhortativ). Zur übertragenen Bedeutung von *figere* (~ *excogitare, invenire, imaginari tacite vel loquendo*; s. TLL 6.1.775.30ff.), ausgehend von seiner ur-

sprüngen „(plastisch) formen“, „schaffen“ (s. TLL 6.1.770.64ff.), vgl. *Elegantiae* 5,53 (Ba, p. 178) „*Fingere*“ *proprie est figuli, qui formas ducit ex luto. Inde generale fit vocabulum ad cetera, quae ingenio manuque hominis artificiose formantur, praesertim inusitatae et novae* (vgl. bei Valla in Verbindung mit einem AcI etwa *Epistola contra Bartolum* VII 27 „*Finge*“, *inquit, „eundem hominem habere alteram retro faciem...“*; *De professione* VI 32 *Sed age, finge me tibi hoc quoque concedere...*; X 27 *Finge igitur me illum esse quem cura huiusmodi parentum quaestui cogat operam dare: nunquid te ero inferior?*); *Apologus* II, p. 514 **LAV:** [...] *Finge tibi aliquem illorum admirandum dicere* [...]. Häufig belegt ist adhortatives *fingamus* (*finge, fingite* u. Ä.) + AcI bei Ps.-Quint. (*decl.* 247 p. 11,9; 11,15; 248 p. 16,21 u. Ö.; vgl. die Belege unter TLL 6.1.776.24ff.).

1.469f. *Ad haec Sextus: „Quid ais, Apollo? Quid ego sic de te merui, ut...“*: „Darauf Sextus: ‚Was sagst du da, Apollo? Was habe ich dir denn getan, dass du [...]?’“. Sextus zeigt sich erschüttert und verwundert über den soeben geäußerten Orakelspruch. – *Ad haec Sextus* : Ellipse eines *verbum dicendi* wie *inquit, dixit* o.Ä. – *quid...de te merui* : wörtl. „was (wie) habe ich mich um dich verdient gemacht“. Da der Sinn jedoch, wie durch das Folgende *ut fatum mihi tam crudele denunties* ersichtlich ist, klar pejorativ ist, sollte man besser übersetzen „Was habe ich dir angetan [...]?“. Zu dieser Bedeutung von *mereo* und *mereor* (*de*) vgl. TLL 8.0.810.22 „in malam partem i. q. *delinquere*“ m. Belegen unter 810.24-34 (aktive und passive Formen) sowie 810.35-42 (medio-passivische Formen); vgl. bes. Plaut. *Men.* 490 *quid de te merui, qua me causa perdes?*, Ter. *Haut.* 83 *quaeso, quid de te tantum meruisti?* [*<com>meruisti* corr. FLEICKSEN, DZIATZKO] sowie Liv. 28,27,13 *patria quid de vobis meruerat, quam cum Mandonio et Indibili consociando consilia prodebat?*, die jeweils als Vorbildstellen in Frage kommen.

1.471f. *Revoca, obsecro...vaticinare...melior in me sis* : Umschreibung des Imperativs (*es!*) durch die 2. Sg. Konj. Präs *sis* (vgl. KS I 186 c; bisweilen in Verbindung mit *obsecro, quaeso* usw., wie es auch hier der Fall ist). Valla wechselt ohne erkennbaren Bedeutungsunterschied zwischen den gewöhnlichen Imperativen *revoca* und *vaticinare* sowie einer Periphrase durch den Konjunktiv hin und her.

1.473 *E contra Apollo...* [E contra **μ** Contra **λ**] : *e contra* ist eine Variation zu adverbiallem *contra* („im Gegenteil“, „dagegen“). Die Form ist indes erst seit der Spätantike belegt (in der klassischen Antike an wenigen Stellen in einzelnen Hss.; vgl. TLL 5.2.49.35-40), wird aber von Valla gerne verwendet, so etwa in *De voluptate* 1,1,4; 1,4,2; 1,46,2; 2,1,7; 2,22,3; 3,25,9, weshalb der Lesart von **μ** gegenüber der von **λ** Vorzug zu geben ist: das Monosyllabum *E* konnte leicht ausfallen.

1.474 *...grata sunt mihi sane et accepta* : „(die Geschenke) sind mir willkommen und gern gesehen“. Zu dieser Bedeutung des von *accipere* abgeleiteten, als Adjektiv gebrauchten Partizips

acceptus („willkommen“, „gern gesehen“, „angenehm“ = *gratus, incundus*; ausgesagt sowohl von Personen als auch von Sachen) vgl. *TLL* 1.0.319.81f. mit zahlreichen Beispielen unter 320.6-321.49 (von Sachen, konstruiert mit einem Dativobjektiv, d.h. im Sinne von „etw. ist jdm. angenehm“, wie im vorliegenden Fall, vgl. 320.6-320.49). In Verbindung mit einer Form von *gratus* als Synonymdublette vgl. z.B. Plaut. *Stich*. 50 *nam pol mihi grata acceptaque eust benignitas*; Cic. *Phil.* 13,50 *rem senatui populoque Romano gratam acceptamque*; *epist.* 16,21,7 *tuum studium et consilium gratum acceptumque est mihi*; Nep. *Hann.* 7,3 *munus eorum gratum acceptumque esse*; Aug. *civ.* 2,9 *dūs... accepta et grata esse opprobria*.

1.474f. ...*oraculum vicissim reddidi* : der Ausdruck *oraculum reddere* für „ein Orakel geben“ (vgl. schon 1.461 *reddens de iis oracula consulentibus*) ist nur sporadisch und vor allem nachklassisch belegt (*TLL* 10.2.874.34f. nennt Plin. *nat.* 2,232; Tac. *ann.* 12,63,1; Adnot. Lucan. 5,69; Macr. *Sat.* 1,18,1; vgl. ferner Ov. *Pont.* 3,1,31; Euseb. *Gallic. hom.* 31, 1.38 (CPL 0966, SL 101; Aug. *div. daem.* 10,14). – *vicissim* : der reziproke Aspekt von *vicissim*, nicht der rein zeitlich-sequenzielle steht hier im Vordergrund, wie 1.473f. *munera...pro quibus* anzeigt. Das Adverb nimmt hier die Bedeutung „im Gegenzug“, ~ „im Austausch“ an (vgl. GEORGES s.v. *vicissim* sowie bes. OLD s.v. *vicissim* 3 „In a reciprocal manner“, „reciprocally“; nur seit der Silbernen Latinität belegbar, etwa Manil. 2,389; Stat. *Theb.* 2,590; Sil. 1,12; 1,520; Apul. *met.* 2,16), und zwar für die Geschenke (*munera...pro quibus*), die Sextus dem delphischen Gott zuvor dargebracht hatte.

1.476 – *vellem laetius* (sc. (*esset*) *oraculum*)! – : „ich wünschte, ein fröhlicherer (sc. Orakelspruch)“ o „ich wünschte, er (sc. der Orakelspruch) wäre fröhlicher“. Brachylogie. Zur Funktion von *vellem*, einen unerfüllbaren Wunsch einzuleiten, vgl. OLD s.v. *volo* 11.

1.476ff. *Ego nosco fata, non statuo;*
ego denuntiare fortunam possum, non mutare;
ego sortium index sum, non arbiter.

Das parallel angeordnete, mit Antithesen gespickte anaphorische Trikolon verdeutlicht Apollos Aufgabenbereich: das bloße Vorherwissen und Vorhersagen des Schicksals, im Gegensatz zum Bestimmen und Verändern desselben.

1.477 *Ego denuntiare fortunam possum...* : „Ich kann das Schicksal (d.h. „Glück und Unglück“) verkünden [...]“. Der Begriff *fortuna* bezeichnet hier beide Aspekte des menschlichen Schicksals, d.h. das Glück und das Unglück, das man im Verlauf des Lebens hat oder haben kann (zu *fortuna* im Sinne von *res secundae* = „Glück“ und *res adversae* = „Unglück“ vgl. ausführlich *TLL* 6.1.1177.23-53 sowie 1177.54-1181.45).

1.478 *Ego sortium index sum, non arbiter* : ~ „Ich bin der Bote (eigtl. „Anzeiger“) der Schicksale, nicht der Gebieter“. Insofern der *arbiter*, der „(Schieds)richter“ (vgl. *TLL* 2.405.3-

405.71), über etwas frei verfügt, gebietet er auch über etwas (im vorliegenden Fall über das Schicksal der Menschen), daher wohl die mögliche Bedeutung „Herr“, „Gebierter“ (vgl. TLL 2.0.406.81-407.54 [406.82-407.20 von Göttern]).

1.480f. *quippe qui ne meis quidem adversis...obsistere queo* : „der ich ja nicht einmal meinem eigenen Unglück widerstehen kann“. – *quippe qui...queo* : zum Adverb *quippe* zur Betonung des kausalen Charakters des Relativsatzes vgl. KS II 293 (s. bei Valla auch *Elegantiae* 2,27 [Ba, p. 62f.]). Zum Gebrauch des Indikativs an Stelle des eigentlich zu erwartenden Konjunktivs vgl. KS II 25 Anm. 4 (so z.B. regelmäßig bei Plautus und Sallust, bisweilen auch bei Livius); Valla selbst erlaubt an der o.g. *Elegantiae*-Stelle bei *quippe qui* und *utpote qui* den Gebrauch sowohl des Indikativs als auch des Konjunktivs (vgl. für weitere Beispiele von *quippe qui* + Ind. in Vallas Briefkorpus und in seinen *Gesta* jeweils TUNBERG (1991), 154 m. Fn. 19; TUNBERG (1988), 39; vgl. auch *Antidotum I in Pogium* 2,221 ...*plus uni Pogio debeo quam vobis universis, quippe qui de opere meo melius quam vos meritus est, quoquo id animo facit*). – *meis...adversis* : ~ *meis rebus adversis*, d.h. „meinem Missgeschick“, „meinem Unglück“ (substantiviertes Neutrum des Adjektivs *adversus*, zumeist im n. Pl. Gebraucht; vgl. TLL 1.0.871.77-873.18).

1.481ff. *Incusa, si libet, Iovem,*
incusa Parcas,
incusa Fortunam,

unde eventorum causa descendit.

In diesem Satz liegt eine ähnliche sprachliche Struktur (asyndetisches Trikolon mit Anaphern) mit derselben Funktion wie in 1.476ff. vor.

1.481f. *Incusa...Iovem, incusa Parcas, incusa Fortunam* : Valla versteht das Verb *incusare* als „jdn. aufgrund eines Unrechts beschuldigen“, „tadelnd anklagen“ (vgl. *Elegantiae* 6,13 (Ba, p. 205) „*Incusare*“ vero „*reprehendere mores alterius et plerumque cum querela, quod ab illo iniuria sis affectus. Et ita apud Vergilium, Terentium, Caesarem, ceterosque auctores accipiendum est.*“). – *Fortunam* : „Glück“ o. „glückliches Schicksal“, personifiziert durch die Göttin Fortuna. Im lateinischen Text ist zur Vermeidung von Ambiguität *Fortunam*, nicht *fortunam* zu schreiben, wie Anfossi und Chomarat es tun: die zuvor erwähnten Gottheiten Jupiter (*Iovem*) und die Parzen (*Parcas*) zeigen deutlich, dass es um die Göttin Fortuna, nicht um das abstrakte Glück o. Schicksal an sich geht!

1.483f. *penes illos et fatorum potestas est et voluntas,*
penes me nuda praescientia et praedictio.

Das in l.483f. gezogene Fazit wird ebenfalls mittels einer Anapher und Antithese gestaltet, die auf sprachlicher Ebene Jupiter, die Parzen sowie die Fortuna in ihrer Funktion und Fähigkeit, die Zukunft zu gestalten und zu determinieren, Apollon, dem lediglich das Vorherwissen und die Gabe der Prophezeiung zukommen, gegenüberstellen sollen:

penes...est..., *penes me...praescientia* [l.482, l.483: *penes* λ : *apud* μ l.483: *sita ante est exhib.* μ] : zur ausführlichen Diskussion der divergierenden Lesarten in λ und μ vgl. *Prolegomena*, 122f. – *penes me nuda praescientia et praedictio* : obwohl die *praedictio* zuvor (l.385ff.) als irrelevant für die Diskussion der *praescientia*-Problematik verworfen wurde, spielt sie ironischerweise in der vorliegenden Erzählung eine prominente Rolle – dies aber wohl aus ‚narratologischen Sachzwängen‘ (man kann den inneren, mentalen Prozess des Vorherwissens erzählerisch schlecht darstellen!); hinzu kommen aber wohl auch praktische Gründe (die Pointe der Geschichte soll sein, dass aufgrund der Allmacht und des Willens Jupiters keine Änderung am Schicksal des Sextus eintreten können, selbst wenn er vorher sein Schicksal kannte (ll.558-575), was ja zuvor beim ‚Fuß-Beispiel‘ zumindest von Antonius bezweifelt worden war (vgl. ll.341-345).

ll.484-487 *Tu poposcisti oraculum,* *ego dedi,*
veritatem exquisisti, *mendacium dicere non potui,*
ad templum meum...venisti, *sine responso dimittere non debui.*

Ein Trikolon mit paralleler Struktur und mit jeweils leicht elliptischer Verfasstheit bei den zweiten Halbgliedern, um die rhetorische Wirkung zu erhöhen (*ego dedi* statt *ego tibi dedi*; *mendacium dicere* statt *mendacium tibi dicere*; *dimittere non debui* statt *te dimittere*). – *poposcisti* [poposcisti

λ SP : poposti μ^{SP}] : vgl. zur Begründung der Lesart *poposcisti* (nicht-synkopierte Perfektform!) ausführlich *Prolegomena*, 123f. Das Verb *poscere* erscheint hier in der Bedeutung „(eine geschuldete Sache rechtmäßig) fordern“ (vgl. *Elegantiae* 5,58 (Ba, p. 183) „posco“, *quod est proprie „rem debitam et honestam peto“*).

– *veritatem exquisisti* : „du hast (fragend) nach der Wahrheit verlangt“, „hast nach der Wahrheit gefragt“. Das Verbum *exquirere* kann nicht bloß in der neutralen Bedeutung „erfragen“, „sich erkundigen nach“ (vgl. *TLL* 5.2.1817.10-25) verwendet werden, sondern auch eine stärkere affektive Komponente aufweisen, im Sinne von ~, „(fragend) erbitten“, „(fragend) verlangen“ (vgl. *TLL* 5.2.1817.48ff. „praevalet notio appetendi, desiderandi“; vgl. *Prolegomena*, 72).

– *non potui...non debui* : „ich konnte nicht [...] ich durfte nicht“ oder, falls man den Indikativ lieber im Sinne eines abundierenden Irrealis (vgl. KS I 17f.) deuten möchte: „ich hätte nicht lügen können, [...] ich hätte dich nicht wegschicken dürfen“.

l.488ff. *Numquid...posset iure respondere: „Immo vero penes te culpa est, Apollo...“?* : „Könnte Sextus auf diese Rede mit Recht antworten: ‚Aber natürlich liegt die Schuld bei dir, Apollo, der

du mein Schicksal durch deine Weisheit vorhersiehst. Denn wenn du es nicht vorhergesehen hättest, würde mir dies in Zukunft auch nicht widerfahren.“? – *Immo vero* : die Partikelverbindung *immo vero* nimmt Rückbezug auf die Aussage *nulla huius rei penes me culpa est* in l.479f. und korrigiert sie: „(Doch,) natürlich liegt die Schuld bei dir, Apollo [...]“. Zu dieser korrigierend-berichtigenden Funktion von *immo*, verstärkt *immo vero*, vgl. KS II 532 u. HS 492.

ll.493-518 AN: *Non modo iniuste...* – LAV: *...quod incuset praescientiam Dei*.

Antonius verneint die Frage, ob Sextus sein Schicksal unter Verweis auf eine etwaige kausal determinierende Wirkung des Vorherwissens Apolls beklagen sowie dem delphischen Gott die Schuld dafür zuschieben könne. Laurentius ersinnt daraufhin eine angemessenere Reaktion des Sextus inklusive der Gegenreaktion Apolls: während Ersterer den Jupiter der Ungerechtigkeit bezichtigt, weil er für ihn ein derartiges Schicksal bewirkt habe, entgegnet Letzterer, dass dieser Vorwurf ungerechtfertigt sei, da die prophezeiten Verbrechen von ihm begangen werden würden (l.503ff. *Immerentem te atque innoxium vocas, Sexte? Ne erres, scelera, quae admissurus es, in culpa sunt, adulteria, proditioes, periuria...*).

In diesem Sinne gelangen beide Dialogpartner schließlich zu der Schlussfolgerung, dass weder Sextus noch Judas (hier zieht Laurentius eine Analogie) Argumente dafür vorbringen könnten, dass das Vorherwissen Apollos, geschweige denn das Vorauswissen des christlichen Gottes necessitierend wirke (l.516ff. *Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur, profecto nec Iudas habet quod incuset praescientiam Dei*).

Die Analogie zwischen Sextus und Judas erscheint allerdings insofern problematisch, als Apollo nicht nur die Fähigkeit der Voraussicht bzw. des Vorherwissens, sondern auch die der Prophezeiung des Schicksals der einzelnen Menschen besitzt, wohingegen Gott im Christentum niemals Individuen auf ihr eigenes Bitten hin ihr Schicksal zeigt.

Die Anschaulichkeit der referierten *fabula* verwischt die Problematik des Vorherwissens ein wenig, und aus genau diesem Grund verwendet Valla vermutlich diese konkrete Analogie rhetorisch geschickt: ohne abstrakte, philosophische Reflexion ist in der Tat zumindest *prima facie* kein notwendiger Zusammenhang zwischen göttlichem Vorherwissen und Determination des Menschen erkennbar (vgl. HÖSLE, 373), geschweige denn eine notwendige kausale Verbindung zwischen Vorherwissen und Vorhergewusstem. Denn oftmals entstehen philosophische Probleme und Dilemmata aus der Reflexion über allgemeine, abstrakte Fragestellungen und ergeben sich aus für sich genommen intuitiv einleuchtenden und unproblematischen Prämissen, die sich dann zusammengenommen bei näherem Hinsehen (scheinbar) als miteinander unvereinbar erweisen, so wie es eben auch beim Problem der *divina praescientia* der Fall ist.

1.493 **AN:** *Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet* : „Er würde nicht nur ungerecht antworten [sc. wenn er wie in 1.489f. antworten würde], sondern *vielmehr* keinesfalls so“. Zum Typus *non modo* (*solum* etc.) ...*sed* ~ *non modo...sed etiam* vgl. HS 518 a; die Konjunktion *sed* bedeutet dabei oft „sondern *vielmehr*“ (so etwa Cic. *Planc.* 76).

1.495 **AN:** *Ipse dicas.* : 2. Sg. Konj. Präs. (*dicas*) zur Umschreibung des Imperativs *dic* (vgl. oben, z. St. 1.454f.).

11.496-500 **LAV:** [...] *Sed hoc item, quaeso, responde: Cur tam iniquus in me, tam crudelis est Iuppiter, ut sic tristia mihi fata assignet immerenti, innoxio deorum cultori?* : „Doch beantworte mir auch folgende Frage: warum ist Jupiter derart ungerecht und grausam zu mir, dass er mir ein so trauriges Schicksal zugeteilt hat, ohne dass ich es verdient hätte, mir, einem unschuldigen Verehrer der Götter?“. Nun wird die Figur Jupiters als Hauptverantwortlicher für die Bestimmung des *fatum*, die bereits 1.481f. in Verbindung mit der Fortuna und den Parzen beiläufig genannt wurde, eingeführt, und dadurch bereits im Sinne der Technik der Vorausdeutung (foreshadowing), die Valla in *De libero arbitrio* gerne anwendet, subtil angedeutet, dass Jupiters ordnende, man könnte auch sagen ‚prädestinierende‘, Macht bei der Festsetzung der menschlichen Schicksale in Konflikt mit der Willensfreiheit geraten könnte, was tatsächlich noch im zweiten Teil der *fabula* eine größere Rolle spielen wird (vgl. 11.564-581 sowie insbes. die sich anschließende Erklärung 11.582-590).

– *sancte Apollo* : „heiliger, ehrwürdiger Apollo“ (Vokativ). Zu *sanctus* i. S. v. „(of gods) Holy, blessed“ vgl. OLD s.v. *sanctus* 3, mit Beispielen wie Plaut. *Rud.* 160; Lucil. 170; Cic. *Phil.* 2,32; Verg. *Aen.* 4,576 im Vokativ. – *hoc* : = „Folgendes“, die nachfolgende Frage ankündigend.

– *ut... mihi...assignet* : „[...] dass er mir zuteilt (zugeteilt hat)“. Da logisch betrachtet Jupiter das Schicksal des Sextus schon zeitlich deutlich *vor* dessen Befragung des delphischen Orakels bestimmt haben muss, damit Apollo es kraft seiner Gabe der Voraussicht überhaupt vorhersehen konnte, übersetzt man das Prädikat *assignet* (= Konj. Präs.) im Deutschen besser mit dem Perfekt. Der Konjunktiv Präsens an Stelle des Konjunktiv Perfekts, obwohl eigentlich Vorzeitigkeit vorliegt, ist vielleicht dadurch zu erklären, dass das Präsens auch Handlungen bezeichnen kann, die zwar der Vergangenheit angehören, sich gleichzeitig aber in die Gegenwart hinein erstrecken oder deren Folgen in der Gegenwart weiterbestehen (vgl. KS I 117 4; meist jedoch mit Zeitadverbien wie *saepe*, *iam dudum*, *pridem*, die die Zeitstufe kennzeichnen): dass Jupiter das Schicksal des Sextus damals schon bestimmt hat und jetzt immer noch bestimmt. Doch ebenso erscheint es möglich, dass das Präsens gewählt wurde, um eine innere Anteilnahme des Sextus auszudrücken: für ihn ist Jupiters Schicksalsbeschluss etwas, das noch nicht abgeschlossen ist bzw. der Vergangenheit angehört; er denkt ihn als gegenwärtige Folge der von ihm *gerade* empfundenen Grausamkeit

des Gottes (*tam crudelis est Iuppiter*). – *mibi immerenti* : „mir (als) Unschuldigem“, ~ „mir, der ich schuldlos bin“. Das vom Partizip *mereri* abgeleitete Adjektiv *immerens* (akt. „schuldlos“, vgl. TLL 7.1.454.23-42 „qui non meretur malum: i. q. *innoxius* [...]“), das substantiviert, als Attribut und in prädikativer Funktion auftreten kann, ist nur selten belegt; vgl. etwa Plaut. *Curc.* 185 *male mereri de immerente inscitia est*; Lucr. 2,1104 *telum quod saepe nocentes / praeterit exanimatque indignos inque merentes*; Nep. *Dion* 10,1 *immerentes ut sceleratos occidunt*; Hor. *carm.* 2,13,12 (sc. *lignum*) *te triste lignum, te caducum / in domini caput immerentis*; *epod.* 6,1 *quid immerentes hospites vexas canis?*; Sen. *contr.* 7,1,15 *si neminem innocentem accusavit, si privignum immerentem non oppressit...*; Val. Max. 7,3 ext. 1 *eoque quaerente quidnam se immerentem capitali supplicio innocentemque addiceret*. In Verbindung mit dem Objekt des Personalpronomens könnte Valla beeinflusst worden sein von Ter. *Hec.* 740 *inscitum offerre iniuriam tibi [me] immerenti* (tibi merenti A) *iniquom est* oder Catull. 44,8 *tussim, / non immerenti quam mihi meus venter / ...dedit*. Man fragt sich, ob Valla das Adjektiv als Partizip in attributiver Funktion „mir, der ich unschuldig bin“ oder sogar als participium coniunctum (pc) mit konzessivem Nebensinn (~ „obwohl ich es nicht verdiene“, „ohne dass ich es verdiente“) versteht und behandelt. Die durch l.503 *Immerentem te atque innoxium vocas* und Vallas allgemeine Vorliebe für Dopplungen und Redundanzen (dazu TUNBERG (1991), 179 m. Fn. 132 mit zahlreichen Beispielen; vgl. in *De libero arbitrio* etwa l.80, l.110, l.112 u. Ö.) gestützte Überlegung, dass vielleicht zu konjizieren ist ...*ut sic tristia mihi fata assignet, immerenti innoxio<que> deorum cultori?* (d.h. *innoxio* UND *immerenti* wären, anders als oben aufgefasst, in diesem Fall bezogen auf *cultori* und appositiv zu *mibi*), erscheint zwar möglich, aber angesichts der genannten Belege Ter. *Hec.* 740 u. Catull. 44,8 nicht zwingend. – *innoxio deorum cultori* : ~ „unschuldiger Verehrer“. Der gelehrte Leser, der Sextus Tarquinius Superbus aus der römischen Historiographie als Musterbeispiel für einen ruchlosen Verbrecher kannte, wird die Ironie, dass Sextus sich in der vorliegenden *fabula* für unschuldig (*mibi immerenti, innoxio...cultori*) hält, sicher zu schätzen gewusst haben. Die Bedeutung des Adjektivs *innoxius* („schuldlos“, „unschuldig“, „harmlos“) gibt Valla in *Elegantiae* 6,17 durch die Verwendung eines Servius-Zitats indirekt wieder, wobei er dessen Definition von *innocuus* (akt. „unschädlich“, „unschuldig“, „rechtschaffen“, pass. „unversehrt“) als „jemand, dem nicht geschadet wird“, anzweifelt: „*Innocuus*“, inquit Servius, „*est cui non nocetur. Innoxius, qui non novit nocere*“ [Serv. *Aen.* 10,302] *Vellem exempla recitasset, quibus ostenderet eam expositionem innocui veram esse*. Zum Zusammenhang zwischen *innocens*, *innoxius*, *innocuus* und *innox* sowie zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen diesen ähnlichen Adjektiven, die „Unschuld“ bezeichnen, vgl. TLL 7.2.1701.10-1701.43. Zur Definition „schuldlos“, „frei von Schuld“ vgl. auch Diff. *Suet.* p. 315,1 „*innocens*“ *est nemini nocens*, „*innoxius*“ *culpa cuiuslibet criminis vacuus*; s. auch TLL 7.2.1701.30-35 „de notione q. e. *culpa carens* [...] praecipue adhibetur *innocens*; *innoxius* hac notione iam inde a veteribus, sed exceptis dactylicis fere minus frequenter [...]“ mit u. a. den dort angeführten Belegstellen (ausgesagt von Personen) etwa Cato *orat.* 10 frag. 2 [=

Prisc. 3,8] *Quantoque suam uitam superiorem atque ampliorem atque antiquiorem animum inducent esse quam innoxiorem*; Plaut. *Capt.* 665 *deceat innocentem atque innoxium confidentem* esse; Pseud. 460 *Decet innocentem qui sit atque innoxium / seruom superbum esse apud erum potissimum*; Ov. *met.* 9,628 *ut nihil adiciam, non possum innoxia dici*; Liv. 40,24,8 *Ita innoxius adulescens, cum in eo ne simplici quidem genere mortis contenti inimici fuissent, interficitur*; Nep. *Milt.* 8,4 *haec populus respiciens maluit illum innoxium plecti quam se diutius esse in timore*; Tac. *hist.* 4,42,4 *cum...innoxios pueros, inlustris senes, conspicuas feminas eadem ruina prosterneret*; Vulg. *num.* 5,28 *quod si polluta non fuerit erit innoxia* (sc. mulier).

1.501f. **AN:** *Profecto hoc modo ego, si forem Sextus, Apollini responderem. Quid autem ipse invicem Apollo?* : „In der Tat würde ich, wenn ich Sextus wäre, Apollo auf diese Weise antworten. Was aber würde Apollo selbst im Gegenzug entgegnen?“ – ...*si forem* Sextus : *forem* = *essem* (vgl. KS I 167 Anm. 5). Meist stehen *forem*, *foret* und *forent* in Verbindung mit dem Part. Perf. Pass., wie etwa 1.411f. *licet foret provisum* zeigt, aber bei Livius und den Dichtern entspricht *forem* oft einfach *essem*, ohne dass es zwangsläufig in Verbindung mit einem P. P. P. auftritt (vgl. KS I 167 Anm. 5). Über *fore* = *futurum esse* und *forem* = *essem* und dergleichen äußert sich Valla ausführlich in *Elegantiae* 1,26 (= **Ba**, p. 32f.) *Idem est enim „fore“ quod „futurum esse“, non tantum „es-se“, licet „forem, fores, foret“ idem sit quod „essem, esses, esset“*. In seinen Werken tauscht Valla durchaus häufiger *futurum esse* und *essem* u. Ä. mit einer äquivalenten Form von *fore* aus (allein 14-mal in *De libero arbitrio*; vgl. etwa 1.232, 1.250, 1.261, 1.464, 1.501, 1.626 u. Ö.). – *invicem* [invicem λ e contra μ] : zur Diskussion dieser divergierenden Lesart vgl. *Prolegomena*, 124f.

1.503f. **LAV:** *„Immerentem te atque innoxium vocas...? Ne erres, scelera quae admissurus es in culpa sunt...“* : „Unschuldig und schuldlos nennst du dich, Sextus? Dass du dich da mal nicht irrst: die Verbrechen, die du begehen wirst, sind schuld [...]“. – *immerentem...atque innoxium* : Rückbezug auf 1.499f. *mibi fata assignet immerenti, innoxio deorum cultori*. – *Ne erres* : ~ „Dass du dich da mal nicht täuschst (irrst)“ oder ~ „Damit du keinem Irrtum anheimfällst“. Zu dieser besonders in der Komödie geläufigen Junktur vgl. etwa Plaut. *Capt.* 14 *Ego me tua causa, ne erres, non rupturus sum*; Ter. *Andr.* 704 **CH.** *Quid est?* – **DA.** *Huic, non tibi habeo, ne erres*; Sen. *dial.* 7,22,5 *Ne erres itaque, inter potiora divitiae sunt*. – *scelera...in culpa sunt* : „die Verbrechen sind schuld (tragen Schuld)“, gemeint ist wohl „schuld am Schicksal und Exil des Sextus“ (vgl. 1.498ff. *cur tam iniquus in me...est Jupiter, ut sic tristia mibi fata assignet immerenti, innoxio deorum cultori*). Zu *in culpa esse* im Sinne von „schuldig sein“, „Schuld tragen“ (gleichwohl meist mit persönlichen Subjekten) vgl. *TLL* 4.0.1310.5-15 m. Belegen wie Ter. *Hec.* 700 *puerum accipias; nam is quidem in culpa non est*; Cic. *Verr.* 6,20 *si maxime in culpa fuerit Apollonius*; Planc. 10 *non competitor...sed populus...in culpa est*; *fin.* 1,33 *simili...sunt in culpa, qui officia deserunt*; *nat. deor.* 3,78 *ut...medicus magna...sit...in culpa*; Varro *ling.* 8, 8 *cur haec non tam si<n>t in culpa quam putant*; vgl. ferner Hor. *epist.* 1,14,10; Sen. *Oed.* 701; *dial.* 12,10,5; Quint. *inst.* 5,13,47; [Quint.] *decl.* 316 p. 244; Lact. *inst.* 4,28,8; Aug. *doctr. christ.* 3,12,

18. Nichtsdestoweniger kann man sich, wenn man l.506f. *An hic Sextus dicat: „Tibi potius scelerum meorum adscribenda est culpa...“?* betrachtet, des Eindrucks nicht erwehren, dass es an der vorliegenden Stelle (auch) darum gehen soll, dass Sextus selbstverständlich *schuld ist* an seinen Verbrechen, zumal l.509f. auch dazu dient, die vorangegangene ungläubige Frage *Immerentem te atque innoxium vocas, Sexte?* (l.503f.) aufzulösen und zu Sextus' Ungunsten zu beantworten. Nicht ausgeschlossen scheint mir daher, dass Valla *in culpa esse* im Sinne von ~ „voller Schuld sein, schuldhaft sein“ (d.h. demjenigen, der die *scelera* begeht, also Sextus (*quae admissurus es*), kommt Schuld zu) versteht, was die Junktur *in culpa esse* jedoch in der antiken Literatur nicht herzugeben scheint.

l.504f. ...*adulteria, proditiones, periuria, et velut hereditarium tibi superbia* : Apollo zählt die Verbrechen und Sünden des Sextus auf: Ehebruch (Vergewaltigung der Lukrezia; vgl. Liv. 1,57,5-60,2; Ov. *fast.* 2,721-852); Verrat und Meineid (vielleicht bezogen auf den Verrat am römischen Volk durch seine Despotie oder auf die Täuschung der Gabier; vgl. Liv. 1,53,4-54,10; Ov. *fast.* 2,684-710). Die Nennung des Hochmuts (*superbia*) ist eine clevere Anspielung auf Sextus' sozusagen von seinem Vater Lucius Tarquinius Superbus „geerbten“ (*hereditarium tibi*) Beinamen „Superbus“ („der Stolze“, „der Hochmütige“). Von der Erbsünde im christlichen Kontext der doppelten Prädestination wird später noch ausführlich die Rede sein (ll.681-729); es ist folglich kein bloßer Zufall, dass Valla die Figur des Sextus gewählt hat, sondern es liegt erneut ein kunstvolles ‚foreshadowing‘ (vgl. schon CHOMARAT (1983), 57 (Anm. 38)).

l.507f. *quem...peccatum esse praescisti* [praescisti **Vi** : –scis **v** : prospex(is)ti **λ** (prospexti **N ζ** –isti **A S β**), *fort. auctore Valla*] : zur Diskussion der Divergenzen zwischen den Hss. und Hss.-Familien vgl. genauer *Prolegomena*, 69f.

l.509f. **AN**: *Insanus sit, si ita respondeat Sextus, non solum iniustus* : „Sextus wäre wohl wahn-sinnig, wenn er so antworten sollte, nicht bloß ungerecht!“. Die mögliche Ausrede des Sextus, dem Gott Apollo die Schuld zuzuschieben, wird als geisteskrank und ungerechtfertigt verworfen (vgl. schon l.493 **AN**: *Non modo iniuste, sed nequaquam sic responderet*). – *sit...si respondeat* : ein Potentialis der Gegenwart im Bedingungssatzgefüge liegt vor, ausgedrückt durch die Konjunktive im Präsens *sit* (Apodosis), *respondeat* (Protasis).

ll.511-514 **LAV**: | | *Recte ais, quia non ideo quod Apollo providit Sextus est peccaturus, sed quia hic peccaturus est ille providit. Sed* | | *numquid tu aliquid habes, quod pro illo loquaris?* : zur Echtheitsdiskussion der gekennzeichneten, nur in **β** überlieferten und von Valla wohl nachträglich eingefügten Passage vgl. *Prolegomena*, 149f.

l.513f. **LAV**: ...[**N**]*umquid tu aliquid habes, quod pro illo loquaris?* – **AN**: *Nihil prorsus* : „Hast du (weißt du) denn noch irgendetwas, das du zu seiner Verteidigung (zu seinen Gunsten) vorbringen kannst (könntest)?“ – „Überhaupt nichts (Gänzlich nichts)!“. Antonius und Laurentius

sind die möglichen Einwände, die Sextus zu seinen Gunsten vortragen könnte, ausgegangen. Daraus folge durch Analogie, dass auch Judas, den Antonius in seinem Beispiel zu Beginn angeführt hatte, das göttliche Vorherwissen nicht für seine Sünden verantwortlich machen könne (l.516ff.). In diesem Sinne wird dann im nachfolgenden Abschnitt auch die Schlussfolgerung gezogen, dass die *quaestio* geklärt sei. – *aliquid habes...quod...loquaris* : vgl. ähnlich l.517f. *nihil...habet...quod...causetur*; l.527 *An est quod...dicas ?*; l.529f. *Tu nihil existimas Sextum habere quod respondeat [...]*. Es handelt sich um einen Relativsatz mit konsekutivem Nebensinn (~ „hast du etwas, das so beschaffen ist, dass du es vorbringen kannst?“); vgl. KS II 278 b) sowie HS 572. Vgl. bei Valla selbst *Apologus II*, p. 516 **POG** ...*si nihil habes quod opponas...*; *Repastinatio* 1,4,7 *Augustinus...nihil habuit quod diceret*; *Epistola contra Bartolum II* 18 ...*cum nihil habeas quod opponas solidum et virile, ad ineptias te convertis [...]*. Die Verbindungen *nihil est quod* oder *nihil habeo quod* neigen freilich, ausgehend von dieser ‚Grundbedeutung‘, häufig zur Bedeutung „es besteht kein Grund, dass [...]“ (vgl. KS II 278 b; ein wenig anders dagegen KS II 307 Anm. 15, wo diese Bedeutungen strikter voneinander getrennt werden, indem *quod* dort jeweils in seiner Funktion als Relativ vs. als Konjunktion unterschieden wird: „In den [...] angegebenen Redensarten *est quod, non est, nihil est, quod dicam* oder *quid est, quod dicam? habeo, non habeo, nihil habeo, quod dicam* ist *quod* das R e l a t i v. Davon verschieden sind die Redensarten *est, quod; non est, quod; nihil est (quid est?) quod; habeo, non habeo, quod* c. coni., z.B. *querar*, welche bedeuten: es ist kein Grund, kein Grund vorhanden, daß ich klage usw.; hier ist *quod* zur K o n j u n k t i o n geworden = daß.“). Zumindest für die vorliegende Stelle l.513f. passt die Bedeutung „es gibt Grund, dass [...]“ jedoch nicht, und auch für l.516f. *Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur...*, wo sie möglich wäre, erscheint sie zweifelhaft, da l.529f. *Tu nihil existimas Sextum habere quod respondeat Apollini*, wo diese Aussage aufgenommen wird, eindeutig bedeuten muss „Du glaubst, dass Sextus nichts (vorzubringen) hat, das er Apollo antworten könnte“, gewiss nicht „Du glaubst, dass Sextus keinen Grund hat, Apollo zu antworten“. Doch gewinnt man den Eindruck, dass der Übergang zwischen beiden Bedeutungen auch für Valla oft fließend zu sein scheint, da l.516f. *Si nihil ergo habet Sextus quod...causetur* mit bloßem *nec* *Iudas habet quod incuset* fortgeführt wird, nicht etwa mit *nec quicquam habet quod...* (also mit irgendetwas, das an das vorausgegangene *nihil* anknüpft bzw. es funktionell ersetzt), was nahelegen könnte, dass die Bedeutung eine andere sein soll als zuvor, d.h. „[...] hat in der Tat auch Judas keinen Grund, das Vorherwissen Gottes anzuklagen (zu beschuldigen)“, obgleich auch *non habeo, quod* (s. obige Aufzählung in KS II 307) in etwa gleichbedeutend mit *nihil habeo quod* zu sein scheint (vgl. etwa das KS II 306 f genannte Beispiel Cic. *Att.* 5,5,1 *nec, quod mandem, habeo (nihil enim praetermissum est) nec, quod narrem (novi enim nihil)* [doch lesen wir hier in den meisten modernen Editionen jeweils *quid*; generell schwanken die Hss. und Herausgeber bei diesen Ausdrücken häufiger zwischen *quid* und *quod*, vgl. etwa Cic. *Att.* 3,8,2; 7,6,1; 7,21,3; 7,19 u. Ö. (s. TLL 6.3.2437.14-43); doch finden sich als geeignetere Beispiele unter

TLL 6.3.2437.14-28 immerhin etwa Plaut. *Trin.* 564; [Cic.] *Rhet. Her.* 2,27,43; Cic. *Att.* 4,4a; 7,15,1; Liv. 6,17,3]). Auch 1.516f. *Si nihil ergo habet Sextus quod de praescientia Apollinis causetur* kann *quod* als Konjunktion verstanden werden, abhängig davon, ob man *causari* als *conqueri* („sich beschweren über“; vgl. TLL 3.0.705.79-706.44; in Verbindung mit *de* häufig belegbar, s. 706.2-21) oder *causam afferre* deutet („einen Grund anführen“; vgl. TLL 704.67-705.59, laut 704.72-79 nur sehr selten und lediglich absolut, nicht mit einem Akk.-Obj., aber in Verbindung mit *de* belegt).

11.518-528 LAV: [...] *Quod cum ita sit...* – AN: *Gratum mihi erit iucundumque.*

Laurentius zieht im Lichte des Gesagten ein erstes Fazit und erhebt selbstbewusst den Anspruch, die *quaestio*, die Antonius aufgeworfen hatte, zufriedenstellend gelöst zu haben (1.518f.

LAV: ...*nimirum tuae quaestioni satisfactum est...*), was letzterer zutiefst dankbar bestätigt (1.521f.

AN: *Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum...*).

Anschließend setzt Laurentius zu einer Beurteilung der von Boethius ausgearbeiteten Position zur Willensfreiheitsproblematik an, womit gleichzeitig auch der zweite Hauptteil von *De libero arbitrio*, der die *voluntas Dei* und die mit ihr verbundene Prädestination zum Gegenstand hat, beginnt.

1.516f. **LAV:** *Si nihil ergo habet Sextus quod...causetur...nec Iudas habet quod incuset* : „Wenn Sextus keinen Grund dafür hat, sich über das Vorherwissen Apolls zu beschweren, dann hat in der Tat auch Judas keinen Grund dafür, sich über das Vorherwissen Gottes zu beschweren“. Zu *nihil habeo quod* („ich habe keinen Grund dafür, dass [...]“) + Konj. vgl. KS II 278 b (s. schon oben z. St. 1.513f.).

1.518f. ...*nimirum tuae quaestioni satisfactum est, qua te <con>turbari confundique dicebas* [<con>-turbari scripsi (cf. 88, 98) : turbari ω] : vgl. oben, 11.85-88 *Saepe enim mecum metipso...de ea* (sc. *quaestio*) *quaerere soleo, nec ullum adhuc huius ambiguitatis exitum reperire queo: usque adeo conturbor aliquando propterea apud me atque confundor* sowie 1.97ff. *Sed non est causa, cur conturberis propterea ac confundaris, vel si numquam istud sciturus sis.*

– *nimirum* : „freilich“, „natürlich“. Zu dieser affirmativen Partikel vgl. KS I 809f. 2; s. auch *Elegantiae* 2,27 (**Ba**, p. 63).

– <con>*turbari* : angesichts der beiden ‚Parallelstellen‘ 1.88 und 1.98, die an dieser Stelle aufgegriffen werden, erscheint es angebracht, *turbari* zu <con>*turbari* zu emendieren. Das Präfix *con-* konnte durch eine Art Haplographie angesichts des nachfolgenden *confundique* leicht ausfallen (vgl. *Prolegomena*, 52f.).

1.521f. **AN:** *Satisfactum vero et, quod vix sperare audebam, plane persolutum* [persolutum μ : absolutum λ] : die Verbform *persolutum* <sc. est tua quaestio> (statt *persoluta*) ist als Angleichung an *satisfactum* <sc. est tuae questionis> zu erklären. Zur Diskussion der Variante *absolutum* in λ vgl. *Prolegomena*, 70f.

– *Satisfactum vero*: „Ihr (sc. deiner Untersuchungsfrage) ist fürwahr (in

der Tat) genüge getan [...]“. Die Partikel *vero* wird hier affirmativ gebraucht, und zwar in der Bedeutung „in der Tat, fürwahr, jawohl“ (vgl. KS I 798, KS II 80f.).

1.522f. ...*quo nomine et ago tibi et habeo gratias...immortales* : „Aus diesem Grund bin ich dir in fast unsterblicher Weise dankbar und danke dir“. – *quo nomine* : entspricht ~ *qua de causa*, *quapropter* o.Ä. Zu diesem kausalen Sinn von *nomine* (~ *causa*) vgl. KS I 423 und unten, z. St. II.611-614. – *gratias...immortales* : die Hyperbel *gratias immortales* („unsterblichen Dank“) dient zur intellektuellen Überhöhung und Stilisierung des Laurentius. – *ago...et habeo gratias* : „ich danke dir (fühle innerlich (*habere*) Dank und danke äußerlich (*ago*))“. Vgl. zu dieser Sinnnuance zwischen *gratias habere* und *gratias agere* TLL 6.2.2224.16-20; 2218.19ff. sowie bei Valla selbst *Elegantiae* 5,41 (Ba, p. 176), wo der Humanist zwischen *agere gratias* („mit Worten danken“), *habere gratias* („innerlich danken/dankbar sein“) sowie *referre* o. *reddere gratias* („mit einer Tat danken“) unterscheidet: „*Agere gratias*“ *est verbo, quod quidam barbare dicunt „regratio“*. „*Habere gratias*“ *in animo, cum memorem accepti beneficii mentem animumque habeo et invicem gratificandi voluntatem*. „*Referre*“ *sive „reddere gratias“ est facto*. Zur Kombination von *gratias agere* und *habere* vgl. etwa Plaut. *Trin.* 824; Ter. *Phorm.* 894; Cic. *Phil.* 10,1,1; 3,10,25; Vit. 6 *praef.* 4 (bei Valla selbst sei u.a. auf *epist.* 12,1; 13,1; 39,2 verwiesen). Die Verbindung von *gratias* mit *immortales* (= „unsterblichen Dank“) ist m. W. lediglich Planc. Cic. *epist.* 10,10,1 belegt (wohl das Vorbild, das auch in *Elegantiae* 5,41 [Ba, p. 177] und in *Antidotum I in Pogium* 2,84 zitiert wird): *Immortalis ago tibi gratias agamque dum vivam; nam relaturum me adfirmare non possum*. Ansonsten ist die Junktur laut LLT-B lediglich einige Male bei Renaissance-Autoren wie Filelfo und Erasmus nachweisbar.

1.523f. *Nam quod Boethius mihi praestare non potuit, tu praestitisti* : durch die erneute, beinahe toposartige Boethius-Schelte wird Laurentius' Gesprächs- und Argumentationsbeitrag überhöht. Zudem wird beim Leser der Eindruck erzeugt, dass dessen philosophische Fähigkeiten denen eines Boethius ebenbürtig oder gar überlegen wären. – *tu* : das explizite Hinzustellen des Personalpronomens *tu* zum Prädikat *praestitisti* bildet sprachlich einen schönen Kontrast zu *Boethius mihi praestare non potuit* und arbeitet den Gegensatz zwischen der als unzureichend empfundenen Lösung des Boethius und der von Laurentius vorgetragenen Antwort gelungen heraus.

5.2.2.2 (b) Problemkomplex 2 (Il.525-729): Vereinbarkeit von göttlichem Willen (*voluntas Dei*) und menschlicher Freiheit

(i) Il.525-632

Um weiter zur angekündigten Beurteilung des Boethius gelangen zu können, schickt sich Laurentius zunächst an, in einem längeren Exkurs bzw. propädeutischen Argumentationsschritt auf das eingeführte Gleichnis zurückzukommen.

Die Weiterentwicklung dieses Gleichnisses geht von der intuitiven Überlegung aus, dass, sobald Apollo Sextus sein Schicksal verkündet habe, Letzterer kraft seiner Fähigkeit des freien Willens in der Lage sein müsste, dieses zu verändern, d.h. die ihm zukünftig zugeschriebenen Verbrechen nicht zu begehen (*Iuro tibi, Apollo, me non admissurum esse quae dicis; libertate arbitrii non sum praeditus?* (l.537f.; vgl. auch l.562)). Dieser ‚internen Perspektive‘ des Sextus wird sogleich die ‚externe Perspektive‘ des Gottes Apollo entgegengesetzt: es sei unmöglich, dass Sextus anders handeln werde als von ihm vorausgewusst, da dies sein göttliches Vorherwissen Lügen strafte würde (ll.542-545 *Mendaxne ego sum, Sexte? Nec quid futurum sit compertum habeo? Admonendi te gratia locutus sum, an oraculum reddidi? Tibi iterum dico: adulter eris, proditor eris, periurus eris, superbus ac malus eris*) – und wenn er tatsächlich anders handeln würde, so könnte man ergänzend hinzufügen, wäre dies wiederum vom delphischen Gott bereits vorausgesehen worden (vgl. WESTERMANN (2008), 126-127; so zuvor das Argument ll.410-416).

Dabei wird das göttliche Vorherwissen jedoch nicht als direkte *Ursache* der Verbrechen, die Sextus begehen wird, aufgefasst; vielmehr wird deren Ursache in die Sphäre des Wirkens und der Macht Jupiters transferiert (l.553ff. *...credo, ad preces confugeris oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem mentem daret, fataque immutaret*).

Hieraus ergibt sich ein Fatalismus, der auf Jupiters Schöpfungsordnung basiert, in der es für Sextus notwendig ist, dieses bestimmte Schicksal zu fristen, dem er nicht zu entkommen vermag und schutzlos ausgeliefert ist. Auf die Klage des Sextus, der diese Tatsache klagend konstatiert (*Itane, Apollo, a sceleribus temperare non possum, virtutem amplecti nequeo, reformare mentem a malignitate non valeo, libertate arbitrii non sum praeditus?* (l.560ff.)), reagiert Apollo mit einer lapidaren, gleichgültigen Beschwichtigung (l.564 *Sic se res habet, Sexte.* – „So ist es halt, Sextus.“) sowie der Explikation eines ‚psychologischen Determinismus‘ (vgl. BAROZZI, 218ff.; dazu TRINKAUS (1948), 154; KEBLER (1987), 15; zustimmend WINTZEK, 352f.), demzufolge Sextus bzw. die Menschen allgemein wie Tiere durch Jupiter charakterlich in einer bestimmten Weise prädisponiert würden und daher jeweils überhaupt nur innerhalb dieser psychologischen Determination agieren könnten (ll.564-571 *Iuppiter, ut lupo rapacem creavit, leporem timidum, [...] ita homini alii finxit dura praecordia, alii mollia, alium ad scelera, alium ad virtutem propensioem genuit. Praeterea alteri*

corrigibile, alteri incorrigibile ingenium dedit, tibi vero malignam animam, nec aliqua ope emendabilem tribuit. Itaque et tu pro qualitate ingenii male ages...). Zu diesem psychologischen Determinismus bemerkt WESTERMANN (2008), 132: „Von menschlicher Handlungsfreiheit kann dann fürwahr keine Rede mehr sein: Ein Mensch handelt so, wie er aufgrund seines *ingenium* handeln muss“.

Damit endet die Exposition der fortgeführten *fabula*. Antonius schlägt sich auf die Seite des Sextus und imaginiert für ihn eine angemessenere Verteidigungsstrategie, die sich darauf konzentriert, seine Schuldfähigkeit infolge fehlender Willensfreiheit durch seine psychologische Determination zu leugnen, und die gesamte Verantwortung für seine Verbrechen auf den Schöpfungsakt Jupiters überträgt: ll.576-580 „*Et cur meum crimen est potius quam Iovis? Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iuppiter suo crimine condemnat? Cur me sine culpa ulciscitur? Quicquid facio, non libero arbitrio facio, sed necessitate...*“.

Laurentius nutzt diesen vorgebrachten Einwand jedoch überraschend zu seinen Gunsten und wartet mit einer unerwarteten Pointe auf, die einen Wendepunkt bzw. eine Zäsur im Diskussionsverlauf markiert (vgl. z.B. FOIS, 188. KEBLER (1987), 46-47 spricht, ähnlich wie schon GARIN (2008), 193, nicht zu Unrecht von einer „Flucht in die Theologie“): er habe zeigen wollen, dass nicht das göttliche Vorherwissen (*providentia*) Ursache der Notwendigkeit menschlicher Handlungen sei, sondern, dass, *wenn* eine solche Notwendigkeit tatsächlich bestehe, der göttliche Wille (*voluntas Dei*) diese bewirke. Auch wenn Laurentius unpräzise formuliert, soll, wie aus den nachfolgend getätigten Aussagen l.597 **LAV**: *Egone aio tolli arbitrium ex voluntate Dei?* und besonders l.677f. *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii...* deutlich wird, gerade nicht ausgesagt werden, dass der Mensch infolge der göttlichen Prädetermination tatsächlich unfrei sei, wie die Ausdrucksweise *ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum* (l.588ff.) zunächst nahezu legen scheint.

Die gleichnishafte Erzählung, die *fabula*, in der die paganen Götter Apollo und Jupiter jeweils eine bestimmte göttliche Fähigkeit bzw. ein bestimmtes göttliches Attribut verkörpern, die der christliche Gott beide in sich vereine (l.583f. *...sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia*), und zwar Vorherwissen (hier: = Weisheit – l.587f. *naturam...sapiendi*) und Allmacht (hier: ordnender schöpferischer Wille – l.587f. *naturam...creandi ingenia hominum*), macht diesen Sachverhalt auf einer konkreten Ebene zugänglich („Der antike Mythos erhält jetzt eine neue Rolle zugewiesen: Er wird zum Vehikel der logischen Denkarbeit.“ (CASSIRER (1969), 85)) und dient als ein rhetorisches Werkzeug aus dem Werkzeugkasten des Redners, um seine Zuhörer bzw. Leser zu überzeugen (vgl. GUÉRIN, 149; DI NAPOLI (1971), 165f. m. Fn. 77; REGOLIOSI (2020), 71f., 83ff.; STRUEVER, 346). GRAY, 49 hat gewiss Recht, wenn sie schreibt, „in using the story of Sextus Tarquinius and Apollo [he, Laurentius] restate[s] his point and make[s] it vivid, to persuade Antonius of its truth“, doch schießt sie über das Ziel hinaus, wenn sie weiter argument-

tiert, dass „[t]hrough the device of the fable [...] Valla is able to state metaphorically what cannot be communicated logically“, da Laurentius die Bedeutung der Erzählung in ll.582-590 ja klar und deutlich formuliert und wirkungsvoll auf den Punkt bringt.

Franco Gaeta bringt die Funktion der Fabel m. E. am gelungensten zum Ausdruck: „La maschera dell'allegoria non è dunque complemento esteriore, ma strumento e veicolo del pensiero. [...] E' chiaro che qui il mito assolve ad una precisa e concreta funzione ed esigenza: esigenza di concretezza umana e funzione di veicolo logico del pensiero. Non vengono più presi in esame i concetti di prescienza ed onnipotenza, nè, come si è già rilevato, i loro modo di essere, per opporli alla libertà dell'uomo; bensì da una constatazione di questi concetti è dato l'avvio alla problematica semplice e lineare del dialogo. Il mito poi, nella sua essenza di strumento del pensiero, riesce, particolarmente, in questo caso specifico, al trasferimento del problema dalla sfera della prescienza e quelle della volontà di Dio [...].“ (GAETA, 69). Ähnlich äußert sich auch STRUEVER, 346: „As a strategy, the fable transports the issue debated, free will vs. determinism, out of the fraught philosophical-theological language that, in Valla's view, encases and distorts the elemental religious edification of the New Testament [...]“.

Durch den Gebrauch der besagten *fabula* greift Valla auf eine in dieser Form bei Quintilian beschriebene rhetorische Strategie bzw. Art der Beweisführung, die *inductio*, zurück, um die Zuhörer (bzw. Leser) zu überzeugen, und zwar „[...] on the basis of arguments *in quae communi opinione consensus est* [= Quint. inst. 5,10,12] and that by *inductio* confirm *quod est dubium per id quod dubium non est* [= Quint. inst. 5,10,11], especially through *exempla* [...] *id est rei gestae aut ut gestae utilis ad persuadendum id quod intenderis commemoratio* [= Quint. inst. 5,11,6], of both historic and fabulous or mythological origin (*quae ex poeticis fabulis ducuntur* [= Quint. inst. 5,11,17])“ (REGOLIOSI, 71f. m. Fn. 29).

Mit der unerwarteten Wendung der ‚Rettung‘ des *liberum arbitrium* vor der unproblematischen *praescientia Dei* hin zu seiner neuer potentiellen Gefährdung durch die *voluntas Dei* droht das Gespräch plötzlich in eine Aporie zu geraten: schien zunächst noch das göttliche Vorherwissen die menschliche Freiheit aufzuheben, so erweist sich nun der göttliche Wille bzw. die göttliche Prädestination als Bedrohung für die menschliche Freiheit; die Problematik um die Willensfreiheit entfaltet sich unter anderen Prämissen neu, das Gespräch kehrt gewissermaßen zum Ausgangspunkt zurück (vgl. TRINKAUS (1970), I, 172 Fn.18: „The foreknowledge is relieved of responsibility for human actions, but, in so doing, Valla has conceived of human nature as acting according to predetermined conditioning rather than as possessed of free will.“; vgl. ferner WESTERMANN (2008), 127; HÖSLE, 373; MAIER, 33; POPPI, 649). Diesen Sachverhalt konstatiert auch Antonius entmutigt: **AN:** *En iterum in eundem me praecipitas puteum unde erueras... Aut quid*

interest quomodo arbitrium tollas? A praescientia tolli illud tu quidem negas, sed ais a voluntate, ex quo quaestio in idem recidet (l.591f., l.594f.)).

Laurentius weigert sich allerdings überraschend, eine Lösung für das neu aufgeworfene Problem zu entwickeln (l.599 **LAV:** *Quaeras qui tibi eam* (sc. *ambiguitatem*) *solvat!*), auch wenn er in einer bewusst offen gelassenen Entscheidungsfrage subtil andeutet, dass er Antonius' Interpretation seiner Ausführungen nicht zustimme und die Willensfreiheit womöglich gar nicht wirklich aufgehoben sei (l.597 **LAV:** *Egone aio tolli arbitrium ex voluntate Dei?*), und verweist auf das Versprechen, das er Antonius zu Beginn der Diskussion abgerungen hatte, sich mit der Beantwortung der Frage nach der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit zufrieden zu geben (l.601 **LAV:** *At istud est non stare conventis...*). Antonius fühlt sich durch Laurentius' Vorgehen provoziert und protestiert energisch (ll.600-623), lässt sich jedoch am Ende beschwichtigen, als dieser ihm zu verstehen gibt, dass er die Antwort auf die Problematik selbst nicht besitze, da diese für den Menschen unerkennbar sei (**AN:** *Penes nullum putas hos, ut ais, divinos cibos* [metaphorisch; sc. die Antwort auf das Problem] *esse?* – **LAV:** *Quidni ita putem?* (l.637ff.; vgl. schon die raffinierte Andeutung l.616f. *deorum cibos, non hominum* – „göttliche, nicht menschliche Speisen“)).

Damit endet gleichzeitig der erste, oft als ‚philosophisch‘ oder ‚philosophisch-rational‘ bezeichnete Part des Hauptteils (zu dieser Terminologie vgl. KRISTELLER (1986), 23; dazu auch KEBLER (1987), 15), in dem versucht wurde, auf rationaler Ebene unter Rückgriff auf in einem weiten Sinn philosophische Argumente, Begriffsanalysen und -differenzierungen die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit zu erweisen.

Diejenigen Interpretatoren, die den nachfolgenden, ‚theologischen‘ Teil des Dialogs, in dem Valla das Problem der Prädestination und ihrer Vereinbarkeit mit der menschlichen Freiheit durch das Heranziehen und Zitieren von Bibelstellen (insbesondere aus Paulus' Römerbrief) und in geringerem Umfang auch durch ihre Exegese bespricht, geringschätzen und als uninteressant und unwichtig abtun, erkennen an dieser Stelle eine starke Zäsur und werten das Nachfolgende zu Ungunsten des Vorangegangenen stark ab (vgl. KEBLER, 14-15). Besonders stark ausgeprägt ist diese Geringschätzung, die ihren Ursprung historisch wohl in der abschätzigen Beurteilung der theologischen Autorität und Kompetenz Vallas durch Erasmus von Rotterdam hat (vgl. KEBLER (1987), 14f.; bei dem niederländischen Humanisten heißt es: *A temporibus apostolorum ad hunc usque diem nullus adhuc scriptor exstitit, qui in totum tolleret vim liberi arbitrii, praeter unum Manichaeum et Ioannem Vuycleum. Nam Laurentii Vallae, qui propemodum videtur cum his sentire, auctoritas non multum habet apud theologos ponderis* [ERASMUS, *De libero arbitrio*, Ib 2 (S. 24)]; vgl. dazu KEBLER (1987), 11f. mit Zitat in Fn. 7; ebenso GROSSE, 277 m. Fn. 7; 294 m. Fn. 85). Ähnliches lesen wir auch in der ersten deutschen Valla-Monographie des

Max von Wolff (WOLFF, 42: „Hier endet der interessante Teil des Dialoges. Valla ergeht sich in der Folge nur noch in frommen Redensarten“), dessen Werturteil etwa Kristeller in abgeschwächter Form im Wesentlichen zustimmt und den ‚theologischen‘ Teil argumentativ als unoriginell und irrational betrachtet (vgl. KRISTELLER (1986), 23f.; s. neuerdings auch WINTZEK, 352, der von „Vallas Kernthese eines theologischen Irrationalismus“ spricht), während z.B. Garin (vgl. GARIN (2008), 193, 194 = GARIN (1978), 316f.) den ‚theologischen‘ Part als das Wesentliche, ja sogar als die eigentümliche Leistung des vallaschen Dialogs schätzt und hervorhebt, insofern als dort die die Vernunft und vernünftige Argumentation überschreitende Natur des christlichen Glaubens unmittelbar und authentisch zum Ausdruck komme (vgl. auch KEBLER (1987), 15).

In dieser Streitfrage, bei deren Beantwortung man gut beraten ist, moderne und subjektive Maßstäbe und Werturteile wie ‚irrational‘, ‚originell‘ oder ‚interessant‘ hintanzustellen (vgl. das *Fazit* meiner Dissertation), ist m. E. eher dem Lager Garins als dem von Wolffs und Kristellers zuzustimmen, weil der ‚theologische‘ Teil des Dialogs das im Proöm zum Ausdruck gebrachte programmatische Hauptanliegen einer an der Patristik und Ursprünglichkeit des christlichen Glaubens ohne philosophisch-scholastische Spitzfindigkeiten orientierten frommen Theologie und Religiosität, die sich die Kraft der Rhetorik zu Nutze macht, praktisch umsetzt, während Valla im ‚philosophischen‘ Teil das eigentliche Kernproblem übersieht und letztlich eine halb-ausgegrenzte Lösung präsentiert, die der des von ihm gescholtenen Boethius sogar ähnelt, und zwar mehr als unserem Humanisten lieb gewesen sein dürfte, etwa in Hinblick auf die als *lumen* bezeichnete Erkenntnisweise Gottes, die verdächtig an Boethius’ *intellegentia* erinnert. Gleichwohl bilden natürlich sowohl der ‚philosophische‘ als auch der ‚theologische‘ Teil eine Einheit, insofern sie den Dialog als Ganzes bilden, und sind somit bei der Interpretation des Dialogs gleichermaßen zu berücksichtigen, da Valla das Problem der *praescientia* ‚rational‘ und ‚philosophisch‘ (im Rahmen eines eher induktiven, an Beispielen und der lebensweltlichen Erfahrung orientierten *common-sense*-Ansatzes) für lösbar hält, die Krux der *voluntas Dei* bzw. der Prädestination, genauer der spezifischen Ursache für die Verstockung des einen und der Erwählung des anderen, dagegen als die menschliche Ratio transzendierendes Glaubensgeheimnis auffasst.

1.525f. **LAV:** *Et nunc id operam do, ut de illo aliquid dicam, quod et te expectare scio et me pollicitus sum facturum* [id ω^s : idem **S Anfossi**] : „Und nun bemühe ich mich darum, über jenen etwas zu sagen, was du, wie ich weiß, von mir erwartest und ich dir zu tun versprochen habe“. Zur Diskussion der richtigen Lesart (das von der Paradosis fast einhellig überlieferte *id* oder das von **S** konjizierte (?) *idem*, dem ANFOSSI gefolgt ist), vgl. *Prolegomena*, 53f. — *id operam do, ut* : das Demonstrativpronomen *id* (Akk.) dient als inneres Objekt zu *operam do* und wird durch den

folgenden *ut*-Satz näher bestimmt: „Und nun bemühe ich mich um Folgendes, dass [...]“. Als Belegstellen können immerhin Ter. *Andr.* 157 u. 306 sowie Lucil. 634 angeführt werden (vgl. *TLL* 5.1680.63f.; zur Erklärung einer solchen Konstruktion mit weiteren Beispielen und bei ähnlichen Ausdrücken vgl. KS I 279f.; BENNETT, *Syntax of early Latin*, II 260). Vgl. ausführlich auch o. g. *Prolegomena*, 53f. – *de illo* (sc. *Boethio*) *aliquid dicam* : mit *illo* ist natürlich Boethius gemeint (Rückbezug auf l.523 *Boethius*). Laurentius holt allerdings weit aus, bevor er erneut auf den spätantiken Philosophen zu sprechen kommt (erst wieder ll.729-764!). – ...*quod...me pollicitus sum facturum* : Rückbezug auf l.191 *De Boethio postea videro...* – *facturum* (sc. *esse*) : Infinitiv des *AcI* (elliptisch, statt *facturum esse*).

l.527 **AN**: *An est quod de Boethio dicas?* : „Gibt es denn etwas, dass du über Boethius sagen kannst?“. – *An* : der Sinn des Fragepronomens *an* in der direkten Frage ist eigentlich ein negativer (KS II 517f.), d.h. auf die Frage wird eine negative Antwort erwartet. Dies scheint jedoch an der vorliegenden Stelle, im Gegensatz zu anderen Stellen wie l.502 *An hic Sextus dicat...* und l.624 *An ita me agrestem putas...?*, wo dieser negative Sinn ganz offenkundig zu Tage tritt, gerade nicht der Fall zu sein. – *est quod...dicas* (~ „es gibt etwas von der Art, dass du [...] sagen kannst“) hat konsekutiven Nebensinn (vgl. oben, z. St. l.513f.).

ll.529-545 **LAV**: *Servemus tenorem fabulae institutae*. – **LAV**: ...*superbus ac malus eris*.

Laurentius entwickelt ausgehend von einem Alltagsbeispiel einen ersten Einwand, den Sextus gegen Apollo erheben könnte, inklusive der Gegenantwort des delphischen Gottes: selbst wenn Sextus schwören sollte, dass er die vorhergesagten Verbrechen nicht begehen werde, würden diese aufgrund des infalliblen Vorherwissens Apollos dennoch geschehen.

l.529 **LAV**: *Servemus tenorem fabulae institutae* : „Bewahren wir den ununterbrochenen Fortgang unserer begonnenen Geschichte“, d.h. ~ „Bleiben wir bei der begonnenen Geschichte“. Laurentius signalisiert dem Antonius, dass er vermittels der Fortführung der eingeführten *fabula* auf Boethius zu sprechen kommen möchte. – *tenorem fabulae* : „ununterbrochener Lauf (Fortgang)“, „Fortdauer“ der Geschichte (vgl. GEORGES s.v. *tenor* I). – *fabulae institutae* : „der begonnenen Fabel“. Zu *instituere* in der Bedeutung „(etwas) beginnen (zu tun)“, d.h. ~ *incipere*, *initium facere*, vgl. *TLL* 7.1.1991.54ff. „praeverbii vi inceptiva i. q. *sibi proponendo vel ad-eundo incipere* [...]“; in Verbindung mit einem Objekt vgl. die 1992.48-1993.1 genannten Beispiele.

l.529f. *Tu nihil existimas Sextum habere quod respondeat Apollini* : „Du bist der Ansicht, dass Sextus nichts habe, was er Apollo antworten könnte“. Der Satz greift **LAV**: [...] [N] *umquid tu aliquid habes quod pro illo loquaris?* (l.513f.) auf; das Verb im Konjunktiv *respondeat* ist ähnlich wie dort und in l.527 **AN**: *An est quod de Boethio dicas?* bedingt durch den konsekutiven Nebensinn des Relativsatzes (vgl. oben, z. St. l.513f.)

ll.530-533 *Interrogo te, quid diceret adversus regem abnuentem se deferre ad te munus aut magistratum, quod diceret capitalia te in eo munere flagitia admissurum*. : „Ich frage dich, was du gegen einen König vorbringen würdest, der sich (wörtl. wenn er sich) weigern würde, dir einen Posten oder ein Amt zu übertragen, mit der Begründung, dass du in diesem Amt Kapitalverbrechen begehen werdest“. Laurentius fordert seinen Freund auf, sich vorzustellen, was er in dieser imaginären Situation antworten würde. – *diceret* : der Irrealis *diceret* (Konj. Imperf. als Irrealis der Gegenwart) der äquivalenten direkten Rede bleibt im indirekten Fragesatz absolut bestehen und unterliegt in der *oratio obliqua* keiner etwa durch das Zeitverhältnis bedingten relativen Veränderung (vgl. KS II 405f.). – *regem* : vermutlich ist konkret der König Alfonso V. von Aragon gemeint, Vallas Arbeitgeber und Förderer, wie zumindest die Erwähnung von Funktionen und Ämtern (*munus aut magistratum*) suggeriert. – *abnuentem se deferre ad te munus aut magistratum*... : „[...] der sich weigern würde, dir ein Amt zu verleihen [...]“. Vgl. TLL 1.114.1-21 zur Konstruktion von *abnuere* mit Inf. und AcI. Obwohl *deferre* oft in Verbindung mit *dona* o. Ä. gebraucht wird (~ „ein Geschenk verleihen“; vgl. TLL 5.1.319.82-320.26, speziell m. *munus* siehe etwa Cael. *Cic. epist.* 8,8,1; Nep. *Att.* 4,3; Amm. 25,3,16; Vulg. *III reg.* 10,25), ergibt neben *magistratum* die andere mögliche Bedeutung von *munus*, „Geschenk“, im vorliegenden Kontext wenig Sinn. Daher ist im vorliegenden Kontext die Bedeutung „ein Amt verleihen“ zu präferieren, welche für *deferre* im Zusammenhang des Verleihs von (konkreten politischen) Ämtern und Funktionen (*officia*) an eine bestimmte Person (m. Dat. oder, wie hier, m. *ad* + Akk.) mindestens ebenso häufig belegt ist (vgl. TLL 5.1.318.69-319.20 m. bes. Liv. 27,29,10 *quia Aetoli summum gentis suae magistratum ad eum proximo [anno] concilio detulerant*). – *quod diceret capitalia te...flagitia admissurum* : es liegt ein kausaler *quod*-Satz vor, dessen Prädikat im Konjunktiv Imperfekt (*diceret*) als *attractio modi* (Angleichung an den Irrealis *diceret* des indirekten Fragesatzes l.531f.) zu erklären ist (vgl. KS II 201ff. 5). Als alternativer Erklärungsansatz käme aber auch die klassische Regel in Frage, dass in kausalen Sätzen, insbesondere in *quod*-Sätzen, die *verba dicendi* und *verba putandi* gerne in den Konjunktiv treten, „obwohl nicht das Glauben oder Sagen, sondern das, was man glaubt oder sagt, als fremde Ansicht bezeichnet werden soll“ (KS II 200f.), ein Phänomen, das bei Valla selbst etwa *Encomion* I 3 (p. 87, l.17); IV 2 (p. 94, l.160ff.) sowie *Raudensiane note* 2 proem. 8 und *Collatio* p. 86 l.26f. zu beobachten ist). Aber überhaupt treten Nebensätze aller Art, also auch kausale, seit der Spätantike ohne erkennbaren Grund häufiger in den Konjunktiv (vgl. HS 575; so schreibt Valla in *Collatio*, p. 76 l.16ff. beispielsweise nebeneinander *Hoc ideo dixi, non quia non bene sit translatum* [Konj.!), *sed quia „progredi“ duo significat* [Ind.!). – *flagitia* : allg. „Schandtaten“ (vgl. TLL 6.1.840.56 „id quod dedecus affert, malum factum“), laut Vallas *Elegantiae* 4,58 (**Ba**, p. 143) hauptsächlich von Sexualstraftaten: *Flagitium proprie in libidine, quasi flagris dignum crimen, sed pro ceteris quoque peccatis accipitur, nec tantum turpibus verum his etiam, quae per negligentiam, imprudentiam, oblivionemque committuntur* [...] (zu dieser

Spezialbedeutung, die *flagitium* neben der allgemeinen Bedeutung „Schandtat“/„schlechte Tat“ auch klassisch annehmen kann, vgl. TLL 6.1.841.49 „de rebus veneriis, de obscaeno facto, stupro“).

1.534ff. **AN:** „*Iuro tibi, rex, per istam tuam fortissimam et fidelissimam dextram, me non commissurum in hoc magistratu flagitia.*“: „Ich schwöre dir, mein König, bei dieser deiner höchst tapferen und treuen rechten Hand, dass ich in diesem Amt keine Verbrechen begehen werde!“. Das Schwören bei der rechten Hand ist ein seit der Antike bekannter Schwur- und Bittmodus (siehe die unten nachfolgenden Belege und Ausführungen). – *iuro...per...dextram*: zur Wendung *iurare per dextram* vgl. Verg. *Aen.* 7,234 *fata per Aeneae iuro dextramque potentem, / sive fide seu quis bello est expertus et armis...* (vielleicht Vallas Modell?); *Itala deut.* 32,40 *tollam in caelum manum meam et iurabo per dexteram meam*; Greg. Tur. p. 928,20 *iurabo dexteram meam*; Hier. in *Isai.* 17,62,8; Verecundus Iuncensis, *In Cant. Deuteronomii* 41, l. 1; 14; 17 (CPL 0870); m. *orare, obsecrare, obtestari* u. Ä. Plaut. *Amph.* 923; Ter. *Andr.* 289; Cic. *Deiot.* 8; Sall. *Ing.* 10,3; Hor. *epist.* 1,7,94; Apul. *met.* 6,2 (vgl. TLL 5.1.933.18-33). Zur besonderen kulturellen Bedeutung der rechten Hand als Vertrauenszeichen und Symbol der Freundschaft und Versicherung vgl. Eugraph. *Andr.* z. St. 1.289 *in iure iurando collocat primo dexteram, quam tenebat, quae semper fidei testis est*. Bisweilen bedeutet *dext(e)ra* daher übertragen auch *fides* oder *foedus* (vgl. TLL 5.1.934.30-43 mit den dargebotenen Beispielen Cic. *Phil.* 11,5; Isid. *orig.* 11,1,67; Verg. *Aen.* 4,597; 6,613; Liv. 1,58,7; 29,24,3; 40,46,15; Val. Fl. 6,21; 7,652; Sil. 11,252; Tac. *ann.* 2,5; der o.g. Aspekt ist auch sichtbar in Wendungen wie *dextram dare, porrigere* und *dextras iungere* o. Ä. (vgl. z.B. Verg. *Aen.* 1,408f.; 3,83; 6,697f.; 8,169; 8,467f., 11,164f.; Liv. 7,42,6; 23,9,3; Ov. *epist.* 12,90; *met.* 6,447; Val. Fl. 3,17; Stat. *Theb.* 6,290; Sil. 13,76; Nep. *Them.* 8,4; Verg. *Aen.* 3,610; 6,370; Cic. *p. red. in sen.* 24; Apul. *met.* 11,25; Liv. 1,1,8; 1,7,11; 28,35,1; Val. Fl. 7,373; Curt. 8,12,10); als reine Geste des Grußes vgl. TLL 5.1.928.14ff. mit u.a. Cic. *Sest.* 131; Hor. *epist.* 1,6,51; Liv. 45,7,5; 45,12,4; Val. Max. 7,7,3; Aug. *civ.* 3,27 als Belegen). Zur Bedeutung der rechten Hand und des Händeschüttelns als Geste der Freundschaft, Zuneigung und Begrüßung vgl. auch SITTl, 27-31 mit zahlreichen Belegen aus der griechischen und lateinischen Literatur; zur negativen Konnotation der linken Hand in der Antike vgl. umgekehrt die Studie von WIRTH, *passim*. – *commissurum...flagitia*: Valla variiert das in Verbindung mit *flagitia* gebrauchte Kompositum und verwendet nun eine Form von *committere*. Denn zuvor begegnete uns in dieser Konstellation immer eine Form von *admittere*, in der Bedeutung „(ein Verbrechen) begehen“ (1.504 *scelera quae admissurus es...*; 1.532f. *capitalia te...flagitia admissurum*; s. auch 1.534f. *Iuro tibi, Apollo, me non admissurum esse...*).

1.537 **LAV:** *Idem puta dicturum Sextum Apollini* [puta **λ Vi E** : –o **C SP**]. : „Stell dir vor (nimm einmal an), dass Sextus Apoll dasselbe sagen würde!“. – *puta*: der Imperativ *puta* wird durch den Konsens der voneinander unabhängigen **λ**-Familie und der beiden Zeugen **Vi**

E aus **μ** als die originale Lesart erwiesen (paläographisch betrachtet *puta* konnte leicht zu *puto* verlesen werden). Die Imperativform *puta* an Stelle von *putato* ist selten (KS I 199 Anm. 2). Vgl. *Apologus* II, p. 515 **LAV**: *Ista de te, Pogi, puta Ciceronem dicere, qui non minus illo Curionis flagitium admisisti; Repastinatio* 1,15,4 *Et genus, ut puta animal, fit non genus sed species si ad suum superius referatur...*; 2,15,7 „*Quidam homo iustus est*“: *puta me de Catilina loqui, certe haec particularis falsa est*. Die Bedeutung der Aufforderung *puta!* entspricht ~ „Nimm an“, „Stelle dir vor“, wie es schon CHOMARAT (1983) und KEBLER in ihren Übersetzungen korrekt umsetzten (vgl. TLL 10.2.2786.23 „in argumentatione, narratione variisque expositionibus iubetur is, qui audit, aliquid ponere, sibi fingere [...]“ m. den nachfolgend genannten Belegen Cic. *Phil.* 2,15; *fam.* 12,29,1; Sen. *Ag.* 795 (corr. Zwierlein, -o *codd.*); *dial.* 1,6,3; Petron. 78,4; 94,6; Mart. 3,26,5; Quint. *decl.* 367,4; Paul. *dig.* 9,2,26). Keineswegs dagegen nimmt *puta* hier die ebenfalls mögliche Bedeutung „z.B.“ an (vgl. HS 339; TLL 10.2.2770.1ff.), wie es bisweilen seit Horaz (Hor. *sat.* 2,5,32 „*Quinte*“ *puta aut „Publi*“ – *gaudent praenomine molles / auriculae* – „*tibi me virtus tua fecit amicum*. [...]“), vielleicht schon seit Cic. *Att.* 7,7,1 *tot enim verba sunt de Dionysio in epistula tua; illud, putato* [„si recte def. SHACKLETON BAILEY, *autem tu* KLOTZ, alii alia“; vgl. TLL 10.2.2770.5-8], *non adscribis*, „*et tibi gratias egit*“ vor- kommt.

1.539 **AN**: *Quid rursus Apollinem?* : = *Quid* (sc. *putas*) *rursus Apollinem* (sc. *dicturum esse*) *Apollinem* : „Was, glaubst du, würde Apoll wiederum sagen (antworten)?“. Eine elliptische Ausdrucksweise: das *verbum dicendi* und der Infinitiv des AcI werden ausgelassen, können aber unter Berücksichtigung des vorangegangenen Satzes vom Leser gedanklich leicht ergänzt werden.

1.540f. **LAV**: *Certe non eo modo quo rex (nec enim compertum habet rex, quid futurum sit, ut deus)* : „Gewiss nicht das Gleiche wie der König. Denn der König weiß nicht, was sein wird, im Gegensatz zum Gott“. – *Certe non eo modo quo rex* = *Certe non* (sc. *puto Apollinem dicturum esse*) *eo modo quo rex* („Gewiss würde er, glaube ich, nicht auf die(selbe) Weise antworten wie der König.“). Auch hier liegt wieder eine Ellipse vor und es ist analog zu oben gedanklich *puto Apollinem dicturum esse* zu ergänzen. – *eo modo quo* : entspricht bei Valla manchmal ~ *eodem modo* (vgl. etwa *Postille*, p. 188 z. St. Quint. *inst.* 9,2,73: „*Subiicere testamentum*‘ *dicitur eo modo quo* ‚*subiicere partum*‘, *id est falsum vel partum pro vero subdere*; *Repastinatio* 3,2,1 *Pro materia duae primae* (sc. *res*, d.h. „Komponenten“) *eo modo sunt quo in faciendo pane...farina et aqua*. – *nec enim compertum habet rex, quid futurum sit, ut deus* : die Partikel *enim* dient im Kontext zur Einleitung einer erklärenden Parenthese (vgl. KS II 122f.), die erläutern soll, warum Apollo (= *deus*) und der König (= *rex*) aus obigem Beispiel nicht auf dieselbe Art und Weise antworten könnten: der König könne den Schwur, dass man bestimmte Verbrechen nicht begehen werde, prinzipiell akzeptieren, während Apoll dies nicht vermöge, weil er den Ausgang der Ereignisse kraft seines infalliblen Vorherwissens bereits erfasst habe und daher bereits genau wisse, was geschehen

werde. – *deus* : gemeint ist natürlich der pagane Gott Apollo, nicht der christliche Gott; dementsprechend ist das Wort *deus* in der Edition nicht zu kapitalisieren, wenn man die Orthographie ‚normalisiert‘ (ANFOSSI druckt fälschlich *Deus*).

ll.541-545 **LAV:** [...] *Dicat ergo Apollo: „Mendaxne ego sum, Sexte? Nec quid futurum sit compertum habeo? Admonendi te gratia locutus sum an oraculum reddidi? Tibi iterum dico: adulter eris, proditor eris, periurus eris, superbus ac malus eris. : „Apollo könnte also sagen: „Bin ich ein Lügner, Sextus, und weiß nicht, was in Zukunft sein wird? Habe ich gesprochen, um dich zu ermahnen, oder habe ich dir einen Orakelspruch gegeben? Ich sage dir noch einmal: du wirst ein Ehebrecher sein, ein Verräter, ein Eidbrecher, höchnütig und böse.“. – *Dicat* : man würde anstelle des Potentialis *dicat* (Konj. Präs.) ein Futur erwarten, also *dicet*, und zwar im Einklang mit *Idem puta dicturum Sextum...* (l.546f.) und *Quid poterit adversus haec Sextus hincere?* (l.546f.), doch der Potentialis soll wohl signalisieren, dass die nachfolgende Rede des Gottes nur eine von vielen mögliche Ausformulierungen desselben Gedankens ist, dass er die Zukunft, d.h. einen bestimmten Ausgang der Ereignisse, schon vorherwisse, sodass ihn Schwüre nicht beeinflussen können. Eine Emendation zu *dicet* scheint daher unnötig. – *Mendaxne...reddidi?* : rhetorische Fragen, die verdeutlichen sollen, dass es beim von Apollo prognostizierten Ausgang der Ereignisse keinen Irrtum geben könne, d.h. dass sie notwendig geschehen werden, unabhängig davon, ob Sextus glaubt, sie abwenden zu können, indem er anders handelt. – *Admonendi te gratia locutus sum an...reddidi* : die häufigste Form der disjunktiven direkten Frage ist klassisch *utrum...an* (vgl. HS 465f.; so etwa l.445ff. *Sed utrum mavis pauculis me verbis perstringere, an complusculis lucidius exsequi?*). Doch kommt die einfache Form der disjunktiven Frage (*an* beim zweiten Glied bei Partikellosigkeit des ersten Gliedes) so häufig schon im Altlatein, bei Sallust, Seneca dem Älteren, Martial und Juvenal vor, dass eine Ergänzung von *utrum* oder *ne* abwegig ist (vgl. HS 465; laut KS II 525 oft bei der „knappe[n] Gegenüberstellung zweier Begriffe“; vgl. bei Valla selbst u.a. *De voluptate* 2,23,3 *Quid pono ipse legumlator? Verbi gratia in damno dato damnum offensi an crimen offendentis ulciscitur?*; 2,24,1 *Nam cum fateamini veteres elaborasse ut sapientes forent idque consequi nequivisse, ab eoque longissimo intervallo abfuisse, spem nobis affertis isto exemplo posse nos evadere sapientes, an timorem id non esse temptandum quod effici omnino non possit?*; des Öfteren verwendet Valla auch *ne/utrum...an*, so etwa *epist.* 13,9 *Aut respondeant mihi isti: supprimendane mihi illa bona que inveneram fuerunt, ne scriptores grammaticae reprehenderem, an in communem utilitatem proferenda?*; 16,1 *Accepistine adhuc Elegantias an improbitas quorundam non sinit?*; *Gesta* 1,4,4 „*Quem*“, inquit, „*me iubet, fili regis Ferdinande, nuncupare regem? Tene, an Alfonso an Ioannem?*“; *De voluptate* 2,15,2 *At quid est bonum? Substantiane an actio an qualitas?*; 1,13,2 *Similiter de cibo et potu si suavia videantur tetro sapore esse, utrum in cibis ac potionibus an in palatibus culpa est?*; 3,5,6 *Si hic noster princeps, ... certam in te perturbationis dederit significationem, quaeso, gaudiumne an tristitiam caperes?*). – *Tibi iterum dico: adulter eris, proditor**

eris, periurus eris, superbus ac malus eris. : eine epiphorische Akkumulation von Substantiven und Adjektiven des Wortfeldes „Verbrechen“ rundet den Gedanken der Unvermeidlichkeit der zukünftigen Schandtaten des Sextus ab.

11.546-581 AN: *Digna Apolline oratio.* – AN: *...obsistere qui possum?*

Laurentius entwickelt im Gespräch mit Antonius ausführlich einen zweiten Einwand, den Sextus an Apollo richten könnte: wenn er nicht über das *liberum arbitrium* verfüge, könne er auch nicht verantwortlich für seine Taten gemacht werden, insofern er ja notwendigerweise gemäß seinem von Jupiter prädestinierten Charakter handeln werde.

1.546f. **AN:** *Quid poterit adversus haec Sextus biscere?* : „Was wird Sextus dagegen murmeln (murren) können?“ – *biscere* : „den Mund auftun, murren, murmeln“ (vgl. TLL 6.3.2831.70-73 „i.q. *os aperire ad loquendum, loqui incipere, muttire, verba abrupta emittere* [...]“ mit den Beispielen Cic. *Phil.* 2,111 *Respondebisne ad haec? Aut omnino biscere audebis?*; Liv. 6,16,3 *nec adversus dictatoriam vim aut tribuni plebis aut ipsa plebs...biscere audebant* (ähnlich 9,4,7; 10,19,7; 45,26,7); Gell. 15,9,10 *cum non biseret, ego intercessi*; Ov. *met.* 11,566 *quoties sinit biscere fluctus, / nominat Alcyonem*; Verg. *Aen.* 3,314 *raris turbatus vocibus bisco*; Boeth. *cons.* 2,3 *His igitur si pro se tecum fortuna loqueretur, quid profecto contra biseres non haberes* [nicht notwendigerweise Vallas Vorlage, wie CHOMARAT (1983), 57 (Anm. 39) behauptet; wahrscheinlicher ist m. E., dass der Humanist den Ausdruck seiner Livius-Lektüre zu verdanken hat.]). Vgl. bei Valla selbst *Confutatio* VI 7 (p. 169, 1.428) *hic ego hereo, hic victum me fateor, ad huius nomen biscere non audeo...*; *Antidotum in Facium* 2,9,15 *Quid habes nunc, fatuissime, quod contra biseras?*; *Epistola contra Bartolum* VII 6 *...ut nemo contra biscere audeat ac dicere alio modo esse faciendum* sowie Vallas Definition in *Elegantiae* 5,15 (**Ba**, p. 166) „*Hiscere*“ *est tantum oris, et quidem humani, et accipitur pro eo quod „loqui“ aut „os aperire ad loquendum“, sed fere per negationem ut „coram illo non auderes biscere“ aut per interrogationem „Quid nunc habes quod biscere audeas?“ Ovidius tamen poetice dixit „Hiscere nempe tibi terra roganda foret“ [Ov. *Her.* 6,144], cum oratores soleant potius dicere „debiscere“, id est „deorsum pessumque se aperire“.*

1.548f. **AN:** *An non venit in mentem quid hic afferre possit in suam defensionem?* : die Form *hic* ist ambig, entweder Adverb („hier“; vgl. 1.506ff. *An hic Sextus dicat...*) oder Demonstrativpronomen („dieser“, bezogen auf Sextus). Erstere Deutungsmöglichkeit erscheint naheliegender, da keine Unklarheit besteht, dass der zuletzt genannte Sextus (1.546f. **AN:** *Digna Apolline oratio. Quid poterit adversus haec Sextus biscere?*) auch Subjekt des Satzes ist. – *An non venit in mentem...?* : „Kommt dir nicht in den Sinn, was er [...] vorbringen könnte?“ ~ „Fällt dir denn nichts ein, was er [...] vorbringen könnte?“. Zur Definition von *in mentem venire alicui* ~ *occurrere, succurrere, subire alicui* vgl. *Elegantiae* 3,82 (**Ba**, p. 114) „*In mentem venit mihi*“, „*occurrit mihi*“, „*succurrit mihi*“, „*subit mihi*“ *pro eodem accipi solent.*

ll.549-551 **LAV:** [...] *Num se condemnari ita molli animo feret?* – **AN:** *Quidni, si sceleratus est?* :
LO: „Wird er es denn derart gleichgültig (nachgiebig) hinnehmen, dass er verurteilt wird?“ –
AN: „Warum denn nicht, wenn er doch verbrecherisch (ein Verbrecher) ist?“ – *Quidni* :
das von ANFOSSI abgedruckte *Quid, nisi...* ist unsinnig; *Quidni* („warum nicht?“; vgl. KS II 495f.
2) ist die richtige Lesart: Antonius widerspricht der negativ implizierten Frage des Laurentius
und will zum Ausdruck bringen, dass kein Grund für Sextus bestehe, seine Verurteilung einfach
gleichgültig hinzunehmen, da er sich selbst für unschuldig halte. – *ita molli animo* : in
Verbindung mit *animus* trägt *mollis* hier die Bedeutung „nachgiebig“, „leicht nachgebend“ (vgl.
OLD s.v. *mollis* 11 „Gentle, conciliatory, complaisant [...]“; in Verbindung mit *animus* s. TLL
8.1376.10-35 mit besonders Sen. *contr.* 7,1,12 *mitioris...pectoris sum, mollioris animi* u. 7,1,14 *obici*
mibi molliorem animum; alius mitior est..., alius saevior [dort allerdings mit positiver Konnotation!]),
doch auch die Nuance der (weibischen) Schwäche, Verweichlichung und Feigheit spielt hier
wohl eine Rolle, so man heute von „Softie“ spricht (vgl. TLL 8.1378.13-31; OLD s.v. *mollis* 13
„effeminate in character, weak, cowardly“; vgl. besonders Pacuv. *Trag.* 261 *nimis paene animo es*
mollis...; Caes. *Gall.* 3,19,6 *mollis ac minime resistens ad calamitates ferendas animus* (sc. *animus Gallorum*);
Liv. 5,6,4 *effeminata corpora..., molles animi*; Sen. *dial.* 4,17,2 *illius nimis mollis animus, huius nimis durus*
est; Tac. *hist.* 1,22,1 *Non erat Othonis mollis et corpori similis animus* sowie Plin. *nat.* 25,16 *mollis ac*
feminei corporis animive). Denkbar wäre auch, dass davon ausgehend die Bedeutung von *mollis* in
Richtung „nachgiebig = furchtsam, zaghaft, schwach“ (vgl. GEORGES s.v. *mollis*, II A 2 b; TLL
8.1379.53ff. „i. q. *iners, ignavus, timidus, imbellis*“ mit Gratt. 277; Mart. 4,35,1; Isid. *orig.* 12,7,58
[allerdings nur von Tieren!]), vielleicht auch „gelassen“ als „Gegensatz [von] *vehemens acerque*“
geht (vgl. GEORGES s.v. *mollis*, II B 2). Vgl. *Elegantiae* 4,115 zu der positiven und negativen Kon-
notation, die *mollis* in verschiedenen Kontexten jeweils annehmen kann: *Mollis homo dicitur et molle*
opus, hoc in laudem, illud in vituperationem. Nam qui non fuerit severus, fortis, et constans, et in morem rei
durae patiens, resistensque fortunae vel adversae vel blandae, hic mollis est, similis cerae et tenellis plantis, cum
praesertim qui mollicula membra habent, fere molli sint mente, ut pueri feminaeque. Contra autem milites,
nautae, agricolae ut corpore, ita animo indurati putantur: hoc igitur modo mollis accipitur in vitium. In laudem
vero, quod ut vitio datur durum, ut durus cibus, durum cubile, durum solum, ita durum ingenium, veluti durus
equus ad domandum, durum ingenium ad docendum, et (ut sic dicam) sculpendum, eadem ratione „molle“ dicitur.
quod non est durum, eritque laudabile. – *si* : die Konjunktion hat im vorliegenden Fall fast
kausale Bedeutung, d.h. „wenn er“ = „wo er doch“, „da er ja“ (vgl. HS 666, 673f.; KS II 427 6
[obgleich hier ohne das in solchen Fällen oft vorangehende *idcirco, ideo, ergo, igitur, enim* o.Ä.]).

l.552 **LAV:** *Non est sceleratus, sed praedicitur futurus* : ~ „Er ist <noch> kein Verbrecher
(nicht verbrecherisch), sondern es wird vorhergesagt, dass er ein Verbrecher (verbrecherisch)
sein wird“. – *est sceleratus* : ob *sceleratus* adjektivisch oder substantivisch (vgl. TLL 4.361.26-

33, dort freilich *consceleratus*) aufzufassen ist, bleibt ungewiss. – *praedicatur futurus* (sc. *esse sceleratus*) : NcI oder doppelter Nominativ (vgl. KS I 292; I 705 Nr. 5).

ll.552-555 *Tu vero si hoc tibi Apollo denuntiaret, credo, ad preces confugeres, oraresque non Apollinem, sed Iovem, ut tibi meliorem mentem daret, fataque immutaret.* : „Du dagegen, würdest, glaube ich, Zuflucht zu Gebeten nehmen, wenn Apollo dir dies verkünden würde, und nicht Apollo, sondern Jupiter darum ersuchen, dir einen besseren Charakter zu geben und dein Schicksal zu verändern“. – *credo* : das Verb des Glaubens *credo* löst in seiner Funktion als gedanklicher Einschub hier keinen AcI aus, sondern lässt ein gewöhnliches Vollverb (*confugeres*, Konj. Imperf. als Irrealis der Gegenwart) weiterbestehen (vgl. KS II 161 Nr. 3; HS 472; häufig im kolloquialen Latein, etwa in der Komödie; s. schon oben, z. St. l.322 *quaeso*). – *oraresque non Apollinem, sed Iovem* : die explizite Verlagerung der Willensfreiheitsproblematik auf Jupiter (vgl. ll.574-581), die sich schon in ll.476-479 angedeutet hatte, wird weiter vorbereitet. – *melio- rem mentem* : das Substantiv *mens* trägt an dieser Stelle die Bedeutung „Gesinnung“, „Charakter“ (vgl. TLL 8.0.727.18ff. „de natura animi et moribus: de ingenio, indole sim. [...]“ mit zahlreichen Beispielen unter 727.21-78). – *immutaret* : das Verb *immutare* hat bisweilen eine negative Konnotation (~ „verschlechtern“); vgl. einige der unter TLL 7.1.513.53-62 „*animum, ingenium sim.*“ aufgelisteten Beispiele wie Plaut. *Curc.* 146 *ego te video mutatis moribus esse, ere, atque ingenio*; Cic. *leg.* 2,38 *quarum* (sc. *civitatum*) *mores lapsi ad mollitias pariter sunt immutati cum cantibus, aut hac dulcedine corrupe- telaque depravati...*; *rep.* 1,44 *nam illi regi, ut eum potissimum nominem, tolerabili aut, si voltis, etiam amabili, Cyro, subest ad inmutandi animi licentiam crudelissimus ille Phalaris*; Ter. *Andr.* 275 *bene et pudice eius doctum atque eductum sinam coactum egestate ingenium inmutarier?*; siehe ferner TLL 7.1.513.63; vgl. auch unten l.699 *Quare in Adam non est materia argentea immutata*), was hier jedoch eindeutig nicht der Fall ist: im gegebenen Kontext nähert sich *immutare* gar der Bedeutung „verbessern“ an.

l.557f. **LAV:** [...] *Quod si hunc Sextus mendacem facere non potest, supervacuo preces adhibebit...* : es wird der falsche Eindruck erweckt, dass das infallible Vorherwissen Apolls Jupiter daran hindere, das *Fatum* des Sextus zu verändern (jedenfalls legt das an Jupiter gerichtete Flehen, d.h. *supervacuo preces adhibebit* – vgl. auch l.547f. –, dies nahe). Indes sieht Apollo lediglich das von Jupiter determinierte Ereignis vorher (vgl. l.478ff.): die Argumentation ist also inkonsistent. Vermutlich soll jedoch bereits hier subtil angedeutet werden, dass göttliche Weisheit (Vorherwissen) und Macht (Wille) voneinander nicht zu trennen seien (vgl. die Schlussfolgerung l.583ff. *Nam haec est vis huius fabulae, ut cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia, hac similitudine separarem Apollinis et Iovis*). – *supervacuo* : bloßes *supervacuo* als Adverb ist äußerst selten (nur bei Justinian und Ps.-Quintilian belegt, dem Valla, der die *Declamationes* für authentisch hielt, die Form wahrscheinlich auch entnahm; vgl. Ps.-Quint. *decl. min.* 351,6 *itaque dixisse*

*nihil scire exulem, supervacuo revocari; decl. mai. 16,11 Supervacuo igitur hoc vos in matris causa movet, quod caeca est; Iust. Dig. 11,7,14 Quod si supervacuo fuerit factum, ad illud se munire videntur, ne...; 18,1,64 Respondi personam Titii supervacuo accipiendam puto...; denn für gewöhnlich lautet die Adverbform *ex supervacuo* oder *in supervacuum*, wie etwa Sen. *epist.* 94,32 *hic ex supervacuo monetur*; ira. 2,11,2 *quid est iracundia in supervacuum tumultuante frigidius?* und Liv. 2,37,8 *res ad praecavendum vel ex supervacuo movit* bezeugen. Überhaupt ist das bloße Adjektiv *supervacuus*, von dem sich das Adverb *supervacuo* ableitet, klassisch, abgesehen von Vit. 8 prooem. 3 nicht belegbar, sondern erst in der silbernen Latinität greifbar (vgl. TUNBERG (1991), 159; OLD s.v. *supervacuus*); bei Cicero, Sallust und Livius heißt es nämlich *supervacaneus* (vgl. LEWIS & SHORT m. z.B. Cic. *fam.* 3,5,1; *nat. deor.* 1,92; 1,99; 2,121; Sall. *Cat.* 51,19; 58,11; Liv. 10,24; 22,39; 21,13; 45,37). – *Quod si...mendacem facere non potest, supervacuo preces adhibebit.* : im vorliegenden Konditionalgefüge werden die Tempora gemischt (Präsens in der Protasis, Futur in der Apodosis), was im Lateinischen durchaus häufig und in fast allen erdenklichen Kombinationen vorkommt (vgl. KS II 391f.).*

1.559f. *Non indignabitur? Non irascetur? Non in quaerelas erumpet?* : das klimatische anaphorische Trikolon drückt die emotionale Verzweiflung des Sextus angesichts seiner Ohnmacht, das ihm vorhergesagte Schicksal nicht verändern zu können, sprachlich gekonnt aus. Zum Fehlen der Fragepartikeln vgl. oben, z. St. 1.423.

1.560ff. *„Itane, Apollo, a sceleribus temperare non possum, virtutem amplecti nequeo, reformare mentem a malignitate non valeo? Libertate arbitrii non sum praeditus?“* : „Also kann ich mich der Verbrechen wirklich nicht enthalten, Apollo, kann die Tugend nicht erwerben, vermag meinen Charakter von der Schlechtigkeit nicht zum Besseren zu verändern, bin nicht mit einem freien Willen ausgestattet?“. Die viergliedrige Akkumulation negativer Fragen hebt Sextus' innere Verzweiflung hervor. Die ersten beiden Glieder sind antithetisch besonders aufeinander abgestimmt (*sceleribus/virtutem, temperare/amplecti*), während das letzte Glied das ‚Dilemma‘ allgemein auf den Punkt bringt: wenn Sextus sein Handeln trotz der „Vorwarnung“ Apolls nicht verändern könne, stelle sich die Frage, ob er überhaupt über Willensfreiheit verfüge. Die ersten drei Glieder (Trikolon) enden dabei auf eine schöne stilistische Variation von „ich kann nicht“ (*non possum... nequeo...non valeo*).

– *Itane* : die Partikel entspricht dem griechischen ἄλθες und bedeutet „Also wirklich?“, „So?“. Sie wird oft in der Komödie, aber auch bei Cicero zum Ausdruck von Eindringlichkeit und Verwunderung verwendet (vgl. KS II 508d). – *reformare mentem a malignitate non valeo* : „ich vermag meinen Charakter von der Schlechtigkeit nicht zum Besseren zu verändern“, ~ „ich vermag meinen Geist nicht von der Schlechtigkeit zu befreien und ihm eine neue Form zu geben“ (KEßLER). Sextus fragt, ob er seinen schlechten Charakter (Ausgangszustand) nicht verbessern bzw. zum Besseren hinwenden könne (*reformare mentem*). Das Verb *reformare* („umgestalten, umbilden, verändern, wiederherstellen“; vgl. bes. TLL 11.2.

661.74f. „fere i.q. (*formando*) *restituere, reparare* sim.“) bedeutet hier prägnant „verbessern“ (vgl. 663.3 „quamlibet (*saepius meliorem* [...]“ mit z.B. Sen. *epist.* 25,1; 94,51; Plin. *Pan.* 53,1; Vulg. *Rom.* 12,2; Min. Fel. 11,9; Cypr. Gall. *lev.* 158 *ut...mentemque reformat*; Tert. *adv. Hermog.* 37,4; 40,1; 43,2 [hier in Verbindung mit *in bonum, in melius*]), wobei die Präposition *a* den Ausgangszustand der *malignitas* anzeigt (vgl. 11.2.666.62f. m. Orig. *in Rom.* 4,8 l.122 ...*gloriam domini speculantes ad eandem imaginem reformamur a gloria in gloriam*; Aug. *epist.* 140,15 *ecclesiae...a vetere homine in novum hominem reformandae*; Ambr. *in Luc.* 1,37 *salutaris lavacri...mysteria, per quae in primordia naturae suae, qui baptizati fuerint, parvuli a malitia reformantur*; Isid. *sent.* 2,34,7 *Iterum Deus arte potentissima ex nostro initio virtutes format, quibus nos ab iniquitate reformat*), von dem der Verbesserungsprozess ausgeht. Zur Verbindung von *reformare* mit *mens* vgl. Cypr. Gall. *lev.* 158; Cypr. *sent. episc.* 26; Aug. *trin.* 14,14,18.

– *non possum... nequeo...non valeo* : Trikolon mit Variationen ein und desselben Modalverbs („können“). – *libertate arbitrii non sum praeditus?* : pace ANFOSSI et al. erscheint es sinnvoll, im lateinischen Drucktext aus *libertate arbitrii non sum praeditus?* einen eigenen Satz zu formen (oder es wenigstens durch ein Semikolon abzusetzen), anstatt es an das o.g. Trikolon *non possum...nequeo...non valeo*, welches eine vorliegende Sinneinheit sprachlich deutlich markiert, durch ein bloßes Komma anzuschließen.

1.563 **AN**: *Fortiter* (sc. *dicet*) *Sextus, et vere et iuste. Quid iterum* (sc. *respondebit, dicet*) *deus?* : in beiden Sätzen ist jeweils ein *verbum dicendi* wie *dicet, loquitur* (Präsens oder Perfekt) bzw. *respondebit, dicet* (Futur; analog zu *erumpet* in 1.543f.) gedanklich zu ergänzen. Elliptische Ausdrucksweise dort, wo man ein *verbum dicendi* (oder auch ein *verbum agendi*) als Vollverb erwarten würde, ist in der lateinischen Literatur der Antike durchaus vereinzelt nachweisbar (vgl. TLL 6.1.1166.49-56 unter Verweis auf Ter. *Ad.* 566; Cic. *Planc.* 52; Mil. 58; Att. 7,3,11; Val. Max. 9,15,5; Sen. *apocol.* 7,3; Plin. *epist.* 4,22,3; 4,22,4; Flor. *epit.* 2,15,17; 4,2,67; Amm. 16,5,4). – *Fortiter...vere...iuste* : Antonius lässt durch die polysyndetische Häufung positiv konnotierter Adverbien aus dem Bereich des tugendhaften Handelns (*fortiter, vere, iuste*) sprachlich durchblicken, dass er große Sympathien für den Einwand des Sextus hegt. – *Fortiter* : mehrere Bedeutungen scheinen hier möglich, angefangen von „tapfer“ (weil Sextus für sich einsteht und Apoll weiter argumentativ die Stirn bietet; doch spricht 1.559f. *Non in querelas erumpet?* dagegen, weil Tapferkeit für gewöhnlich wohl nicht das ist, was man mit jemandem verbindet, der, wie Sextus hier, in Wehklagen ausbricht), bis hin zu „kraftvoll“ (KEBLER) oder vielleicht auch „kühn/verwegen“ (vgl. TLL 6.1.1161.76-1163.79 „de animo: de impetu agendi (maxime in pugnando): animose, audacter“; 1163.64-69 in Hinblick auf die Redekunst; vgl. auch beim Adjektiv *fortis* 6.1.1147.79-1148.5 „translate de audentibus aliquid in dicendo: sic de oratoribus [...]“; bes. 1156.54-1157.12 „sic [sc. de viribus animantium... vel de audendo, de periculis seu ultro petendis seu non detrectandis...de animo...] speciatim de oratione, verbis, aliisque quae ad artem dicendi scribendi per-

tinent“). Im vorliegenden Kontext scheint mir jedoch „kraftvoll“ die am ehesten korrekte Deutung zu sein, und zwar „(rhetorisch) kraftvoll“ im Sinne eines emotionalen und kraftvollen Plädoyers, das Sextus für sich selbst gehalten hat; denn auch die Bedeutung „verwegen“ passt nicht recht ob des in l.559f. erwähnten *in querela erumpere*: der Tarquinier setzt zu einer emotionalen, verzweifelten Klage an, nicht zu einer verwegenen Beschwerde, wie schon die rhetorische Verfasstheit und Struktur (*Itane...non possum...nequeo...non valeo...non sum praeditus?*, d.h. rhetorische Fragen; Klimax; Asyndeton) andeutet.

ll.564-573 LAV: *Sic se res habet...et ita fore per Stygiam paludem iuravit.*

Mittels eines Vergleiches, in dem Fabeltieren durch den Gott Jupiter gewisse stereotype Charaktereigenschaften zugewiesen werden (etwa dem Löwen Mut, dem Esel Starrsinn, dem Hasen Ängstlichkeit), lässt Laurentius den Gott Apollo eine Parallele zu der unabänderlichen charakterlichen Prädisposition des Menschen allgemein und des Sextus im Speziellen ziehen.

Damit scheint das Vermögen des freien Willens weitgehend außer Kraft gesetzt, da der Mensch lediglich im Rahmen seiner natürlichen Prädisposition handeln kann (BAROZZI, 218 u. 219 rückt Valla aus diesem Grund in die Nähe der modernen Positivisten bzw. psychologischen Deterministen; vgl. dazu TRINKAUS (1949), 61, der Barozzi zustimmt; KEBLER (1987), 15) und auf die Gnade Gottes angewiesen ist, um moralisch gut handeln zu können (vgl. TRINKAUS (1970), I, 172, Anm. 18).

Aufbau der Passage

l.564ff.

Iuppiter, ut lupum rapacem creavit, leporem timidum, leonem animosum, onagrū stolidum, canem rabidum, ovem mitem,

= Einführung des Vergleichs: Akkumulation von Fabeltieren und Zuordnung stereotyper Eigenschaften durch Jupiters Schöpfungsprozess. – *onagrū* : von *onager* und

onagrus, ī, m. (aus dem Griechischen ὄναγρος = ὄνος ἄγριος entlehnt [s. LSJ s.v. ὄναγρος A]; vgl. TLL 9.2.627.83-628.35 mit u.a. Varro *rust.* 2,6,3; Cic. *Att.* 6,1,25; Mart. 13,97,1; Suet. *frg.* 161 p. 248,2; Plin. *nat.* 1,28,42; 8,174; Isid. *orig.* 12,1,39; Cels. 2,18,2; Vulg. *Iob.* 24,5; *Ier.* 2,24), „wilder Esel“, „Waldesel“.

l.566ff.

*ita hominum alii finxit dura praecordia, alii mollia,
alium ad scelera, alium ad virtutem propensiolem genuit.*

= Anknüpfung: Jupiter disponiert auch den Menschen in dualistischer Weise charakterlich vor (*finxit* = „formen“, „gestalten“, „schaffen“ ist eine Metapher des Einprägens/plastischen Formens; vgl. *Elegantiae* 5,53 (Ba, p. 178) *Fingere proprie est figuli, qui formas ducit ex luto. Inde generale fit vocabulum ad cetera, quae ingenio, manuque hominis artificiose formantur...*). Der Mensch werde (a) in Bezug auf die Veränderlichkeit seines Charakters entweder verhärtet (*dura praecordia*) oder weich, d.h. ‚offen‘, ‚plastisch formbar‘ (*mollia* sc. *praecordia*), gestaltet (man beachte die Antithetik *alii finxit dura praecordia, alii mollia* [*praecordia* (Pl.) = das Herz als Sitz der Empfindungen und Begierden (vgl. GEORGES s.v. *praecordia*, II) B); OLD s.v. *praecordia* 3 mit etwa Lucil. 590; Verg. *Aen.* 2,367; Hor. *serm.* 1,4,89; Juv. 13,102; Prop. 2,1,41; 2,4,21; Val. Max. 9,8,1; Sen. *epist.* 74,3; Vulg. *Isa.* 26,9; hier: ~ Gesinnung]), sowie (b) eine Neigung zu entweder der Tugend oder dem Verbrechen beigegeben (*ad scelera...ad virtutem propensorem genuit*). – *ad virtutem propensorem*: die gleiche Wendung, gleichwohl mit dem Geist (*animus*) als Objekt und im Positiv, gebraucht Valla *Raudensiane note* 2,2,55f. (z. St. Quint. *inst.* 12,11,31) als Erklärung von dessen Ausdruck *bonam voluntatem*. Dort heißt es *Non inquit Quintilianus suam bonam voluntatem (ut de se ait Raudensis), sed iuvenum studiosorum, id est animum propensum ad virtutes...*

1.568f.

Praeterea alteri corrigibile, alteri incorrigibile ingenium dedit,

= Einführung eines neuen Aspekts: der Mensch erhält von Jupiter entweder einen verbesserbaren oder einen unverbesserlichen Charakter (*corrigibile...incorrigibile ingenium*) zugewiesen.

– *corrigibile...incorrigibile*: ein TLL-Eintrag zu *corrigibilis* existiert nicht, der Artikel zu *incorrigibilis* (TLL 7.1.1030.45-52) weist nur spätantike Belegstellen auf (Op. imperf. in Matth. 39 p. 846 *propter immobilem et incorrigibilem malitiam suam*; Mutian. Chrysost. hom. 9,2 p. 300 *incorrigibiles* (ἄδιόρθωτοι) *permanerent*; Greg. M. moral. 33,55 *perversos...unitas...tanto magis incorrigibiles, quanto unanimes facit*; Isid. sent. 3,46,4; auch als Adverb: Greg. M. moral. 2,83 *culpa quo occultius, eo paene incorrigibiliter perpetratur*; Greg. M. 18,35 *incorrigibiliter delinquentes* (s. Isid. sent. 3,2,6)). Das Adjektiv *corrigibilis* scheint dann im Mittelalter analog zu *incorrigibilis* gebildet worden zu sein; das MITTELATEINISCHE WÖRTERBUCH verzeichnet s.v. *corrigibilis* vereinzelte Belege in der Bedeutung ‚verbesserbar, besserungswillig, heilbar‘, etwa bei Albert dem Großen und Walahfrid Strabo (Walahfr. lev. 27 (PL 114, 848C) *significat illum magistrum considerare debere, utrum sit corrigibilis discipulus an non*; Epist. pont. Rom. sel. I 15, p. 82,11 *congratulandi, non abiciendi sunt, qui correpti tanta castigatione corde contrito...se corrigibiles reddunt*; Sigeib. Gembl. adv. Pasch. 8 (MG Lib. Lit. II p. 460,7) *iuxta regulam oboedientes et corrigibiles sumus*; Albert. M. Matth. 10,1 p. 320,44 *potestas data est eis ad curam corrigibilis defectus, qui impedit promotionem ad bonum*; summ. theol. II 20,126 p. 419^b, 10 *debet praelatus praedicare, dum corrigibiles videat esse subditos aliquo modo*).

1.569f.

tibi vero malignam animam, nec aliqua ope emendabilem tribuit.

= Übertragung des neuen Gedankens auf Sextus im Speziellen (*tibi vero*): Jupiter hat ihm eine bösertige und unverbesserliche Seele zugeteilt (*malignam animam, nec...emendabilem tribuit*).

1.570ff.

Itaque et tu pro qualitate ingenii male ages, et Iuppiter pro actionum tuarum atque operum modo male mulctabit, et ita fore per Stygiam paludem iuravit.

= Fazit und Konsequenz: Gemäß seiner vorgegebenen Charakterprädisposition wird Sextus notwendigerweise verbrecherisch handeln, und Jupiter wird ihn deshalb fürchterlich bestrafen. – *Itaque* : = „und so“, „folglich“ (KS II 129f., HS 513). Doch ist eine Interpretation mit stärkerer kausaler als konsekutiver Färbung genauso gut möglich (= „*Deshalb* wirst du

[...] schlecht handeln“, und zwar aufgrund der bösertigen Veranlagung, die Sextus laut 1.564f. *tibi vero malignam animam...tribuit* von Jupiter zugeteilt wurde). – *et tu...male ages...et*

Iuppiter...male mulctabit : wie die kunstvoll konstruierte parallele Satzstruktur (*et tu...et Iuppiter, pro qualitate ingenii...pro...modo; male ages...male mulctabit*) nahelegt, liegt ein koordinierendes *et...et* („sowohl [...] als auch“) vor, d.h. das erste *et* ist mitnichten adverbial (dazu HS 483, KS II 8f.) zu deuten und auf *tu* (= „auch du“) zu beziehen. Sowohl Sextus' Schandtaten als auch (indirekt) Jupiters Bestrafung eben jener Verbrechen sind die beiden Folgen der durch das *Fatum*, um genauer zu sein: Jupiters Willen, bestimmten unabänderlichen charakterlichen Niederträchtigkeit des Sextus (vgl. zuvor ...*tibi vero malignam animam nec aliqua ope emendabilem tribuit*). Der ausgedrückte Gedanke ist mithin folgender (im Deutschen ist eine freiere Übersetzung notwendig, um die *et...et*-Struktur beibehalten zu können!): „Dies (sc. dass Jupiter dir eine boshafte und unverbesserliche Seele gab) wird sowohl zur Folge haben, dass du schlecht handeln wirst, als auch (in Konsequenz), dass Jupiter dich fürchterlich bestrafen wird“. – *tu...male*

ages...Iuppiter...male mulctabit : die Person des Sextus, besonders hervorgehoben durch das Hinzusetzen des Personalpronomens *tu*, wird der Jupiters gegenübergestellt, wodurch auch auf der sprachlichen Ebene das gegensätzliche Handeln der beiden (*male ages* vs. *male mulctabit*) kontrastiert wird. – *pro qualitate ingenii* : „gemäß (entsprechend) der Beschaffenheit deines Charakters“.

– *pro actionum...atque operum modo* : „gemäß (entsprechend) des (Aus)maßes deiner Handlungen und Werke“. Die Schandtaten des Sextus werden im Folgenden in Beziehung zur Strafe, die Jupiter Sextus auferlegen wird (*male mulctabit*), gesetzt. Zur recht ungewöhnlichen und unklassischen Junktur *pro + modo + Gen.* vgl. TLL 8.0.1273.70-1274.15

(8.0.1273.11-1274.11 in Verbindung mit einem sächlichen Genetivobjekt) m. Beispielen wie Varro *rust.* 1,13,5; Cels. 3,2,6; 5,23,3^B; 5,26,22; 5,28,3^B; Sen. *epist.* 115,16; Colum. 12,48,1; Plin. *nat.* 9,108; Quint. *inst.* 2,4,14; 11,3,65; Apul. *met.* 3,9,4; Gaius *epit.* 1,3,1; Ulp. *dig.* 3,6,8; Marcell. *med.* 7,19 p. 49,19; vgl. bei Valla selbst immerhin *De professione* I 2 *Neque enim tam eas [sc. materias] metimur suapte natura quam scribentium facultate, ut pro modo ingeniorum* (~ „gemäß o. entsprechend dem (Aus)maß der Begabung“) *vel grandes vel pusillae plerunque indicentur.* – *actionum tuarum atque operum* : = *actionum tuarum atque tuorum operum*. Ein auf mehrere Substantive bezogenes Attribut (hier das Possessivadjektiv *tuarum*) referiert in der Regel nur auf das erstgenannte Substantiv und wird zu den weiteren Substantiven, unabhängig davon, ob sie ein anderes Genus oder einen anderen Numerus haben, gedanklich ergänzt (vgl. KS I 54, Fall c): „Das Attribut steht nach dem ersten Substantiv“. – *male mulctabit* : ~ „er wird <dich> fürchterlich zurichten und bestrafen“. Man muss sich gedanklich das Akkusativobjekt *te* ergänzen (natürlich ist es der angesprochene Sextus, der bestraft wird), welches von Valla nicht hinzugefügt wurde, um *mulctare* parallel zu *male ages* zu konstruieren. Unser Humanist benutzt sowohl für *mulcare* (wörtl. „(zer)schlagen“, übertr. „zurichten“) als auch für *multare* („strafen“) die korrupte, unklassische Form *mulctare* (vgl. *Gesta* 2,13,27, gestützt durch das erhaltene Autograph: *tolerantia laborum, [...] alioris, aestus vigiliarum, mulctatio* *sontium ac negligentium segniumque et his similia*; ferner *Repassinatio* 3,15,7 (zit. Quint. *inst.* 5,11,7) *Dissimile*: „*Brutus occidit liberos prodicionem molientes, Manlius virtutem filii morte mulctavit*“, *Antidotum* I in Poggius 1,166 *An non putas, Pogi,...te, si possent, graviter mulctarent?*; *De voluptate* 1,10,3 ...*et si qui repugnassent, gladium illum ... acceperat in latrunculos philosophos strinxisset et male meritis male mulctasset*; 3,5,14 ...*ii vero nunquam fuissent poena mulctati, nisi eorum poena voluptatem adversariis peperisset*; 3,5,15 ...*in honorem honestatis illos mulctatos fuisse comperias* [vgl. zur Verbreitung der korrupten Form etwa auch POGGIO, *De avaritia* XXIII 2 ...*insontes mulctabit*; III 6 ...*cum eius temeritas tanta fuerit poena mulctata*]; zur korrupten Form *mulctare* anstatt *multare* und *mulcare* schon in der Antike vgl. TLL 8.1563.40ff.). Auf den ersten Blick könnte man zunächst meinen, dass das Adverb *male*, das sich äußerst häufig zu *mulcare* gesellt (vgl. TLL 8.1564.58ff.; Belege 1564.62-76, z.B. Plaut. *mil.* 163; *Most.* 903; Vell. 2,70,1; Cic. *Brut.* 88), zeige, dass an unserer Stelle kaum *multare* („bestrafen“; vgl. TLL 8.1604.31ff.) gemeint sein könne, das zumeist mit einem instrumentalen Ablativ konstruiert wird, der ausdrückt, worin die Strafe besteht (TLL 8.1605.6-33). Doch zeigt schon der unmittelbare Kontext (vgl. 1.578f. ...*cur me Iuppiter suo crimine condemnat* („verdammst, verurteilt mich“). *Cur me sine culpa ulciscitur?* („straft mich, der ich schuldlos bin, rächend“, „zieht mich zur Rechenschaft“)), dass an unserer Stelle der Aspekt der (gerechten) Strafe eine gewichtige Rolle spielt. Es besteht daher plausibler Anlass zur Vermutung, dass bei *mulctavit* entweder beide Aspekte, der des „Schlagens“ und der des „Strafens“ zusammenfließen sollen, d.h. dass Valla den Unterschied bewusst verwischt hat, oder Valla sich des Umstandes, dass *mulcare* („schlagen“) und *multare* („strafen“) eigentlich zwei verschiedene

Verben sind, nicht gewahr war, ein Unterschied, der schließlich überhaupt durch die gleiche ‚Orthographie‘ in Folge der korrumpierten Form (*multare* sowohl für *mulcare* als auch *multare*) leicht verwischt werden konnte. Die aus *De voluptate* angeführten Beispiele belegen gleichwohl, dass Valla dem Verb *multare* die beiden verschiedenen Bedeutungen „strafen“ und „schlagen“ zuordnen konnte. Wichtig für die Beurteilung der vorliegenden Stelle ist auch oben zitierte Belegstelle *De voluptate* 1,10,3 et male meritos male multasset, vor allem wegen des Wortspiels mit *male*. Dort ist die primäre Bedeutung „schlagen“ (*gladio* – „mit dem Schwert“), nicht strafen, aber durch das normativ gefärbte *meritos* schleicht sich auch der Aspekt der gerechten Strafe ein. Der Gedanke des *meritum* findet sich wiederum auch in *De libero arbitrio* (l.500 ...*immerenti, innoxio cultori*, l.503 *Immerentem te atque innoxium vocas?*). Gerade auch der Ausdruck pro actionum tuarum atque operum modo bringt den Gedanken der gerechten (*pro...modo*) Vergeltung ins Spiel. Andererseits besteht die Bestrafung laut der Prophezeiung Apolls darin, vom Zorn der Bürger geschlagen zu werden (l.467 *irata caesus ab urbe*). Mithin findet man hier in dem Verb *multavit* unter Umständen sogar beide Bedeutungen, „schlagen“ und „strafen“ wieder. Obwohl der lateinische Text in der Edition ansonsten ‚normalisiert‘ wurde, wird daher die Form *multavit* beibehalten, weil nicht ganz klar ist, ob Valla klassisch *multare* oder *mulcare* im Sinn hatte, und, wichtiger noch, weil er des Unterschieds zwischen beiden Verben vermutlich gar nicht gewahr war.

– *per Stygiam paludem iuravit* : vgl. *Confutatio altera* I 7 (p. 179, ll.70-77) *Et, quoniam ius iurandum interponebam, peierare, quasi omnes, sicuti ipse, Deum non timeant et nullum sit ratum nisi per Stygiam paludem ius iurandum, et „orcus“ apud Graecos (quos tamen iste contemnit) iusiurandum dicatur et „pluton“, seu sedes infernas, ut nisi per Plutonem et infernam sedem iurare non liceat: ad quam se iturum – et ubi Livius agit – ad Elysios campos et amoena piorum concilia, ut vere sit, Benedictus et optat et sperat*. Der Schwur auf den Unterweltsfluss Styx ist selbst für die Götter bindend (vgl. zu Herkunft und Zweck dieses Schwurs KRIETER-SPIRO, 134f. m. weiterer Literatur). Laurentius bringt dadurch zum Ausdruck, dass kein Zweifel daran bestehen könne bzw. dass es unabwendbar sei, dass Sextus schlecht handeln und Jupiter ihn dafür bestrafen werde. Für die Wendung *per Stygiam paludem iurare* diene wohl Laktanz als Vorbild (Lact. *inst.* 1,11,12 *idem per Stygiam paludem sanctissime iurat*; 1,17,12 *nam cum Vulcanus diis arma fecisset eique Iuppiter optionem dedisset praemii quod vellet postulandi iurassetque ut solebat per infernam paludem se nihil negaturum...*; vgl. aber in anderer Form schon Ov. *met.* 2,101 *Stygias iuravimus undas*).

ll.574-581 AN: Semet ipsum belle Apollo...obsistere qui possum?

Antonius verteidigt Sextus und verweist darauf, dass dieser mit Fug und Recht die Verantwortung für seine Handlungen dadurch abweisen könnte, dass Jupiter durch seine ordnende Allmacht sein Handeln bereits vorherbestimme, ihm seine Entscheidungsfreiheit genommen und

ihn der Notwendigkeit unterworfen habe (l.579ff. *Quicquid facio, non libero arbitrio facio, sed necessitate. Voluntati potentiaeque suae obsistere qui possum?*).

l.574f. *Semet ipsum belle Apollo excusat, Iovem vero vel magis accusat* : ~ „Sich selbst zieht Apollo ja schön aus der Affäre, den Jupiter dagegen beschuldigt er umso mehr“. – *semet ipsum* : das Suffix *-met* verstärkt hier das Reflexiv *se*, das zusätzlich noch durch das Pronomen *ipsum* verstärkt wird (zu *-(se)met* in Verbindung mit *ipse* in demselben Kasus vgl. TLL 7.2.351.50-63; 359.17-38; 7.2.357.8-14; die dort angegebenen Beispiele zeigen freilich, dass *semet* und Formen von *ipse*, obgleich klassisch vereinzelt belegt, vornehmlich bei postklassischen und spätantiken Autoren sowie in der Itala und Vulgata vorkommen. Vgl. auch oben, z. St. l.86 *mecummet ipso*. – *excusat... accusat* : gewitztes antithetisches Wortspiel. – *vel magis* : „umso mehr, sogar noch mehr“. Ein steigerndes *vel* liegt vor (KS II 110f.).

l.575 *Nam ego aequior sum Sexto quam Iovi* : „Denn ich bin eher Sextus zugeneigt als Jupiter“, d.h. „ich stimme ihm eher zu“ bzw. „ich stehe eher auf der Seite des Sextus als der des Jupiter“ (KEBLER). Zu *aequus* (+ Dat.) in der Bedeutung „jemandem gewogen, ihm (zu)geneigt sein“ vgl. TLL 1.1034.42–35.57.

l.576 *Expostularet itaque optimo iure sic...* : „Er würde sich daher völlig zurecht (mit bestem Recht) folgendermaßen beschweren (nachfragen) [...]“. – *expostulare* : sowohl „beschweren“, „anklagen“ (TLL 5.2.1777.12-15 „quasi *postulando querela uti, queri, incusare* sim.“; zum absoluten Gebrauch vgl. 1777.18-30) als auch „(nach)fragen“ (TLL 5.2.1779.15ff. „i.q. *quaerere, inquirere, investigare*“ [aber kaum absolut belegt!; vgl. m. Akk-Obj. bei Valla immerhin *Antidotum in Facium* 2,7,22 ...*non debes tu tantopere iniuriam expostulare, non debes propterea efferri insolentius*]) passen im vorliegenden Kontext als Bedeutung, aber „beschweren“ bzw. „anklagen“ erscheint dramatischer und kraftvoller für die nachfolgende Rede des Sextus (ll.576-581), in der er alle Schuld für seine Taten von sich weist und sie stattdessen Jupiter zuschiebt. Zweifelsohne klingen jedoch beide Aspekte von *expostulo* an; so gibt Valla in *Elegantiae* 5,58 als Bedeutung des Verbs „beschwerend/klagend erfragen“ an: „*Expostulo*“, *quod est „cum querela apud amicos requiro, et quasi officium amicitiae in alio desidero*“. – *itaque* : postpositives *itaque* (ähnlich *namque* in l.268, l.312, l.822) ist ein Phänomen, das abgesehen von *Rhet. Her.* 1,18 nachklassisch ist, erst mit Livius beginnt und in der Silbernen Latinität sowie im Spätlatein sukzessive immer häufiger wird. Es findet sich bei Valla häufiger, in *De libero arbitrio* hingegen nur ein einziges Mal (vgl. TUNBERG (1991), 154 m. Fn. 20; TUNBERG (1988), 38 m. Fn. 29; vgl. auch HS 506, 514; in *Elegantiae* 2,54 und 2,55 (Ba, p. 76) billigt der Humanist den Gebrauch von *itaque* und *namque* sowohl an erster als auch zweiter Position des Satzes). – *optimo iure* : „mit bestem Recht“. Zu dieser (rechtlichen) Junktur vgl. Liv. 9,34,11 *an hunc non, ut qui optimo iure censor creatus esset, populus creavit?*; 9,34,12 *quem tu regem sacrificiorum crees? amplexus regni nomen, ut qui optimo iure rex*

Romae creatus sit, creatum se dicet; Cic. Verr. II 3,211 quae est ista condicio Siciliae? cur quae optimo iure propter vetustatem fidelitatem propinquitatem esse debet, huic praecipua lex iniuriae definitur?; Phil. 11,29 senatui placere C. Cassium pro consule provinciam Syriam obtinere, ut qui optimo iure eam provinciam obtinuerit; Marc. 4 quod quidem merito atque optimo iure contigit; Sen. apocol. 9,5 censeo uti divus Claudius ex hac die deus sit ita uti ante eum qui[s] optimo iure factus sit, eamque rem ad Metamorphosis Ovidi adiciendam; Ps.-Quint. decl. min. 336,4 num dubium est quin ego venturus optimo iure in hanc fuerim possessionem?.

– „Et cur meum crimen est potius quam Iovis? [...]“: an erster Stelle des Satzes stehendes *et* wird häufig zum Ausdruck von lebhaften, erregten oder unwilligen Argumenten, Ausrufen und Fragen verwendet (KS II 6; HS 480 c). Im vorliegenden Satz gerät Sextus in Erregung und Widerwillen, weil er der (nicht unberechtigten!) Ansicht ist, dass die Prädestination seines Charakters durch Jupiter dazu führe, dass er seine ‚Schuldfähigkeit‘ verliere, seine Schandtaten also eher dem höchsten Gott als ihm selbst zuzuschreiben seien (s.u.).

1.577f. *Quandoquidem nisi prave agere non licet, cur me Iuppiter suo crimine condemnat?* : ~ „Warum verurteilt mich Jupiter für sein eigenes Verbrechen, wo ich doch nur schlecht handeln kann (eigtl. weil es <mir> nur möglich ist, schlecht zu handeln)“. – *quandoquidem* : „weil (ja)“. Zur kausalen Bedeutung dieser Konjunktion vgl. HS 609 e), KS 382f., ebenso wie Vallas Äußerung in *Elegantiae* 2,52 „*Quandoquidem*“ et „*quando*“ idem significant et significant „*quoniam*“. Doch ist diese kausale Bedeutung mal mehr, mal weniger stark ausgeprägt und gelegentlich findet sich auch ein adversativer Sinn (HS 609 e unter Verweis auf Cypr. *epist.* 81 p. 841,14), der auch an unserer Stelle anzuklingen scheint („wo doch [...]“). – *suo crimine* : „für sein eigenes Verbrechen“, d.h. das Verbrechen sei nicht Sextus selbst, sondern eigentlich Jupiter zuzuschreiben. Zu dieser Sinnnuance bzw. Übersetzungsmöglichkeit von *suus* („sein/ihr eigenes etc.“) vgl. KS I 599 Anm. 6.

1.578f. *Cur me sine culpa ulciscitur?* : ~ „Warum straft er mich, der mich keine Schuld trifft, rächend?“. Die adverbelle Bestimmung *sine culpa* ist auf *me* bezogen.

1.580f. *...voluntati potentiaeque suae obsistere qui possum?* : „Wie kann ich seinem Willen und seiner Macht widerstehen (entgegentreten)?“. Die verzweifelte Frage des Sextus bringt stellvertretend für die Christenheit die Ohnmacht des Menschen angesichts der göttlichen Allmacht zum Ausdruck, die diesen gemäß ihrem Willen charakterlich präterminiert und dadurch sein Schicksal vorherbestimmt. – *voluntati potentiaeque suae* : eigentlich wäre *eius* (= *Iovis*) gefordert, da *suae* sich als Reflexivpronomen auf das Subjekt des Satzes (*possum* = Sextus) rückbeziehen würde. Valla macht lockeren Gebrauch von dem durchaus klassischen Phänomen bzw. der Möglichkeit, auch in nicht-obliquen Nebensätzen bisweilen das Reflexivpronomen auf das Subjekt des regierenden Satzes zu beziehen (KS I 613); das Subjekt *Iuppiter* aus dem vorangegangenen Satz 1.572f. wirkt hier zugegebenermaßen noch nach. – *qui possum* : es liegt

kein Relativsatz vor, sondern *qui* ist direktes Fragepronomen in der Bedeutung „wie?“ (= *quomodo*; vgl. KS II 495 2). Die Frage ...*qui possum?* ist eindeutig rhetorischer Natur und weist eine Negativimplikation auf; sie entspricht einem negativen Aussagesatz ...*non possum*, weshalb man am besten „Wie könnte ich?“ übersetzt, um diese implizite Unmöglichkeit angemessen zum Ausdruck zu bringen.

11.582-590 LAV: *Hoc est quod...totum ad voluntatem Dei esse referendum.*

Laurentius erklärt die Bedeutung seiner *fabula* für seine Argumentation: durch die Aufspaltung von göttlichem Vorherwissen und göttlichem Willen, die beim christlichen Gott eins sind, in Apollo (Vorherwissen) und Jupiter (Wille/Schöpfungsmacht), sollte klar werden, dass nicht das Vorherwissen potenziell problematisch für die menschliche Freiheit ist und die Handlungen des Menschen einer Notwendigkeit unterwirft, sondern vielmehr die aus dem göttlichen Willen erwachsende Gestaltungsmacht (11.577-584 ...*haec est vis huius fabulae, ut, cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia, hac similitudine separarem...ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed...totum ad voluntatem Dei esse referendum*), wie etwa GAETA, 65, 69, DI NAPOLI (1971), 165f. und REGOLIOSI (2020), 85 richtig erkannt haben. GERL (1973), 197 bringt den Sachverhalt auf den Punkt: „Er [Valla] erklärt in einer Fabel, also in metaphorischer Form, die Möglichkeit einer gleichzeitigen Existenz der nicht-kausalen *praescientia* und der kausalen *voluntas* in Gott. [...] Damit hat Valla die ursprünglich anders gestellte Frage von der Gleichzeitigkeit des freien Willens des Menschen und dem Vorherwissen Gottes verschoben auf die Frage nach der Gleichzeitigkeit des freien Willens und der Macht Gottes. Das bedeutet, daß Valla die erste Frage beantwortet, indem er die zweite Frage stellt, diesmal die wesentliche und die Sache treffende“.

1.582 *Hoc est quod pro mea probatione afferre volui* : „Das ist es, was ich im Sinne (zugunsten) meiner Beweisführung vorbringen (anführen) wollte.“ – *afferre* : das Verb *afferre* in der Bedeutung „(einen Beweis, ein Argument, einen Grund o.Ä. bzw. etwas als Beweis, Argument, Grund) im Diskurs vorbringen oder anführen“ erscheint bei Cicero häufig (vgl. TLL 1.0.1203.12-1204.60 „speciatim dicendo i. fere q. *proferre*“; in Verbindung mit *hoc* o. *illud...quod* vgl. die unter 1204.34-39 aufgeführten Beispiele, und zwar Varro *ling.* 9,180; Cic. *Tusc.* 1,30; Ulp. *dig.* 15,1,9,5; Plin. *nat.* 16,99; 31,37). – *probatione* : in der Rhetorik-Theorie dient der Begriff der *probatio*, die neben der *refutatio* („Widerlegung des Gegners“), Teil des Hauptteils der Rede, der *argumentatio* ist, als *terminus technicus* für die „positive Beweisführung“ im Rahmen der Darstellung der eigenen Position und Argumentation (vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §§348-430). Unter Berücksichtigung des nachfolgenden explikativen Satzes 1.583 *Nam haec est vis huius fabulae...* wird klar, dass Valla, vermutlich in Anlehnung an Quintilian, die von ihm vorgetragene gleichnisartige *fabula* (vgl. die Bezeichnung 1.578f. als *similitudo* ~ „Analogie“, „Gleichnis“) in die

Kategorie der *probatio* einordnet. Der römische Rhetorik-Professor behandelt die *similitudo* als Pendant zum griechischen παράδειγμα im elften Kapitel von Buch V der *Institutiones oratoriae* ausführlich als Genus der Beweisführung (*probatio*), genauer der „induktiven Beweisführung“ (*inductio*), wobei er sich von Cicero absetzt und *similitudo* (bzw. *collatio*) und *exemplum* zusammenwirft (vgl. Quint. inst. 5,11,1f. *Tertium genus, ex iis quae extrinsecus adducuntur in causam, Graeci uocant παράδειγμα, quo nomine et generaliter usi sunt in omni similium adpositione et specialiter in iis quae rerum gestarum auctoritate nituntur. Nostri fere similitudinem uocare maluerunt quod ab illis parabole dicitur, hoc alterum exemplum, quamquam et hoc simile est, illud exemplum. Nos, quo facilius propositum explicemus, utrumque παράδειγμα esse credamus et ipsi appellemus exemplum. Nec uereor ne uidear repugnare Ciceroni, quamquam conlationem separat ab exemplo...*; s. auch 8,3,74f. sowie 5,11,22-33). Die vom Redner benutzten *exempla* können sowohl real (historisch) als auch fiktiv sein und aus Erzählungen stammen, und dienen zur Überzeugung (vgl. Quint. inst. 5,11,15 *Quaedam autem ex iis quae gesta sunt tota narrabimus...*; 5,11,17 *...eorum quae ex poeticis fabulis ducuntur*; vgl. auch Quint. inst. 5,11,6 *exemplum, idest rei gestae aut ut gestae utilis ad persuadendum id quod intenderis commemoratio*). Zu Vallas Adaption von Quintilians Ausführungen zu *similitudo/exemplum* vgl. REGOLIOSI (2020), 71f. m. Fn. 29; s. auch unten, z. St. I.584f. *hac similitudine*. Zum Begriff der *similitudo* in der griechisch-römischen Rhetorik-Theorie vgl. ausführlich CALBOLI MONTEFUSCO z. St. Fort. 2,23 (S. 398-400) mit weiteren Belegstellen außerhalb von Quintilians *Institutiones*, etwa Cic. inv. 1,49, *de orat.* 2,168; *part.* 30; *top.* 41ff.; Iul. Vict. 399,24 HALM).

II.582-590 LAV: *Hoc est quod...esse referendum.*

Der erste konsekutive *ut* Satz ist explikativ und bezieht sich auf das vorangehende *haec est vis* („Folgendes ist nämlich die Bedeutung dieser Geschichte, dass [...]“), und das zweite *ut* scheint die Folge bzw. die Schlussfolgerung aus dem Gedankengang des ersten zu beschreiben („[...] damit (sodass) klar wird, dass nicht das Vorherwissen Grund der Notwendigkeit ist, sondern dass dies gänzlich auf den Willen Gottes bezogen werden muss“).

Satzstruktur

Hoc est quod...afferre volui;

nam haec est vis huius fabulae,

ut, cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia, hac similitudine separarem...

et, quod in uno deo obtineri non valebat, id obtineretur in duobus...,

ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc...totum ad voluntatem Dei esse referendum.

1.583 Nam haec est vis huius fabulae, ut... : „Denn Folgendes ist der Sinn (die Bedeutung) dieser Fabel: dass [...]“. – *haec...ut* : konsekutiver *ut*-Satz (fällt in die Kategorie KS II 244 i). – *vis* : „Sinn“, „Bedeutung“. Zu dieser übertragenen Bedeutung von *vis* vgl. GEORGES s.v. *vis*, B) II) b) u. OLD s.v. *vis* 18 mit Beispielen wie Cic. *Tusc.* 1,52 *hanc habet vim praeceptum Apollinis, quo monet ut se quisque noscat*; Lig. 11 *non habet eam vim ista accusatio ut Q. Ligarius condementur, sed ut necetur*; inv. 2,52 *vis vocabuli definienda verbis est*; or. 115 *vis, natura, genera verborum et simplicium et copulatorum*; fam. 6,2,3 *quae vis insit in his paucis verbis, si attendes, intelleges*; Liv. *Quam enim aliam vim conubia promiscua habere nisi ut ferarum prope ritu volgentur concubitus plebis patrumque?*; Tac. *hist.* 4,82 *vim responsi ex nomine Basilidis interpretatus est*; Gell. 2,6,6 *debet vis vera atque natura verbi deperire, quae a veteribus...conscripta est* (es fällt auf, dass es bei nachfolgender näherer Bestimmung des Inhalts der Bedeutung oft heißt *aliqua res vim habet...*, nicht *vis est alicuius rei...*). Vgl. bei Valla selbst *De voluptate* 2,2,26 *Haec est vis huius...exempli...* (über Platons Fabel des „Rings des Gyges“): *si nemo sciturus, nemo ne suspicaturus quidem sit, cum aliquid divitiarum, potentiae...causa feceris, si id diis hominibusque futurum sit semper ignotum, sisne facturus?*; *De professione* III 1 *Quaero ante omnia...nunquid id, quod dicebas...eam vim habeat: quod...*

1.583f. ...cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia : „[...] obwohl (oder: gerade weil?) die Weisheit Gottes (sc. des christlichen Gottes) nicht von dessen Willen und Macht getrennt werden kann...“. – *cum...non possit* : wahrscheinlich liegt ein konzessiver *cum*-Satz vor: im christlichen Gott seien Attribute und Fähigkeitsbereiche, konkret Vorherwissen und Allmacht (Wille) vereint (vgl. WESTERMANN (2008), 127: „Mit Blick auf den tradierten christlichen Gottesbegriff [...] [sind] *sapientia Dei* und *potentia Dei* zusammenzudenken, da [sie] als essentielle Prädikate des einen Gottes zu verstehen sind“; vgl. auch GAETA, 65), die im Polytheismus dagegen auf verschiedene Götter entfallen seien, so wie in dem entwickelten mythischen Gleichnis dargestellt, wo Jupiter für die ordnende Schöpfungsmacht, Apollo dagegen für das Vorherwissen und Prophezeien zuständig war. Doch erscheint eine kausale Interpretation (~ „gerade weil“) ebenfalls möglich, wenn man den folgenden Zusammenhang bedenkt: *gerade weil* die beiden Attribute beim christlichen Gotte nicht getrennt werden können, müssen sie zur Illustration dessen, worauf Laurentius eigentlich hinauswill, in einer Geschichte getrennt und zwei unterschiedlichen heidnischen Göttern zugeordnet werden, damit er sein Argumentationsziel erreichen kann.

11.584-588 ...hac similitudine separarem Apollinis et Iovis, et quod in uno Deo obtineri non valebat, id obtineretur in duobus, utroque suam certam naturam habente, altero quidem creandi ingenia hominum, altero autem sapiendi : die beiden christlichen Gottesattribute *sapientia* (vgl. 1.577; als Überbegriff mit der *praescientia* als Teil derselben) und *voluntas/potentia* (vgl. 1.577f.) sind im Gleichnis (*similitudo*) auf zwei Götter, Apollo und Jupiter verteilt worden, denen jeweils die

Fähigkeit des *creandi* bzw. des *sapiendi ingenia hominum* zugesprochen wurde (vgl. CASSIRER (1969), 85: „Das göttliche Vorherwissen wird in der Gestalt Apollons, die göttliche Allmacht in der Gestalt Jupiters dargestellt“; vgl. GERL (1973), 197: „Er [Valla] erklärt in einer Fabel, also in metaphorischer Form, die Möglichkeit einer gleichzeitigen Existenz der nicht-kausalen *praescientia* und der kausalen *voluntas* in Gott. In dieser Fabel löst Valla diese unvereinbar erscheinenden Fähigkeiten Gottes inhaltlich voneinander, indem er sie einfach in zwei griechischen Göttern verkörpert: die *praescientia* oder *praedictio* in Apollo, die *voluntas* oder *potestas* in Jupiter.“; POPPI, 649: „As Valla notes, the force of this example consists in its sharp division between foreknowledge and divine will“).

Der Gedanke, dass im christlichen Gott beide Prädikate zusammenfallen (vgl. 1.583f. *sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia*) findet sich in Verbindung mit einer Kritik an der vor allem in der paganen Kultur herrschenden ‚Aufteilung‘ der Gottesprädikate auf verschiedene Gottheiten später bei Calvin: *Profani homines varia inter deos suos officia distribuunt. Apollo praedicat futura, Jupiter exsequitur, atque alius alia agit. Dei vero partes sunt non solum futura praedicere...sed omnia disponere suo arbitratu. Quidquid enim divinitatis est, in solum Deum competit, nec alio transferri potest. Ideo tam praescire quam facere coniunctim sibi vendicat* (CALVIN, *Commentarii in Isaiam*, in: *Opera omnia*, vol. 37, p. 52); weiterhin *Alii fingunt nobis Deum quasi dimidium: et tales sunt omnes qui garrunt de nuda praescientia. Fatentur, Deo nihil esse absconditum, sed ipsum omnia praescire: et huc referunt vaticinia quaecumque leguntur in scripturis. Quod dicunt verum est, sed interea valde imminuunt gloriam Dei. Immo lacerant prorsus, quia similem ipsum faciunt Apollini, cuius olim officium fuit praedicere res futuras...* (CALVIN, *In Danielem*, in: *Opera omnia*, vol. 90, p. 575; vgl. zu den genannten Calvin-Stellen und der Ähnlichkeit zu Vallas durch die Fabel entwickelten Gedanken GAETA, 65 Fn. 21).

– 1.584f. *hac similitudine* : Quintilian behandelt die *similitudo* als Pendant zum griechischen παράδειγμα in Buch 5, Kap. 11 der *Institutiones oratoriae* ausführlich als Genus der Beweisführung (*probatio/argumentatio*), wobei er sich von Cicero (Cic. *inv.* 1,49 *eius* (sc. *comparabilis*) *partes sunt res: imago, conlatio, exemplum*) absetzt und *similitudo* (bzw. *collatio*) und *exemplum* zusammenwirft: *Tertium genus, ex iis quae extrinsecus adducuntur in causam, Graeci vocant παράδειγμα, quo nomine et generaliter usi sunt in omni similium adpositione et specialiter in iis quae rerum gestarum auctoritate nituntur. Nostri fere similitudinem vocare maluerunt quod ab illis παραβολή dicitur, hoc alterum exemplum, quamquam et hoc simile est, illud exemplum. Nos, quo facilius propositum explicemus, utrumque παράδειγμα esse credamus et ipsi appellemus exemplum. Nec vereor ne videar repugnare Ciceroni, quamquam conlationem separat ab exemplo. Nam idem omnem argumentationem dividit in duas partes, inductionem et ratiocinationem, ut plerique Graecorum in παραδείγματα et ἐπιχειρήματα, dixeruntque παράδειγμα ῥητορικὴν ἐπαγωγὴν* (Quint. *inst.* 5,11,1f.; vgl. auch *inst.* 8,3,74f.); s. ferner *inst.*

5,11,22-33; dazu HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER RHETORIK, III, s.v. *exemplum*, 63f.; vgl. REGOLIOSI (2020), 85 Fn. 80.

In diesem Kontext behandelt Quintilian auch die *fabula/fabella* (*inst.* 5,11,16ff.), welche er im Vergleich zu (quasi-)historischen Beispielen und Vergleichen als *exemplum* von geringerer Beweiskraft betrachtet, das besonders geeignet sei, schlichte und unerfahrene Gemüter zu überzeugen, und ferner mit Hesiod und v.a. Äsop assoziiert (vgl. HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER RHETORIK, III, s.v. *exemplum*, 64): Eadem ratio est eorum quae ex poeticis fabulis ducuntur, nisi quod iis minus adfirmationis adhibetur: cuius usus qualis esse deberet, idem optimus auctor ac magister eloquentiae ostendit. [...] Illae quoque fabellae quae, etiam si originem non ab Aesopo acceperunt (nam uidetur earum primus auctor Hesiodus), nomine tamen Aesopi maxime celebrantur, ducere animos solent praecipue rusticorum et imperitorum, qui et simplicius quae ficta sunt audiunt, et capti uoluptate facile iis quibus delectantur consentiunt (Quint. *inst.* 5,11,17ff.).

Valla zitiert in *Repastinatio* 3,15 *De exemplis praecepta* das gesamte elfte Kapitel der *Institutiones oratoriae*, d.h. er war – wenig überraschend – bestens mit Quintilians Argumentationslehre vertraut und mit ihr einverstanden (schon am Ende von Buch 2 der *Repastinatio* zitiert Valla Quint. *inst.* 5,8, das Kapitel zur *probatio artificialis*, vollständig und merkt an, dass er über die *argumentatio* nicht besser als der Meister selbst verhandeln könne: *De qua re, cum nihil ego novi excogitare possim, ero nimirum praeceptis Quintiliani contentus* (*Repastinatio* 2,19,1). Zum Sinn und Zweck der *similitudo*, die argumentative Illustration bei der Beweisführung und Erhellung von verwendeten sprachlichen Bildern, vgl. auch *inst.* 8,4,72 *Praeclare vero ad inferendam rebus lucem repertae sunt similitudines: quarum aliae sunt quae probationis gratia inter argumenta ponuntur, aliae ad exprimendam rerum imaginem compositae*. Der antike Rhetorik-Professor macht wenig später darauf aufmerksam, dass die *similitudo*, um ihr Ziel zu erreichen, so beschaffen sein müsse, dass ihr Inhalt klar und dem Zuhörer bekannt sein müsse, zumindest bekannter als der zu illustrierende Sachverhalt: Quo in genere id est praecipue custodiendum, ne id quod similitudinis gratia adscivimus aut obscurum sit aut ignotum: debet enim quod inlustrandae alterius rei gratia adsumitur ipsum esse clarius eo quod inluminat. (*inst.* 8,4,73).

– 1.585 [sc. *hac similitudine*] *Apollinis et Iovis* : „durch dieses Gleichnis Apollos und Jupiters“ = „durch dieses Gleichnis über Apollo und Jupiter“. Ein sog. „definitorischer Genitiv“ (Gen. appositivus, besser: Gen. explicativus, definitivus oder epexegeticus; vgl. KS I 418 Nr. 5; HS 62f.) liegt vor, der das vorangegangene *hac similitudine* (1.584f.) näher bestimmt bzw. definiert: das Gleichnis, das Apollo und Jupiter zum Gegenstand hat.

– 1.585f. *separarem...obtineretur* : die Wahl des Konjunktiv Imperfekts im *ut*-Satz verwundert, da das Prädikat des übergeordneten einleitenden Hauptsatzes (*haec est vis*) im Präsens steht und gemäß der *consecutio temporum* im abhängigen konsekutiven *ut*-Satz

entweder ein Konj. Perf. (bei Vorzeitigkeit) oder ein Konj. Präs. (bei Gleichzeitigkeit) gefordert wäre, weshalb im gleichzeitigen *cum*-Satz ja auch *possit* (d.h. ein Konj. Präs.) gesetzt wurde.

Es existieren mehrere mögliche Erklärungs- und Lösungsansätze: man könnte **(1)** *separarem* leicht zu *separem* emendieren (entstanden durch Dittographie), wobei die Verbesserung von *obtineretur* zu *obteneatur* jedoch vermutlich einen zu gewaltsamen konjekturalen Eingriff darstellen würde (man könnte *obtineretur* nur halten, wenn man annähme, dass Valla, veranlasst durch *obtineri non valebat*, also ein Prädikat im Imperfekt, in die Vergangenheit zum Konj. Imperfekt gesprungen wäre). Außerdem würde man logisch betrachtet wohl das Vorliegen einer Vorzeitigkeit bei der Handlung des Trennens (*separare*) annehmen, was jeweils einen Konj. Perf., d.h. *separa-(ve)rim* und eine von der Paradosis ganz entfernte Form *obtentum sit*, voraussetzen würde.

Alternativ könnte man **(2)** *possit* aus dem *cum*-Satz zu *posset* (Konj. Imperf.) emendieren. Denn es kann bisweilen „[...] sogar vorkommen, dass auf ein Präsens der Konjunktiv eines Nebentempus folgt“ (ALTER MENGE §327 g Anm. 3; m. Verweis auf u.a. Cic. *de orat.* 1,196 (*patriae tanta est vis, ut...anteponeret*; vgl. ähnlich auch *leg.* 1,58 ...*cuius praecepti tanta vis et tanta sententia est, ut ea non homini cuiquam sed Delphico deo tribueretur*; dieses Phänomen behandelt ausführlich METHNER, 162ff.; 190f.), womit die Formen *separarem* und *obtineretur* gehalten werden können, aber natürlich gleichzeitig auch eine Emendation *possit* > *posset* vorgenommen werden müsste, sofern man nicht annehmen möchte, dass unterschiedliche Zeitsequenzen nebeneinanderstehen können.

Allerdings möchte ich selbst **(3)** dafür plädieren, die überlieferten Lesarten zu halten: bei den verschiedenen Konjunktiven scheint für Valla im Kontext das ‚reale‘ Tempus bzw. der zeitliche Aspekt unabhängig von dem laut *consecutio temporum* eigentlich geforderten Tempus maßgeblich zu sein: *possit* steht, weil es sich um eine allgemeingültige Wahrheit handelt (Weisheit und Willen Gottes können nicht voneinander getrennt werden; genauso ist auch im zweiten *ut*-Satz der Konjunktiv Präs. *appareat* aufzufassen!), und *separarem* sowie *obtineretur* wurden gewählt, weil Laurentius davon erzählt, wie er durch seine *fabula* Weisheit und Willen Gottes voneinander trennte (es handelt sich um eine objektive Aussage über die Vergangenheit, einen Nebenumstand, wie auch im nachfolgenden Relativsatz l.585f. *quod obtineri non valebat*; KS II 186 Nr. 2 anerkennt präteritale Zeitfolge neben einem Präsens, doch lediglich für eine „Handlung, welche nicht auf die Gegenwart beschränkt ist, sondern sich auch auf die Vergangenheit erstreckt, so namentlich, wenn es eine Gewohnheit bezeichnet [...]“, was hier jedoch eindeutig nicht der Fall ist).

Ein hinsichtlich der erratischen Zeitenfolge (freilich verfahren in Konsekutivsätzen auch die besten klassischen Autoren generell freier!) ähnlicher Fall scheint etwa auch in *Gesta* 2,10,5 vorzuliegen: *Franciscus Aranda, vestitu ac barba horridiore, quia videlicet renuntiasset rebus humanis, alioquin*

ita accommodatus ad domos principum, quibus diu praefuerat moderandas, ut nusquam non et in consultandis et in administrandis rebus...primas obtinuerit partes, idque sola naturae bonitate atque ingenii dotibus, citra ullam scientiam ac citra ulla propemodum litteras, ut appareat ex homine nativis bonis excellenti formari potius praecepta sapientiae, quam ex praeceptis sapientiae formari hominem excellentem.

Da es für Valla nicht unüblich ist, auch in den Nebensätzen einer langen *oratio obliqua* zwischen primärer und sekundärer Zeitenfolge und sogar Konjunktiv und Indikativ hin- und herzuwechseln (vgl. dazu ausführlich TUNBERG (1988), 42-45, bes. 44f. mit zahlreichen Beispielen aus den *Gesta Ferdinandi* in den Fußnoten; 44f. mit weiterführender Literatur zum Vorkommen des Phänomens auch bei klassischen Autoren wie Caesar; vgl. allgemein IJSEWIJN / SACRÉ, II, 410 zu der Tendenz neulateinischer Autoren, locker mit der *consecutio temporum* umzugehen), könnte man ein analoges Phänomen vermuten. Im Falle der *oratio obliqua* scheint von Seiten des Humanisten eine gewisse Tendenz erkennbar zu sein, das Tempus des Prädikats so, wie es in der *oratio recta* gestanden hätte, zu bewahren (in *Gesta* 3,10,7 und 2,9,2-3 geschieht dies interessanterweise zweimal in einem ebenfalls konsekutiven *ut*-Satz; vgl. TUNBERG (1988), 44 m. Fn. 53). Man könnte demnach, wie oben bereits vermutet, annehmen, dass bei den Formen *separarem* und *obtinere* eine ähnliche, rein zeitliche Erwägung für Valla den Ausschlag gegeben hat.

– 1.587f. *altero quidem creandi...altero autem sapiendi* : die separaten Aufgabenbereiche des Apoll und des Jupiter werden sprachlich durch die Konstruktion *quidem...autem* (= μέν...δέ) herausgearbeitet (vgl. KS I 623f. Anm. 8).

1.588ff. *...ut appareat providentiam non esse causam necessitatis, sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum.* : der konsekutive *ut*-Satz erklärt die Folge des ersten *ut*-Satzes: nicht die *providentia*, sondern die *voluntas Dei* seien Grund der (angenommenen) Notwendigkeit.

– *sed hoc, quicquid est, totum ad voluntatem Dei esse referendum* : die Ausdrucksweise ist unscharf, weil unklar bleibt, worauf genau sich das Neutrum *hoc* beziehen soll. Da zuvor von einer *causa necessitatis* die Rede war (bzw. dass *providentiam non esse causam necessitatis* – „das Vorherwissen sei nicht Ursache der Notwendigkeit“), wären die *causa* oder die *necessitas* der naheliegende logische Bezugspunkt. Die umständliche Umschreibung *hoc, quicquid est* ist m.E. nur so zu verstehen, dass die identifizierte „Notwendigkeit“ relativiert bzw. eingeschränkt werden soll: wenn überhaupt eine Notwendigkeit bestehe, dann sei sie ganz auf den Willen Gottes zu beziehen (*totum ad voluntatem Dei esse referendum*) und habe ihre Wurzel keinesfalls etwa in seinem Vorherwissen (vgl. INGEGNO, 43: „[...] la provvidenza non è causa della necessità ma che tale causa, ‚qualunque cosa essa sia‘ va riferita completamente alla volontà divina“). Denn sprachlich soll durch die Konstruktion *non...sed* eindeutig ein Gegensatz ausgedrückt werden: das Vorherwissen ist nicht Ursache der Notwendigkeit, sondern die *voluntas Dei*, was durch die eingesetzte *fabula* illustriert wurde.

Zu dieser Interpretation gelangt man leicht, wenn man sich vor Augen führt, dass Valla in den nachfolgenden Absätzen gerade *keine* durch Gott induzierte Notwendigkeit der menschlichen Handlungen zulassen will (vgl. bes. l.677ff. *Nunc vero nullam necessitatem affert, nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat*; siehe schon den in eine durch die Wahl der Fragepartikel *-ne* bewusst offengelassene Frage eingekleideten subtilen Hinweis l.597 *Egone aio tolli arbitrium ex voluntate Dei?*). A. Kraals Auffassung, dass Valla hier die These der absoluten Notwendigkeit aller Ereignisse, einschließlich menschlicher Handlungen vertrete (vgl. KRAAL, 413, der somit für die sinngemäße Übersetzung ~ „alles, was überhaupt existiert, ist auf den Willen Gottes zurückzuführen“ eintritt), ist daher entschieden zurückzuweisen, da *hoc...quicquid est* eindeutig die *causa necessitatis* modifizieren bzw. erklären soll. Überhaupt ist diese Deutung unmöglich, da das Demonstrativpronomen *hoc* etwas Konkretes, nicht Allgemeines bezeichnet, wenn auch durch die Modifikation durch das verallgemeinernde Relativpronomen *quicquid* die Beschaffenheit des Konkreten *hoc* verallgemeinert wird (= „dies, was auch immer es ist“, ~ „dieses Konkrete, egal wie es beschaffen ist“). Anders ausgedrückt: hätte Valla die von Kraal behauptete Auffassung vertreten wollen, hätte er einfach *quicquid est* geschrieben und *hoc* weggelassen; er hätte freilich eindeutiger schreiben können: *providentiam non esse causam necessitas, sed quod necessitatem afferat, hoc voluntati Dei esse tribuendum*.

ll.591-637 (Intermezzo) AN: *En iterum in eundem me praecipitas puteum... – AN: ...divinos cibos esse?*

Mit dieser unerwarteten Wendung, die Gefahr einer die Willensfreiheit bedrohenden Notwendigkeit nicht auf die *praescientia*, sondern auf die *voluntas Dei* zu beziehen, droht das Gespräch in eine Aporie zu geraten: schien zunächst noch das göttliche Vorherwissen die menschliche Freiheit aufzuheben, so erweist sich nun der göttliche Wille bzw. die göttliche Prädestination als potenzielle Bedrohung für die menschliche Freiheit; die Problematik um die Willensfreiheit entfaltet sich unter anderen Prämissen neu, das Gespräch kehrt gewissermaßen zum Ausgangspunkt zurück (vgl. POPPI, 649: „This merely restates but does not solve the fundamental problem“; WESTERMANN (2008), 127; MAIER, 33; TRINKAUS (1970), I, 172 Fn. 18). Diesen Sachverhalt konstatiert auch Antonius selbst entmutigt: ll.591-596 **AN: *En iterum in eundem me praecipitas puteum unde erueras... Aut quid interest quomodo arbitrium tollas? A praescientia tolli illud tu quidem negas, sed ais a voluntate, ex quo quaestio in idem recidet***.

Laurentius weigert sich allerdings zunächst überraschend, eine Lösung für das neu aufgeworfene Problem zu entwickeln (l.599 **LAV: *Quaeras qui tibi eam solvat!***) und verweist auf das Versprechen, das er Antonius zu Beginn der Diskussion abgerungen hatte (ll.191-202): sich mit der Beant-

wortung der Frage nach der Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit zufrieden zu geben (l.601f. **LAV:** *At istud est non stare conventis...*). Antonius fühlt sich durch Laurentius' Vorgehen provoziert und protestiert energisch, lässt sich jedoch am Ende beschwichtigen, als dieser ihm zu verstehen gibt, dass er die Antwort auf die Problematik selbst nicht besitze, da sie für den Menschen unerkennbar sei (l.637f. **LAV:** *Penes nullum putas hos, ut ais, divinos cibos* [sc. die Antwort auf das Problem] *esse?* – **AN:** *Quidni ita putem?* (vgl. auch l.614ff.)). Damit endet der erste, der ‚philosophische‘ Part des Hauptteils, in dem versucht wurde, auf rationaler Ebene unter Rückgriff auf (in einem weiten Sinn) philosophische Argumente, Begriffsanalysen, Fallunterscheidungen sowie durch Entwicklung einer gleichnishaften Erzählung die Vereinbarkeit von göttlichem Vorherwissen und menschlicher Freiheit zu erweisen (vgl. WESTERMANN (2008), 127; KRISTELLER (1986), 23).

ll.591-598 **AN:** *En iterum...* – **AN:** *An non consequens est?*

Die zuvor entdeckte Aporie wird ausführlich dargestellt und erklärt.

l.591f. **AN:** *En iterum in eundem me praecipitas puteum unde erueras* : „Jetzt stößt du mich wieder in den Brunnen herab, aus dem du mich <zuvor> herausgezogen (wörtl. „herausgegraben“) hattest“. Die Brunnen-Metaphorik in diesem Satz ist hübsch gewählt, das sprachliche Bild dahinter ist Folgendes: durch die Auflösung der Schwierigkeit um das göttliche Vorherwissen zog Laurentius seinen Freund Antonius gewissermaßen aus dem Dunkel des Brunnens (= aus dem Unwissen) heraus ans Tageslicht (= ins Wissen), stößt ihn aber jetzt durch das Aufwerfen des neuen Problems der *voluntas Dei* wieder zurück in die Dunkelheit des Brunnens (= in die Aporie der Willensfreiheitsproblematik). – *En* : zu dieser demonstrativen Interjektion (~ „siehe da“) vgl. z. St. l.356. Zur Verbindung mit dem Temporaladverb *iterum* vgl. TLL 5.2.547.84ff. „c. adverbiis, adiectivis, numeralibus [...], quae novum aliquid aut gravius inducunt“ m. den nachfolgend genannten Beispielen Verg. *georg.* 4,495 *en iterum crudelia retro fata vocant*, Ov. *ars* 2,599 *En iterum testor: nihil hic, nisi lege remissum / Luditur: in nostris instita nulla iocis*; *epist.* 19,33; Val. Fl. 2,395; Sil. 6,87; Stat. *Theb.* 7,159; [Quint.] *decl.* 372 p. 410; Claud. 15,257. Bei Valla selbst vergleiche man *Apologus* I, p.492 *En iterum „exemplariorum“ pro „exemplarium“*; p. 494 *En iterum „desuper aquam“*; *De voluptate* 3,28,3 *Quod videns Raudensis inquit: „En iterum me cogitis et prope vim facitis...“*. – *eruer* : das Verb bedeutet zwar innerhalb des sprachlichen Brunnenbildes gemäß seiner wörtlichen Bedeutung „herausgraben“ oder auch „herausziehen“ (TLL 5.2.843.77ff. „i.q. *foras educere, proferre, eximere quibuslibet modis* (plerumque...fodiendo)“), aber unser Autor spielt hier gleichzeitig auch mit der übertragenen epistemischen Bedeutung „ans Tageslicht bringen“ (vgl. GEORGES s.v. *eruo*, B) b); TLL 5.2.844.72-845.37 „aliquid...scrutando proferre, retegere, indagare...aliquem (fere ex latebris) vel inquirendo investigare, reperire vel extrahere,

educere“ mit z.B. Cic. *de orat.* 2,146 *scrutari locos, ex quibus argumenta eruamus*; Agr. 1,3 *si quid est, quod indagaris, inveneris, ex tenebris erueris*; Mur. 16 *Ex annalium vetustate eruenda est memoria nobilitatis tuae*; Quint. *inst.* 12,9,3 *at si iuris anfractus aut eruendae veritatis latebras adire cogetur, non obequitabit...*, in Verbindung mit *unde* vgl. Cic. *Att.* 13,30,3 *mibi, sicunde potes, erues...* (in Verbindung mit separativen Präpositionen allgemein vgl. TLL 5.2.846.21-37 mit Curt. 4,14,4 *ex latebris suis erutos*; Sen. *benef.* 3,32,5 *quos iam consumpsisset oblivio, nisi illos filiorum gloria e tenebris eruisset*. – *unde* : = *ex quo* (sc. *puteum, ex quo*). Das pronominale Adverb *unde* steht hier an Stelle eines separativen Relativpronomens wie *ex quo* o.Ä. (vgl. HS 208f.; KS II 284f. Nr. 7). Zu diesem Phänomen, das im Frühlatein und beim Archaisten Sallust verbreitet ist, vgl. auch MCGUSHIN z. St. *Cat.* 20,8 (vgl. schon oben, z. St. II.122-126 (I.124f.) *in eam* [sc. *patriam*], *ubi* [= *in qua*] ...). – *erueras* : zum Ausdruck der Vorzeitigkeit gegenüber dem Prädikat im Präsens *praecipitas* würde man als Tempus eigentlich das Perfekt statt des Plusquamperfekts erwarten (doch man beachte schon I.402f. ...*quae mibi videtur ratio eius quod dudum proposueras* sowie I.299 *Venio nunc ad illud quod primo responderas...*). Dahinter scheint sich keine tiefergehende Bedeutung zu verbergen, sondern lediglich ein lockerer Umgang mit der *consecutio temporum* (vgl. dazu schon oben, z. St. I.583f.).

I.592ff.

Similis dubitatio haec est

illi quae de Iuda a me prolata est:

ibi necessitas adscribebatur praescientiae Dei,

hic voluntati.

Antonius erklärt die neu entstandene Aporie in Abgrenzung zur vorherigen: nun führe die *voluntas Dei* eine (vermeintliche) Notwendigkeit herbei, zuvor sei es dagegen die *praescientia Dei* gewesen, deren Problematik jedoch aufgelöst werden konnte (vgl. WESTERMANN (2008), 127).

I.594 *Aut quid interest quomodo arbitrium tollas?* [Aut ω : At frustra corr. Chomarat] : „Oder besteht ein Unterschied darin, auf welche Weise du die Willensfreiheit aufhebst?“, ~ „Oder macht es einen Unterschied, wie genau die Willensfreiheit aufgehoben wird?“. Die Frage enthält eine negative Implikation und entspricht einem äquivalenten negativen Aussagesatz wie *nihil interest quomodo*. Chomarats Konjektur *At* erscheint zwar möglich und paläographisch nicht unplausibel, erweist sich aber letztlich als unnötig. Sie würde zudem inhaltlich einen schärferen Kontrast herstellen, als das vorherige *similis dubitatio...est illi* („dieser Zweifel ist jenem ähnlich“) nahelegt. Zum Beginn eines Fragesatzes mit korrigierendem *aut* + nachfolgendem Fragepronomen vgl. II.817-822 *Quo quid superbius ac furiosius? Aut quomodo potuit Deus ingenium illius ceterorumque similium magis aperto iudicio condemnare, quam ut permitteret illum ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem verti, et mortem ipsum sibi consciscere...*; ferner Repastinatio γ 1,14,20 *An qui vehementer quippiam*

amat, non est fortis adversus ea quae rem dilectam conantur eripere? Aut quid est aliud in animo fortitudo quam „armoris ardor“; quo refrigescente, fortitudo decrescit? sowie Confutatio IV 10 Aut quid affers cur non sub Tarquinio duodecim, aut saltem decem, annos in coniugio fuerint... und De professione VII 15 Aut quid erit id quod nos dicimus votum?; in der antiken Literatur sei verwiesen auf Quint. inst. 9,2,76f. aut quid interest, quo modo dicatur, quom et res et animus intellegitur?. – *arbitrium* : verkürzt für *liberum arbitrium* (vgl. auch l.597 *tolli arbitrium* sowie zuvor schon l.214, l.227). – *illud tu quidem negas, sed ais...* : das lat. *quidem...sed* („zwar...aber“) entspricht dem gr. μέν...δέ (vgl. KS I 623f. Anm. 8). Das Zugeständnis, dass die *praescientia* laut Laurentius die Freiheit nicht einschränke, wird sogleich unter Verweis auf die *voluntas* wieder eingeschränkt. – *negas, sed ais a voluntate* (sc. *tolli*) : „[...] dies verneinst du zwar, aber behauptest, dass sie (die Willensfreiheit) vom Willen aufgehoben werde“. Das Verb *aio* nimmt, besonders wie hier im Gegensatz zu *negas*, die stärkere Bedeutung „behaupten“, „bejahen“, nicht bloß „sagen“ im Sinne von „sprachlich äußern“, „sprachlich artikulieren“, an (vgl. GEORGES s.v. *aio*, I; OLD s.v. *aio* 3); dieser Unterschied wird im TLL nicht explizit herausgearbeitet, doch man vergleiche die im Verlauf des Artikels angeführten Beispiele, wo *aio* und *nego* zusammen auftreten: Cic. *fin.* 4,73 *quid enim? aiebat, bonum negas esse divitias?*; Rab. Post. 35 *creditor nunc...quia nunc aiunt, quod tunc negebant*; off. 3,91 Diogenes *ait*, Antipater *negat*; *cui potius assentior?*; leg. 2,15 *Zaleucum istum negat ullum fuisse Timaens. at ait Theophrastus*; Ter. *Eun.* 252 *negat quis, nego; ait, aio: ...imperavi...mibi omnia adsentari*; 714 *modo ait, modo negat*; Plaut. *Amph.* 759 *nego enim vero, et me advenire nunc primum aio ad te domum*; Sen. *dial.* 7,7,1 *negant posse...diduci et aiunt...quemquam vivere*. Zu *aio* + AcI-Konstruktion vgl. die OLD s.v. *aio* 3 b aufgeführten Beispiele wie Enn. *Ann.* 179; Plaut. *Men.* 634; Tern. *An.* 930; Lucil. 202; Cic. *de orat.* 2,234; Att. 6,1,1; Sall. *Cat.* 51,32; Liv. 30,40,9; Sen. *epist.* 52,3. Vgl. in Vallas *Opus Apologus II*, p. 526 LAV: *Idem, Pogi, modo ais, modo negas, nunc grammaticam esse doctorum et peritorum tantummodo, nunc etiam imperitorum atque infantium*; *Repastinatio* 1,17,30 *Idem et ait et negat Boethius terram habere spatium...*; *Elegantiae* 4 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 614) *Si legendas ais, tibi ipsi repugnabis, qui mihi harum obicis lectionem. Si negas, etiam atque etiam considera...*; *Antidotum in Facium* 1,7,31 *...immo pariter negas et ais adversariumque accusas et purgas in eadem re*; 3,2,2 *Nisi quod ais pariter et negas, mira ubique inconstantia*; *Apologus II* p. 522 LAV: [...] *negas aisque quondam vulgarem fuisse sermonem*. – *ex quo quaestio in idem recidet* : wörtl. „[...] weshalb die Untersuchungsfrage (Untersuchungsproblematik) wieder auf dasselbe zurückfällt“ = „womit wir wieder am Anfang (d.h. vor demselben Problem) stehen“. – *ex quo* : zu kausalem *ex quo* ohne spezifischen Bezug auf ein konkretes vorangegangenes Substantiv, sondern auf einen zuvor dargelegten Sachverhalt, sodass es sich der Bedeutung ~ *quare* oder *quam ob rem* annähert, vgl. TUNBERG (1988), 67 m. Fn. 152 unter Verweis auf *Gesta* 1,8,14 *Deus...et causa optima...et apparatus belli et fides sociorum promittunt me tibi cum victoria reversurum. Ex quo te bono animo esse...deceat...* (ferner

1,11,18; 1,19,4; 1,19,9; 2,4,4; 2,4,10; 2,6,7; 3,4,11; 3,12,7 etc.). – *in idem recidet* : zu *recidere in* im Sinne von „in einen früheren Zustand zurückfallen“ vgl. *TLL* 11.2.319.22-50 m. dort aufgeführten Beispielen wie *Cic. Sest.* 146 *in eandem illam recidere fortunam...*; *Brut. Cic. ad Brut.* 24, 6 *in easdem tenebras recidisce.*; *Cels.* 3,19,6 *ne in eandem infirmitatem* (*inbecillitatem var. l.*) *cito recidat*; in Verbindung mit Adverbien wie *iterum* und *rursus* oder adverbialen Bestimmungen, die das Vergangene anzeigen, zu dem man zurückkehrt, vgl. u.a. *Liv.* 24,32,9 *Syracusae...*, *cum breve tempus libertas adfulsisset, in antiquam servitutem reciderant*; *Lact. inst.* 7,15,16 *Roma rursus ad regimen singularis imperii recidit*.

1.597 **LAV:** *Egone aio tolli arbitrium ex voluntate Dei?* : „Behaupte (Sage) ich denn, dass die Willensfreiheit durch den Willen Gottes aufgehoben werde?“. – *Egone* : durch die Wahl der Fragepartikel *ne* lässt Laurentius bewusst offen, welche Antwort auf seine Frage zu erwarten ist, eine negative oder eine positive, doch allein die Tatsache, dass er auf die Behauptung seines Freundes *ex quo quaestio in idem recidet* die Frage auf diese Weise formuliert, lässt wenig Zweifel daran aufkommen, dass er keineswegs der Ansicht ist, dass die *voluntas Dei* das *liberum arbitrium* aufhebe (vgl. später II.672-675).

1.598 **AN:** *An non consequens est, nisi solvas ambiguitatem?* : „Ist das denn nicht logische Folge, wenn du die (vorliegende) Schwierigkeit nicht auflöst?“. – *consequens* : zur Bedeutung von *consequens* vgl. oben, z. St. 1.216. – *ambiguitatem* : zur Bedeutung von *ambiguitas* vgl. oben, z. St. 1.87. Die Junktur *ambiguitatem (re)solvere* scheint zutiefst quintilianisch zu sein (denn laut *TLL* 1.0.1840.50f. führt nur *Quint. inst.* 7,2,49 *si est, qui possit interrogari, solvet ambiguitatem* [ähnlich auch *inst.* 12,2,13 *resolvenda ambiguitate*] sowie später abgewandelt *Iren.* 2,10,1 *Omnis autem quaestio non per aliud quod quaeritur habebit resolutionem, neque ambiguitas per aliam ambiguitatem solvetur* und schließlich *Macr. sat.* 1,6,15 *qui ambiguitatem sortis absolverat* als Belege an. Vgl. mit der Abwandlung *dissolvere* immerhin auch *Novat. trin.* 27 *Et tamen post haec adicit quod omnem omnino ambiguitatem dissolveret et totam controuersiam erroris extingueret*). An anderer Stelle seines Œuvres verwendet Valla den Ausdruck *ambiguitatem tollere*: *Ad hoc, cur non dicitur „ave gratiae plena“ ad tollendam duntaxat apud imperitos ambiguitatem...?* (*Collatio*, p. 95 l.3f.; ebenso *Collatio*, p. 130 l.2).

1.599 **LAV:** *Quaeras qui tibi eam solvat.* : „Such den, der sie dir löst!“, ~ „Schau nur zu, wer sie dir löst!“. – *Quaeras* : Umschreibung des Imperativs durch den Konjunktiv Präsens (vgl. dazu u.a. oben, z. St. 1.354). – *qui...solvat* : Relativsatz mit konsekutivem Nebensinn („[...] der so beschaffen ist, dass er sie lösen kann“; vgl. *KS* II 296ff.; *HS* 558f.). – *tibi* : dativus commodi (vgl. *KS* I 313f.). – *eam* : sc. *ambiguitatem*.

1.600 **AN:** *Equidem te non dimittam nisi solveris* : „Ich jedenfalls werde dich nicht entlassen, wenn du sie nicht löst (gelöst hast)!“. – *Equidem* : „Ich jedenfalls (allerdings, fürwahr)“ (*KS*

I 805f. 2). Die starke, sprachlich durch die demonstrative Bekräftigungspartikel *equidem* hergestellte Betonung, soll hervorheben, dass Antonius selbst nicht gewillt ist, von seinem Gesprächspartner abzulassen.

– *dimittam* : die Wortwahl des „Entlassens“ impliziert, dass Laurentius eine Aufgabe bzw. Pflicht angenommen habe, die er nach Auffassung des Antonius noch nicht erfüllt habe.

– *solveris* : Fut. II in der Protasis eines Konditionalsatzes zum Ausdruck der Vorzeitigkeit neben einem Fut. I in der Apodosis (vgl. KS I 151 6).

ll.601-623 LAV: *At istud est...* – **AN:** *...ex eisdem cenam peto.*

In einer weiteren überraschenden Wendung weigert sich Laurentius zunächst, die neue Aporie aufzulösen und verweist auf das zu Beginn gegebene Versprechen (ll.198-204), sich mit der Beantwortung der Frage nach der *praescientia* zufriedenzugeben, und keine darüber hinausgehende Fragestellung aufzuwerfen.

l.601f. **LAV:** *At istud est non stare conventis nec prandio esse contentum, sed cenam etiam postulare* : „Aber genau das (sc. diese Forderung) bedeutet, nicht zu seinen Abmachungen (Versprechen) zu stehen, und <in diesem Fall> nicht mit dem Frühstück zufrieden zu sein, sondern sogar <noch> ein Mittagessen zu fordern“. Laurentius verweist in einer überraschenden Wendung geschickt auf das von Antonius zu Anfang gegebene Versprechen (vgl. ll.191-202, bes. l.193ff.

AN: *Quam tandem sponsonem?* – **LAV:** *Vt si te laute accepero in hoc prandio, ne iterum accipi velis in cena.*), um sich aus der Verantwortung zu stehlen und das Gespräch zu beenden.

– *At istud est...* : zur Konjunktion *at* in leidenschaftlichen, ausdrucksstarken Ausrufen vgl. KS II 85 7. Vgl.

bei Valla selbst *De professione* VI 31 *At istud non est concedere, quod in manu tua est ut revoces...*; *Epistola contra Bartolum* III 41 *Sed istud est hebraice scribere, non latine!*

– *stare conventis* : „zu seinen Abmachungen, Übereinkünften, Verträgen stehen“ (zur Bedeutung des vom Verb *convenire* abgeleiteten Substantivs *conventum* vgl. TLL 4.0.843.55 „i.q. *pactum*“ mit den unter 843.56-66 dargebotenen Beispielen; eine Verbindung von *conventum* mit *stare* ist jedoch lediglich Cic. *off.* 3,95

facere promissa, *stare conventis* belegt, die wohl auch Vallas Vorbildstelle ist). Vgl. zu *stare* + Abl. in der Bedeutung ~ „zu etw. stehen“ OLD s.v. *sto* 20 „To stand (by), adhere (to a promise, agreement, policy etc.)“ mit Beispielen wie Plaut. *Cur.* 250 *ea omnes stant sententia*; Cic. *Cluent.* 132

si uterque censor censoris opinione standum non putavit; Flac. 49 *re iudicata stari ostendit placere*; *off.* 1,32 *illis promissis standum non esse*; Liv. 28,45,7 *stari eo quod senatus censuerit placet*. Vgl. bei Valla selbst

Apologus II, p. 512 **POG:** *Stabis mea sententia?* – **LAV:** *Stabo equidem...*; *Repastinatio* 2,10,14 *Itaque consuetudine, tanquam quodam more civili, standum est.*

– *cenam etiam* : „sogar noch das Mittagessen“. Ein steigerndes *etiam* (KS II 50f.; HS 165). Die Möglichkeit, dass *non stare conventis nec prandio esse contentum, sed cenam etiam postulare* verkürzt steht für *non modo non stare conventis, nec prandio esse contentum, sed cenam etiam postulare*, und zwar in der Bedeutung „[...] nicht nur nicht zu seinen Abmachungen zu stehen, (und) nicht mit dem Frühstück zufrieden zu sein, sondern auch

<noch> ein Mittagessen zu verlangen“, ist wohl auszuschließen. Denn *non...sed etiam* kann zwar *non modo...sed etiam* entsprechen (HS 518; KS II 74), aber gewiss nicht *non modo non...sed etiam*, oder anders gesagt: einfaches *non* vermag nicht, ein *non modo non* zu vertreten.

1.603f. **AN:** *Siccine me circumscripsisti et per dolum sponsionem facere adegisti?* : „So also hast du mich getäuscht und mich durch eine List dazu gebracht, ein Versprechen abzulegen?“. Antonius wittert einen hinterlistigen Betrug und evoziert einen solchen durch die Verwendung von Wörtern aus dem Wortfeld „Täuschen“ (*circumscripsisti, per dolum*). – *Siccine* : „(So) also [...]?“ Die demonstrative Fragepartikel *siccine/sicine/sicin* (= verstärktes *sic*) bezieht sich meist auf einen vorangegangenen Satz und impliziert einen Vorwurf (vgl. GEORGES s.v. *siccine*; OLD s.v. *sic* 11 „In such a way, like that: a (in indignant questions, in the form *sicine, sicin*)); oft gebraucht wird sie in der Poesie (v.a. in der Komödie des Plautus und Terenz), selten dagegen in der Prosa (vgl. Plaut. *Pseud.* 320 *Sicine mi abs te refertur gratia?*; *Rud.* 884 *Sicine me spernis?*; Ter. *Eun.* 128 *Sicine agis?*; *Phorm.* 528 *Sicine hunc decipis?* (ferner Plaut. *As.* 127; *Per.* 42; Ter. *Ad.* 128); Cat. 64,132 *Sicine me patrius auctam, perfide, ab aris / perfide, deserto liquisti in litore, Theseu?*; Prop. 2,15,8 *Sicine, lente, iaces?*; Sil. 9,25 „*Sicine, sic*“, inquit, „*grates pretiumque rependis, Paule, tui capitis?*“; Cic. *Flacc.* 82 *Sicine tu eum, cui tu in consilio fuisses...in discrimen vocavisti?*; Liv. 6,16,2 *Sicine vestrum militem sinitis vexari ab inimicis?* (auch 7,15,1). Vgl. in Vallas Korpus etwa *De voluptate* 1,7,1 *Siccine tibi nobiscum libet agere, o natura...?* und *Antidotum I in Pogium* 2,37 *Siccine ego, Pogi, quid sit 'pridie' et 'postridie' ignoro?* *Siccine tu ita me scripturum ut iste puer scripsit existimas?* – *circumscripsisti* : *circumscribere* bedeutet in diesem Zusammenhang ~ „täuschen“ (vgl. GEORGES s.v. *circumscribo*, II) D: „jdm. gleichs. mit Worten, Fragen usw. einschließen, ihn umgarnen, bestriicken, täuschen“; OLD s.v. *circumscribo* 6 „To impose on, cheat, defraud, circumvent“; TLL 3.1162.35-1163.31 „decipere, fallere“, mit Belegstellen wie Cic. *Q. Rosc.* 24 *dic te ab Roscio circumscriptum esse*; *Luc.* 46 *fallacibus et captiosis interrogationibus circumscripti atque decepti*; Sen. *contr. exc.* 6,3 *lex ne minor circumscribatur timet*; Sen. *nat.* 5,1,2 (medial) *in hac...re...non circumscribetur, qui ita se gesserit ut dicat...*; *epist.* 82,19 *totum genus istuc exturbandum iudico, quo circumscribi se, qui interrogatur, existimat*; Plin. *nat.* 33,48 *cum Septumuleius...parricidio suo rem publicam... circumscripserit*, Quint. *decl.* 330 p. 299 *circumscribuntur...servorum artibus patres et mendacis filiorum*; *decl.* 341, p. 347 *fallere nos volunt,...mille artibus circumscribimur*. In den *Raudensiane note* 1,6,22f. gibt der Humanist unter Verweis auf o.z. Sen. *contr.* 6,3 die elaborierte Definition „in trügerischer Absicht im Umgang (Handel) um ein Gut bringen“: **Ra.:** *Circumscribere est „damnare“, „bonis propriis fallere“*. **La.:** *Immo „fraudulenter in re contrahenda atque commercii aliquem bonis aliquibus privare“, ut apud Senecam de eo qui fratrem circumscripsit in divisione hereditatis, cum ex altera parte matrem fratris, ex altera omnia bona posuisset*.

1l.604-608 *Non stant promissa, in quibus circumscriptio intervenit, nec abs te <in> prandio [*<in>* prandio correxi : prandio μ : prandium λ] me esse acceptum existimo, siquidem quicquid epulatus sum cogis*

evomere aut, ut levius loquar, non minus esurientem dimittis quam acceperis : „Versprechen, in denen <zuvor> Täuschung involviert war, sind nicht gültig. Und ich glaube nicht, dass ich von dir zum Frühstück empfangen worden bin, da du mich ja zwingst, alles was ich gegessen habe zu erbrechen, oder vielmehr, um es sanfter (~ vorsichtiger) auszudrücken, mich nicht weniger hungrig entlässt, als du mich empfangen hast“. – *Non stant promissa in quibus circumscriptio intervenit* : Antonius versucht, das von ihm gegebene Versprechen unter Berufung auf eine arglistige Täuschung bei Abgabe desselben als nichtig zu erweisen. Er scheint auf einen bekannten und allgemein anerkannten Rechtsgrundsatz anzuspielden, wie er u.a. schon Cod. Theod. 3,1,1 *venditionis atque emptionis fidem nulla circumscriptio violentia facta rumpi minime decet* sowie Cod. Iust. 7,72,10,3 *Vt autem non liceat creditori in venditione vel translatione rerum dolum vel aliquam machinationem vel circumscriptioem facere...* anklingt. – *non stant* : „(die Versprechen) haben keinen Bestand“. Zu „Bestand haben“ als Bedeutung von *stare*, hier: ~ „gültig sein“ (ähnlich wie laut TLL 5.2.1931.57f. *exstare* im Sinne von „de promissione, *condicione sim.*, i.q. *in eventu verum et ratum apparere*“ gebraucht werden kann) vgl. GEORGES s.v. *sto*, II) B) 3); OLD s.v. *sto* 18 „(of an opinion, policy, rule etc.) To remain fixed, stand“). Klassische Belege für die Junktur *promissa stant* existieren indes nicht (wahrscheinlich wurde *stare* hier gewählt, um dadurch an *stare conventis* aus l.601 anzuknüpfen); vgl. aber in der Grundbedeutung in anderen Junktur, bisweilen *sententia*, Ter. *Eun.* 224 *stat sententia*; Cic. *inv.* 1,62 *quod stare inter omnes necesse est*; *div.* 1,117 *stabit illud...esse deos*; Liv. 4,7,3 *non...profirmito iam stetit magistratus eius ius*; 34,12,3 *stat sententia non minuire copias*; Sen. *epist.* 97,5 *intra comperendinationem fides promissi mei stabit*; Sil. 6,473 *stante fide reditus et slavo foedere poenae*. Vgl. in der Bedeutung „Bestand haben“ bei Valla selbst *Repastinatio* 3,12,7 *Nam ut hic fortasse consequentia non stabit...* – *circumscriptio* : „Umkreisung“, „Begrenzung“, „Umfang“, hier: „Täuschung“, „Betrügerei“. Zu diesem erst seit Cicero belegten Substantiv in der Bedeutung „*fraus, fraudatio, ludibrium*, *imprimis in iure*“ (TLL 3.0.1164.13f.) vgl. etwa Cic. *Flacc.* 74; 89; *Cluent.* 46; Sen. *dial.* 4,9,4; 5,2,1; Sen. *contr. exc.* 6,3; Ps.-Quint. *decl.* 301 p. 187 u.ö.; 343 p.311 u.ö.; Tert. *pat.* 5; Lact. *ira* 24,10; Ambr. *hex.* 5,8,23; Rufin. *Orig. in num.* 20,1; Cod. Theod. 3,1,1. – *intervēnit* : wahrscheinlich Perfekt (= *intervēnit* mit langem -e [Dehnungs-perfekt]), nicht Präsens (= *intervēnit* mit kurzem -e). Denn der ausgedrückte Gedanke lautet: Versprechen sind immer dann nicht gültig, wenn sie *zuvor* (Vergangenheit!) durch eine bewusste Täuschung zu Stande gekommen sind. – *<in> prandio* : zur Begründung der Konjektur sei auf die Parallelen l.194f. *si te laute accepero in hoc prandio* und l.611f. *In quo* (sc. *prandio*) *cum sis laute acceptus...* verwiesen (vgl. auch *Prolegomena*, 54). – *siquidem* : kausal („weil ja“), vgl. KS II 427. – *epulatus sum...evomere...non minus esurientem* : die zahlreichen Wörter und Metaphern aus dem Bereich „Essen“ kennzeichnen den Diskurs über das *liberum arbitrium* als „geistige Nahrung“. Besonders die Metapher des Erbrechens der zu sich genommenen Nahrung bringt gelungen zum Ausdruck, dass Laurentius durch die Einführung der die Freiheit

bedrohenden göttlichen *voluntas* den bisher erzielten Fortschritt rückgängig gemacht und seinen Freund daher genauso „hungrig“ wie zuvor zurückgelassen hat. – *aut* : die Kon-

junktion *aut* erfüllt hier eine abschwächende, berichtigende Funktion (~ „oder vielmehr“, „oder eher“); vgl. KS II 101, HS 499. – *ut levius loquar* : „um sanfter (~ vornehmer = weniger

vulgär) zu sprechen“. Antonius will nach der derben und unappetitlichen Ausdrucksweise (*cogis evomere*) im Folgenden einen vornehmeren, d.h. weniger ordinär-vulgären Ton anschlagen. Zu dieser Bedeutung des Adjektivs *levīs* („leicht“) und des zugehörigen Adverbs *leviter* (*levius* im Komparativ) vgl. GEORGES s.v. *levīs* [2] II 2 „leicht der moral. Wirkung nach = nicht drückend, sanft, mild, gelinde“, LEWIS & SHORT s.v. *levīs* β B. 2 „mild, gentle, pleasant (rare)“ sowie TLL 7.2.1211.6f. (zum Adjektiv) „[sc. viliores, minoris momenti sive infirmiores, minus efficaces] verba, sermones sim.“ mit u.a. den nachfolgenden Beispielen Cic. *S. Rosc.* 93 *quos qui leviori nomine appellant, percussores vocant; ac.* 2,102 *levior reprehensio* und TLL 7.2.1218.52 (zum Adverb) „[sc. quae modice, non vehementer aguntur] speciatim: *dicere, admonere* sim. (sc. non acriter sim.)“ besonders mit den beiden Belegen Cic. *Cat.* 3,17 *ut levissime dicam* sowie [Cic.] *Rhet. Her.* 4,26,36 *levius dixisse videaris*. Dass *levius* hier nicht Adverb im Komparativ von *levīs* (kurzes -el), sondern vom morphologisch identischen Adjektiv *levīs* (langes -el) mit der Bedeutung „glatt“ ist, erscheint unwahrscheinlich; zwar wird *levīs* häufig als Stilqualität oder ästhetische Qualität bezogen auf den Wort- und Klangfluss von der Rede ausgesagt (vgl. GEORGES s.v. *levīs* [1], II b „glatt, abgeschliffen, gut fließend“, LEWIS & SHORT s.v. *levīs* II „smooth, flowing“ sowie TLL 7.2.1222.80ff. (Adjektiv) und TLL 7.2.1223.84-1224.12 (Adverb) mit Beispielen wie Cic. *de orat.* 2,54; 3,172; Quint. *inst.* 9,4,36; Lucr. 5,1380; Plin. *epist.* 1,16,5 für das Adjektiv, und Cic. *de orat.* 3,45 *non asperere, non vaste, non rustice, non hinc, sed presse et aequabiliter et leviter loqui* [gemeint ist dort aber die Lautqualität, vgl. 1223.83f. „respicitur sonus“!] sowie Scaur. *gramm.* VII 29,16 (= Varro frg. 267 p. 286, 12 F.) *ante consonantem „e“ dictum levius videbitur...* für das Adverb), doch passt diese Bedeutung im vorliegenden Kontext nicht, wo nicht der Sinn „glatter“ (ausgesagt vom Stil bzw. der sinnlichen Qualität des Gesprochenen in Bezug auf den Wort- und Klangfluss), sondern „sanfter, milder“ (= weniger vulgär und ordinär im Ausdruck) gefordert ist. – *non*

minus...dimittis quam acceperis : Valla verwendet in vergleichenden *quam*-Sätzen teils den Konjunktiv (wie hier *acceperis*), teils den Indikativ ohne erkennbare Bedeutungsnuance (vgl. schon l.350f., l.404, l.432f. [jeweils Indikativ!]; l.393f., l.410, [jeweils Konjunktiv!]). Vgl. auch oben, z. St. l.410.

ll.609-619 **LAV:** *Mihi crede...ab ipsis petas Apolline et Iove.*

Laurentius setzt dazu an, seinen aufgebrauchten Freund zu beschwichtigen und beteuert, in guter Absicht gehandelt zu haben, wobei er Antonius der Undankbarkeit bezichtigt und andeutet, dass die metaphorische *cena* (= die Antwort auf das Problem der göttlichen *voluntas*) den menschlichen Verstand transzendiere.

1.609ff. **LAV:** *Mihi crede: non ideo te sponsonem facere volui, ut circumscriberem. Nam quae mihi futura utilitas erat, cum liceret ne prandium quidem dare?* : Laurentius weist den Vorwurf einer Täuschungsabsicht beschwichtigend zurück und argumentiert mit dem stechenden Plausibilitätseinwand, dass er keinen Grund gehabt habe, Antonius zu täuschen, da er ihm ja von vornherein auch das „Frühstück“ (d.h. die Erörterung des Problems der göttlichen *praescientia*) hätte verweigern können. Gedanklich muss man sich nach *utilitas* („Nutzen“) etwas wie „Nutzen <daraus>“ oder „Nutzen, <wenn ich dies getan hätte>“ ergänzen, da der explikative *nam*-Satz die vorangegangene Aussage *Mihi crede, non ideo te sponsonem facere volui, ut circumscriberem* näher erläutert.

– *Mihi crede...volui* : die Aufforderung *mihi crede* wird als bloßer parenthetischer Einschub behandelt, der keinen Acl auslöst (vgl. KS II 161 Anm. 3), welcher sonst nach einem *verbum putandi* obligatorisch wäre. Als weitere Parallelen für dieses Phänomen bei Valla lassen sich etwa folgende Stellen anführen: *De voluptate* 1,13,10 *Aliud, mihi crede, est tecum loqui, aliud cum adversario*; 1,42,5 *Erras, mihi crede, erras*; 3,27,1 ...*sed, mihi crede, non aliqua istarum causarum retinebat, verum voluptas quaedam audiendi*. Die auffällige Voranstellung des Einschubs *mihi crede* an Stelle einer Integrierung mitten in den Satz, wie Valla es sonst in *De libero arbitrio* gerne tut (vgl. z.B. 1.133 *Quare noli, quaeso, hanc mihi sollicitudinem molestiamque eripere!*; 1.264 *Decipit nos, mihi crede, ista comparatio...*; 1.322 *Quis, quaeso, umquam tam argutus inventus est...*; 1.498 *Sed hoc item, quaeso, responde...*), signalisiert gleichwohl, wie mir scheint, eine kleine Sprechpause, ähnlich wie schon 1.382 *Mihi crede, tu qui sic aucuparis Deum fallere...*

– *quae mihi futura utilitas erat* : an dieser Stelle ist *futura* nicht etwa ein auf *utilitas* bezogenes Adjektiv (wie unser „zukünftig“; vgl. KS I 760 c; HS 390) in der Funktion eines Attributs, sondern im Rahmen einer *coniugatio periphrastica* (P.F.A. + eine finite Form von *esse*; vgl. KS I 160-163) Bestandteil des Prädikats (= *futura erat*). Laurentius versetzt sich vom gegenwärtigen Standpunkt zurück in die Vergangenheit bzw. zu einem früheren Gesprächszeitpunkt, und zwar zum Zeitpunkt der Abnahme des Versprechens (vgl. II.192-202), weshalb er das Futur in Form der *coniugatio periphrastica activa*, d.h. *futura* + Imperfekt-Form *erat* verwenden kann (zu diesem spezifischen Typus vgl. KS I 162 Nr. 3); eine Bedeutung oder Sinnrichtung, die für gewöhnlich mit der *coniugatio periphrastica* mit Formen des P.F.A. verbunden ist (das Bestehen der Handlung, Wille und Absicht, Fähigkeit, Macht, Erlaubnis, Bestimmung, Beschaffenheit, Notwendigkeit; vgl. KS I 160f., HS 312), scheint im Kontext jedenfalls nicht eindeutig vorzuliegen – vielleicht am ehesten noch die der Absicht (~ „was für einen Nutzen *sollte* mir dies bringen“) –, was jedoch nicht weiter verwundert, da schon im Frühlatein und erst recht im Spätlatein einfaches und periphrastisches Futur nebeneinander ohne erkennbaren Bedeutungsunterschied stehen können (vgl. HS 312); dieses Phänomen ist, wie wir oben bereits an anderer Stelle sahen, auch anderswo in *De libero arbitrio* sichtbar (vgl. oben, z. St. II.350-356). In der deutschen Übersetzung erscheint eine Wiedergabe des Sachver-

halts mit einem irrealen Konjunktiv („Welchen Nutzen hätte ich daraus gezogen [...]?“) zweckmäßig.
– *mibi...utilitas futura erat* : possessiver Dativ (HS 90).

ll.611-614 *In quo (sc. prandio) cum sis laute acceptus, et cuius nomine mihi gratias egisti, ingratus es, si dicas per me coactum te esse illud evomere, aut esurientem dimissum qualis venisses.* : „Da du ja zu diesem (sc. zum Frühstück) üppig empfangen worden bist, und du mir dafür (deshalb) <auch noch> gedankt hast, erweist du dich als undankbar, wenn du sagst, dass du durch mich dazu gezwungen worden seiest, es wieder zu erbrechen, oder dass du genauso hungrig entlassen worden seiest, wie du gekommen seiest“. Laurentius geht in die Offensive und wirft seinem Freund Undankbarkeit vor, weil er seiner Ansicht nach sein Versprechen wie vereinbart erfüllt habe.
– *In quo cum sis laute acceptus* : ein klarer Rückbezug auf l.194f. *Vt si te laute accepero*

in hoc prandio, ne iterum accipi velis in cena. – *et cuius nomine mihi gratias egisti* : wörtl. „[...] und in dessen Namen“ = „deshalb (~ dafür) hast du mir gedankt“. Der Ausdruck *cuius nomine*, bezogen auf *In quo (sc. prandio)* hat kausale Bedeutung (vgl. schon l.515 *Quo nomine et ego tibi et habeo gratias...*). Zu diesem begründenden Sinn von *nomine* (~ *causa*) im Sinne von *Qua de causa, Quapropter* o.Ä. vgl. KS I 423 und in Vallas Korpus *epist.* 44,1 *Postiores (sc. litteras) aiunt te loca et amoena et saluberrima incolere, quo nomine equidem tibi gratulor...*; *Repastatio* 3,13,31 *Quo nomine ego, contra quem pronuntiabit, habeo vobis vel maximas gratias...*; 3 peror. 5 *Quo nomine etiam maiorem merebitur laudem, quod...*
– *ingratus es, si dicas per me coactum te esse illud evomere* : Valla

verwendet den Konjunktiv in Nebensätzen, und speziell den Konj. Präs. in der Protasis eines Konditionalgefüges manchmal ohne tiefere Bedeutung als stilistische „Marotte“, nicht zur Bezeichnung oder Betonung einer Möglichkeit im Sinne eines *Potentialis*; denn im vorliegenden Kontext hatte Antonius ja bereits gesagt, dass er sich *tatsächlich* gezwungen fühle, das Essen wieder zu erbrechen, sodass *si dicas per me coactum esse...* keine bloße Möglichkeit, sondern schon Realität ist! Vgl. zu diesem Phänomen beispielsweise z. St. ll.604-608 (dort freilich bei vergleichenden Nebensätzen); bekanntlich breitet sich der Konjunktiv an Stelle des bloßen Indikativs schon in der Kaiserzeit in den Nebensätzen aus (HS 329).
– *qualis venisses* : der

Konjunktiv erklärt sich primär durch die *oratio obliqua* (...*si dicas...te...esurientem dimissum* sc. *esse, qualis...*; vgl. dazu KS II 522), sekundär vermutlich auch durch den konsekutiven Nebensinn des korrelativen *qualis*-Relativsatzes („genauso hungrig beschaffen, wie...“; vgl. KS II 296ff.; HS 558f.).

l.614ff. *Cenam est istud petere, non prandium velle accusare, et petere tibi apponi ambrosiam ac nectar, deorum cibos, non hominum.* : ~ „Dies kommt dem Fordern eines Mittagessens gleich, nicht dem Tadeln-Wollen des Frühstücks, sowie der Forderung, dass dir Ambrosia und Nektar, die Speisen der Götter, nicht der Menschen, herbeigebracht werden“. Der Vorwurf der Undankbarkeit wird damit begründet, dass Antonius, wenn er davon spreche, dass Laurentius ihn gezwungen habe,

das Frühstück zu erbrechen, und ihn so hungrig wie zuvor zurückgelassen habe, in Wahrheit sein Verlangen, auch eine Antwort auf das Problem der *voluntas Dei* zu erhalten, auf seine vermeintliche Unzufriedenheit mit der Antwort auf das Problem der *praescientia* projiziere, mit der er doch zuvor noch zufrieden gewesen sei. – *cenam...prandium...cibos* : ein weiteres

Beispiel für die im ganzen Abschnitt präsente Essens- und Speisemetaphorik findet sich auch in Vallas Dialog *De professione* VIII 11, wo das Leben der Religiosenorden mit gekochtem Essen, das der Laien mit rohen Speisen verglichen wird: **LAV:** *Ignis reddit cibum et suaviorem et salubriorem: multi tamen cibi sunt qui sine igne suaviter et salubriter comeduntur, multi qui etiam suavius salubriusque. Ita de generibus vivendi: quoddam coctum, ut sic dicam, quoddam crudum est conducibilis.* (vgl. dazu PUGLIESE, 66 Anm. 28, die unter Verweis auf CURTIUS, 134-136 anmerkt, dass Nahrungsmetaphorik in der Antike generell häufig zur Illustration von intellektueller und spiritueller Nahrung verwendet werde). – *Cenam est istud petere, non prandium velle accusare* : das Prädikat *est*, von dem die

nachfolgenden Infinitive *petere* und *velle* abhängen, bedeutet hier ~ „ist gleichbedeutend mit“, „kommt gleich“ (vgl. OLD s.v. *sum* 18 „(used in expressing an equivalent) To be in effect, be tantamount to“ mit (freilich nicht strukturgleichen) Beispielen wie Cato *agr.* 61,1 *quid est agrum bene colere? bene arare*; Verg. *ecl.* 8,43 *nunc scio quid sit Amor*; Plin. *nat.* 11,8 *insectis quisquis est vitalis umor, hic erit sanguis*; Cic. *Tusc.* 5,111 *loquor...de docto homine...cui vivere est cogitare*; Pub. *sent.* 1,53 *in turpi re peccare bis delinquere est*; Val. Max. 7,3,7 *Fabius...Maximus, cui non dimicare vincere fuit*; Plin. *nat.* 29,29 *inridere est vitam remedia post millensimum annum reditura monstrare.* – *non* (sc. *est*)

prandium velle accusare : das Verb *accusare* (hängt als Infinitiv von dem weiteren Infinitiv *velle* ab, der wiederum von o.g. *est* abhängig ist), nimmt hier eine schwächere Bedeutung an, nicht „anklagen“ (im juristischen Sinne), sondern „tadeln“, „kritisieren“ oder „sich beschweren über“ (vgl. GEORGES s.v. *accuso*, I; OLD s.v. *accuso* 1 „To blame, find fault with, censure, upbraid“ sowie TLL 1.352.35ff. „culpate, reprehendere“; vgl. etwa Plaut. *Asin.* 173 *quid me accusas, si facio officium meum?*; Ter. *Hec.* 205 *me miseram, quae...quam ob rem accuser nescio*; Cic. *Tusc.* 3,69 *Aristoteles veteres philosophos accusans...ait...stultissimos fuisse; fin.* 1,2 *philosophia esset accusata et vituperata ab Hortensio; de orat.* 1,246 *Nam quod inertiam accusas adolescentium...*; Caes. *Gall.* 7,20,3 *tali modo accusatus ad haec respondit...*; Liv. 31,38,1 *Fuere qui hoc die regem temeritatis, consulem segnitiae accusarent*; Sen. *epist.* 91,21 *nemo eorum, qui illam (sc. mortem) accusant, expertus est.* – *ambrosiam ac nectar,*

deorum cibos, non hominum : in der griechischen Mythologie waren Nektar (νέκταρ), gewöhnlich als Speise, und Ambrosia (ἀμβροσία), meist als Getränk, die Nahrung der Götter (vgl. WERNICKE, RE 1.2, 1809-1811 s.v. *ambrosia* [4]; ROSCHER (1886), *Lexikon*, I.1, 280-282 sowie ROSCHER (1883), *passim*; vgl. bes. Serv. *Aen.* 12,419 *ambrosia est cibus deorum, nam nectar potant*). Bei Homer finden sie als unsterblich machende Speisen der Götter sowie in anderen Kontexten, etwa als Salbmittel, Erwähnung (vgl. z.B. Hom. *Od.* 5,93; 4,45; *Il.* 5,77; 14,170; 16,680; vgl. auch

ROSCHER (1886), 281); gewöhnlichen Sterblichen werden sie dagegen in der Regel vorenthalten, wie etwa Hom. *Od.* 5,194-199 verdeutlicht, wo die Göttin Kalypso Nektar und Ambrosia erhält, während Odysseus das isst, was „sterbliche Menschen“ verzehren:

ἴξον δὲ σπεῖος γλαφυρὸν θεὸς ἡδὲ καὶ ἀνὴρ,
καὶ ῥ' ὁ μὲν ἔνθα καθέζετ' ἐπὶ θρόνου ἔνθεν ἀνέστη
Ἑρμείας, νόμῳ δ' ἐτίθει πάρα πᾶσαν ἐδωδήν,
ἔσθειν καὶ πίνειν, οἷα βροτοὶ ἄνδρες ἔδουσιν:
αὐτὴ δ' ἀντίον ἴξεν Ὀδυσσεύς θείοιο,
τῇ δὲ παρ' ἀμβροσίην δμοφαὶ καὶ νέκταρ ἔθηκαν.

Nur sehr selten wird es ausgewählten Sterblichen wie dem Tantalos erlaubt, diese göttlichen Speisen zu konsumieren und dadurch selbst unsterblich zu werden (vgl. WERNICKE, *RE* 1.2, 1809 unter Verweis auf u.a. Pind. *Ol.* 1,95ff., *Od.* 5,195ff.; *Pyth.* 9,104ff.; Hom. *Il.* 5,342; *Od.* 5,135; Ov. *met.* 4,249ff.) Auch in der lateinischen Literatur wird der Aspekt der Göttlichkeit von Ambrosia und Nektar regelmäßig betont (vgl. bes. die unter *TLL* 1.0.1867.34-55 gelisteten Beispiele Cic. *nat. deor.* 1,112 *poetae...nectar, ambrosiam, epulas deorum comparant* und Ov. *Pont.* 1,10,11 *nectar et ambrosiam, latices epulasque deorum det mihi...Iuventa*). Ein ähnlicher Gedanke wird ebenfalls von Laurentius entwickelt: er gebraucht den Ausdruck „die Speisen Nektar und Ambrosia“ metaphorisch, um anzudeuten, dass die Antwort auf die Frage nach der *voluntas Dei* nicht für den Menschen bestimmt sei, sondern außerhalb seines Erkenntnisvermögens und Platzes in der Weltordnung in der Sphäre des Göttlichen liege. Zur Erwähnung in der lateinischen Literatur vgl. etwa Cic. *Tusc.* 1,65; *de orat.* 2,234; *nat. deor.* 1,112; Verg. *Aen.* 1,403; 6,324; *georg.* 4,515; Ov. *met.* 2,120, 4,214ff.; 14,606; Apul. *met.* 6,23 (vollständig *TLL* 1.1867.30-64).

Der Hinweis auf die Göttlichkeit der Speisen (vgl. auch l.637 *hos, ut ais, divinos cibos*) bereitet die ihm nachfolgenden vorgenommene „Flucht in die Theologie“ vor, wenn Laurentius Zuflucht zur Heiligen Schrift und insbesondere zu Paulus nimmt (ab l.633), um das Problem der doppelten Prädestination zu erörtern, die sich aus der allumfassenden *voluntas Dei* ergebe (vgl. WESTERMANN (2008), 132f.).

ll.616-619 *Ego tibi pisces atque aves de vivariis meis et vinum de suburbano colle apposui ambrosiam vero et nectar ab ipsis petas Apolline et Iove* : „Ich habe dir Fisch und Geflügel aus meinem Tiergehege und Wein vom Rebhügel nahe der Stadt aufgetischt, die Ambrosia aber und den Nektar erbitte von Apollo und Jupiter selbst!“. In Fortführung der Speisemetaphorik grenzt Laurentius die einfachen, menschlichen Speisen „Fische und Vögel“ und „Wein“, vom göttlichen Nektar und Ambrosia ab, und betont gleichzeitig seine Gastfreundschaft. Gleichzeitig werden Nektar und Ambrosia erneut in die Sphäre des Göttlichen gehoben und Laurentius kehrt gewissermaßen – zur späteren Verärgerung seines Freundes (s.u.) – zu seinem mystischen Gleichnis zurück und

rät Antonius, sich an die heidnischen Götter Apollo und Jupiter zu wenden. – *pisces atque aves de vivariis meis* : „Fisch und Geflügel aus meinem Tiergarten (Tiergehege)“. Das vom Adjektiv *vivarius* („zu lebendigen Tieren gehörig“) abgeleitete Substantiv *vivarium* (n.) bezeichnet eine Art ‚Tiergehege‘ (laut GEORGES s.v. *vivarius*, II) ein „Behältnis zur Aufbewahrung lebender Tiere wie Wild, Fische usw.“; vgl. Plin. *nat.* 1,25; 1,28f.; 8,44; 9,64; Juv. 3,308; 4,48; Sen. *clem.* 1,18,2; *epist.* 90,7, sowie bei Valla selbst *De professione* X 14 [Vergleich der Flucht mancher Menschen im Zuge widriger Lebensumstände in die Klöster mit einer Zuflucht ins Tiergehege] *Nec parum multi sunt, qui ad vestra cenobia devitandae durioris vitae causa velut in vivarium confugiant et ex macris palumbis pingues columbi fiant*. Man denke auch an das berühmte, von Cassiodor um 554 n. Chr. gegründete Kloster „Vivarium“, welches seinen Namen den vielen Fischteichen, die sich in den umgebenden Felsgrotten befanden, verdankte (vgl. LUDWIG, 32). – *vinum de suburbano colle* : „Wein vom Rebhügel nahe der Stadt (vom nahegelegenen Rebhügel)“. Normalerweise werden die Rebhügel im Speziellen als *colles vitiferi* bezeichnet (vgl. Plin. *nat.* 3,5,6). – *vero* : die Partikel *vero*, hier in adversativer Funktion („aber“, „doch“; vgl. KS II 80 4), dient im vorliegenden Kontext zur Markierung des Gegensatzes zwischen der „menschlichen Speise“, die Laurentius dem Antonius anbieten konnte und der „göttlichen Speise“, dem Nektar und Ambrosia, die er seinem Freund nicht zu geben vermöge und die dieser daher bei den Göttern Apollo und Jupiter selbst einfordern müsse. – *ab ipsis...Apolline et Iove* : da sich das Demonstrativpronomen auf Apollo und Jupiter bezieht, steht es im Plural. Im antiken Latein findet eine Angleichung des Attributs bei mehreren Substantiven in den Plural, anders als bei Appositionen des Typus *P. Scipio et D. Brutus consules*, höchstens bei Nachstellung desselben statt, nicht bei Vorstellung, wie es hier der Fall ist (vgl. HS 443, 444 β u. KS I 54; doch vgl. anders KS I 57, wo jedoch fast ausschließlich Beispiele mit Relativpronomen gegeben werden). – *petas* : 2. Sg. Konj. zur Umschreibung des Imperativs (vgl. schon oben, z. St. 1.599).

1.620ff. **AN:** *Quam ambrosiam aut quod nectar nominas* [aut μ : et λ], *poeticas res et fictitias? Relinquamus haec inania diis inanibus et fictitiis, Iovi et Apollini.* : „Von was für einer ‚Ambrosia‘ oder was für einem ‚Nektar‘ sprichst du da, dichterischem und fiktivem Zeugs? Überlassen wir diese Nichtigkeiten den nichtigen und fiktiven Göttern, Jupiter und Apollo. Aus denselben Gehegen und Kammern, aus denen du das Frühstück hergeholt hast, fordere ich auch das Mittagessen.“ Antonius weist die heidnischen Ausdrücke und Anspielungen seines Freundes scharf und verärgert zurück und beharrt darauf, auch sein „Mittagessen“, d.h. eine Antwort auf das Problem der *voluntas Dei* zu erhalten. – *ambrosiam aut...nectar* [aut μ : et λ] : zur ausführlichen Diskussion der richtigen Lesart vgl. *Prolegomena*, 71. Die Konjunktion *aut* ist hier nicht-disjunktiv bzw. kopulativ aufzufassen und ‚vertritt‘ ein *et* (vgl. HS 498f., 500). – *poeticas res et fictitias* : „poetische und erlogene (fiktive) Dinge“. Die Vorstellungen und Konzepte der heid-

nischen Dichtung werden als erfundene Dinge ohne jeden Wahrheitsgehalt zurückgewiesen, ein häufiger Topos in der christlichen Literatur (vgl. dazu ausführlich GNILKA, *Chresis* I, s.v. „Dichtung, christl. Kritik“). Der Ausdruck ist ein intratextueller Bezug auf l.154ff. *Boethius...ad quasdam res confugiat imaginarias et commentitias.* – *Relinquamus haec inania diis inanibus et fictitiis, Iovi et Apollini* : „Überlassen wir diese nichtigen Dinge den nichtigen und erfundenen Göttern, Jupiter und Apollo!“. – *Relinquamus* : „Lass uns überlassen“ o. „Überlassen wir“, ein adhortativer Konjunktiv (vgl. KS I 180 Nr. 1). – *inania diis inanibus* : das Polypoton *inania...diis inanibus* bringt die Eitelkeit und Sinnlosigkeit der erfundenen Begriffe und falschen Götter der heidnischen Literatur und Dichtung gelungen zum Ausdruck. Das Adjektiv *inanis* erscheint an unserer Stelle in der Bedeutung „nutzlos“, ~ „(in der Sache) irrelevant“ (vgl. ähnlich *De voluptate* 1,25,4 „Perge, perge“, inquit Cato, „et istaec *inania nec ad rem pertinentia omitte...*“; *Epistola contra Bartolum* II 18 ...*vim atque utilitatem sententiarum omittitis et semper in ridiculis et rebus inanibus occupati estis...*). – *diis* : zur Dativform *diis* (oder häufiger *dis*) an Stelle von *deis*, ähnlich wie im Nom. Pl. *dii* oder häufiger *di* statt *dei* auftreten, vgl. NEUE-WAGENER, ³I, 161ff. So heißt es beispielsweise auch in Vallas *De voluptate* 1,8,5 *Decepit te ac induxit ad reprehensionem istam quod haeresis stoicorum nullum honorem nec diis nec hominibus habet...* – *Vivariis cellisque* : auffällig ist, dass nur *vivariis*, nicht aber *suburbano colle* aus l.617 aufgegriffen wird, während wir stattdessen als Variation *cellisque* lesen. Die *cella* war eine Wirtschaftskammer für Vorräte aller Art, d.h. eine Vorratskammer, insbesondere auch für Wein (vgl. GEORGES s.v. *cella*, b); TLL 3.760.67-761.16). Vermutlich wird an der vorliegenden Stelle also der hauseigene Weinkeller, in dem das *vinum de suburbano colle* sozusagen als Vorrat gelagert und aufbewahrt wurde, gemeint sein.

l.624f. **LAV**: *An ita me agrestem putas, ut amicum ad cenam venientem meam abigerem?* : „Hältst du mich denn für so unkultiviert, dass ich einen Freund, der an meine Mittagstafel kommt, abweisen würde?“. Laurentius hebt erneut seine Gastfreundschaft hervor. Der Gedanke, dass es die Gastfreundlichkeit unter Freunden gebiete, sowohl das Frühstück (*prandium*) als auch Mittagessen (*cena*) zu gewähren, findet sich ähnlich auch in *Apologus* II, p. 510, wo Guarino Veronese zu Poggio sagt **GVA**: *...quae tua liberalitas est, nequaquam fecisses, ut tales viros et tam tibi familiares in tua patria ad prandium modo et non etiam ad cenam invitares.* – *agrestem* : „unzivilisiert“, „derb“, „unkultiviert“ (vgl. GEORGES s.v. *agrestis*, II); OLD s.v. *agrestis* 4 „Boorish, coarse, clumsy, uncivilized“; TLL 1.1418.81ff. „[...] rudis, asper, tristis sim.“ mit u.a. den Belegen Plaut. *Truc.* 253; Ter. *Ad.* 866; Cic. *S. Rosc.* 74; *Phil.* 2,33; *rep.* 1,23; 2,20, *Mil.* 26; *part.* 90 u. 92; Sall. *Catil.* 6,1; Liv. 1,8,2; 40,25,3; Mart. 3,24,4; Apul. *apol.* 10; Gell. 13,21,7), im Gegensatz zu „zivilisiert“, „kultiviert“, „gebildet“ (= *urbanus*; vgl. TLL 1.1421.8ff.; zu *urbanus* s. OLD s.v. *urbanus* 4 „Having the style of the city, elegant and sophisticated [...], polished, smart etc.). Die Wortwahl bildet einen Gegensatz zu den vorherigen Metaphern und Begriffen der Gastfreundlichkeit. Ein direk-

ter Kontrast von *urbanus* – *agrestis*, der hier zur Illustration herangezogen sei, findet sich bei Valla *Epistola contra Bartolum* I 11 ...non urbanam quandam morum civilitatem, sed agrestem rusticanamque immanitatem prae se ferant.

– *ita...putas, ut...abigerem* : „Glaubst du, dass [...] ich weg-treiben (~ wegschicken) würde“. Der Konj. Imperf. statt eines bei Vorliegen von Gleichzeitigkeit eigentlich zu erwartenden Konj. Präs. erklärt sich im vorliegenden konsekutiven *ut*-Satz dadurch, dass die *consecutio temporum* auf den Irrealis der Gegenwart in Sätzen, die für sich genommen schon in selbständiger Form einen Konjunktiv der Vergangenheit bzw. eines Vergangenheitstempus wie des Imperfekts aufweisen, keinen Einfluss nimmt (vgl. KS II 185 c; s. auch den unter II 187f. 3 gelisteten umgekehrten Fall, d.h. „präsentische Zeitenfolge“ nach einem Vergangenheitstempus).

II.625-629 *Sed cum viderem, quonam haec quaestio foret evasura, iam tum mihi consulebam, spon- sionemque te facere coegi, ne postea a me aliquid, praeter id unum quod quaerebatur, exigeres. Quare tecum non tam iure ago quam aequitate* : „Aber weil ich <schon> sah (~ vorhersah, ahnte, absehen konnte), wohin sich diese Untersuchungsfrage entwickeln (führen) würde, habe ich damals (dann) schon vorgesorgt und dich gezwungen, ein Versprechen abzulegen, damit du nicht später etwas ande- res, das über das, was gefragt wurde, hinausgeht, von mir forderst. Daher verhandle ich nicht so sehr von Rechts wegen gegen dich als gemäß der Billigkeit“. Laurentius erklärt sich und rechtfertigt ausführlich sein Vorgehen, Antonius zuvor das fragliche Versprechen abgeknüpft zu haben.

– *cum viderem, quonam haec questio foret evasura* : die Form der *coniugatio peri- phrastica activa* (*foret evasura* = *esset evasura*) wird infolge des durch *viderem* eingeleiteten indirekten Fragesatz *quonam...* (= verstärktes *quo* im Sinne von „wohin?“; vgl. KS II 495 Nr. 2) nötig, um einen Konjunktiv Futur auszudrücken (KS II 179f. Nr. 6).

– *mihi consulebam* : „kümmerte ich mich (trug Sorge) um mich selbst“; hier: ~ „sorgte ich für mich vor“, „traf ich eine Vorsichtsmaßnahme für mich“ (vgl. TLL 4.576.71f. „i.q. [...] *providere* [...] Gloss. *providimus, prospicitis* [...]“ mit Beispielen wie Cic. *Verr.* 2,22 *quod ad vestram famam...pertinet, prospicite atque consulite*; 2,153 *consulere vivi ac prospicere debemus, ut illorum solitudine...praesidio munita sit*; *epist.* 3,2,1 *ut, quibuscumque rebus poteris..., prospicias et consulas rationibus meis*; *nat. deor.* 3,79 *quibus vos optume consultum a dis immortalibus dicitis*; *Att.* 10,8b,1 *et amicitiae graviolem iniuriam feceris et tibi minus commodo consulueris, si...*; [Cic.] *Rhet. Her.* 4,51 *vobis denique ipsis consulite*; Fronto p. 200, 15 *nec melius aut mihi in posteritatem aut meae filiae in omnem vitam consulere potui*). Gemeint ist, dass Laurentius sich schon damals (II.192-202) durch die Abnahme des Versprechens rückversicherte, d.h. sozusagen „pro- aktiv“ zu seinen eigenen Gunsten handelte.

– *sponsonemque te facere coegi, ne postea a me aliquid, praeter id unum quod quaerebatur, exigeres* : ein klarer Rückbezug auf II.193-199 **LAV**: *Quod si ego tibi in hoc satisfecero, volo sponsonem facias*. – **AN**: *Quam...sponsonem?* [...] – **LAV**: *Vt sis contentus hac una quaestione discussa, nec alteram postea adicias*. – *Quare tecum non tam iure ago quam*

aequitate : ~ „Daher verhandle ich nicht so sehr von Rechts wegen gegen dich als gemäß der Billigkeit“. Das Verb *ago* fungiert hier als rechtlicher Terminus technicus in der Bedeutung „verhandeln“, „vor Gericht betreiben“ (vgl. TLL 1.1394.19ff.; s. bei Valla selbst *Collatio* praef. p. 4, 1.24ff. *Sine clamore, vir eminentissime, tecum si placet agere volumus...*). – *iure...aequitate* : dadurch, dass Antonius zuvor in das Versprechen eingewilligt hatte, sieht Laurentius nicht nur das positive Recht (*ius*), sondern auch noch das normative, überpositive Recht, d.h. die „Billigkeit“ (*aequitas*), auf seiner Seite, da er das Versprechen mit gutem Willen abgenommen habe, um zu vermeiden, dass sein Freund nach etwas fragen würde, auf das er selbst keine Antwort besäße – letzteres wird zwar erst im Folgenden deutlich (l.629ff. *Penes alios...hanc cenam nancisceris, quae penes me...non est*), klingt aber schon indirekt in der rhetorischen Frage l.624f. *An ita me agrestem putas, ut amicum ad cenam venientem abigerem?* an. Vgl. zur Unterscheidung zwischen *ius* und *aequitas* den GEORGES s.v. *aequitas* II) α–β („[...] im Gegensatz zum streng positiven Rechte (zum *ius*), das billige Verfahren nach der wahren Sachlage, abgesehen von äußern Satzungen u. vom Buchstaben des Gesetzes, die Billigkeit [...]“) sowie zur Gegenüberstellung von *ius* und *aequitas* bes. TLL 1.1015.64-1016.42ff., mit u.a. Cic. *part.* 129 *quod (ius) dividitur in duas primas partes, naturam et legem, et utriusque generis vis in divinum et humanum ius est distributa, quorum aequitatis est unum, alterum religionis*; *off.* 3,67 *ius Crassus urgebat...*, *aequitatem* Antonius; *Planc.* 42 *fugisti sententiam legis, aequitatem omnem reiecasti*; *Sen. contr.* 1,1,13 *Latro illas quaestiones fecit; divisit in ius et aequitatem*; *Quint. decl.* 245 p. 5 *haec circa ius, illa circa aequitatem*; *Don. Ter. Ad.* 51 *ius est, quod omnia recta et inflexibilia exigit. aequitas est, quae de iure multum remittit*. Zur *aequitas* als ‚Naturrecht‘ im Gegensatz zum bloß positiven Recht (= *ius*) vgl. HEUMANN, *Handlexikon*, 20f. (s.v. *aequitas* d. „Uebereinstimmung positiver Rechtsbestimmungen mit dem natürlichen Rechtsgefühl, dem *jus naturale* oder *gentium*“).

l.623ff. *Penes alios fortassis hanc cenam nancisceris, quae penes me, si amicitiae credendum putas, omnino non est.* : „Bei anderen wirst du dieses Mittagessen vielleicht erlangen, über das ich [...] überhaupt nicht (keineswegs) verfüge“. Laurentius versichert seinem Freund, dass er nicht im Besitz der Lösung des Problems der *voluntas Dei* sei. – *Penes alios hanc cenam nancisceris...quae penes me...non est* : die Präposition *penes* bezeichnet einen Wirk-, Herrschafts- und Besitzbereich sowie eine Domäne, die Gegenstand von Lob und Tadel ist (vgl. *Elegantiae* 6,54 (= **Ba**, p. 229), wo Valla den antiken Grammatiker Festus mit den Worten *...apud et penes in hoc differunt, quod alterum personam cum loco significat, alterum personam et dominium et potestatem...* [= Paul. Fest. 22 (M.)] zitiert und hinzufügt *Illudque addo: penes, dum tantum ad personam refertur, non modo dominium adesse significare, verum etiam laudem ac vituperationem*. Vgl. auch BRINK zu Hor. *Ars* 72 u. HS 239; s. *Prolegomena*, 122f. zu Vallas Gebrauch dieser Präposition. – *fortassis* : = „vielleicht“. Hier an Stelle des weitaus geläufigeren *fortasse* verwendet (vgl. schon l.93f. *fortassis*

ad id quod quaero perveniam). Die Form *fortassis* entstand wohl aus *fortan sis* = *forte an si vis*, wobei *fortasse* abgestumpfte Form von *fortassis* ist, ähnlich wie *sate/sat* von *satis* (vgl. KS I 812 Nr. 7). Sie ist in der Regel nur in der vor- und nachklassischen Zeit belegt, und auch hier nur selten, v.a. Plaut. *Asin.* 493; *Bacch.* 671; Hor. *sat.* 1,4,131 u. 2,7,40; Ov. *ars* 1,665; Sen. *contr.* 10,4,10; Plin. 2,82, 27,102; Ulp. *dig.* 7,1,12 §5; 11,7,14 §9 (klassisch bei Cicero immerhin *Q. fr.* 2,1,1, *off.* 2,20 u. *Cluent.* 201, wobei dort überall die Lesart schwankt und soweit ich sehen kann von modernen Editoren *fortassis* nicht mehr gedruckt wird), während *fortasse* dagegen ungleich häufiger vorkommt (vgl. KS I 812f. Nr. 7).

– *nancisceris* : diese Form ist ambig, da sie entweder als *nanciscēris* = Ind. Präs. oder als *nanciscēris* = Ind. Fut. I gedeutet werden kann. Das Futur ist aber wohl in Abgrenzung zum Präsens *penes me...non est* zu bevorzugen, da der Zeitpunkt, zu dem Antonius das metaphorische Mittagessen erlangen können wird, in der Zukunft, nicht in der Gegenwart liegt.

– *si amicitiae credendum* (sc. *esse*) *putas* : „[...] wenn du meinst, dass du unserer Freundschaft trauen (Glauben schenken) kannst“. Das Verb *credere* erscheint hier in der Bedeutung „Glauben beimessen“, „vertrauen“, in „Beziehung auf die Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit, Glaubwürdigkeit <sc. einer Person oder Sache>“ (vgl. GEORGES s.v. *credo*, I b; s. auch OLD s.v. *credo* 3; TLL 4.1133.12ff.).

1.632ff. **AN:** *Non ero tibi molestus amplius, ne benefico ingratus et amanti incredulus videar. Verumtamen a quo suades me exquirere?* [a quo μ : ubi λ] : „Ich werde dir nicht weiter lästig sein, um gegenüber meinem Wohltäter nicht als undankbar und gegenüber meinem liebenden Freund nicht als ungläubig (misstrauisch) zu erscheinen. Doch von wem, rätst du mir, soll ich <es, sc. die *cenam*, das Mittagessen, d.h. die Antwort auf das Problem der *voluntas Dei*> verlangen?“. Antonius zeigt sich beschwichtigt und versucht zu erfragen, von wem er die Antwort auf sein Problem stattdessen erlangen könne.

– *ne benefico ingratus et amanti incredulus videar* [*benefico* : *beneficio* μ] : Antonius erkennt die gute Absicht und Zuneigung seines Freundes an (*ne... ingratus* greift 1.612f. *ingratus es...* auf, *amanti incredulus* wiederum das *si amicitiae credendum putas* in 1.630f.). Das laut TLL 2.0.1889.28ff. eher selten vorkommende Adjektiv *beneficus* (hier substantiviert: „Wohltäter“) konnte leicht zum geläufigeren und morphologisch ähnlichen *beneficium* („Wohltat“) verschrieben werden; eine solche Korruptel ist etwa auch Plaut. *Bacch.* 395 und Sen. *benef.* 3,7,3 zu beobachten. Die einzige Stelle unter den TLL 2.0.1889.31-81 genannten Beispielen (vgl. etwa Plaut. *Epid.* 117; Cato *or. frg.* 10,4; Cic. *nat. deor.* 2,64; Mur. 70; Mil. 30; Lael. 31; *off.* 1,42; Sen. *benef.* 1,4,5; 3,7,3; Lact. *ira* 1,1; 2,8; *inst.* 6,24,25; Aug. *civ.* 10,11), an der *beneficus* als Substantiv gebraucht wird, scheint o.g. Stelle Plaut. *Bacch.* 395 *malefactorem amitti satius quam relinqui benefic[um]* zu sein. Zu *incredulus* in der aktiven Bedeutung „ungläubig“, „vertrauenslos“, ~ „misstrauisch“ vgl. TLL 7.1.1042.15-31 (klassisch sehr selten, häufiger dagegen seit der Patristik, auch in religiösem Kontext, wie TLL 7.1.1042.32-1043.9 zeigt) mit etwa Hor. *ars* 188 *quod-*

cumque ostendis mihi sic, incredulus odi; [Sen.] *Herc. O.* 1979 *misera mens incredula est*; Quint. *inst.* 10,3,11 *increduli quidam et de ingenio suo pessime meriti*; 12,8,11 *optimus est is discendo patronus incredulus*; Ps. Alex. c. Dind. coll. p. 171,4 *nuntios...famae incredulus repuisti*; Heges. 1,40,8 p. 88,8 *amicis suis incredulus Herodes*; Act. Archel. 67,1 *ne quis vestrum incredulus sit his quae a me dicta sunt.* – *Verumtamen*

a quo suades me exquirere? [a quo μ : ubi λ] : zu *verumtamen* (o. *verum tamen*) in der adversativen Bedeutung „gleichwohl“, „indes“ vgl. KS II 79 Nr. 1, 80 Nr. 3. Jedoch wirkt *verum* nach vorangegangenen negativem Satz für gewöhnlich aufhebend, was im gegebenen Kontext nicht der Fall ist; es bietet sich daher an, *verum* als einen Übergang zu einem neuen Gedanken markierend (KS II 79 2; laut KS II 76f. 6 ähnlich auch bei *sed*) und *tamen* lediglich als Verstärkung dessen aufzufassen, obgleich die Einführung von *verum* sonst für gewöhnlich mit einem stark ausgeprägten thematischen Abbruch einhergeht (vgl. etwa Cic. *Verr.* 2,76; *Tusc.* 3,84; *de orat.* 3,51; *fin.* 2,75), wohingegen in unserem Fall eine gewisse Kontinuität besteht (~ „Ich werde dich in dieser Angelegenheit nicht weiter belästigen, aber von wem soll ich sie denn sonst erfragen?“). Ein Blick auf folgende Stelle scheint die vorgeschlagene Interpretation jedoch zu unterstützen: *Gesta* 1,8,11 *Rei quoque frumentariae, nam insequens annus fertilis sane fuit, ita prospectum est, ut nulla in parte Hispaniae minor quam in castris aut penuria aut caritas esset. Classis autem eo anno nulla in salo praeter duas naves speculatorias fuit, nam barbaro aliam reficiendi aut consilium non fuit aut fiducia defuit. Verum tamen per omne interim tempus africani principes in Hispaniam clandestino traiectu militem atque arma summiserant, providentes rei hispanae si rursus bellum a Ferdinando inferretur* [Kontinuität, kein adversativer Übergang]. – *suades me exquirere* : entweder ein AcI (KS I 693f.) oder eine einfache Infinitivkonstruktion, da Valla *suadere* in Übereinstimmung mit der Silbernen Latinität und dem Spätlatein bisweilen mit einem persönlichen Akkusativ an Stelle eines Dativobjekts konstruiert (vgl. HS 33; KS I 103; s. bei Valla auch TUNBERG (1988), 36 unter Verweis auf *Gesta* 2,14,1). Zum Unterschied zwischen *persuadere* („überreden“, „überzeugen“) und *suadere* („anraten“, „zureden“) äußert sich Valla in *Elegantiae* 5,50 (Ba, p. 172), wo er *persuadere* als einen Effekt, *suadere* dagegen als einen Akt identifiziert, den er unter Berufung auf Quintilian der *pars deliberativa* bzw. dem *genus deliberativum* zuordnet (dazu LAUSBERG, *Handbuch*, §§224-238, bes. §229f.):

„*Persuadere*“ *est in effectu*, „*suadere*“ *autem in actu*. Itemque „*dis*<*s*>*suadere*“. Itaque nonnulli peccant, cum dicunt „*dissuasi hoc illi*“ pro eo, quod est „*revocavi ab opinione, in qua erat*“. Siquidem pro hoc sensu dicimus „*persuasi, ne faceret*“, sicut e diverso „*persuasi, ut faceret*“. Quare et „*suasor*“ et „*dissuasor*“ nisi persuadeant, nihil effecerunt. Quintilianus: „*Ergo pars deliberativa, quae eadem suasoria dicitur, de tempore futuro consultat, quaerit etiam de praeterito, officii constat duobus, suadendi et dissuadendi.*“ *Non dixit persuadendi, quoniam non est officium oratoris positum in eventu, qualis est persuasio, neque est eius ars persuadendi, sed suadendi et dissuadendi in deliberativo genere* [= Quint. *inst.* 3,8,6]. In universum autem bene dicendi, quod est in actu, non in eventu. Praeterea deliberatio vocatur suasoria, quoniam utrinque suadetur: qui enim dissuadet, nil aliud quam in contrarium suadet. [...]. Vgl. auch *Antidotum I* in *Pogium* 2,160f. – *a quo...exquirere* :

bezogen auf das ausgelassene, da im Kontext leicht zu ergänzende *hanc cenam* (vgl. l.630), begegnet uns *exquirere* hier nicht in der Bedeutung „durch Fragen in Erfahrung bringen“, „erfragen“, „sich erkundigen nach“ (vgl. *TLL* 5.2.1816.64ff. „i.q. *quaerendo educere*: I interrogando [...]“, laut KS I 302 Anm. 7 oft mit *ab* und *ex aliquo* konstruiert, wie etwa Plaut. *Epid.* 696 *ex me exquire, rogita, quod lubet*; Liv. 4,41,3 *Itaque ne ab se imperatoria consilia neu consulares artes exquirerent.*; Cic. *de orat.* 1,163 *ab homine... gravissimo... haec, quae isti... puerorum elementa videantur, exquirere*; *fin.* 5,8 *haec ipsa te ex Antiocho videamus exquirere*; *Att.* 7,8,13 *itaque a te nibildum certi exquiro sed quid videatur, denique ipsam ἀπορίαν tuam cupio cognoscere* zeigt), sondern nimmt vielmehr die Bedeutung ~ „dringend suchen“, „bittend suchen“, deshalb ~ „erbitten“, „verlangen“ an (vgl. *TLL* 5.2.1817.58ff. „aliis modis quaerendi, i. q. ἐκζητεῖν A praevalet notio appetendi, desiderandi“ mit Belege wie Verg. *Aen.* 4,57 *delubra adeunt pacemque per aras exquirunt*; Cic. *Att.* 7,18,3 *omnino quid ille facere debuerit in nostra illa fuga, quid docto homine et amico dignum fuerit, cum praesertim rogatus esset, scio, sed haec non nimis exquiro a Graecis*), wie im Übrigen auch l.623 *ex eisdem cenam peto* („ich verlange das Mittagessen“) anzeigt. Valla kennt beide Bedeutungskomponenten von *exquirere*, wie etwa folgende Stellen bezeugen: *De voluptate* 2,12,5 *inquirat quid agat uxor (et hoc interdum latenter), exquirat unde venerit, ubi fuerit, quid egerit, quid quibuscum locuta sit.*; *epist.* 14 *Codices, ut iussisti, exquiro diligenter [...].* Die Belegstelle *epist.* 52 *...sed antequam edendae sint* (sc. „*Elegantiae*“) *tibi ostendere et iudicium tuum exquirere...* ist dagegen uneindeutig, da sowohl die Bedeutung „nach deinem Urteil fragen“ als auch „dein Urteil erbitten“ passen; die Grenze zwischen „erfragen“ und „fragend erbitten“ (= „verlangen“) ist freilich schon in den im *TLL* angeführten antiken Beispielen teilweise fließend, wie schon die o. z. *TLL*-Anmerkung „*praevalet* [herrscht vor, d.h. ist nicht immer der Fall!] *notio appetendi [...]*“ andeutet.

– *a quo* [a quo μ : ubi λ] : die ungewöhnliche Divergenz der Lesarten in λ (*ubi*) und μ (*a quo*) ist schwer zu erklären; es ist möglich, dass sie die verschiedenen Bedeutungskomponenten von *exquirere* widerspiegeln („Wo [= *ubi*] rätst du mir indes, nach diesem Mittagessen zu suchen?“ vs. „Von wem [= *a quo*] rätst du mir...“). Allerdings sprechen sowohl l.631 *penes nullum putas hos...divinos cibos esse?* als auch l.629ff. *penes alios...hanc cenam nascieris, quae penes me...non est* für *a quo*, d.h. für ein korrespondierendes persönliches Objekt (*exquirere aliquid ab/ex aliquo*), anstatt für das lokale Verbindungswort *ubi*. Vgl. dazu ausführlicher *Prolegomena*, 71-73.

l.635f. **LAV:** *Si istud possem* (sc. *suadere*), *non mitterem te ad cenam, sed una cenaturus venirem.* : „Wenn ich dir dies (sc. raten könnte), würde ich dich nicht zum Mittagessen (weg)schicken, sondern selbst mit dir zusammen zum Speisen hingehen“. Laurentius versichert seinem Freund, dass ihm niemand bekannt sei, der über die Antwort auf das Problem, die Frage nach der *voluntas Dei* verfüge. – *Si istud possem* : „wenn ich das vermochte (könnte)“, verkürzt für ~ *Si istud* (sc. *suadere*) *possem* = „wenn ich dir das raten könnte“. In ähnlicher elliptischer Konstruktion

vgl. *Apologus* I, p. 483 **POG:** *Tu me reprehenderes? Homo maxime reprehendendus* – **LAV:** *Experiamur an istuc possim* (sc. *reprehendere*) *Guarino disceptatore et iudice*. Zu *posse* mit sächlichem Objekt vgl. *Repastinatio* 1,17,55 *Haec non est dicendus Deus non posse quae, cum ei sancte sapienterque placuerint ut fierent aut talia essent, non debent ab eo tanquam mala posse rescindi? Nam ea demum Deus potest quae sunt ipsius sapientiae atque bonitatis.* – *una cenaturus venirem* : „[...] würde ich zusammen <mit dir> zum Mittagessen gehen (kommen)“. Das P.F.A. *cenaturus* hat finale Bedeutung (zur Verbindung eines P.F.A. zur Kennzeichnung einer Absicht bei Verben der Bewegung, hier: *venirem*, vgl. KS I 761 β; HS 390). Überhaupt tritt der Gebrauch eines attributiven oder prädikativen P.F.A., d.h. eines P.F.A., das nicht Bestandteil des Prädikats im Rahmen einer *coniunctio periphrastica* ist, klassisch nur ganz vereinzelt auf (z.B. Cic. *Verr.* II 1,56) und häuft sich erst nachklassisch (seit Livius), wie Valla selbst in *Elegantiae* 1,27 (**Ba**, p. 34) *Dicebant autem antiquiores ‚rogatum te velim‘, ‚oratos vos velim‘, pro eo, quod est ‚rogo‘ vel ‚oro‘. Sicut posteriores (quorum est Quintilianus) dicebant: ‚venio petiturus‘, ‚venio oraturus‘ pro eo, quod est ‚venio petiturus‘ et ‚venio oraturus‘. Sed hoc ad supini magis rationem pertinet* anmerkt (vgl. dazu TUNBERG (1991), 155 + Fn. 22; TUNBERG (1988), 40 + Fn. 38 m. weiteren Beispielen in den *Epistole* und v.a. in den *Gesta Ferdinandi*). Das Adverb *unā* („zusammen“, „zugleich“) dient zur Kennzeichnung der räumlichen oder seltener auch zeitlichen Vereinigung zweier Subjekte (vgl. GEORGES s.v. *una*): wenn Laurentius wüsste, von wem er eine Antwort auf das Problem der *voluntas Dei* erhalten könnte, würde er diesen sofort mit Antonius zusammen aufsuchen.

1.637 **AN:** *Penes nullum putas hos, ut ais, divinos cibos esse?* : „Glaubst du <denn>, dass niemand über diese göttlichen Speisen, wie du sie nennst, verfügt?“. Mit diesem Hinweis deutet Laurentius an, dass die menschliche Vernunft die Vereinbarkeit von *liberum arbitrium* und *voluntas Dei* (Prädestination) nicht begreifen könne und bereitet den nachfolgend durch das Zitieren des paulinischen Römerbriefes klar angezeigten Übergang des Dialogs in die Gefilde der Theologie (vgl. WESTERMANN (2008), 132) vor. – *Penes nullum* : „bei keinem [...]“. Die Präposition *penes* dient zur Bezeichnung eines Fähigkeiten- bzw. Besitz- oder Verfügungsbereichs (vgl. dazu schon oben, z. St. 1.629f.). – *hos, ut ais, divinos cibos* : vgl. 1.615f. **LAV:** *petere tibi apponi ambrosiam ac nectar, deorum cibos, non hominum* [...].

1.638 **LAV:** *Quidni ita putem?* : „Wieso sollte (Wie könnte) ich nicht dieser Auffassung sein?“. Nach dieser lakonischen rhetorischen Frage setzt Laurentius im Folgenden zur Begründung der Unerkennbarkeit des Problems der *voluntas Dei* an und die Diskussion beginnt, sich auf der biblischen, theologischen Ebene zu bewegen. – *Quidni...?* : das Fragepronomen *quidni*, das als eine umgangssprachliche Einleitung verwunderter Fragen dient (vgl. HS 458), erfordert von sich aus immer schon den Konjunktiv (vgl. KS II 495 Nr. 2). Der Konj. Präs. *putem* ist somit nicht als Potentialis, sondern vielmehr als Dubitativus (vgl. HS 458) zu deuten.

(ii) 11.638-730 LAV: An non legisti verba Pauli... – LAV: Sed antequam peroremus, de Boethio aliquid dicamus.

Ausgehend von der Überlegung, dass nicht die göttliche *praescientia*, sondern die göttliche *voluntas*, welche den Menschen prädestiniere (vgl. später auch *Repastinatio* 1,8,13f. *in Dei arbitrio fata sunt, non caeli aut temporis. E diverso alii ad naturam omnia referentes, et terraemotus et cometas et alia huiusmodi sua sponte fieri, et sine ullius voluntate contendunt, multa etiam temere et casu, quasi fortuna aut fortuita aliquid sint: quorum causas cum reddere conantur, ariolari aut somniare videntur* [zum Kontext, der Abgrenzung zu einem Determinismus einer (personifizierten), von Gott verschiedenen Kraft der ‚Natur‘ (*natura*) (1,8,11f.) und eines astrologischen Aberglaubens (1,8,14) vgl. ZIPPELS Bemerkung in seiner Einleitung zur *Repastinatio*, CXVII; FOIS, 587 Fn. 82]), die eigentliche Bedrohung der menschlichen Freiheit darstelle, wird in ständiger Berufung auf Paulus eine fideistische und quietistische Problemlösungsstrategie, die die prinzipielle Unzugänglichkeit und Unerkennbarkeit der neuen Untersuchungsfrage durch den Menschen betont und zum Wissensverzicht ermahnt, entwickelt.

Diese unverkennbar quietistischen, vor allem fideistischen Tendenzen (vgl. BELLI, 127; POPPI, 649f.; KEßLER (1987), 46-47 spricht nicht zu Unrecht von einer „Flucht in die Theologie“; siehe ähnlich GARIN (2008), 193; FOIS, 188: „[...] Egli, a questo punto, lascia il ragionare filosofico e si rifugia nella teologia paolina [...]“) kulminieren schließlich in folgende beide Sätze: *Nescimus huius rei causam: quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum* (1.794f.).

F. Gaeta fasst Vallas Anliegen gelungen zusammen: „Perchè appunto la conclusione del *De libero arbitrio* è una chiara e precisa prese di posizione contro il Sistema delle distinzioni e delle sottigliezze e contro l'orgia intellettualistica nella quale l'ultima scolastica si consumava. Già nel voler adottare nel *De voluptate* la forma del dialogo, era disegnata l'esigenza di richiarmarsi ad un metodo meno astratto di discussione; nella impostazione e nel lineare sviluppo delle argomentazioni e nel ripudio di ogni sottilizzare sui future, future liberi assoluti, future contingenti [...] è un sostanziale e reciso richiamo ad una interiorità ed intimità religiosa che ben altri frutti in seguita avrebbero potuto dare“ (GAETA, 67). Vgl. ähnlich DINAPOLI (1971), 164: „[...] tale tema (sc. la libertà umana) gli offriva l'occasione per mostrare insieme l'inutilità e la pericolosità dell'uso della filosofia [...] nella problematica religiosa del christianesimo“ sowie CAMERON, 341f.: „By rejecting the possibility of rational transformation, Valla aimed to eliminate reason as a source of consolation [...] [and he] turned to what he considered to be the correct approach to the conflict between divine foreknowledge and human freedom: the art of persuasion. Without doubt, Valla used his dialogue as an opportunity to mock the twists and confusions of dialectical debate, but at the same time he tended to bow out of philosophical debate simply by objecting to its technical terminology“.

Auf diese Weise wird die in der *praefatio* formulierte Programmatik der Entwirrung von Philosophie und Theologie praktisch und beispielhaft vollzogen. Den Philosophen, insbesondere Boethius und Aristoteles, die stellvertretend für die aristotelisch-scholastische Philosophie in ihrer Gesamtheit herangezogen werden, wird in scharf-polemischen Ton intellektuelle Hybris vorgeworfen, da sie stets den Versuch unternommen hätten, unergründliche christliche Glaubensgeheimnisse wie das der Prädestination zu erfassen und philosophisch-rational zu lösen (vgl. INGEGNO, 49: „Di qui gli sviluppi conclusivi del dialogo che presentano una polemica antifilosofica che ha in realtà un significato strettamente teologica nell’invito a non addentrarsi in ciò che è inaccessibile all’uomo“; ähnlich CAMERON, 341f.).

Man beachte jedoch, dass Valla, wenn man ihn beim Wort nimmt, gerade *nicht* argumentiert, dass die Vereinbarkeit der Prädestination bzw. der *voluntas Dei* mit dem *liberum arbitrium* des Menschen *an sich* dessen Erkenntnismöglichkeit transzendiere, sondern er, wie WESTERMANN (2008), 134f. richtig erfasst hat, lediglich die Ansicht vertritt, dass der eigentliche *Grund* der Prädestination, d.h. der Erwählung oder Verwerfung des Einzelnen, nicht erkennbar sei: l.679f. *Cuius **causae** (sc. quod alterum indurat, alterius miseretur) rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit*, vgl. l.775ff. *Dicebam autem **causam** divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius miseretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse* [...].

Tatsächlich ist für ihn die aus dem göttlichen Willen resultierende Prädestination selbst eindeutig vereinbar mit der menschlichen Freiheit: *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat* (l.677ff.; vgl. DI NAPOLI (1971), 167; GROSSE, 281f.; REGOLIOSI (2020), 88; FOIS, 189f.; LEINKAUF, 680). Er erreicht diese Schlussfolgerung im Abschnitt ll.664-680 im Wesentlichen durch drei Argumentationsschritte (vgl. zur Argumentation ausführlicher unten, z. St. ll.664-680 sowie *Studie*, 504-506).

(I) Ein indirektes *a fortiori*-Plausibilitätsargument, welches besagt, dass, wenn die als unproblematisch erwiesene *praescientia* das *liberum arbitrium* nicht aufhebe, es die in der Güte und Weisheit Gottes verankerte *voluntas Dei* erst recht nicht tue: ll.666-672 *non eodem modo dici liberum arbitrium impediri voluntate Dei, ut praescientia* [„man kann nicht sagen, dass der freie Wille auf dieselbe Art und Weise vom Willen Gottes behindert werde wie durch sein Vorherwissen“ ist eine seltsame Formulierung; aber da die *praescientia* zuvor als kompatibel mit dem *liberum arbitrium* erwiesen wurde, muss dies im Folgenden auch für die *voluntas Dei* gelten, wenn ein Vergleich zur *praescientia* angestellt wird]. *Nam voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei...In praescientia autem non est antecedens, nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa.*

(II) Ein Argument aus der Güte Gottes, das in die rhetorische Frage *Quonam modo Deus bonus est auferens arbitrii libertatem?* eingekleidet ist, die impliziert, dass die Güte Gottes begrifflich

untrennbar mit der Freiheit des Menschen verbunden sei.

(III) Ein Kompatibilitätsargument, das die Erkenntnisse aus (I) und (II) zusammenführt. Wenn hinter der *voluntas* Gottes eine gute Absicht, ein guter Zweck stehe, welche durch seine absolute Gutheit verbürgt werde, und wenn diese seine Gutheit gleichzeitig die Freiheit des Menschen notwendig bedinge, dann sei auch die von Gott vorgenommene Prädestination des Menschen, die er in Einklang mit seiner Weisheit und Güte vornehme (*sapientissime ac sanctissime hoc agat*), keinerlei Hindernis für seine Freiheit: *Nunc vero nullam necessitatem offert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat* (l.677ff.).

Im nächsten Teilabschnitt (ll.681-731) wendet sich Laurentius gegen diejenigen, die die Erkennbarkeit des Grundes der Prädestination behaupt(et)en und diesen in der Erbsünde lokalisieren. Ähnlich wie schon zuvor bei seiner Kritik an den zeitgenössischen Theologen im Proömium sowie bei der Darstellung des *praeceptum philosophorum* in ll.417-425 (vgl. bes. l.425 *Istud...praeceptum, cuiuscumque sit*) nennt Valla keine konkreten Namen, sondern gebraucht stattdessen lieber ein Indefinitpronomen (l.681 *quosdam*). Da er sich gegen die Erbsündenlehre – oder genauer gesagt gegen eine spezielle Form oder Spielart der Erbsündenlehre – wendet, die traditionell mit dem Denken Augustins verknüpft wurde, darf man hier eine kritische Abgrenzung zum Kirchenvater vermuten (vgl. CHOMARAT (1983), 11, 58 (Anm. 48); REGOLIOSI (2020), 88; FREDERIKSEN, 291f.; MARGOLIN, 46; vgl. schon ausführlich, aber in der Sekundärliteratur nicht weiter beachtet, FOIS, 574-576; zu Augustins Gnaden- und Prädestinationslehre sei verwiesen auf DRECOLL (1999), *passim*; DRECOLL (2007), 488-497), zumal bei der Wiedergabe des Arguments der Gegenseite Ausdrücke wie *massa...inquinata* (l.684) gebraucht werden, die der mittlere Augustinus so oder so ähnlich mehrmals verwendete, z. B. *massa peccati, massa peccatorum, massa* (o. *conspario*) *luti* (Aug. *Simpl.* 1,2,16, 1,2,19-20, 2,16,20; *divers. quaest.* 68,3 [von FOIS, 574 als Vallas Hauptbezugspunkt identifiziert; vgl. auch KOSSLER, 59]; *exp. prop. Rm.* 54,19): „Augustin bestimmte dies Etwas [sc. den berechtigten Grund Gottes, den Menschen zu ‚hassen‘] als die Sünde Adams, und zwar mithilfe der Annahme, dass alle Menschen ‚in Adam‘ zu Sündern geworden sind und so ihre ewige Verwerfung verdienen. Dass Gott aus dieser *massa peccatorum* (*Simpl.* 1,2,19) – wie Augustinus die von Paulus zitierte Lehmmasse auffasste – nicht nur ‚Gefäße der Verwerfung‘ sondern auch ‚Gefäße der Gnade‘ formte, ist damit so wenig ungerecht, wie man einem Gläubiger vorwerfen könnte, dass er willkürlich ausgewählten Schuldern grundlos die Schuld erlässt. Vielmehr hätten wir allen Grund, Gottes Güte dafür zu loben, dass er überhaupt einzelne Menschen aus dieser Sündenmasse befreite“ (SANDLER, 279). Während beim frühen Augustin in *De libero arbitrio* die Erbsünde noch „uneigentliche Sünde aus Unwissenheit und Unvermögen“ war, erhält sie dagegen in *Ad Simplicianum* und in *De diversis quaestio-*

nibus „mehr den Charakter einer eigenständigen Natur“, obgleich sich dort manche Stellen so lesen lassen, dass der Mensch schon vor dem Fall Adams sündig erschaffen worden sei, wovon Augustin in früheren und auch späteren Schriften Abstand nimmt (vgl. KOSSLER, 58f.).

Zunächst weist Laurentius das Argument seiner Gegner, dass diejenigen, die verworfen würden, aus Gerechtigkeit aufgrund der Abwendung Adams von Gott und der sich daraus ergebenden Kontamination des Menschen verdammt würden, zurück (ll.682-685 ...*dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari: esse enim nos ex massa illa ob culpam primi parentis inquinata et in luteam conversa*) und führt, seine Kritik in eine Frage einkleidend, anschließend scharfsinnig an, dass das Phänomen der Verstockung bereits bei Adam selbst, der im Paradies „rein“ und „nicht kontaminiert“ war, aufgetreten sei, sodass es unsinnig wäre, zu behaupten, dass die Kontamination unserer „Materie“, d.h. die Erbsünde, die Verstockung der nachfolgenden Generationen von Menschen verursacht habe (ll.685-688 *Nam, ut...uno argumento respondeam, cur Adam ipse, factus ex materia non conquinata, et ad peccandum obduratus est et universam massam luteam fecit sobolis suae*; vgl. treffend CHOMARAT (1983), 10: „Valla montre bien dans son *Dialogue* qu’il [sc. le péché originel] n’explique pas réellement ce qu’il est censé expliquer et qu’il suscite de nouvelles difficultés; car il ne saurait rendre raison du péché d’Adam lui-même, non plus que de celui des mauvais anges; sa transmission aux descendants d’Adam reste mystérieuse [...]“).

Dieses *common-sense*-Argument erscheint auf den ersten Blick erfrischend kraftvoll und einleuchtend, vermag es doch aufzuzeigen, dass die Überzeugung, dass die Sündhaftigkeit aller Menschen durch die Sünde des ersten Menschen, Adam, zu Stande gekommen sei, nicht recht erklären kann, wie *dessen* (Hinwendung zur) Sünde entstand, und aus diesem Grund inkohärent ist, da sie sozusagen bei „Selbstanwendung“ scheitert. Doch bei näherer Betrachtung zeigt sich eine entscheidende Schwäche in Vallas Gedankengang: Adams Hinwendung zur Sünde lässt sich einfach durch seinen *freien Willen* erklären, der (auch gemäß Augustin) im paradiesischen Urzustand noch in voller Kraft vorhanden war und aus freien Stücken die Sünde wählte (vgl. INGEGNO, 46; vgl. auch DREWS, 649 und 186 unter Verweis auf Aug. *civ.* 22,1; 14,10, 14,26); freilich steht Augustin selbst vor einem anderen, nicht weniger kniffligen Problem, nämlich plausibel zu erklären, warum sich der Mensch im paradiesischen Urzustand, d.h. im Vollbesitz seiner intellektuellen und moralischen Kräfte, der Sünde zuwandte; dazu MÜLLER (2009), 345-354).

Nachdem er einen Vergleich zum Fall der Engel gezogen hat (ll.688-699), entwickelt Laurentius eine *positive* Lehre bezüglich des Falls des Menschen, dessen existentieller Situation und der Gnade Gottes. Es ist wichtig, sich zu vergegenwärtigen, dass die Existenz einer Erbsünde nicht geleugnet wird, sondern nur die spezielle ‚augustinische Lesart‘ der Erbsünde, der zufolge die Menschen im postlapsarischen Zustand im Allgemeinen moralisch korrumpiert seien, sodass sie

ohne die Gnade Gottes verstocken würden, d.h. nur durch die Gnade Gottes gerettet und erwählt werden können (vgl. ll.702-723).

Laurentius interpretiert die Erbsünde (*peccatum originale*; vgl. l.720) bzw. deren Folgen anders: Konsequenz des *peccatum originale* sei die Sterblichkeit des Menschen, nicht dessen moralische Korruption, wobei dieser Makel durch die Erlösung durch Jesus Christus geheilt worden sei (ll.711-721 *Infuderat enim in nos Deus propter praevaricationem primi parentis, in quo omnes peccavimus, poenam mortis, non culpam, quae venit ex obduratione... [Q]uare omnes qui in morte Christi baptizati sunt, ab illo peccato originali et ab illa morte liberati sunt...*; vgl. DI NAPOLI (1971), 168f.).

Valla bringt noch ein weiteres Argument gegen die gegnerische Auffassung der Erbsünde vor, das an die vorherige Überlegung anknüpft: wenn die Verstockung und Verwerfung des Menschen Resultat der Erbsünde wäre, hätte sie durch Jesus Christus geheilt worden sein müssen; es gibt aber Menschen, die verstocken; folglich kann die Erbsünde das Verstocken nicht bewirken (ll.716-719 *Quod si propter peccatum Adae obdurati essemus, certe per gratiam Christi liberati, non amplius obduraremur, quod ita non fit. Plurimi enim ex nobis obdurantur...*).

Der Grund dafür, dass manche Menschen erwählt, andere hingegen verworfen würden, bleibt daher unerkennbar; schon der bloße Anspruch, dieses Geheimnis wissen zu wollen wird als Ausdruck von *superbia* gedeutet (l.727ff. *Quapropter si angeli, qui semper faciem Dei vident, haec nesciunt, quae tandem nostra temeritas est omnino ea scire velle?*).

ll.638-664 LAV: [...] An non legisti verba Pauli...?...quis tandem speret se investigare et assequi posse?

Zunächst führt Laurentius einzelne Passagen aus dem Römerbrief des Paulus an, die im Kern in scharfer Formulierung die Lehre der doppelten Prädestination enthalten (vgl. MAIER, 16), gemäß derer die Menschen ohne vorhergehendes Verdienst bzw. vorhergehende Schuld von Gott zum ewigen Leben erwählt bzw. verdammt würden (Röm 9,11-21), sowie die Unerforschlichkeit des göttlichen Handelns (Röm 11,33), aber auch die Gerechtigkeit Gottes (Röm 9,14) betonen.

Beginnend mit dem Passus ll.638-664 etabliert Valla „a discourse of faith in which all human *probatio per instrumenta, per argumenta, per testes* is abandoned before the only truly persuasive word, that of Holy Scripture” (REGOLIOSI (2020), 87; vgl. *Elegantiae* 5,30 in **Ba**, p. 172).

Mit Röm 9,11-21, wo die Auffassung, dass Errettung und Heilserlangung durch das Befolgen der religiösen Gesetze und Gebote, d.h. durch die Werke (allein) erfolge, in Frage gestellt und der Fokus stattdessen auf Gottes (scheinbar) grundlose Gnade und Erwählung oder Verwerfung des Einzelnen gelegt wird (vgl. REGOLIOSI (2020), 87; JEWETT, 99ff.; Rm 9,1-11,36 ist mit dem

Unglauben des Volks Israel und dem Mysterium der göttlichen Gnade und ihrer Erwählungskriterien befasst; vgl. JEWETT, 99-101), wählt Valla freilich selektiv und ohne nähere kontextuelle Analyse genau diejenige Bibelstelle aus, in der (scheinbar) die göttliche Willkür auf die Spitze getrieben, dem Menschen am radikalsten die Freiheit abgesprochen und eine doppelte Prädestination behauptet wird, obgleich, wie Erasmus später in seinem *De libero arbitrio* (1524) eindrucksvoll demonstriert, eine Vielzahl von Stellen in der Heiligen Schrift die Freiheit des Menschen behaupten oder implizit voraussetzen (vgl. auch die Kritik von MAIER, 28-29 an Vallas Vorgehen). Denn Valla hätte ja etwa auch argumentieren können, dass Gott die Freiheit des Menschen wolle, und deshalb seine Allmacht einschränke (dies schlägt MAIER, 32, 36f. vor) oder, alternativ, eine Prädestination abhängig vom vorausgewussten Verdienst bzw. vom vorausgewussten Glauben vornehme (so Augustin in seiner frühen Römerbrief-Exegese, etwa *expos. prop. Rm. 52 Dicunt enim, quod ante opera aliqua, seu bona seu mala, duorum nondum nascentium Deus unum dilexerit, alterum odio habuerit. Sed respondemus praescientia Dei factum esse, qua novit etiam de nondum natis, qualis quisque futurus sit. [...] Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in praescientia, quae ipse daturus est, sed fidem elegit in praescientia, ut quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum elegerit...*, bevor er ab *Ad Simpl. 1,2,5 Si igitur electio per praescientiam, praescivit autem Deus fidem Iacob, unde probas quia non etiam ex operibus elegit eum?* dieses Modell der Erwählung im Vorauswissen des Glaubens in Folge einer erneuten und vertieften Auseinandersetzung mit Röm 9,11-23 verwirft (vgl. SANDLER, 280f.; KOSSLER, 60).

ll.638-656 LAV: *Quidni ita putem? An non legisti verba Pauli de duobus filiis Rebeccae ex Isaac dicentis „Cum enim nondum nati fuissent [...] aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam.“*

Abgesehen von der einleitenden Frage *Quidni ita putem?* stellt die gesamte Passage ein wörtliches Zitat aus Röm 9,11-21 dar, wo selbst auf diverse Stellen aus dem AT verwiesen wird: [...] *„Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est quod maior serviet minori [Gen 25,23], sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui [Mal 1,2-3]. Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moxi enim dicit: Miserebor cui misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor [cf. Ex 33,19]. Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis Dei est. Dicit enim scriptura Pharaoni: quia in hoc ipso excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, et annuntietur nomen meum in universa terra [cf. Ex 9,16]. Dicis itaque mihi: quid adhuc queritur? Voluntati eius quis resistet? O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?“*

Paulus entwickelt in Röm 9,11-21 unter Rückgriff auf Gen 25,23, Mal 1,2-3, Ex 33,19 sowie Ex 9,16 die Lehre der doppelten Prädestination, gemäß derer die Menschen von Gott völlig unabhängig von ihrem moralischen Verdienst entweder verhärtet oder erwählt würden, d.h. ihnen

Gnade gewährt oder verwehrt würde (vgl. LEINKAUF, 678 Fn. 233; vgl. WESTERMANN (2008), 134 m. Fn. 46): „Der Mensch sei eine Art ohnmächtiges Gefäß in den Händen Gottes. Dennoch liege darin keine Ungerechtigkeit Gottes begründet (*Numquid iniquitas apud Deum? Absit.*) und es komme dem Menschen nicht zu, Gott in Frage zu stellen (*O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?*). Damit bewegt sich Valla „[...] hier sehr nahe, bis hin zur Ununterscheidbarkeit, an augustini-schen [besser: spätaugustinischen, J.R.] Vorstellungen“ (LEINKAUF, 678 Fn. 233).

Die These, dass die pränatale Erwählung oder Verdammung des Menschen unabhängig von dessen Taten und Werken durch Gott nicht ungerecht sei, wird von Laurentius später ausführlicher aufgegriffen, v.a. ll.668-671 *Siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur, atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene.*

Der Rekurs auf Paulus und den Römerbrief knüpft aus genuin christlicher Sicht an die zuvor dargestellte Sextus-Fabel an (dort bes. ll.557-573, wo die charakterliche Prädisposition der Menschen durch Jupiter thematisiert wird) und arbeitet sie theologisch aus: so „[w]ie Sextus Tarquinius nicht über seine Seele und seinen Charakter verfügt, und zwar gerade durch sein freies, von ihm gewollten Handeln, so können Jakob und Esau durch ihr freies Handeln nicht über dieses asymmetrische Grundverhältnis verfügen, das Gott im Voraus gewollt hat [...]“. (LEINKAUF, 678 Fn. 233).

– 1.642 *dictum est quod* [dictum est quod ω : d. e. ei quia **Vulg.**] : vgl. zur Diskussion *Prolegomena*, 54f.

1.645f. *Mosi enim dicit: Miserebor cui misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor.* [cui ω (cui *vel* cuius **Vulgata**) : cuius *corr.* **Chomar.**, *fort. recte*] : die Hss. der Vulgata sind zwischen *cuius* und *cui* gespalten (WEBER/GRYSON drucken an beiden Stellen *cuius* und notieren im Apparat: **15** cuius¹] cui **FSKCA** cuius²] cui **FSK** – man beachte indes, dass in Ex 33,19 (ähnliche Konstruktion) einhellig Folgendes überliefert ist: ...*et miserebor cui poluero et clemens ero in quem mihi placuerit*... und dass bei Röm 9,18, wo in der Text-Tradition von Vallas *De libero arbitrio* auch *ergo cuius vult miseretur* überliefert ist, die Vulg.-Hss. **RFSKC** folgerichtig ebenfalls den Dativ *cui* aufweisen). Chomarats Argument, dass „[...] il devait paraître absurde au grammairien Valla d’employer le même verbe dans le même verset trois fois avec un génitif et une fois avec un datif sans aucune nuance de sens [...]“ (CHOMARAT (1983), 57f. (Anm. 43)), erscheint auf den ersten Blick zwar plausibel und einleuchtend, aber es kann eben nicht ausgeschlossen werden, dass Valla lediglich auf ein Exemplar der Vulgata zurückgriff, das die Lesart *cui* trug und er in diesem Fall nicht von dem ihm vorliegenden Wortlaut der Heiligen Schrift abweichen wollte.

In seinem Kommentar dieses Abschnitts in den *Adnotationes ad Novum Testamentum* zitiert Valla leider nicht die erste Partie des Satzes, wie CHOMARAT (1983), 58 (Anm. 43) richtig festgestellt

hat: *Et misericordiam praestabo, cuius miserebor*] *Graece, ut in alio superiori, ita hic, temporis praesentis, misereor; nec tam est cuius, quam cuiuscunque, idque in utroque loco [...]* (*Opera*, I, 858). In der früheren Version des Kommentars, in der *Collatio Novi Testamenti*, zitiert er die Passage zwar vollständig, aber die beiden Hss. **V** und **P** schwanken – wenn auch außerhalb des Lemmas, das jeweils die Dative *cui* trägt, bei der wörtlichen Wiedergabe des griechischen Textes – beim ersten *cuius* in Röm 9,15 zwischen *cuiuscunque* und *cuicunque* (das zweite *cuius* wurde vermieden durch Benutzung von *miserari*, das den Akk. erfordert, an Stelle von *misereri*, das den Dat. oder Gen. nach sich zieht): 9,15 MISEREBOR CUI MISERTUS SUM, ET MISERICORDIAM PRAESTABO CUI MISEREBOR. *Graece sic se habet: „Miserebor cuiuscunque (cuicunque V) misereor, et miserabor quencunque miseror“ [= ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω; vgl. Novum Testamentum Graece, NESTLE-ALAND, 409f.]. sive, ut hoc secundum variemus – nam „miseror“ et „misereor“ idem significant, sicut forsitan et duo graeca quae interpretamur –, sic dicamus: „et propitiabor cuicunque propitius sum“, sive „et clemens ero cuicunque sum clemens“. (*Collatio*, ed. PEROSA, 187).*

Entweder hat Valla bei der Zitation der Passage also in verschiedenen Werken zu verschiedenen Zeitpunkten auf unterschiedliche Vulgata-Hss. zurückgegriffen, einen Sinneswandel erfahren oder in der *Collatio* und/oder den *Adnotationes* wurden von Kopisten absichtlich oder unabsichtlich aus dem Gedächtnis oder durch Kollation mit einer Vulgata-Hs. Anpassungen in Lemma und Text vorgenommen. Gewissheit ist bei Bibelstellen in solchen Fragen jedoch kaum zu erlangen, da niemals ausgeschlossen werden kann, dass die Hss.-Varianten auf Konfusion oder „Normalisierung“ der Kopisten im Einklang mit den ihnen vorliegenden Vulgata-Hss. beruht. Da das in der *Collatio* zitierte Lemma zeigt, dass Valla zu einem Zeitpunkt $\times$ Hss., die den Dativ trugen, vorgelegen haben müssen, und kein Beweis vorliegt, dass Valla *cui* als unmöglich angesehen hat, folge ich im Fall von *De libero arbitrio* lieber der Paradosis, d.h. der Lesart *cui*, mit dem Zugeständnis im Apparat, dass das von Chomarat vorgeschlagene *cuius*, das abgekürzt sicher leicht zu *cui* verschrieben werden konnte, dennoch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit richtig sein könnte.

1.646f. *Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis Dei est.* [Ergo ω : Igitur **Vulg.**, fort. corrigendum? | est ω **Vulg.** (*app. crit.*), cf. 740 : non exhib. **Vulg.**] : an dieser Stelle bestehen gleich zwei mögliche textkritische Probleme (s. im Folgenden; vgl. *Prolegomena*, 55). – Ergo : die Hss. der Vulgata überliefern, soweit aus der kritischen Edition von WEBER/GRYSON ersichtlich ist, zu Röm 9,16 einhellig *Igitur*, nicht *Ergo*, das in der Überlieferung von *De libero arbitrio* tradiert ist. Doch ist von einer Emendation abzusehen, da Valla falsch aus dem Gedächtnis zitiert haben könnte und nicht auszuschließen ist, dass der Humanist über ein korruptes Hs.-Exemplar der Vulgata verfügte, welches den Herausgebern der Vulgata unbekannt blieb, zumal die Abbrüviaturen von *igitur* ($\dot{g}$) und *ergo* ($\dot{g}$) sehr leicht ineinander verlesen werden können.

Plausibel erscheint mir überdies, dass Valla, ob unbewusst oder bewusst, die Partikel *ergo* wählte, da *igitur* im Lateinischen für gewöhnlich postpositiv ist, d.h. nicht am Satzanfang, sondern an zweiter Stelle steht (vgl. KS II 132f. mit der Regel, aber auch Ausnahmen zu ihr), was der gute Stilist Valla als anstößig empfunden haben könnte; zumindest in *De libero arbitrio* steht *igitur* auffälligerweise ganze 17-mal postpositiv, kein einziges Mal an erster Stelle, wobei in anderen Werken des Humanisten, sowohl in früheren als auch späteren, wie etwa *De voluptate* den *Gesta Ferdinandi* und den *Epistole* die Anfangsstellung von *igitur* anteilmäßig etwa zu 10%-25% vorkommt.

– *est* : in der Vulgata-Überlieferung besteht Dissens bezüglich des Vorhandenseins von *est* (die Stuttgarter Vulgata von WEBER-GRYSON druckt die elliptische Variante und notiert im Apparat: **16** miserentis **Θ G K**] + *est cett.*). Die beiden Parallelstellen ll.740-743 belegen indes, dass Valla die ‚nicht-elliptische Version‘ geläufig gewesen sein muss und dass eine Athetese von *est* daher unnötig ist: *Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“ Boethius vero in tota disputatione colligit, non quidem verbis, sed re: Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis.*

1.648f. *ut ostendam in te virtutem meam, et annuntietur nomen meum in universa terra* [et **ω Vulg.** (*app. crit.*) : et ut **Vulg.**] : vgl. zur Diskussion des textkritischen Problems *Prolegomena*, 55.

1.651 *Quid adhuc queritur?* [queritur **μ N K S η M Vulg. Valla** (*lectio ambigua, sed vide lemma in VALLA, Adnotationes* (**Ba**, p. 858a) *et in VALLA, Collatio*, p.187, *ubi idem adnotat:* ‘queritur’, id est ‘quid conqueritur’ sive ‘quid inculpat’...) **Chomaratus** : q̄ritur (= quaeritur?) **A Mu U Vulg.** (*app. crit.*) : quaeritur **Anfossi**] : die Überlieferung der Vulg. ist bei Röm 9,19 zwischen der Hauptlesart *queritur* („sich beschweren“) und einer Nebenlesart *quaeritur* in **G A R F Φ** („gefragt werden“) gespalten, wobei in unserer Überlieferung von *De libero arbitrio* noch erschwerend hinzukommt, dass *queritur* orthographisch zweideutig ist, also sowohl *queritur* als auch *quaeritur* bedeuten kann, weil in mittelalterlichen und humanistischen Hss. *e* (*e* ohne Cauda) sowohl für einfaches ‚e‘ als auch für ‚ae‘ stehen kann. In jedem Fall zeigt Vallas o.z. Kommentar in der *Collatio* (p. 187) aber, dass er in seinen Exemplaren die Lesart *queritur* (von *queri*) vor Augen hatte.

– *quis...resistet?* : „Wer wird widerstehen“, fast ~ „Wer *könnte* widerstehen?“.

1.652 *Voluntati eius quis resistet?* [enim post Voluntati exhib. **Vulg.** (item lemma in VALLA, *Adnotationes* (**Ba** p. 858a) *et in VALLA, Collatio*, p. 187), *fort. addendum*] : zur Diskussion dieses textkritischen Problems vgl. *Prolegomena*, 55f.

1.653f. „...*figmentum ei qui se finxit...potestatem figulus luti*...“ : die Metapher des göttlichen „Töpfers“ (*figulus luti*), der das ‚Bildnis‘ (*figmentum*) Mensch aus Lehm formte (*finxit*), war besonders im Mittelalter in Anknüpfung an Röm. 9,21 (vgl. schon Jes 29,16; 64,8; Gen 2,7; Job

33,6) ein gängiger Topos. So heißt es etwa in der bekannten „Arundel-Sammlung“ (*carmen* 19, V.9 (ed. McDONOUGH, 88): *Vase prodit figulus*); vgl. hierzu REISINGER, 287f., zu den antiken Quellen und Vorbildern dieses Bildes siehe CURTIUS, 544ff.; vgl. auch unten. – *finxit* :

zur ursprünglichen, plastischen Bedeutung von *ingere* („plastisch formen“) vgl. *Elegantiae* 5,53 (Ba, p. 178) *Fingere proprie est figuli, qui formas ducit ex luto. Inde generale fit vocabulum ad cetera, quae ingenio manuque hominis artificiose formantur...*. – *luti* : das Bild des Lehms als Rohstoff

des menschlichen Körpers, häufig belegt in Verbindung mit der Erschaffung des Menschen durch Prometheus (vgl. BAUMANN, 156f.; zur wiederkehrenden Verwendung von Begriffen wie *lutum*, *ingere* und *figulus* bei u.a. Cicero, Ovid, Juvenal und Martial in diesem Zusammenhang vgl. BAUMANN, 156 Fn. 89; 157 Fn. 90 mit entsprechenden Belegstellen wie Cic. *Pis.* 59; Ov. *met.* 1,82f.; 1,364; Phaedr. 4,16,3 u. 4,16,6; Phaedr. *app.* 5,1 u. 5,11; Iuv. 4,133-135; 6,12f.; 14,34f.; Mart. 10,39,4), ist seit der klassischen Antike wohlbekannt und nicht genuin christlich, obgleich es seit der Patristik im christlichen Kontext (Gott als Lehmöpfer, der den Menschen erschafft) häufiger auftritt (vgl. TLL 7.1.1903.9-39 „*lutum, ex quo corpus humanum formatum esse dicitur [sc. a Prometheo vel sec. Gen. 2,7 formavit...deus hominem de limo terrae...]*“ unter Verweis auf bspw. Cic. *Pis.* 59; Mart. 10,39,4; 14,182,2; Iuv. 6,13; 14,35; Lact. *inst.* 2,10,5; 2,10,7; 2,10,12; Iren. 4,39,2; Cens. 4,6; Hier. *interpr. Iob* 4,19; Ambr. *in psalm.* 118 *serm.* 13,19,1; 10,10,2; Aug. *serm.* 363,2. – *figmentum* : zu diesem in der Vulgata und Patristik gebräuchlichen Begriff zur

Bezeichnung der Menschen als Schöpfung und ‚Erzeugnis‘ Gottes vgl. TLL 6.1.709.31-41 m. Belegen wie Itala *Eph.* 2,10; Vulg. *Psalm.* 102,14; IV *Esdr.* 13,5; Tert. *anim.* 37; Novatian. *trin.* 10; Rufin. *hist.* 4,26,2.

ll.656-664 *Et paulo post...posse* : nach ausführlichem Zitat von Röm 9,11-21 fährt Valla ll.658-660 mit einem weiteren Bibelzitat (Röm 11,33) sowie l.660ff. mit biblischen Anspielungen (Apg 9,14; 2 Kor 12,2; 2 Kor 12,4) fort, die die Unerkennbarkeit der göttlichen Prädestination und ihrer Gründe illustrieren sollen.

l.657f. *quasi nimio splendore sapientiae Dei oculos praestringente* (l.652f.) : „als ob der allzu große Glanz der Weisheit Gottes seine Augen blendete“. Der durch *quasi* eingeleitete Vergleich illustriert durch die Metapher der blendenden Strahlkraft, dass die Weisheit Gottes unergründlich sei und das intellektuelle Fassungsvermögen des Menschen übersteige. Zur Licht- und Dunkel-Metaphorik (s. auch l.827f. *amplius curiosus non ero, ne maiestatem Dei <in>vestigans, obscurer a lumine*) vgl. TRINKAUS (1970), I, 143f. – *oculos praestringente* : zum Ausdruck

oculos praestringere („die Augen verdunkeln“) vgl. TLL 10.2.940.38f. und 940.62-73 mit den dort genannten Beispielen Cic. *Vatin.* 25 L. *Domitium, cuius dignitas et splendor praestringebat, credo, oculos tuos, Vatini...*; Varro *Men.* 30 *non mirum si caecutis, aurum enim non minus praestringit oculos quam vinum*; Sen. *epist.* 71,34 *Et in ipsis sapientiam sectantibus magna discrimina esse fateamur necesse est: alius iam in*

tantum profecit ut contra fortunam audeat attollere oculos, sed non pertinaciter – cadunt enim nimio splendore praestrici... (Vallas Vorbildstelle?); benef. 7,9,1 *quae gentium oculos regumque praestringunt* (i.e. res pretiosae); dial. 11,12,3 *fulgor eius Caesaris illos oculos, ut nihil aliud possint aspicere, praestringet* (und häufiger bei Seneca, etwa nat. 5,16,4; epist. 48,11; 110,17; vgl. ferner Val. Max. 9,1,5; Lact. inst. 2,6,3; [Quint.] decl. 252,18); bei Valla selbst ähnlich (*visum praestringere*) De voluptate 3,13,6 *Lux igitur iis quae non vident nec bona est nec mala, iis quae vident varia. Nam visum et praestringit et demulcet sicut calor* (vgl. dagegen unten De voluptate 3,14,9 *perstringat oculos*). – *splendore...praestringente*: ein Abl. abs. Zur Verbindung von *praestringere* mit *splendor* in verschiedenen Kontexten vgl. TLL 10.2.940.43-47; 940.60; 941.6ff. mit den Belegstellen Plaut. Mil. 4 *Curate, ut splendor meo sit clupei clarior, quam solis radii esse olim quom sudumst solent ut, ubi usus veniat, contra conserta manu praestringat oculorum aciem in acie hostibus*; Liv. 40,58,4 *cum ingenti fragore caeli tonitribusque et fulguribus praestringen-tibus aciem oculorum*; Sen. dial. 5,9,2 *quibusdam coloribus infirma acies adquiescit, quorundam splen-dore praestringitur*; Cic. ad Brut. 26,3 *qui splendore falsi honoris obiecto aciem boni ingeni praestringi posse confidunt*; Rab. Post. 43 *nec illius animi aciem praestringit splendor splendor sui nominis nec mentis quasi lumi-nibus officit altitudo*; fin. 4,37 *vos...aciem animorum nostrorum virtutis splendore praestringitis*; [Cic.] Rhet. Her. 4,50,63 *Cum vero sinistra mentum sublevavit, existimat se gemmae nitore et auri splendore aspectus om-nium praestringere*. Vgl. in Vallas Korpus indes De voluptate 3,14,9, wo *perstringat oculos* überliefert ist: *Erit igitur corpus nostrum vel ipso sole meridiano illustrius neque tamen ita ut perstringat oculos, sed ut tanto evidentius cernatur et gratius*. Ein konjektureller Eingriff ließe sich allerdings dort aufgrund der Ähnlichkeit der Abkürzungen von *per* und *prae*, die erfahrungsgemäß sehr häufig miteinander verwechselt werden (OLD s.v. *perstringo* konstatiert eine häufige Verwechslung in den Hss.), begründen; vgl. aber Ambr. epist. 6,27,10; Hier. contra Iob. 29 (CPL 0612, p. 52, l.13); Aug. serm. 292 (PL 38, col. 1323, l.28), wo ebenfalls *perstringere* in Verbindung mit *oculos* in der Bedeutung „blenden“ erscheint (LLT-A kennt einige weitere Beispiele bei mittelalterlichen und neulateinischen Autoren wie Bernhard von Clairvaux, Petrus Cantor und Johannes Calvin).

1.658ff. = Röm 11,33 [...] „O *altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!*“: vgl. anders bzw. in inverser Satzstellung (gegen die Vulgata-Überlieferung) Repastinatio 1,3,5 *O altitudo divitiarum scientiae, et sapientiae Dei*. Die Entscheidungen und Handlungen Gottes werden von Paulus als unergründliche Geheimnisse charakterisiert (die Paulus-Stelle wird in Hinblick auf die Unergründlichkeit Gottes seit der Spätantike häufig zitiert, LLT-A nennt ca. 400 Treffer, allein bei Augustin min. 46-mal belegt, z.B. epist. 140, 62f.; 149,7; 194,5; in Ps. 7,1; 53,10; 118,6; c. Faust. 21,2; pecc. mer. 1,21,29ff.; trin. 1,6 u. Ö.; vgl. etwa auch bei Vallas humanistischem Vorgänger Salutati, De fato et fortuna proöm. p. 4, l.32ff.). Laurentius greift dieses Motiv der Unerkennbarkeit der göttlichen Ratschlüsse und Mysterien später in De libero arbitrio noch häufiger auf, etwa l.679f. *Cuius causae rationem in quodam*

arcano quasi aerario absconditam collocavit, 1.723ff. *Respondeat igitur qui velit cur hunc obduret, illius misereatur...*; 1. *Nescimus huius rei causam: quid refert?* (1.794f.). – *et investigabiles viae eius* [investigabiles ω **Vulg. Valla** (lemma in VALLA, *Collatio*, p. 189; *Adnotationes* (**Ba**, p. 859a); at <in>investigabiles *ibi bis proposuit Valla in sua adnotatione*)] : sowohl in seiner *Collatio Novi Testamenti* als auch später in seinen *Adnotationes ad Novum Testamentum* schlägt Valla vor, das in der Vulgata überlieferte *investigabiles* zu <in>*investigabiles* zu emendieren (vgl. REGOLIOSI (2020), 87 Fn. 89): ET INVESTIGABILES VIAE EIVS] *Puto legendum cum negatione „ininvestigabiles viae eius“, quod videlicet nequeant investigari, id est per vestigia inveniri. Nam ‚vestigari‘ est per vestigia quaerere. Nisi hoc velimus intellegere, quod ‚nec inquiri viae Dei possint‘, ἀνεξιχνίαστοι* (*Adnotationes* in **Ba**, p. 859a) und QVAM INCOMPREHENSIBILIA IVDICIA EIVS ET INVESTIGABILES VIAE EIVS] *Immo „ininvestigabiles“, id est nullis vestigiis signisque perceptibiles, nam ‚investigare‘ est quasi per vestigia reperire, ‚vestigare‘ quasi per vestigia quaerere; quod si componas ‚vestigio‘ cum ‚in‘ quod est ‚non‘, ne sic quidem stabit vera sententia: esset enim haec significatio: ‚impossibiles quae inquirantur‘, quod falsum est; immo ‚impossibiles quae inveniantur‘* (*Collatio*, p. 189). Die Vulgata begeht den Fehler, veranlasst durch eine Missinterpretation der Funktion und Bedeutung von *in-*, einen positiven Ausdruck („erforschbar, entdeckbar“) mit einem negativen („undurchdringbar“, „unerforschbar“) zu verwechseln (vgl. STEINMETZ, 149): denn im griechischen Original lesen wir eindeutig [...] ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ, welches „unergründlich“, „undurchsuchbar“ bedeutet („unsearchable“, „inscrutable“ laut LSJ s.v. ἀνεξιχνίαστος). Dennoch kann nicht davon ausgegangen werden, dass Valla bereits beim Verfassen von *De libero arbitrio* zu dieser Einsicht gekommen war, weshalb die spätere Konjektur des Humanisten nicht in den Text übernommen wird, sondern nur ein Hinweis darauf im kritischen Apparat vermerkt wird.

ll.660-664 *Quod si ille, vas electionis et qui in tertium usque caelum raptus audivit arcana verba quae non licet homini loqui, haec tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest, quis tandem speret se investigare et assequi posse?* : „Wenn aber jener [sc. Paulus], ‚ein gewähltes Gefäß‘ [Apg 9,14] und einer, der ‚in den dritten Himmel entrückt wurde‘ [2 Kor 12,2] und ‚unsagbare Worte hörte, die kein Mensch aussprechen kann‘ [2 Kor 12,14], diese Dinge dennoch nicht nur nicht auszusprechen, sondern nicht einmal zu verstehen vermag, wer könnte denn dann wohl hoffen, sie untersuchen und erfassen zu können?“. Laurentius betont insbesondere die Unerkennbarkeit und Unerforschlichkeit der Problematik für den Menschen, indem er herausarbeitet, dass selbst dem erwählten Paulus das Geheimnis der Prädestination verschlossen geblieben sei, sodass *a fortiori* kein anderer Mensch hoffen könne, es zu ergründen. Ein ähnliches Motiv findet sich in Vallas *Sermo de mysterio Eucharistiae* in Hinblick auf das Geheimnis der Eucharistie: *Nam divina laudare quis et potest et debet, illa vero investigare et eorum rationem reddere paucissimorum est perfecteque sapientum. Etenim quomodo panis convertatur in Deum si nulla ratione probabilius facere possemus, tamen*

nihil nobis vel ad religionem vel ad divinam scientiam deesse existimare debemus, scientes fidem esse proprie cum nos Deo credimus sicuti amico cuius veritatem cognitam habemus atque exploratam (§2). Vgl. zu dieser Motivik MARSICO (2019), 44f. – *vas electionis* : „Gefäß der Erwählung“, „auserwähltes Gefäß“. So wird Paulus Apg 9,14 bezeichnet: *Dixit autem ad eum Dominus vade quoniam vas electionis est mihi iste [...]*. Vgl. bei Valla selbst *Repastinatio* 1,10,49 *Sed quid in nobis non credendum est, cum de se vas electionis dicat...* – *in tertium usque caelum raptus* : „in den dritten Himmel entführt (entrückt)“; vgl. zu diesem Ausdruck in leicht anderer Form 2 Kor 12,2 *Scio hominem in Christo ante annos quattuordecim sive in corpore nescio sive extra corpus nescio Deus scit raptum eiusmodi usque ad tertium caelum*. Das Wort *rapere* („rauben“) bringt die Plötzlichkeit der Erfahrung des Paulus zum Ausdruck. Zur „Himmelsreise“ oder „Entrückung“ des Apostels im Kontext der Narrenrede 2 Kor 11,16-12,13 vgl. ausführlich KRAUS, 96f. – *audivit arcana verba quae non licet homini loqui* : „er hörte Geheimnisse, die der Mensch nicht aussprechen kann“. Eine Adaption von 2 Kor 12,4, wo allerdings vom Paradies, nicht mehr vom „dritten Himmel“ die Rede ist: *...quoniam raptus est in paradisum et audivit arcana verba quae non licet homini loqui*. Auch in *De voluptate* 3,25,1 im Kontext der Himmels-Vision zitiert Valla einen Teil der Stelle: *Iam caelum unum, alterum, tertium ingrediens res illas contemplaberis, „quae non licet homini loqui“ [...]*. – *licet* : das unpersönliche Modalverb *licet* liegt in der Bedeutung „es ist möglich“ im Sinne von „man kann“ vor (vgl. KS I 669d; HS 416; TLL 7.2.1359.1). Valla erklärt diese Paulus-Stelle in seiner *Collatio* p. 223f. wie folgt: *Graece est „ineffabilia verba“ id est quae proferri nequeunt, sed ne putares angelis ineffabilia, subiunxit: „quae non licet homini loqui“, hoc est, angeli loqui possunt, homines non possunt*; vgl. auch *Collatio*, p. 60 l.18ff. (zu Mt 20,15) *Hic autem „licet“ accipiendum est pro „facultas est“ (...)*. – *et qui... audivit* : klassisch müsste in diesem Relativsatz mit konsekutivem Nebensinn der Konjunktiv *audiverit* gesetzt werden, den man im Übrigen auch leicht durch Konjekturen herstellen könnte (*audiv'it* > *audivit*). Dies ist regelmäßig der Fall, wenn an ein vorausgegangenes Adjektiv oder appositives Substantiv ein Relativsatz mit *et* angeschlossen wird (KS II 296f. 7; HS 561), aber Valla konstruiert derartige Sätze mal mit, mal ohne Konjunktiv, sodass von einer Emendation abzusehen ist (vgl. *epist.* 9,3 *cum adessent multi aut aemuli aut pares aut superiores et qui forte splendidius iustiusque triumphum haberent*; 50,1 *quasi ego romanus non sim, Romae et ortus et adultus, et qui de nomine Romano...magis meritis sum quam ceteri omnes*; *Gesta* 1,8,7 *Vivo rege, cum procul abesses a rebus agendis, tamen multos patiebaris invidos et qui te perditum vellent*; 1,12,4 *Sicque dispositis qui obsessos et qui pecora in pascuis distributa custodiant, cibum quem poterant, deinde quietem capiunt lucemque expectant...*; 2,4,13 *regis ingenio mitissimi ac iustissimi, et qui saepe dixerit nolle se regni ius auferre ei...*; 2,10,11 *Ex Catalonia autem Franciscus Zagarriga, Terraconensis archiepiscopus, cum doctus sane in civili ac pontificio iure, ...et qui non minora ornamenta naturae ad facunde pronuntiandum quam episcopus Conseranensis...indicatus est*; 3,6,6 *Iacobo comiti Marciae, viro in primis strenuo, et qui sub Ferdinando in utraque expeditione ... militaverat*; *Antidotum* 1,8,1 *Veteres enim et qui romane scripserunt „aequales“ huiusmodi appellant...*). – *haec*

tamen non modo loqui, sed ne percipere quidem potest : die Aussage *non modo loqui* entspricht *non modo non loqui* (vgl. zu diesem Typus KS II 62f.). – *quis tandem speret se investigare et assequi posse?* : „[...] wer könnte denn dann hoffen, dies ergründen und verstehen zu können?“. Eine argumentierende rhetorische Frage bzw. ein *a-fortiori*-Argument, das geschickt in eine rhetorische Frage eingekleidet ist: wenn sogar der auserwählte Paulus das Phänomen der Prädestination schon nicht zu überblicken vermochte, obwohl er Einblick in die göttlichen Geheimnisse erhielt, dann kann es gewiss kein gewöhnlicher Sterblicher. – *tandem* : die Partikel dient hier zur Bezeichnung eines heftigen Affektes in Fragesätzen (vgl. oben, z. St. I.193). – *speret* : ein Beispiel für einen Potentialis in einer rhetorischen Frage, der im Sinne eines Aussagesatzes verwendet wird (vgl. KS I 178). – *assequi* : hier „geistig verstehen (erfassen)“, nicht „erlangen“ (vgl. TLL 2.861.51-72 „i.q. *intelligere, mente complecti*“ mit Beispielen wie Cic. *inv.* 2,139 ...*qui cogitationem adsequi possent et voluntatem interpretari*; *de orat.* 2,7 *ullo modo assequi complectique potuissem*...; *Verr.* 3,181 *haec diligentia...nihil...investigare, nihil adsequi potuerit*; *nat. deor.* 3,38 *quibus utimur ad eam rem, ut apertis obscura adsequamur* (u.ö., etwa *div.* 2,12; *agr.* 2,12; *Att.* 7,13,4; 12,19,3 etc.); Curt. 4,16,10 *aut animo adsequi...aut oratione complecti*; Tac. *ann.* 6,8 *abditos principis sensus exquirere inlicitum anceps, nec ideo adsequare*; Gell. 20,1,5 *non adsignemus culpaе scribentium, sed inscitiae non adsequentium*; Lact. *inst.* 1,1,5 *si consilia...maiestatis aeternae cogitatio adsequeretur humana*).

II.664-680 Atque illud mihi diligenter adverte...in quodam arcano quasi aerario absconditam, collocavit.

Die Passage bildet das argumentative Kernstück der Diskussion des Problems der göttlichen *voluntas*. Laurentius entwickelt in ihr die Auffassung, dass die doppelte Prädestination im Sinne eines ‚theologischen Kompatibilismus‘ mit der menschlichen Freiheit vereinbar, ja sogar weitaus weniger problematischer als die zuvor als unbedenklich erwiesene *praescientia* sei.

Laurentius stellt in diesem Abschnitt im Wesentlichen vier Thesen auf: **(1)** Dass die menschliche Freiheit mit der göttlichen *voluntas* und der daraus resultierenden doppelten Prädestination kompatibel sei (II.677-678 = „Kompatibilismus-These“). **(2)** Dass die menschliche Freiheit durch die Güte Gottes als eine seiner essentiellen Eigenschaften garantiert werde bzw. dass die Aufhebung dieser Freiheit mit Gottes Wesen, genauer seiner Güte, unvereinbar sei (I.674ff. = „Unvereinbarkeits-These“). **(3)** Dass die göttliche Allmacht bzw. *voluntas* für die menschliche Freiheit weniger problematisch sei als das göttliche Vorherwissen, da sich in ihr eine moralische Finalursache, nämlich Gottes Gutheit manifestiere (II.665-673 = „indirektes *a-fortiori*-Plausibilitätsargument“). **(4)** Dass der Grund der spezifischen Prädetermination des Einzelnen für

den Menschen unerkennbar sei (l.679f. = „Unerkennbarkeits-These“).

Aufbau/Struktur der Passage ll.664-680

Atque illud mihi diligenter adverte, non eodem modo dici liberum arbitrium impediri voluntate Dei ut praescientia.

Nam voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei, siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur.

Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene. (3)

In praescientia autem non est antecedens nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa:

non enim sic dicimus „Quare hoc praesciscit?“ sicut „Quare hoc vult?“.

Nos porro hoc solum quaerimus: „Quonam modo Deus bonus est, auferens arbitrii libertatem?“.

Auferret autem, si non esset possibile aliter evenire quam praescitum est. (2)

Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat. (1)

Cuius causae rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit. (4)

Die Behauptung (1) begründet Laurentius damit, dass Gott, dadurch dass er die Prädestination im Rahmen seiner absoluten Gutheit und Weisheit bewirke (l.678f. sapientissime ac sanctissime...agat – vgl. schon ll.666-669 *Nam voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei. Siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur*), den Menschen seiner Freiheit nicht beraube (l.677ff. *Nunc vero nullam necessitatem affert, nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserans, cum* („weil“ = kausal!) sapientissime ac sanctissime hoc agat). Voraussetzung für diese Begründung wiederum scheint zumindest indirekt These (2) zu sein, dass Gott in seiner absoluten Güte dem Menschen kein Gut rauben könne (vgl. KEBLER (1980), 642; KEBLER (1987), 48; WESTERMANN (2008), 135; MAIER, 17), die Willensfreiheit aber (implizit) ein solches Gut darstelle (l.674f. *Nos porro hoc solum quaerimus: „Quonam modo Deus bonus est, auferens arbitrii libertatem?“*, eine argumentative rhetorische Frage!), zumindest wenn man naheliegenderweise *sanctissime* im moralischen Sinne als eine Art Äquivalent zu *bonus* auffasst. Dass der freie Wille ein Gut für den Menschen darstelle, klang schon an in l.395ff. *sin impossibile, sublatum est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam*, ebenso wie in l.213ff. *si boni tamen malive dicendi sunt qui arbitrio carent...* und ll.216-220 *nam Deum vel hunc iustitiae laudare vel illum iniustitiae accusare, et alterum praemio afficere, alterum poena, ut*

licentius dixerim, iustitiae videtur esse contrarium, cum actiones hominum sequantur necessario praescientiam Dei näher ausgeführt wurde, dass Freiheit Notwendigkeitsbedingung von moralischem Handeln überhaupt sei (vgl. WESTERMANN (2008), 136 m. Fn. 50).

Gegen einen Zusammenhang zwischen (1) und (2) spricht jedoch ein wenig, dass (1) als eigener Punkt ohne explizite Kennzeichnung einer kausalen Relation zum Vorangehenden durch die Partikelverbindung *Nunc vero* eingeführt wird – diese dient laut KS II 399 Anm. 1 gewöhnlich zur Kennzeichnung der tatsächlichen Wirklichkeit nach vorangegangenem Irrealis (hier konkret: *auferret...si esset...*).

Überhaupt mutet die Behauptung, dass das Verstocken oder Erbarmen die Freiheit nicht beeinträchtigt, seltsam an im Lichte des zuvor geäußerten Satzes *Auferret autem si non esset possibile aliter evenire quam praescitum est* (l.675f.), der in Kontext mit den u.a. in l.560ff. und ll.577-581 getätigten Aussagen wohl zumindest implizit besagen soll, dass das *liberum arbitrium* aufgehoben wäre, wenn man nicht anders handeln könnte als von Gott vorhergewusst wurde. So besähe das „Prinzip der alternativen Möglichkeiten“, demzufolge Handlungsfreiheit – freilich in einem ‚libertaristischen Sinn‘ – nur dann gegeben ist, wenn man sich grundsätzlich für eine andere Option entscheiden könne als diejenige, die man schließlich tatsächlich ausführe: wenn aber nun der eine verstockt wird, der andere Erbarmen erfährt, wird er zumindest bei heilsrelevanten Handlungen stets auf eine bestimmte Weise prädisponiert sein und sich somit gerade nicht frei für mehrere gleichwertige Handlungsoptionen entscheiden können. Alternativ müsste man das (*non*) *esset possibile* als eine rein formale Möglichkeit deuten, die zwar rein logisch und widerspruchsfrei denkbar ist, sich aber niemals realisieren kann und wird, also nur dem Namen nach besteht, zumindest dann, wenn man argumentieren will, dass das Prinzip der alternativen Möglichkeiten nicht Teil des impliziten Freiheitsverständnisses Vallas sei, um diesem Problem so zu entgehen – eine Möglichkeit, die wir jedoch an anderer Stelle mit guten Gründen verworfen hatten (vgl. oben, z. St. l.432ff.).

Vielleicht ist es aber auch unangemessen, Valla aufgrund von l.677ff. *Nunc vero...* ein ‚kompatibilistisches Freiheitsverständnis‘ zuzuschreiben, da der Humanist ein solches nicht *expressis verbis* zum Ausdruck bringt. Unter ‚Kompatibilismus‘ verstehe ich hier eine Konzeption von Freiheit, gemäß derer – im Gegensatz zum o.g. Libertarismus – Freiheit nicht darin bestehe, zwischen alternativen Möglichkeiten frei wählen zu können (= Ablehnung des Prinzips der alternativen Möglichkeiten; vgl. BECKERMANN, 1, 6-8; FRANKFURT (1969), *passim*), sondern im Rahmen bestimmter (genetischer, sozialer, ökonomischer, politischer, hier: theologischer) Einflussfaktoren (hier: Prädestination), welche die menschlichen Wünsche, Willensentschlüsse und Entscheidungen kausal (mit)bestimmen, *gemäß* eben dieser Wünsche, Entschlüsse und Ent-

scheidungen ohne äußeren Zwang und in innerer Kohärenz handeln zu können; bei dieser Auffassung werden Freiheit und Determinismus also als kompatibel gedacht.

Andererseits erscheint die direkte Begründung, dass dem Menschen keine Notwendigkeit durch die Prädestination auferlegt sei und durch sie der Freiheit nicht beraubt werde, da Gott ihn kraft seiner Weisheit und Gutheit präterminiere, ja überhaupt nur im Rahmen eines solchen kompatibilistischen Rahmens sinnvoll denkbar zu sein. Ferner zeigt die Tatsache, dass Valla überhaupt eine Begründung dafür anführt, dass die Prädestination durch die *voluntas Dei* den Menschen der Freiheit nicht beraube, dass sie von ihm selbst oder zumindest von anderen als potenzielle Bedrohung des *liberum arbitrium* empfunden werden konnte (zu diesem schon bei Augustin präsenten Spannungsverhältnis ‚doppelte Prädestination vs. *liberum arbitrium*‘ vgl. auch *Studie*, 507-509).

Vielleicht ist also These (3) der Schlüssel zum richtigen Verständnis des entwickelten Gedankengangs, obgleich sie ebenfalls Fragen aufwirft. Denn überraschenderweise impliziert Laurentius nämlich auf den ersten Blick – entgegen der vorherigen Feststellung des Antonius in l.595f. –, dass die *praescientia*, nicht die *voluntas Dei* ein Hindernis für das *liberum arbitrium* darstelle oder darstellen könne; überdies wird dieser Gedanke auch noch unpräzise und schwammig ausgedrückt: l.664ff. *Atque illud mihi diligenter adverte, non eodem modo dici liberum arbitrium impediri voluntate Dei ut praescientia* („[...] es wird nicht auf dieselbe Weise ausgesagt, dass der freie Wille durch den Willen Gottes behindert (eingeschränkt) werde wie durch sein Vorherwissen“). Zusätzlich erzeugt diese Formulierung das Problem, dass dem Wortlaut nach sowohl *praescientia* als auch *voluntas* ein Problem für das *liberum arbitrium* darstellen: denn die Aussage „nicht auf dieselbe Weise behindern“ impliziert immer noch ein Behindern in irgendeiner Form; da sich Antonius und Laurentius aber zuvor noch darauf geeinigt hatten, dass die *praescientia* eben kein Hindernis für den freien Willen darstelle (ll.595-597), sollte man *eodem modo dici...impediri* wohl am besten hypothetisch auffassen, d.h. sich ein *posse* o.Ä. hinzudenken (~ „Es kann nicht auf dieselbe Weise behauptet werden“) oder sich *impediri* als in Anführungszeichen gesetzt denken.

Die These, dass eher die *praescientia* Bedrohungspotential für die menschliche Freiheit aufweise als die *voluntas*, stellt eine überraschende Wendung dar, da sie im völligen Widerspruch zum vorherigen Fazit steht, wo sie als völlig unproblematisch für das *liberum arbitrium* erwiesen wurde (ll.516-520; l.595ff.). Wie dem auch sei: Laurentius begründet seine Auffassung nun damit, dass im göttlichen Willen ein vorausgehender Grund liege, der in der Weisheit Gottes verwurzelt sei (l.666f. *...voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei*), sodass gewährleistet bleibe, dass für die Verstockung oder das Sich-Erbarmen des Menschen gemäß Gottes Gutheit und Weisheit eine würdige Ursache angeführt werden könne (l.668f. *siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur, ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur...*); in den Willensentschlüssen

Gottes und in seinem Weltplan, nach dem er die Menschen prädeterminiert, wirkten also immer schon seine Gutheit und Weisheit mit (vgl. schon zuvor l.583f. *ut cum sapientia Dei separari non possit a voluntate illius ac potentia*), wobei seine Gutheit und Weisheit selbst untrennbar miteinander verbunden seien, was die Verbindung *nec privat nos libertate arbitrii, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat*, ähnlich schon *sapientissimus et optimus* in l.669f., deutlich macht (diese Lesart einer moralischen, auf das Gute und auf das Wohlergehen des Menschen gerichteten *causa finalis* des Willens Gottes, die das menschliche *liberum arbitrium* absichert, wurde bereits von KEBLER (1980), 642 vertreten: „Dies hindert aber nicht, eine Aussage über die *causa finalis* der göttlichen *voluntas* zu machen, und diese muss, da Gott in seiner *voluntas* vollkommen ist, notwendig das Gute schlechthin sein [...]. Damit ist eine moralische Notwendigkeit über Gott als allmächtige und freie *voluntas* ausgesagt, die den Menschen nicht nur in Hinblick auf die Rettung seines Seelenheils versichert [...] sondern auch eine Begründung menschlicher Willensfreiheit impliziert [...]“).

Dagegen könne laut L. beim Vorherwissen keine solche moralisch gerechtfertigte Antezedenz-Ursache ausgemacht werden (l.671f. *In praescientia autem non est antecedens, nec ulla omnino iustitiae et bonitatis causa*), da beim kognitiven Akt des Vorherwissens und beim Akt des Wollens die Ursachen des jeweiligen Vorgangs nicht auf derselben Ebene lägen (l.672f. *Non enim sic dicimus „Quare hoc praesciscit?“ sicut „Quare hoc vult?“*). Valla gibt zwar nicht an, worin genau sich die Ursachen (bzw. „Warum?-Fragen“) voneinander unterscheiden, aber mir scheint, dass der Unterschied darin begründet liegt, dass bei einem rein kognitiven bzw. intellektuellen Vorgang wie dem Vorherwissen keine Finalursache oder Intentionalität vorliegt, zumindest keine, die auf einen *moralischen* Grund bezogen ist: die Frage „*Warum* weißt du, dass Cicero 43 v. Chr. gestorben ist?“ erfordert naturgemäß eine Antwort, die den gewussten Sachverhalt als wahr *rechtfertigt* („*Weil* ich es in der Cicero-Biographie von Wilfried Stroh gelesen habe, *weil* es bei anderen antiken Autoren las usw.“) oder die *Motivation* des Wissenden darlegt, weshalb er sich gerade dieses Wissen angeeignet hat („*Weil* ich Latein studiere und gerade ein Proseminar zu Ciceros *De oratore* besuche“). Beim spontanen Akt des Wollens dagegen fließen im weitesten Sinne *ethische Gründe und Zwecke* ein, die einen dazu bewegen, gerade dies im Gegensatz zu etwas anderem zu wollen („Ich möchte jetzt anfangen, Sport zu treiben, weil ich etwas für meine Gesundheit tun und ein aktives Leben führen will“), so wie es nach Vallas Dafürhalten beim göttlichen Willen, den einen zu verstocken, dem anderen Erbarmen zuteilwerden zu lassen, zutreffe. MAIER, 16f. erklärt den Unterschied so, dass das Vorauswissen im Gegensatz zum Willen auf keinen weiteren, zurückgreifenden Gründen beruhe: „[...] das Vorauswissen [ist] ein Letztes in der Kausalkette und [beruht] nicht auf anderen, weiter zurückliegenden Gründen, während dem Willen, der sich auf Güte und Weisheit stützt, die würdigsten Ursachen zu Grunde liegen“.

Worin genau dieser ethische Grund, dass der eine verstockt, dem anderen Erbarmen zuteilwird, bestehe, erwähnt Valla dagegen nicht, wohl weil es seiner Auffassung nach, wie wir zuvor bereits sahen, ein unergründliches Glaubensgeheimnis ist (l.679f. *Cuius causae rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit*). Appliziert man nun die gerade vorgenommenen Überlegungen auf den kryptischen Satz l.677ff. *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens, cum sapientissime ac sanctissime hoc agat*, so scheint Vallas Argument folgendes zu sein: die Tatsache, dass Gottes Wille moralisch absolut gut ist (l.670f. *Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene*), sichere – auf welche Weise auch immer, denn der Humanist erklärt dies nicht weiter, auch nicht, ob er den Sachverhalt ähnlich wie den Grund für die Prädestination des Menschen für unerklärlich hält – die menschliche Willensfreiheit. Vgl. in diesem Sinne REGOLIOSI (2020), 88: „God’s action does not deprive man of his freedom since it is conducted *sapientissime ac sanctissime*, albeit for reasons that escape us [...]“; MAIER, 17: „Während Gott den einen verhärtet und sich des andern erbarmt, übt er keinen Zwang aus und beraubt uns nicht der Freiheit, da er dieses aufs weiseste und heiligste tut. Den letzten Grund der Verwerfung und Erhöhung hat er vor uns verborgen [...]“; KEBLER (1980), 642: „Damit ist eine moralische Notwendigkeit über Gott als allmächtige und freie *voluntas* ausgesagt, die den Menschen nicht nur in Hinblick auf die Rettung seines Seelenheils versichert [...], sondern auch eine Begründung menschlicher Willensfreiheit impliziert: ‚Wie denn ist Gut gut‘, fragt Valla, ‚wenn er den freien Willen nimmt?‘. In dieser lapidaren rhetorischen Frage verbirgt sich [...] eine Begründung der Freiheit aus der Idee eines guten Willens überhaupt: wenn Freiheit gut ist – und das hatte Valla zuvor gezeigt – dann muss Gott als guter Wille auch Freiheit für den Menschen wollen“; vgl. auch KEBLER (1987), 47f.).

Darüber, wie genau dies aufzufassen oder gar zu begründen ist, können wir nur spekulieren: in jedem Fall scheint die Fähigkeit des *liberum arbitrium* in einer solchen Konzeption darauf reduziert, in Einklang mit dem moralisch vollkommenen göttlichen Weltplan auf genau diejenige Art und Weise zu handeln, die Gott für einen bestimmten Menschen vorgesehen hat. Auch wenn er die soeben erläuterte Begründung nicht näher bespricht, trifft Th. Leinkauf das Richtige, wenn er schreibt: „Valla muss, um sowohl die Freiheit des Menschen als auch die absolute Macht Gottes halten zu können, die Vorfestlegung des gesamten Weltgeschehens unter Bedingungen christlicher Schöpfungs- und Gnadentheologie behaupten, die unter Berufung auf Römer 9,21 die (heilsgeschichtliche) Intention Gottes – sein *propositum* – als dessen eigene, freie Entscheidung in Bezug auf die vollständige Sequenz der Ereignisse und Handlungen annimmt und *zugleich* jede einzelne Handlung x, y, z innerhalb dieser Sequenz als Resultat eines freien Aktes des Individuums. [...] Die Qualität der Freiheit menschlichen Handelns (Sich-Entscheidens) will Gott, aus der Sicht Vallas, gar nicht einschränken [...]. Dass der eine sich so, der andere

sich so entscheidet, und zwar als Ausdruck eines guten oder schlechten Charakters, kann nicht weiter zurückgeführt werden als bis auf die Tatsache, dass eben der eine gut, der andere schlecht ist, dass er des einen sich erbarmt, den anderen verstockt [...]“ (LEINKAUF, 678f.; ähnlich auch REGOLIOSI (2020), 90: „The objective determinism drawn from St Paul has to be read in the light of faith and the Christian message as a whole, to which we must humbly entrust ourselves“).

Entscheidend ist, dass für den Humanisten die doppelte Prädestination im Rahmen der an Paulus orientierten Gnadenlehre definitiv kompatibel mit der *libertas arbitrii* ist: „Die harte gnadentheoretische Position Vallas im letzten Drittel des Traktates darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass Valla die Positionen der Willensfreiheit und damit auch der Imputabilität des menschlichen Tuns an keiner Stelle aufgibt! Nur können wir, was die Gründe (*causae*) des göttlichen Tuns [...] betrifft, in letzter Instanz nichts wissen.“ (LEINKAUF, 680).

Im Lichte dieser Analyse halte ich es für verfehlt, anzunehmen, dass **(2)**, das Argument aus der Gutheit Gottes, das eigentliche Hauptargument bzw. das einzige Argument Vallas darstelle (so WESTERMANN (2008), 135f. und KEBLER (1987), 47; WESTERMANN (2008), 136 Fn. 50 bemerkt richtig, dass sich dieses Argument aus der *bonitas Dei* bereits in den Ausführungen des Antonius andeutet, dass es von Gott ungerecht sei, den Menschen zu sanktionieren oder zu belohnen, wenn dieser nicht über Willensfreiheit verfügen würde [vgl. ll.216-220; ll.226ff.; ll.393-399]). Denn **(3)**, die ‚Kompatibilismus-These‘, ist, wie wir soeben sahen, von ebenso großer Bedeutung und unabhängig von **(2)**, d.h. ein eigenständiger Argumentationspunkt.

l.666f. *voluntas habet antecedentem causam* : gemeint ist natürlich die *voluntas* Gottes, nicht die des Menschen, obwohl die Referenz an sich ohne bestimmendes Genitiv-Attribut uneindeutig ist (vgl. schon TRINKAUS, *On Free Will*, 176 Fn. 22), insbesondere angesichts der Formulierung *voluntas habet antecedentem causam, quae sita est apud sapientiam Dei*, in der *Dei* im Relativsatz nachklappert und so den Eindruck erzeugt, dass die *voluntas* im Hauptsatz als Kontrast auf den Menschen bezogen sei (Valla hätte zur Vermeidung von Ambiguität besser geschrieben: *voluntas Dei habet antecedentem causam...*). Für den Bezug der *voluntas* auf Gott spricht aber folgendes schlagende Argument: der Begriff der *voluntas* wird im Dialog seit Einführung der Sextus-Fabel stets strikt auf Gott bezogen und oft beinahe als eine Art Terminus technicus verwendet, um den ordnenden und gestaltenden göttlichen Willen, der auch für die Prädestination, d.h. die Erwählung und Verstockung des Einzelnen verantwortlich ist, zu bezeichnen (vgl. etwa l.483f.; l.580; l.584; l.589f.; l.594; l.595f.). Zudem wird die *voluntas Dei* im Folgenden seiner *praescientia* gegenübergestellt (l.671ff. *In praescientia autem...*), um die ‚finale Grundlosigkeit‘ letzterer herauszuarbeiten.

l.668f. *siquidem cur ille hunc induret, illius misereatur...dignissima causa adducitur* : „weil ein absolut würdiger Grund angeführt werden kann, warum jener den einen verhärtet, sich des andern erbarmt“. Zu kausalem *siquidem* („weil ja“, „denn“) vgl. KS II 427f. (wie *quoniam* o. *quandoquidem* einen Nebensatz einleitend). Valla setzt diese kausale Konjunktion in *Elegantiae* 2,25 (Ba, p. 61f.) allerdings mit einem begründenden bzw. erklärenden und einem einen Hauptsatz einleitenden *nam*, nicht mit einer einen Nebensatz einleitenden kausalen Konjunktion wie *quod*, *quia*, *quoniam* o.Ä. gleich: *Est enim „siquidem“ idem quod „nam“ [...]*. Damit könnte der Humanist die gelegentlich bei Justin zu beobachtende Verwendung von *siquidem* zur Einleitung einer Parenthese (HS 473) im Blick haben. In *De libero arbitrio*, wie auch in anderen Werken, etwa in den *Gesta Ferdinandi* (vgl. dort parataktisch prooem. 3; 12; 1,7,1; 2,2,14; 2,6,7; 2,6,12; 2,7,8; 2,12,18; 2,13,5; 2,13,27; 3,1,2; 3,9,1; 3,11,5; 3,14,7; hypotaktisch: 1,9,9; 1,11,11; 3,4,9), für die wir ein Autograph zur Verfügung haben, aber auch in *De voluptate* (vgl. hier nur 1 prooem. 3; 1,12,5; 1,13,6 [hypotaktisch]; 1,2,5 1,5,3; 1,10,3 [parataktisch]) scheint Valla *siquidem* dagegen sowohl als Nebensatzeinleitende (so ll.224–226 ...*nihil denique, nisi quod libuerit, agamus, siquidem praescita est a Deo nostra vel iustitia vel iniustitia* – aus *siquidem...iniustitia* einen neuen Hauptsatz zu machen, würde den natürlichen Satzfluss stören und m. E. gewaltsam wirken!) als auch als Hauptsatzeinleitende kausale Konjunktion zu verwenden, wie es l.393ff. der Fall ist (eine Abfolge von zwei kausalen Nebensätzen *quia Deus ita fore providerat...siquidem* kurz hintereinander entspricht nicht Vallas Stil; es liegt nahe, dass im Gedanken eine Lesepause eingelegt werden und mit der Begründung *Siquidem...* eine neue Sinneinheit beginnen soll), und auch hier l.668f. vertretbar wäre. Dass eine kausale Konjunktion sowohl einen Haupt- als auch einen Nebensatz einleiten kann, ist seit der Spätantike etwa für *quoniam* gut bezeugt (HS 628).

ll.668–679 ...*ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur ... sapientissime ac sanctissime hoc agat* : die sich in der Passage häufenden Adjektive und Adverbien im Superlativ sind nicht als bloße Elative aufzufassen, sondern verdeutlichen Gottes Seinsform eines *ens perfectissimum*, in dem Gutheit, Weisheit usw. in absoluter Perfektion manifestiert sind. Dass Gott durch und durch gut sei und als solcher nur Gutes geschaffen habe, betont etwa Aug. *conf.* 7,5 *bonus bona creavit* (vgl. MÜLLER (2004), 975 m. Fn. 24). Gottes Gutheit stellt ein Grundfundament des Christentums dar, das sich nicht weiter philosophisch begründen lässt (vgl. KEBLER (1980), 643: „Die Güte Gottes lässt sich nicht philosophisch ableiten, sondern sie ist jene Grundvoraussetzung, von der jede Ableitung auszugehen hat“; ausführlicher auch KEBLER (1987), 48), und für einen Christen wie Valla auch keiner solchen weiteren Begründung bedarf, sondern als selbstverständlich innerhalb des christlichen Glaubenssystems axiomatisch als Grundprämisse immer schon vorauszusetzen ist. – *ut est...* : Vergleichssatz mit kausaler Färbung (vgl. KS II 451f. 4; HS 635).

1.670f. *Atque aliter sentire impium est, nisi illum absolute bonum agere bene* [nisi om. μ bonum om. λ non ante agere add. μ] : zur Diskussion der divergierenden Lesarten zwischen den beiden Hauptfamilien vgl. eingehend *Prolegomena*, 73, 127. – *illum absolute bonum* : die Form *bonum* kann entweder als zu *illum* (sc. *Deum*) gehöriges prädikatives Adjektiv (= „[...] dass jener als absolut Guter“) oder als dazu gehöriges prädikatives Substantiv (= „[...] dass jener als das absolut Gute“) aufgefasst werden.

1.673 „*Quare hoc praescit?*“ [praescit scripsi secundum **S Lo C E** (*hic autem, ut suspicor, ex haplographia*) : praesciscit ω -^{S Lo C E} (*vide app. crit. ad 234, 261f.*)] : vgl. *Prolegomena*, 38f. zur Begründung der Emendation der Paradosis (*praescit* an Stelle von inkohativem *praesciscit*), wie schon oben zu 1.234 und 1.262.

1.674f. *Nos porro hoc solum quaerimus...* : „Wir aber fragen allein dies [...]“. Zu *porro* in adversativer Funktion („aber“) vgl. HS 491 und die Anmerkungen oben, z. St. 1.130. Der hier schwach ausgeprägte adversative Aspekt besteht darin, dass eine ihrem Wesen nach andersartige, für die Thematik für relevant befundene Frage gestellt wird als die vorangegangenen Fragen 1.673 „*Quare hoc praescit?*“ ... „*Quare hoc vult?*“. Doch behält *porro* hier gleichzeitig seine eigentliche überleitende Funktion zu einem neuen Gedanken bei (~ „ferner“, „weiterhin“). Denn der Gedanke, dass in der *praescientia* Gottes im Gegensatz zu seiner *voluntas* keine Antezedenz-Ursache liege noch überhaupt ein Grund der Güte und Gerechtigkeit, wird ll.671-673 entwickelt und abgeschlossen; in ll.674-676 beginnt nun, eingeleitet durch *porro*, ein neuer Gedanke (der Fokus liegt dabei auf der Frage, ob Gott gut sein könne, wenn er dem Menschen seinen freien Willen nähme, und darauf, dass er die Willensfreiheit des Menschen aufhobe, wenn dieser nicht anders handeln könnte, als Gott es vorherwusste).

1.674f. „*Quonam modo Deus bonus est, auferens arbitrii libertatem?*“ : Valla versucht, das *liberum arbitrium* theologisch dadurch zu bewahren, dass er es an das Gottesprädikat der Allgüte koppelt. Vgl. KEBLER (1980), 642f.: „In dieser lapidaren rhetorischen Frage verbirgt sich [...] eine Begründung der Freiheit aus der Idee eines guten Willens überhaupt: wenn Freiheit gut ist – und das hatte Valla zuvor gezeigt – dann muss Gott als guter Wille auch Freiheit für den Menschen wollen. [...] Vallas Argument von der Güte Gottes bindet nun diesen [...] absoluten göttlichen Willen an die moralische Kategorie des Guten, und dies [...] zur Begründung der Freiheit.“ (s. auch WESTERMANN (2008), 135f.; ähnlich, aber abgeschwächt GERL (1973), 199: „Im Glauben vermag er den undurchsichtigen Grund des göttlichen Willens offenzulassen, da er an dessen Gutheit glaubt, während die *ratio* an dieser Hoffnung keinen Teil hat“).

Indes führt Valla diese ‚Kopplung‘ des *liberum arbitrium* an die Güte Gottes weder weiter aus noch begründet er sie, wenngleich, wie WESTERMANN (2008), 136 korrekt feststellt, eine solche

Begründung in einer früheren Passage des Dialogs angelegt ist. Denn bereits bei der Problemexposition in ll.205-229 wies Antonius darauf hin, dass die Willensfreiheit eine Notwendigkeitsbedingung für das gerechte Belohnt- oder Bestraft-Werden darstelle; denn da die menschlichen Handlungen ohne Vorhandensein einer freien Wahlmöglichkeit notwendig und erzwungen wären, wäre es ungerecht, wenn der Mensch für sie belohnt oder bestraft würde (vgl. bes. l.213ff. ...**si boni tamen malive dicendi sunt, qui arbitrio carent, vel eorum actiones existimandae rectae aut secus, quae necessariae sunt et coactae**, l.226ff. *Itaque aut non providere videtur futura, si praediti sumus arbitrio, aut non aequus esse, si caremus*; angeführt von KEBLER (1980), 642 m. Fn. 27). Ferner wird l.395f. betont, dass die Aufhebung der menschlichen Freiheit Gott unwürdig (*res...indigna*) wäre, was im Kontext von ll.393-396 (s.u.) impliziert, dass das *liberum arbitrium* für den Menschen ein Gut darstellt, das ihm von Gott notwendig gegeben werden musste: ...*siquidem, si possibile erat aliter evenire quam sit provisum, sublata est providentia, sin impossibile, sublatum est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam* (vgl. dazu WESTERMANN (2008), 136 m. Fn. 50 unter zusätzlicher Ergänzung von ll.396-399 *Ego enim, quod ad me attinet, mallet illum minus sapientem esse quam minus bonum. Hoc* [sc. die Aufhebung des freien Willens] *noceret generi humano, alterum* [sc. die Aufhebung der *providentia*] *non noceret*). Um es mit WESTERMANN (2008), 136 treffend auf den Punkt zu bringen: „Im Hintergrund von Vallas These, wonach sich die *bonitas Dei* ohne *libertas arbitrii* nicht denken läßt, steht [...] die Auffassung, daß die Freiheit für den Menschen bereits per se ein Gut und zudem auch die Möglichkeitsbedingung aller guten Entscheidungen und Handlungen darstellt“.

Gleichwohl stellt sich die Frage, ob Gott nicht einfach eine perfekte Welt hätte schaffen können, in der die Menschen vollkommen gut gewesen wären, und zwar derart, dass sie sowieso stets aus eigener Kraft das Gute gewählt hätten und immun gegen Willensschwäche, Versuchungen etc. gewesen wären, sodass es gar nicht erst zum Fall des Menschen und zur Erbsünde hätte kommen können. Anders gefragt: ginge der Vollkommenheit der göttlichen Schöpfung etwas ab, wenn die Kategorien moralischen Handelns aufgrund eines fehlenden bzw. nur nominell vorhandenen *liberum arbitrium* an Sinn verlören, weil der Mensch automatisch und aus eigenem Antrieb stets „gut“ handeln würde, faktisch also niemals „schlecht“ handeln könnte?

l.677ff. *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens...* [illius miserens corr. **Lo** : illius miserans **μ** : illum miserans **λ^L**] : FOIS, 189f. geht fehl, wenn er versucht, Vallas These, dass Gott den Menschen trotz seiner Prädestination der Freiheit nicht beraube, durch die l.235f. *Quod autem voluntarium, hoc nequit esse necessarium* formulierte Idee der ‚Selbstwidersprüchlichkeit eines notwendigen Willens‘ zu rationalisieren. Diese Idee spielt im Verlauf des Dialogs keine Rolle mehr, sondern entscheidend ist vielmehr die im Folgenden gegebene Begründung l.674f. *cum sapientissime ac sanctissime hoc agat.* – *Nunc vero* : die

Partikelverbindung entspricht dem gr. $\nu\tilde{\nu}\nu$ $\delta\acute{\epsilon}$ („nun aber“, „so aber“) und dient gemäß KS II 399 Anm. 1 zur Kennzeichnung des Übergangs vom Modus Irrealis im vorherigen Satz (l.675 *Auferret autem* [sc. *liberum arbitrium*], *si non esset possibile aliter evenire quam praescitum est*) zur Wirklichkeit (...*nullam necessitatem affert* = Indikativ!). Vgl. ähnlich auch l.122f. *Nunc vero quanto praestantiores alas concupisco...* nach vorherigem *sed cur tamen recusare deberem alas, si modo Daedali exempla assequi possem?* (dazu schon die Diskussion oben, z. St. ll.122-126). – *bunc indurans, illius miserens* [illius miserens corr. **Lo** : illius miserans μ : illum miserans λ - L^o] : zur Begründung der Auswahl der einzig im Druck **Lo** bezeugten Lesart (*illius*) *miserens*, welche vermutlich als eine Konjektur zu deuten ist, vgl. *Prolegomena*, 56.

l.678f. ...*cum sapientissime ac sanctissime hoc agat* : man fühlt sich ein wenig an die von Leibniz in seiner *Theodicee* (1710) geäußerte These erinnert, dass wir in der „besten aller Welten“ leben bzw. dass Gott die „beste aller Welten“ geschaffen habe, ein metaphysischer Optimismus, der mittelalterlichen Philosophen wie Duns Scotus noch abging (vgl. SÖDER (1998), 210 m. Fn. 21 unter Verweis auf dessen *Rep.* I A d. 44 q. 2 n. 4 *Respondeo ad quaestionem, quod Deus potuit facisse meliora quam fecit, et potest facere*). Es ist aufgrund solcher Ähnlichkeiten vielleicht kein Zufall, dass Leibniz Vallas *De libero arbitrio* geschätzt, – wenn auch keineswegs unkritisch – rezipiert und das mythische Gleichnis von Sextus Tarquinius unter Einführung der zusätzlichen Figur der Pallas Athene, die das Gottesattribut der Weisheit (*sapientia*) verkörpert, sogar weiterentwickelt hat (vgl. *Théodicée*, III, §§413-417, bes. §413 (= LEIBNIZ, 372); im fr. Original heißt es lobend: „Ce dialogue de Valla est beau, quoiqu’il y ait quelque chose à redire par-ci par-là [...]“). Vgl. zur gemischten Rezeption von *De libero arbitrio* bei Geistesgrößen wie Leibniz sowie vor ihm in der Reformation Eck, Erasmus, Luther, Melanchthon und Calvin u.a. KEBLER (1987), 11-16; GROSSE, *passim*, bes. 277ff., 293-296; TRINKAUS (1949), 60f.; GAETA, 64f., 70ff.; LEINKAUF, 676; WESTERMANN (2008), 127 Fn. 30; KAHN, 103; KRAYE (2001), 46; MARGOLIN, bes. 38-40; INGEGNO, 34. Darüber handle ich ausführlicher *Studie*, 401-406.

Der Gedanke, dass die Prädestination nicht völlig blind und willkürlich, sondern an die Weisheit und Gutheit Gottes geknüpft sei, kann wohl als Destillat aus Vallas vorheriger rudimentärer Römerbrief-,Exegese‘ bzw. -,Wiedergabe‘ in ll.639-660 gedeutet werden, insbesondere aus den beiden Sätzen *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit.* (l.644f. = Röm 9,14) sowie *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei...* (l.658ff. = Röm 11,33).

In der *Repastinatio* 1,17,55 beruft Valla sich bei der Frage, ob Gott die Vergangenheit ändern könne – was der Humanist im Übrigen ausdrücklich bejaht! –, ebenfalls auf die Weisheit und die Güte Gottes, ohne diese Begriffe jedoch in relevanter Weise näher zu erläutern: *Hoc solum posse Deum negat Aristoteles, ut quod factum est non sit factum: quasi <non>* [add. **Monfasani** (2000), 2 Fn. 10] *possit facere, ut id, quod faciendum est, sit factum aut fiat, et futurum tempus sit praeteritum aut*

<praesens, et> praesens praeterierit aut nondum assit. [...] Haec non est dicendus Deus non posse quae, cum ei sancte sapienterque placuerint ut fierent aut talia essent, non debent ab eo tanquam mala posse rescindi? Nam ea demum Deus potest quae sunt ipsius sapientiae atque bonitatis (vgl. ZIPPEL, *Introduzione*, XCVII; MONFASANI (2000), 2f.).

J. Monfasani erwägt dort u.a. die Möglichkeit, dass Vallas These von der Untrennbarkeit der Gottesprädikate und -aspekte Weisheit und Wille in *De libero arbitrio* (vgl. zuvor l.583f.) mit der ockhamistischen Auflösung des göttlichen Intellekts im göttlichen Willen zusammenhängen könnte, der zufolge Gott die bestehende moralische Ordnung völlig verändern und sogar ins Gegenteil verkehren, also etwa Sünde belohnen und moralischen Handeln bestrafen könne; doch erscheint es ebenso gut möglich, dass Vallas These in l.583f., wie Monfasani auch selbst zugibt, einfach die geläufige traditionelle Lehre von der absoluten ‚Einfachheit‘ Gottes widerspiegelt, der gemäß Gott ‚ohne Teile‘ sei und in ihm Wesen und Existenz, d.h. Akzidenz und Substanz, zusammenfielen, sodass er identisch mit und untrennbar von der Summe seiner Attribute sei (vgl. MONFASANI (2000), 2f.). Es scheint daher nicht ratsam, die These vom Zusammenfallen verschiedener Gottesattribute philosophisch allzu sehr aufzuladen: unser Humanist war vermutlich lediglich der Ansicht, dass Gott alles zugleich sei, d.h. absolut gut, weise, allmächtig usw., ohne dass ein Prädikat Dominanz über ein anderes ausübe; hierfür braucht es aber nicht die Annahme, dass eine konkrete philosophisch-theologische Denkschule Valla als Vorbild gedient habe.

FOIS, 580-588 (bes. 580-582; 584-588) gelingt es, überzeugend zu zeigen, dass sich in vielen Werken Vallas, sowohl implizit als auch explizit, eine rudimentäre, traditionell-christliche Vorstellung der Providenz Gottes als einer weisen und gerechten Kraft, die für den Menschen das Gute wolle, identifizieren lässt: „Il pensiero valliano vede la Provvidenza in un senso generico nella bellezza, grandezza e razionalità del creato“ (580) und ferner „La concezione della Provvidenza del dotto Umanista non supera quelle di un buon cristiano sufficientemente istruito. Ma questo livello non ne infirma la solidità e la genuinità. La Provvidenza divina, quindi, che guida con saggezza e anche con giustizia, ma soprattutto con instancabile bontà l'uomo nella sua vita privata e sociale, è una delle verità cristiana più intimamente e umanamente sentite dall'Umanista del Quattrocento“ (588).

– *sanctissime* : „höchst heilig“, „in höchstem Maße tugendhaft (moralisch)“. Zur moralischen Bedeutungskomponente von *sanctus*, ungefähr im Sinne von „tugendhaft“, vgl. OLD s.v. *sanctus* 4 b („(in a moral sense) scrupulous, upright, blameless, virtuous, etc. **b** (of actions, character, etc.)“), jedoch ohne geeignete Beispiele für das Adverb. Vgl. bei Valla selbst in diesem Sinn *Raudensiane note 2 prooem. 14* (in Bezug auf das Erhalten der Freundschaft) ...*quo viris bonis satisfaciam qui amicitiam sancte inviolateque usque ad extremum merito servandam censent...*.

l.679f. *Cuius causae rationem in quodam arcano quasi aerario [fort. <in> aerario?] absconditam collocavit* : „Den Grund dafür [für diesen Sachverhalt, sc. dass Gott den einen verstockt, dem anderen Gnade gewährt] hat er in einem gewissen Geheimnis [~an einem geheimen Ort], wie in einer Schatzkammer verborgen, platziert“. REGOLIOSI (2020), 86 weist ganz richtig auf eine ähnliche Aussage Vallas in *Repastinatio* 1,8,9f. hin: *Ita nunc quod Deus occultum esse voluit, occultum sit* [...]. GROSSE, 287 (m. Belegen in Fn. 56) sieht, ähnlich wie vor ihm schon MÜHLENBERG, 472, an dieser Stelle eine Vorwegnahme der Lehre Luthers vom *deus absconditus* in *De servo arbitrio* aus dem Jahr 1525 (vgl. z.B. WA 18,686 / BoA 3,178-19-24; WA 18, 684f. / BoA 3,176-40-178,25; WA 18,784 / BoA 3,289,4-290): „Auch hier sagt Valla, daß nach der Ursache, weshalb Gott die einen verstockt und sich der anderen erbarmt, nicht zu fragen sei, und nimmt damit die Lehre Luthers vom *deus absconditus* vorweg. Denn will man das Wesen der Gerechtigkeit nicht explizieren, dann bleibt sie verborgen und geht den Menschen nichts weiter an, außer daß er sie im Schweigen anbetet. Genau dies, erklärt Luther, ist gegenüber der Gerechtigkeit der Handlungen Gottes zu tun, in welchen er der einen sich erbarmt und die anderen verdammt [...]“.

Valla greift mit seiner Aussage in l.679f. das gängige Motiv der Unerforschlichkeit der Prädestination auf (vgl. u.a. KEBLER (1987), 47; GROSSE, 282; INGEGNO, 45ff., 50f.; BRANCATO, 375; BELL, 127; WESTERMANN (2008), 132, 134f.; ähnlich KRISTELLER (1986), 23, der jedoch irrt oder zumindest missverständlich formuliert, wenn er schreibt, dass Valla „[...] keine Antwort auf die Frage [gebe], ob die göttliche Prädestination Raum für menschliche Willensfreiheit [lasse]“; REGOLIOSI (2020), 88f.: „God’s action does not deprive man of his freedom since it is conducted *sapientissime ac sanctissime*, albeit for reasons that escape us because they are deposited within the mystery of God as in a strongbox, but faith guarantees they are providently for our good. [...] The dichotomy between human freedom and divine will cannot be resolved through the methods of limited human reason but dissolves before the mystery of a good and just God, whose election in relation to man [...] is certain but also mysteriously compatible with free will.“). Dieses Motiv fand zuvor im zitierten Abschnitt aus dem Römerbrief (Röm 11,33) seinen Ausdruck, besonders in der Aussage *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!* (l.658ff.) und begegnet uns später in ll.723-729 erneut, wo es u.a. heißt *Respondeat igitur qui velit, cur hunc obduret, illius misereatur ... quae tandem nostra temeritas est omnino ea scire velle?*.

Auch das Motiv der Gutheit Gottes, genauer gesagt die These, dass die Prädestination der Güte Gottes nicht zuwiderlaufe (l.644f. *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit.* = Röm 9,14) fand im gesamten Abschnitt bereits reichlich Erwähnung, besonders l.668f. *ut est sapientissimus et optimus, dignissima causa adducitur*, l.672 *iustitiae et bonitatis causa*, l.674f. *Quonam modo Deus bonus est, auferens arbitrii libertatem?* und auch l.679 *sanctissime hoc agat*. Zur unerforschlichen Ge-

rechtheit Gottes im Angesicht der Prädestination vgl. ähnlich etwa Aug. *Simpl.* 1,2,16 *Eorum autem non miseretur, quibus misericordiam non esse praebendam aequitate occultissima et ab humanis sensibus remotissima indicat* und 1,2,22 *Sed inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius* (vgl. dazu DREWS, 209) sowie *persev.* 18 „*Sed si iam*“, *inquit*, „*hoc oportebat, ut damnatis non omnibus, quid omnibus deberetur ostenderet, atque ita gratius suam gratiam vasis misericordiae commendaret, cur in eadem causa me quam illum potius puniet, aut illum quam me potius liberabit?*“. *Hoc non dico: si quaeris quare; quia fateor me non invenire quid dicam.* *Si et hoc quaeris quare; quia in hac re sicut iusta est ira eius, sicut magna est misericordia eius, ita inscrutabilia iudicia eius* und schließlich *persev.* 27 *In eo ergo quod aliis eam dat, aliis non dat, cur nolunt cantare Domino misericordiam et iudicium? Cur autem illis potius quam illis detur: „Quis cognovit sensum Domini?“ [Röm 11,34] Quis inscrutabilia scrutari valeat? quis investigabilia vestigare?* (vgl. zu letzterer Stelle MÜLLER (2009), 344 Fn. 3), wo Augustin letztlich klarstellt, dass er den Einwand bzw. die Frage, warum Gott diejenigen errette, die den Willen zum Glauben besäßen, die anderen dagegen bestrafe, wo doch allein Gottes Gnade Ursache dafür sei, dass jemand einen solchen Willen überhaupt erst entwickle, nicht beantworten könne (vgl. zu diesen Passagen STUMP, 178). LEINKAUF, 680 stellt explizit eine Verbindung zu Augustin her, klugerweise ohne auf einem direkten Abhängigkeitsverhältnis zu bestehen: „Wie Augustinus schließt Valla einen epistemischen Zugriff auf Gottes Motive, die aus seiner *sapientia* folgen, radikal aus: *nolimus altum sapere, sed timeamus ne simus philosophorum similes [...]*“.

Interessant erscheint ferner, dass Valla (wie letztlich auch Augustin) nicht etwa die Möglichkeit ergreift, Gottes Allmacht einzuschränken, sondern mit Paulus an dessen absoluter, den Menschen prädestinierenden Allmacht festhält. Denn eine naheliegende Lösungsmöglichkeit der Problematik wäre es etwa, anzunehmen, dass Gott seine Allmacht in einem Akt der Selbsteinschränkung reduziere und die Freiheit des Menschen metaphysisch in seine providentielle Weltordnung integriere (vgl. WESTERMANN (2008), 133).

– *in quodam arcano* : im Kontext und in Verbindung mit dem örtlichen *collocare* und dem physischen Ort *aerario* („Schatzkammer“) am besten mit „an einem gewissen geheimen Ort“ zu übersetzen. – *in arcano...aerario...collocavit* : an einer ähnlichen Stelle in seinem Briefkorpus, wo es leicht abgewandelt heißt *in aerario collocare*, gebraucht Valla diese Junktur im Kontext einer Metapher für das Gedächtnis: *verum de eo quod expertus sum, sive quae repetit ex disputatore modo audita sive ea quae in thesauro quodam atque in aerario lecta collocavit, nihil cognovi mirabilius.* (*epist.* 27,2). Offenbleiben muss, ob es sich bei *aerario* um eine Apposition zu *arcano* handelt oder ob *arcano* Attribut zu *aerario* ist (‘in einer geheimen, sozusagen, in einer Schatzkammer’) und *quasi* nur dazu dient, (wie *quodam*) die Metapher abzumildern – *rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam* : „Den Grund dafür hat er an einem geheimen Ort, gleichsam wie in einer Schatzkammer verborgen, platziert“. Obgleich *absconditam* syntaktisch auf

rationem bezogen ist, könnte man erwägen, das Partizip in der Übersetzung logisch/semantisch auf *aerario* zu beziehen („wie in einer verborgenen Schatzkammer“), um den Sinn der Aussage besser herauszuarbeiten und *in...arcano* im angeschlossenen Vergleich *quasi aerario* besser zu spiegeln.

– *aerario absconditam* [l.680: *fort. <in> aerario?*] : nach *quasi* hätte abgekürztes *in* wohl leicht ausfallen können (ähnlich wie bei o.g. *<in> prandio*). Nach vergleichenden Appositionen mit *tamquam*, *ut*, *sicut* oder, wie es hier der Fall ist, *quasi* fehlt in der Regel selten die Präposition, sie wird wiederholt (KS II 582 γ). Doch erweist sich Vallas eigener *usus scribendi* diesbezüglich als gemischt (*epist.* 25 und *De voluptate* 3,7,6 [ohne Wiederholung der Präposition] stehen gegen die zahlreicheren Belege *Gesta* 3,15,10; *De voluptate* 1,10,1; 1,31,1; 1,42,1; 2,17,2 [mit Wiederholung der Präposition]), weshalb die mögliche, aber nicht zwingende Konjekturen *<in> aerario* nicht in den Text gesetzt, sondern nur im kritischen Apparat verzeichnet wird. Vgl. die ausführliche Diskussion in *Prolegomena*, 56f.

– *in...collocavit* : zu *collocare* + *in* + Abl. im Sinne von „(etw.) irgendwo aufstellen, platzieren“ (denn die adverbiale Bestimmung *in quodam arcano quasi aerario* hängt von *collocavit*, nicht etwa von *absconditam* ab!) vgl. TLL 3.0.1635.32 „proprie de motu corporeo, i.q. *ponere*, *constituere*“ mit Beispielen unter 1635.42-60 (belebte Objekte), etwa *Sisenna hist.* 80, *Cic. S. Rosc.* 98; *Vatin.* 24; *Mil.* 19; *parad.* 25; *Lael.* 87; *Ov. met.* 2,526; *Plin. epist.* 6,7,1; *Suet. Aug.* 100 (aber auch eine Konstruktion mit bloßem Ablativ oder mit *in* + Richtungsakkusativ ist möglich, vgl. TLL 1635.36-38; 1635.39-42). Ausgesagt von unbelebten Objekten (wie im vorliegenden Fall) vgl. TLL 3.0.1638.84 mit Beispielen für die Konstruktion *in* + Abl. unter 1640.65-79. In bildlicher bzw. übertragener Funktion bei einem unbelebten Objekt, wie es in unserem Kontext gegeben ist – Gott „platziert“ den „Grund“ (*rationem*) der Prädestination „an einem geheimen Ort, wie in einer Schatzkammer verborgen“ – vgl. TLL 3.0.1640.46ff. „in imagine“ mit den Belegen *Cic. dom.* 131 *tu in civis optime de re publica meriti cruore ac paene ossibus simulacrum non libertatis publicae sed licentiae collocasti*; 137 *in visceribus eius...monumentum deletae rei publicae collocaris*; *Brut.* 261 *adiungit...oratoria ornamenta dicendi, tum videtur tamquam tabulas bene pictas collocare in bono lumine*; *Tert. anim.* 27 *quando collocabitur corporis semen, quando animae?* (ohne örtl. Bestimmung); *Veg. mil.* 4,7 *omnem alimoniam victus intra muros debent studiosissime collocare* (ein übertragener Gebrauch scheint bei Spezialbedeutungen von *collocare* v.a. im architektonischen und militärischen Bereich häufiger verbreitet, wie TLL 3.0.1642.3-7 und 1641.33-43 belegen).

ll.681-729 Neque dissimulaverim quosdam ausos [...] quae tandem nostra temeritas est omnino ea scire velle?

Laurentius betont die Unerforschlichkeit der Prädestination und versucht sich an einer Widerlegung derjenigen Theoretiker – nur vage als *quosdam* („gewisse Leute“) beschrieben –, die die Verstockung der Menschen auf die Erbsünde zurückführen wollen.

Diese Widerlegung dient dazu, eine naheliegende rationale Erklärung, d.h. eine für den Menschen erkenn- und nachvollziehbare Ursache der *voluntas Dei* bzw. der zuvor 1.675f. als Mysterium und Arkanum betitelten Prädestination, als ungültig zu erweisen: „Vallas folgende Ausführungen zur Erbsündenlehre haben lediglich den Zweck, eine denkbare Bestimmung dieser Ursache des göttlichen Willens zu widerlegen, nämlich, daß Gott Menschen deswegen verhärte, weil sie aus der von Adam abstammenden *massa peccatorum* seien [...]“. (GROSSE, 282 Fn. 34; vgl. auch FOIS, 190).

Ähnlich wie schon bei seiner Kritik an den zeitgenössischen Theologen im Proömium vermeidet Valla es, konkrete Namen zu nennen, sondern er gebraucht stattdessen ein Indefinitpronomen (1.681 *quosdam* ausos *hanc rationem inquirere*). Da er sich gegen die Erbsündenlehre wendet – oder besser gegen eine spezielle Form oder Spielart derselben, gemäß derer die Sünde, nicht (bloß) der Tod bzw. die Sterblichkeit, als Strafe auf die Nachkommen Adams aufgrund dessen *peccatum originale* und der daraus resultierenden Abkehr von Gott übertragen worden sei (vgl. unten, z. St. II.711-716; vgl. bei Augustin z.B. DREWS, 185-188, bes. 187 m. Fn. 410; FUHRER (2004), 95), weshalb die Rolle der göttlichen Gnade all- oder zumindest hauptentscheidend sei für das Seelenheil und die Fähigkeit des Menschen, gut zu handeln –, darf man wohl eine kritische Abgrenzung zu Augustin, dem Initiator und Entwickler dieser Spielart der Erbsündenlehre, vermuten, vor allem, da bei der Wiedergabe des Arguments der Gegenseite Ausdrücke wie 1.679f. *massa...inquinata* gebraucht werden, die der Kirchenvater in dieser oder ähnlicher Form (z.B. *massa peccati*, *massa peccatorum*, *massa luti*) in seinen Schriften gerne verwendete (vgl. etwa *Simpl.* 1,2,16; 1,2,19f; *divers. quaest.* 68,3). So betont der Kirchenvater etwa an der einschlägigen Stelle *Simpl.* 1,2 in Übereinstimmung mit dem in Rm 9,16 ausgedrückten Gedanken, dass es bei der Gnadenwahl bzw. Erwählung und Verwerfung des Menschen nicht auf das Bemühen des Menschen im Sinne eines „Kooperationsmodells“ (Verhalten und Verdienst des Menschen + göttliche Gnade wirken *gemeinsam* und *kooperativ* in Hinblick auf das Seelenheil), sondern im Sinne eines „Konkurrenzmodells“ (menschliches Wirken tritt antagonistisch in eine Konkurrenz zum göttlichen, und allein Gottes Tun, d.h. seine unwiderstehliche Gnade triumphiert, muss mithin allein wirken) *ausschließlich* auf den sich erbarmenden Gott ankomme (zu Aug. *Simpl.* 1,2 vgl. DREWS, 192; zum Unterschied zwischen „Kooperationsmodell“ und „Konkurrenzmodell“ sei verwiesen auf DREWS, 190f.; zu Augustins Gnadenlehre und Römerbrief-Exegese vgl. FUHRER (2004), 159ff.).

Vallas Bezug auf bzw. Abgrenzung von Augustin bringt REGOLIOSI (2020), 88 folgendermaßen auf den Punkt: „The *quidam* [...] who dare to formulate such a theory undoubtedly refers to Saint Augustine, another sacred cow who, although never explicitly named, is represented here through his theory of original sin which irretrievably corrupted human clay and led to the spread

of evil” (vgl. ferner INGEGNO, 46).

ll.681-688 *Neque dissimulaverim...et universam massam luteam fecit sobolis suae.*

„Und ich möchte wohl nicht verschweigen, dass einige es gewagt haben, diesen Grund zu erforschen, indem sie sagten, dass diejenigen, die verstockt und verworfen würden, aus Gerechtigkeit verhärtet und verworfen würden; denn wir bestünden aus jener Masse, die wegen der Schuld unseres Urvaters [sc. Adams] verschmutzt und in Schlamm verwandelt worden sei. Um nämlich vieles zu übergehen und nur mit einem einzigen Argument zu antworten: Warum wurde Adam, der selbst aus einer nicht verschmutzten Materie geschaffen wurde, ebenfalls zum Sündigen verstockt und verwandelte die gesamte Masse seiner Nachkommenschaft in Schlamm?“.

Laurentius unternimmt den Versuch, eine *reductio ad absurdum* der o.g. augustinischen Spielart der Erbsündenlehre und Lehre der doppelten Prädestination durchzuführen.

Zunächst weist Laurentius das Argument seiner augustinischen ‚Gegenspieler‘, dass diejenigen, die verhärtet und verworfen würden, berechtigterweise aufgrund der Ursünde und Abwendung des Urvaters Adam von Gott und der sich daraus ergebenden „Kontamination“ der nachfolgenden Generationen von Menschen verdammt würden, zurück (ll.682-685 *...dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari: esse enim nos ex massa illa ob culpam primi parentis inquinata et in luteam conversa*), und führt, seine Kritik in eine Frage einkleidend, scharfsinnig an, dass das Phänomen der Verstockung bereits bei Adam selbst, der „rein“ und „nicht erblich kontaminiert“ war, aufgetreten sei, sodass es unsinnig sei, zu behaupten, dass die Kontamination unserer „Materie“, d.h. die Erbsünde, die Verstockung der nachfolgenden Generationen von Menschen verursacht habe (ll.685-688 *Nam, ut...uno argumento respondeam: cur Adam ipse, factus ex materia non coinquinata, et ad peccandum obduratus est, et universam massam luteam fecit sobolis suae?*).

Dieses *common-sense*-Argument mutet einfach an, ist aber zumindest auf den ersten Blick effektiv und einleuchtend, da es aufzeigt, dass die Überzeugung, dass die Sündhaftigkeit aller Menschen durch die Sünde des ersten Menschen, Adam, zu Stande gekommen sei, nicht recht zu erklären vermag, wie *dessen eigene* (Hinwendung zur) Sünde entstand, und folglich inkohärent und lückenhaft ist, insofern sie bei Anwendung auf Adam selbst scheitert. Wie oben bereits ausgeführt (vgl. z. St. ll.638-729), gäbe es jedoch einen ganz naheliegenden Einwand gegen dieses Argument, der von Valla nicht bedacht wurde und im Übrigen auch Augustins Denken selbst entspricht (vgl. INGEGNO, 46; vgl. auch DREWS, 649, 186 unter Verweis auf Aug. *civ.* 22,1; 14,10, 14,26): dass Adams Hinwendung zur Sünde einfach durch seine eigene freie Entscheidung bedingt gewesen sei; er habe einfach das in ihm noch vollständig ausgeprägte und funktionsfähige

Vermögen des *liberum arbitrium* zum Schlechten benutzt und gesündigt, nachdem er zuvor von der Schlange in Versuchung geführt worden war.

Der vollkommene, reine Zustand des Menschen im Paradies (der „prälapsarischen Zustand“), wird durch die Metapher der „unbefleckten Materie“ (*materia non coinquinata*), der Status des gefallen Menschen nach Adams Vertreibung aus dem Paradies (der „postlapsarische Zustand“) dagegen durch die Metapher der „kontaminierten, schlammartigen Materie“ (*massa lutea*) ausgedrückt. Valla gebraucht und präferiert im Verlaufe des Abschnitts eine weitere Metapher zur Beschreibung des postlapsarischen Zustands des Menschen (bzw. seiner Kontamination), die des „silbernen Gefäßes“ (l.709 *vasa argentea*) als Alternative zur Schmutz-Metapher.

1.681f. *Neque dissimulaverim...* : „Und ich möchte nicht verschweigen, dass [...]“. Bei *dissimulaverim* handelt es sich um einen Potentialis im zeitstufenlosen Konjunktiv Perfekt (KS I 176). Die Junktur *Neque dissimulaverim* findet sich bei Valla öfter, z.B. *De donatione Constantini* 77 (150,5f.) *Neque vero dissimulaverim Valerium non plane posse reprehendi...*; *Repastinatio* 3,13,66 *Neque vero dissimulaverim nonnulla rationis specie inductos qui antistrophon posuere in praeceptis.* – 1.681 *quosdam ausos* (sc. *esse*) : durch die Verwendung des Verbs *audere* bringt Valla deutlich zum Ausdruck, dass die im Folgenden vorgestellte gegnerische Auffassung eine Anmaßung darstelle, und zwar deswegen, weil sie sich anmaßen, für den Menschen prinzipiell Unerforschliches ergründen und erklären zu wollen. – 1.681 *hanc rationem* : gemeint ist natürlich der Grund, warum Gott den einen verstockt, sich des anderen erbarmt (vgl. ll.677-680, genauer 1.678 *hunc indurans, illius miserens*). – 1.682f. *...dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari* : = *eos, qui obdurantur ac reprobantur, secundum...* („[...] dass diejenigen, die verstockt und verworfen werden, zu Recht verstockt und verworfen würden“). Die Verbformen *reprobantur* und *reprobari* sind im vorliegenden theologischen Kontext mit „(in heilsrelevanter Hinsicht) verwerfen“ wiederzugeben, eine Bedeutung, in der *reprobare* seit dem Mittelalter belegt ist (vgl. DU CANGE s.v. *reprobo*; in der nicht-theologischen Bedeutung „für untüchtig erklären“, „verwerfen“ erscheint das Verb seit der Spätantike (vgl. GEORGES s.v. *reprobo* u. OLD s.v. *reprobo* mit Beispielen wie Vulg. *Luc.* 20,17; Iust. *dig.* 48,4,4; Gaius *inst.* 2,105; Sarv. *dig.* 48,4,4,1; Ulp. *dig.* 3,5,7,2). – *qui...eos* : Relativpronomen und Bezugswort (*eos* ist Subjektsakkusativ im durch *dicentes* eingeleiteten AcI) sind hier voneinander getrennt; es handelt sich bei dieser ‚Fernstellung‘ um ein Phänomen der Umgangssprache, in der „die Betonung der lebendigen Rede die Beziehung herstellt“ (vgl. HS 556 8); damit verwandt ist das Phänomen der Wiederaufnahme eines Substantivs in demselben Satz durch ein Pronomen wie *hic, is, ille*, oft nach einem längeren Zwischensatz (vgl. KS I 625 Anm. 10 unter Verweis auf u.a. Cic. *Tusc.* 3,72 *Oileus ille apud Sophoclem, qui Telamonem antea de Aiakis morte consolatus esset, is cum audisset...*; div. 1,74 *arma, quae fixa in parietibus fuerant, ea sunt humi inventa*. Valla selbst erläutert diese Erscheinung in *Elegantiae* 3,19

(Ba, p. 94)). – *obdurantur...obdurari* : in der Bibel und im Kirchenlatein dient das Verb *obdurare* als theologischer Terminus technicus zur Bezeichnung der seelischen Verhärtung des Menschen, die zur Sünde führt (vgl. TLL 9.2.43.38-74 „inflexibilitas mentis [obdurari dicuntur sive animi sim. sive ipsi homines...]“ unter Nennung von Rom. 9,18; Aug. *epist.* 194,10; Tert. *nat.* 2,1,5; Hier. *epist.* 84,5,2; Aug. *serm.* 336,3,3; Lact. *inst.* 1,1,23; Vulg. *Heb.* 3,8; 3,13; *Psalm.* 94,8; *Deut.* 15,7).

– l.683ff. *esse enim nos ex massa illa ob culpam primi parentis inquinata et in luteam conversa* : „Denn wir bestünden aus jener Masse, die aufgrund der Schuld des ersten Vaters kontaminiert (besudelt) und in Dreck (Schlamm) verwandelt worden sei“. Der Begriff der *massa inquinata* stellt, wie oben bereits angedeutet, vermutlich eine Reminiszenz an die von Augustin gern gebrauchten Begriffe der *massa peccati* und *massa peccatorum* dar (vgl. etwa *Simpl.* 1,2,16; 1,2,19-20). Doch auch Paulus spricht im von Valla zitierten Abschnitt Röm. 9,21 vom *figulus luti* in Verbindung mit *massa* (s.o.).

– *ob culpam primi parentis* : mit dem Begriff der Schuld (*culpam*) wird auf die Sünde Adams, die man gemeinhin als „Erbsünde“ bezeichnet, Bezug genommen.

– *in luteam conversa* : die Metapher der „Verwandlung in Schmutz“ bringt zum Ausdruck, dass durch die Erbsünde der ‚Grundstoff‘, aus dem der Mensch laut Bibel besteht, kontaminiert, verdorben und in etwas Minderwertiges verwandelt worden sei. Zum Ursprung dieser Metaphorik vgl. oben z. St. l.653f.

– l.685f. *Nam ut multa transeam et uno argumento respondeam...* : „Denn um vieles auszulassen und <darauf> mit nur einem einzigen Argument zu antworten: [...]“. Laurentius ist der Auffassung, dass sein nachfolgendes Aufhebungsargument die augustinische Position der *quidam* wirklich *ad absurdum* führe und so stark sei, dass es keiner weiterer Gegeneinwände bedürfe: ein durchaus gewiefter rhetorischer Kniff.

– l.686ff. *cur Adam, ipse factus ex materia non coinquinata, et ad peccandum obduratus est, et universam massam luteam fecit sobolis suae* : „Warum wurde <denn dann> Adam, der selbst (seinerseits) aus einer nicht-kontaminierten Materie erschaffen wurde, ebenfalls zum Sündigen verhärtet, und machte <dadurch> die gesamte Masse seiner Nachkommenschaft zu Schlamm?“. Laurentius zeigt, dass der Erklärungsversuch Augustins bzw. der genannten augustinischen *quidam* unter Anwendung auf Adam selbst, den ‚ersten Sünder‘ bzw. Urheber der Sünde, scheitere: wenn die Verhärtung und Verwerfung des Menschen vollends auf die Erbsünde und der daraus resultierenden Schwächung der „menschlichen Materie“ zurückzuführen wäre, könnte man nicht erklären, weshalb Adam selbst, dem dieser Makel der Unvollkommenheit bei seiner Schöpfung zunächst noch nicht anhaftete, später zum Sündigen verleitet worden sei. Er setzt dabei allerdings implizit voraus, dass Adam von Gott zum Sündigen *verstockt* wurde (*ad peccandum obduratus est*). Diese Voraussetzung ist aber erklärungsbedürftig, da, wie wir bereits sahen, andere Autoren wie Augustin Adams Fall durch den fehlerhaften Gebrauch seines *liberum arbitrium* (vgl. z. St. ll.681-688) erklären. Valla begeht einen Argumentationsfehler, in dem er in gewisser Weise ‚Verstockung der Menschen bzw. der Nachkommenschaft Adams‘ und ‚Verstockung und

Sünde Adams‘ miteinander verwechselt bzw. diese gleichsetzt: die Erklärung für ersteres Phänomen muss nicht mit der für letzteres identisch sein. Denn Adams Hinwendung zur Sünde kann logisch betrachtet eine andere Ursache als die Verstockung und Verwerfung des Menschen haben.

– *Adam, ipse factus* : so richtig aufgefasst bzw. interpunktiert von CHOMARAT (1983). Alternativ könnte man wie ANFOSSI *ipse* auf *Adam...obduratus est* statt auf das attributive Partizip *factus ex materia...* beziehen, also stattdessen interpunktieren *Cur Adam ipse, factus ex materia ... obduratus est.*

– *materia...coinquinata* : Variation zu *massa inquinata* aus l.687. Zum Begriff der *materia* im christlichen Kontext als das Material oder der Grundstoff, aus dem der menschliche Körper (sc. von Gott) geschaffen wurde, vgl. *TLL* 8.0.455.62f. „de substantia animantium: de substantia, unde corpus humanum formatum est“ unter Verweis auf u.a. Tert. *bapt.* 3; *carn.* 8; *anim.* 21,3; *uxor.* 1,3; *resurr.* 4; 6; Aug. *gen. ad litt.* 7,6; 16,7; 7,22; *enchir.* 23,88; Iren. 1,5,6; 1,30,3; 1,30,9; Rufin. *Orig. princ.* 2,4,3 u. Ö.; Prud. *Cath.* 3,99.

– *et...obduratus* : adverbial gebraucht im Sinne von „auch“, „ebenfalls“ und somit als Glied vom zweiten *et...fecit* zu trennen (es ist nicht *et...et* im Sinne von „sowohl als auch“ zu lesen!).

– *et universam massam luteam fecit sobolis suae* : die *massa lutea* greift die *massa...in luteam conversa* aus l.684f. auf. Das bloß kopulative *et* ist im gegebenen Kontext im Deutschen am besten mit „und <dadurch>“ oder dergleichen zu übersetzen, da inhaltlich eine Folge aus der Ur- bzw. Erbsünde ausgedrückt wird: „[...] und machte die gesamte Masse seiner Nachkommenschaft zu Schlamm“, fast: ~ „[...] sodass er (Adam) die gesamte Masse seiner Nachkommenschaft zu Schlamm machte“.

ll.688-702 *Cui simile est illud factum angelorum...ex quo facti sunt homines, si foeditate impleatur* :

„Diesem Sachverhalt ähnelt das Schicksal der Engel, von denen einige verstockt wurden, einige Erbarmen erlangten, obwohl alle aus der gleichen Substanz bestanden, aus der gleichen, und zwar unbefleckten Masse; sie sind, wie ich kühn behaupten könnte, hinsichtlich der Natur ihrer Substanz und der Beschaffenheit ihrer, wenn man so sagen will, „goldenen Masse“ bis heute dieselben geblieben, und weder wurden die einen durch die Erwählung in eine bessere Materie verwandelt noch die anderen durch die Verwerfung in eine schlechtere. Und die einen, gleichsam als Gefäße zum Dienst an der göttlichen Tafel erwählt, haben die Gnade dieser Ehre empfangen, die anderen dagegen können als Gefäße betrachtet werden, die, aus dem Sichtkreis entfernt, jedweden Unflat und Dreck aufnehmen, was schandhafter ist, als wenn sie selbst aus Schlamm wären. Deshalb ist ihre Verdammnis beklagenswerter als die der Menschen. Denn das Gold, aus dem die Engel geschaffen sind, nimmt größere Schande an, wenn es mit Scheußlichkeit gefüllt wird, als das Silber, aus dem die Menschen geschaffen sind“.

Der Fall der Engel wird als Analogie oder Hilfsargument dafür herangezogen, dass die aus der Erbsünde resultierende ontologische Verderbnis der Materie nicht der Grund der Verstockung des Menschen sein könne, da sogar die Engel, frei von der Erbsünde und sogar aus besserem

Stoff geschaffen (l.701ff. *aurum...ex quo facti sunt angeli, quam argentum, ex quo facti sunt homines*), teilweise verhärtet worden seien.

In der Bibel selbst begegnen uns verschiedene Hinweise und Anspielungen auf den Fall der Engel, jedoch keine direkte Schilderung des Ereignisses selbst, z.B. 2 Petr 2,4; Jud 6; Joh 8,44; Lk 10,18; Apok 12,7-9. Diese Stellen, aus denen Valla für seine Analogie neben Erwähnungen und Erörterungen bei Kirchenvätern wie Augustin leicht schöpfen konnte, zeigen aber, dass der Engelfall im Christentum schon früh unumstößliches Faktum war (vgl. bei Augustin *civ.* 11,9; 11,12; 11,33; 12,6-12,9; 14,27; 22,1; *corrupt.* 32; *gen. ad. litt.* 11,19-26; 33; dazu ausführlich DREWS, 110-134, bes. 110-119, 117 Fn. 256, 126ff.).

ll.688-691 *Cui simile est illud factum angelorum, quorum quidam obdurati sunt, quidam misericordiam consecuti, cum omnes ex eadem substantia essent, ex eadem massa, ex non polluta* : „Diesem Sachverhalt ähnelt das, was mit den Engeln geschehen ist [...]“. Eine Analogie von Adam und seinem Fall zu den gefallenen Engeln wird gezogen, um dem zuvor entwickelten Argument weitere Plausibilität zu verleihen. – *cui simile* : relativischer Satzanschluss, bezogen auf den Sachverhalt, dass Adam ungeachtet der Tatsache, dass seine „Materie“ noch nicht verdorben war, verhärtet wurde und sündigte. Im Folgenden wird dann gezeigt, dass es auch bei den Engeln ungeachtet ihrer unverdorbenen Materie ebenfalls zu einer Verhärtung kam (genau darin besteht die Analogie).

– *illud factum angelorum* : da das im Folgenden erwähnte ‚Verhärtet-Werden‘ oder ‚Gnade-Erlangen‘ (l.689f. *angelorum, quorum quidam obdurati sunt, quidam misericordiam consecuti*) keine aktive Handlung darstellt, sollte man besser nicht aktivisch „jene Handlung der Engel“ (d.h. ihr Akt des Abfallens von Gott) übersetzen, sondern in der Übersetzung eine Umschreibung wie „das, was die Engel erlitten/ihnen widerfahren ist“ oder „das Schicksal der Engel“ wählen (die etwa in 2 Petr 2,4, Jud 6, Apk 12,3-9, 19,20-20,10, Jes 14,12 sowie Ez 28,14 angedeutete Verstoßung einiger Engel aus dem Himmel infolge ihrer Abkehr von Gott), um einen passivischen Sinn klar herauszuarbeiten. Valla scheint *factum* manchmal recht frei zu gebrauchen, etwa im Sinne von ~ „Sache“, „Angelegenheit“, „Sachverhalt“, wie z.B. *Apologus* I, p. 481 *Guarine, quareso...te huic facto* [gemeint ist die noch bevorstehende Diskussion mit Poggio] *iudicem praebeas*. – *cum omnes ex eadem substantia essent, ex eadem massa, ex non polluta* : „Obwohl alle aus derselben Substanz bestanden, aus derselben, nicht verdorbenen, Masse“. Der Fall der Engel ist unabhängig von ihrer „Substanz“, da sie sowohl bei den gefallen- en als auch den gottestreuen Engeln ein und dieselbe war, so der Gedanke. – *ex eadem substantia...*, *ex eadem massa, ex non polluta (sc. massa)* [ex₃ fort. *delendum*] : „obwohl alle aus der gleichen Substanz bestanden, aus der gleichen, und zwar unbefleckten Masse“. Das letzte Glied *ex non polluta (sc. massa)* stellt wohl eine Explikation zu *eadem massa* dar, wobei zur Verdeutlichung die Präposition *ex* anaphorisch wiederholt wird (bei einer erläuternden Apposition kann laut KS

I 582 die Präposition sowohl wegfallen als auch wiederholt werden). Oder sollte das letzte *ex* eher eine bewusst oder unbewusst durch Perseveration vorgenommene Schreiberinterpolation sein, die dadurch bedingt ist, dass ein Leser ein weiteres gleichwertiges Glied in der Aufzählung im Sinne eines Trikolons erwartete, und es ist in Wahrheit *ex eadem substantia, ex eadem massa non polluta* zu lesen, mithin das letzte *ex* zu tilgen? In diesem Fall würde *ex eadem massa non polluta* das vorherige *ex eadem substantia* explizieren und es wäre zu übersetzen: „obwohl alle aus der gleichen Substanz bestanden, und zwar aus der gleichen unbefleckten Masse“. Für diese Vermutung spricht auch, dass das dritte *ex*-Glieder die Anapher *ex eadem substantia...ex eadem massa* zerstören würde.

ll.691-695 *Quos adhuc in natura substantiae et qualitate massae, ut sic dicam, aureae permanere audacter dixerim, neque hos per electionem in meliorem materiam conversos, neque per reprobationem illos in deteriore[m] : „[...] die (sc. die Engel), wie ich wohl kühn behaupten könnte, bis heute im Wesen ihrer Substanz und der Beschaffenheit ihrer goldenen Materie sozusagen verharrten, und weder wurden die einen durch Erwählung in eine bessere <Form der> Materie verwandelt noch die anderen durch Verwerfung in eine schlechtere.“* – *Quos...permanere audacter dixerim* : relativische Satzverschränkung im Acl (*quos* ist bezogen auf *angelorum* aus dem vorangehenden Satz). Das Prädikat *dixerim* („ich könnte wohl sagen“) ist Potentialis im zeitstufenlosen Konjunktiv Perfekt (KS I 176); vgl. ähnlich *Elegantiae* praef. 3 (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 608) *Cui simile quiddam...in epistulis Ciceronis admirari solebam, quae cum a pluribus scribantur, omnes tamen ab uno eodemque, audacius dixerim, si personas sustuleris, ab uno Cicerone scriptas indicentur [...]*. Als weiteres Beispiel für die Junktur *audacter dixerim* vgl. *De voluptate* 3,23,9 *Audacter dixerim ut quisque pulcherrimus, ornatissimus, beatissimus, ita maxime ceteros omnes gaudere et laetari*. Vorbild könnte Sen. *dial.* 11,5,2 gewesen sein *Neminem esse toto orbe terrarum, qui delectetur lacrimis tuis, audacter dixerim*, wenngleich die Verbindung von *audacter* (*audacius*) mit anderen Formen von *dicere* häufiger vorkommt (vgl. u.a. Plaut. *Capt.* 400; 629; *Pseud.* 828; Cic. *de orat.* 1,193; *Tusc.* 3,20; Sen. *epist.* 66,49; Quint. *inst.* 3,3,7). Zu *audacter* statt *audaciter* als häufigster Form für das Adverb des Adjektivs *audax* vgl. TLL 2.0.1248.66-1249.9 u. NEUE-WAGENER II³, 684-685.

– *in natura substantiae et qualitate massae...permanere* : weder die Erwählung der einen Engel noch die Verwerfung der anderen habe etwas an der Substanz, aus der sie ursprünglich bestanden, geändert. – *massae aurea* : „goldene Masse“. Die verwendete Metapher dient dazu, die Reinheit und die höchste Güte der Substanz der Engel zu illustrieren (vgl. auch l.700ff., wo die goldene Materie der Engel mit der silbernen der Menschen verglichen wird). Auch in der *Collatio* bedient sich der Humanist der Metapher der *materia aurea*, allerdings im Kontext seines Versuchs, die Vulgata-Übersetzung des Hieronymus zu verbessern: *...quaquam quomodo vilis materia existimari potest, quae de Deo, de Evangeliiis, de Apostolicis Actis et Epistolis, de totius aevi revelatione loquitur? Aurea igitur haec est habenda, non lignea,*

triticea, non panicea... – *neque hos...neque...illos*: „weder diese [...] noch jene“, d.h. „weder die einen [...] noch die anderen“ (*bi...illi* im Sinne von *alii...alii* ist nachklassisch, vgl. KS II 70). Die verhärteten, gefallenen Engel werden denjenigen gegenübergestellt, die an Gottes Seite geblieben seien.

– *neque hos per electionem in meliorem materiam conversos, neque per reprobationem illos in deteriore*: Ein mit Antithesen gespickter Parallelismus.. Mit den Demonstrativpronomen *hos* und *illos*, die nach einem längeren Zwischensatz *angelorum...quorum quidam...quidam* wieder sprachlich aufnehmen (vgl. dazu KS I 625), liegt zudem ein Chiasmus vor.

ll.695-699

Et alteri quasi vasa in ministerium mensae divinae electi honoris gratiam acceperunt, alteri vero existimari possunt vasa, quae ab oculis relegata...omnem obscenitatem colluviemque suscipiunt...

„Und die einen, gleichsam als Gefäße (Geschirr) zum Messdienst des göttlichen Speisetisches erwählt, empfangen sozusagen die Gnade der Ehre, die anderen hingegen können als Gefäße betrachtet werden, die von den Augen entfernt [...] den gesamten Anstoß und den gesamten Dreck aufnehmen“.

Zwei Metaphern illustrierten die erwählten und gefallenen Engel: für erstere stehen die Gefäße, die am Tische Gottes Verwendung finden, für zweitere die abseitigen Gefäße, die Schande und Schmutz aufnehmen. Die Passage ist parallelistisch strukturiert und der Kontrast zwischen den erwählten und verworfenen Engeln wird sprachlich durch *alteri...alteri* in Kombination mit der adversativen Partikel *vero* (KS II 80 4) deutlich hervorgehoben.

– *Et alteri...acceperunt*
...alteri...suscipiunt: Valla verlässt die vorige AcI-Konstruktion. – *acceperunt...suscipiunt*:

Wechsel vom Perfekt ins narrative Präsens. – *quasi vasa in ministerium mensae divinae electi*: „Gefäße, die sozusagen zum Tafelgerät (Geschirr) am göttlichen Tisch erwählt [...]“. Zur hiesigen Bedeutung von *ministerium* („Tafelgerät, Geschirr für Speisen und Getränke“) vgl. GEORGES s.v. *ministerium* 2); TLL 8.0.1014.12-45 „i.q. *res ad ministrandum destinata, vas, supplex in usu sacro*“, vgl. besonders 1 Makk 11,58 *et misit illi vasa aurea et ministerium* („Tischgeschirr“) *et dedit ei potestatem bibendi in autro...* – *electus in*: zur Konstruktion *electus* + *in* statt gewöhnlicherem + *ad* zur Bezeichnung des Zwecks (so z.B. TLL 5.2.378.39-49; 379.43-51; 383.74-384.2; im christl. Kontext 381.1-15) vgl. TLL 5.2.378.57-58; 379.61ff. und bes. 381.15-22 im christl. Kontext. In Kombination mit *ministerium* erscheint Ambr. off. 2,6,25 *quos elegi in ministerium domini* als mögliche Quelle.

ll.697-702 *quod contumeliosius est quam si lutea forent... Ideoque flebilior illorum damnatio est quam hominum (plus enim contumeliae aurum accipit, ex quo facti sunt angeli, quam argentum, ex quo facti sunt homines, si foeditate impleatur)*: Der Fall der Engel wird schwerwiegender als die Erbsünde des

Menschen bewertet, da die ‚Verdreckung‘ edlerer Materialien (das Gold, das für die Materie der Engel steht) unwürdiger sei als die minderwertigeren (das Silber, das für die Substanz des Menschen steht).

– *lutea...argentum* : Wechsel von der Materialmetapher „Lehm“ zum edleren Metall „Silber“; beide Metaphern dienen zur Beschreibung der Substanz des Menschen und sind gleichwertig („Silber“ an Stelle von Lehm (*humus*) ist lediglich ein Euphemismus und dient dazu, einen Kontrast zum „Gold“ der Engel herzustellen, die nicht aus „irdischem“ Material wie Lehm bestehen; bekanntlich schuf Gott den Menschen laut Gen 2,7 aus Erde oder Staub, dem er Leben einhauchte (*limus terrae*): Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem (vgl. DI NAPOLI (1971), 167 + Fn. 80 mit *Repastinatio* 1,9,28f. *Vnde legimus Deum fecisse et hominem et bestiam in animam viventem, et in ea spiraculum vitae esse ut in homine; sed de homine peculiariter, quod hoc spiraculum Deus inspiravit in hominem, quasi ore suo spiraverit, sicut corpus Adam et item Evae, quasi suis ipse manibus formaverit, quod de aliis animalibus non dicitur [...] *Hac igitur re a bestiis differimus, quod aeterni sumus ad imaginem similitudinemque Dei creati, similes alioquin bestiis...*). – *aurum...ex quo facti sunt angeli...argentum, ex quo facti sunt homines* : die Metaphern „Gold“ (*aurum*) und „Silber“ (*argentum*) [vgl. ferner l.692 *massae...aureae*, l.703 *materia argentea*, l.709 *vasa argentea*], die über den ganzen Abschnitt ll.685-713 verbunden mit der Metapher des Gefäßes (*vas*) in ll.695-702, ll.707-710 und l.705ff. (Paraphrase von Röm 9,21, das schon in l.649-652 von Valla zitiert worden war) sowie mit der Metapher der Masse (*masa/materia*) in ll.690-695 und l.702ff. gebraucht werden, gehen auf 2 Tim 2,20f. *in magna autem domo non solum sunt vasa aurea et argentea sed et lignea et fictilia et quaedam quidem in honorem quaedam autem in contumeliam. si quis ergo emundaverit se ab istis erit vas in honorem sanctificatum...*) in Kombination mit Röm 9,21 *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* zurück (*luti* aus Röm 9,21 oder auch *lignea* aus 2 Tim. 2,20f. (?) scheinen zudem l.698 (sc. *vasa*) *lutea* sowie l.703f. *materia...lutea*, l.709 (sc. *vasa*) *lutea* inspiriert zu haben).*

Der katholische Theologe und Erzfeind Martin Luthers, Johannes Eck (1486-1543), kritisiert Vallas Auslegung von 2 Tim 2,20 in seinem *Chrysopassus* (1514), mit der Begründung, dass bei Zuweisung der Metaphern ‚Gold‘ und ‚Silber‘ zu den Engeln und zu den Menschen unklar bleibe, worauf sich ‚Holz‘ und ‚Ton‘ (*lignea et fictilia* sc. *vasa*) beziehen sollten: *Laurentius Valla in libro de libero arbitrio, quum plura docere praesumat quam didicerit, citans hunc locum Pauli, aurea vasa dicit esse angelos, argentea homines: quod si referat ad naturae excellentiam, ita quidem se habent homines et angeli ut argentum et aurum. Sed quam naturam tunc lignum et fictilia designabunt? Si vero Valla refert ad meritum excellentiam aut gratiae abundantiam, cur tunc non homines dixit aurea vasa, Benedictam humanitatem Christi, divam virginem Mariam, Sanctum Ioannem baptistam, qui angelis longe sunt eminentiores?* (= J. ECK, *Chrysopassus* [Druck: Miller, Augsburg 1514], Centuria III 82 (I iii a)).

ll.702-723 *Quare in Adam non est materia argentea immutata...angeli obdurati sunt.*

Laurentius entwickelt in Abgrenzung zur augustinischen Erbsündenlehre seine eigene Position zum Fall des Menschen, zu dessen existentieller Situation und zur Gnade Gottes.

Die Existenz einer Erbsünde an sich wird nicht geleugnet, sondern nur eine spezielle Auffassung bzw. Spielart derselben, gemäß derer die Menschen im postlapsarischen Zustand als Strafe für die Sünde Adams moralisch korrumpiert worden seien und daher allein durch die Gnade Gottes gerettet werden könnten (vgl. v.a. ll.711-716). Laurentius interpretiert die Erbsünde (l.720 *peccato originali*) bzw. deren Folgen jedoch anders: Konsequenz des *peccatum originale* sei für den Menschen ausschließlich die Sterblichkeit (l.713 *poenam mortis*), nicht die aus der Verstockung herührende schuldhaft moralische Korruption (l.713 *non culpam, quae venit ex obduratione*), wobei selbst dieser Makel durch die Erlösung durch Jesus Christus geheilt worden sei (ll.711-713, l.719ff. *Infuderat enim in nos Deus propter praevaricationem primi parentis in quo omnes peccavimus, poenam mortis, non culpam, quae venit ex obduratione... Quare omnes qui in morte Christi baptisati sunt, ab illo peccato originali et ab illa morte liberati sunt...*). Vgl. dazu REGOLIOSI (2020), 88: „[H]e observes that Adam’s sin did not damage human nature and that the only consequence of it was death, not specific personal sins“.

ll.702-705 *Quare in Adam non est materia argentea immutata, aut, si mavis dicere, lutea, sed eadem remansit quae antea erat. Itaque, qualis in illo fuit, talis in nobis est* : die Pointe des zuvor als Analogie eingeführten Falles der Engel (*angeli*) wird knapp entwickelt. Wenn die Engel trotz ihrer reinen, „goldenen“ Substanz verstockten, sei es unplausibel anzunehmen, dass die Verstockung des Menschen aus einer durch die Sünde Adams verursachten Verschlechterung ihrer Substanz ausgelöst werde (vgl. DI NAPOLI (1971), 168). – *in Adam* : hier Abl. (vgl. auch l.714 *Ab Adam...*). Der hebräische Eigename *Adam* ist teils indeklinabel, teils wird er nach dem Muster *Adam, Adae* (m.) dekliniert (so l.716 in demselben Paulus-Zitat *praevaricationis Adae* sowie l.716f. *peccatum Adae*); vgl. dazu ausführlich TLL 1.563.79-564.35 mit entsprechenden Beispielen.

– *in Adam non est materia argentea immutata* : „Bei (In) Adam ist die silberne Materie nicht verschlechtert worden“. Das Verb *immuto* wird im vorliegenden Kontext nicht in der neutralen Bedeutung „verändern“, sondern im pejorativen Sinne („verschlechtern“) gebraucht (vgl. dazu TLL 7.1.513.64f. „hic illic eo sensu q.e. in peius“; ähnlich 7.1.514.10 mit bspw. Vulg. *Dan. 10,8 species mea immutata est in me et emarcui*; *I Macc. 1,27 iuvenes infirmati sunt et speciositas mulierum immutata est*. – *si mavis dicere* : vgl. später l.709 *vasa argentea (malo dicere quam lutea)*, wo der entwickelte Gedanke wieder aufgegriffen wird. – *quae antea erat* : „vorher <schon die ganze Zeit> war“. Ein duratives Imperfekt.

1.705ff. *An non ait Paulus ex eadem massa lutea fieri aliud quidem vas in honorem, aliud autem in contumeliam?* : eine Wiedergabe von 1.654f. (= Röm 9,21) *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?*. Der Gebrauch von *autem* an Stelle von *vero* als korrespondierender Partikel zu *quidem* ist wohl der freien Wiedergabe geschuldet und muss nicht zwangsläufig durch Konjekturen restituert werden (vgl. dagegen 2 Tim. 2,20f. *in magna autem domo non solum sunt vasa aurea et argentea sed et lignea et fictilia et quaedam quidem in honorem quaedam autem in contumeliam. si quis ergo emundaverit se ab istis erit vas in honorem sanctificatum...*). Anfossi druckt fälschlicherweise *vero* im Text und gibt im Apparat fälschlicherweise *vero*] *autem* a C an – auch der ihr bekannte Druck Ba trägt die Lesart *autem*; kein bekannter Textzeuge trägt die Lesart *vero*). Zur Konstruktion *quidem...sed/autem/vero* = μέν ... δέ („zwar...aber“) vgl. KS I 623f.

1.707f. *Neque dicendum est vas honorificum ex inquinata materia esse factum* : „Und man darf (sollte) nicht sagen, dass ein ehrenhaftes (ehrenvolles, ~ erwähltes) Gefäß aus kontaminierter (besudelter) Materie hergestellt wurde“. Ein Hilfsargument, um die These zu stützen, dass die Verstockung des Menschen nicht durch eine Verschlechterung der Materie infolge der Erbsünde bedingt sei: denn wenn sich die Materie des Menschen tatsächlich verschlechtert hätte, wäre es unsinnig anzunehmen, dass Gott solche besudelten Gefäße erwählen würde. – *vas honorificum* : der Ausdruck nimmt Bezug auf *aliud...vas in honorem*, *aliud...in contumeliam* im vorherigen Satz (~ „ein Gefäß, das zur Ehre gereicht, ein anderes, das zur Schande gereicht“, d.h. manche Gefäße sind zur Ehrenhaftigkeit prädestiniert und infolgedessen zur Seligkeit erwählt, andere dagegen zur Schande vorherbestimmt und infolgedessen zur Verdammnis berufen). Zu *honorificus* im passiven Sinn („de iis, qui (quae) honore fruuntur vel honorem in se habent: i.q. *honoratus*, *honorabilis*, *honoris plenus*, *honestus*“) vgl. TLL 6.3.2940.57-2941.14 (bis auf Anton. Cic. Att. 14,13^A,3 und Ps-Brut. Cic. ad Brut. 1,17,4 zumeist in der Itala und Vulgata belegt, selten auch bei christlichen Autoren der Spätantike). Beim Ausdruck *vas honorificum* scheint es sich um eine Analogiebildung zu *vas in honorem* (vgl. Röm 9,21 und 2 Tim 2,20) zu handeln; weitere Belege habe ich nur nach Valla ausfindig machen können, und zwar bei Erasmus (*lib. arb.* IIIa14 *Alioqui quid stultius quam si quis dicat matulae samiae: Si te ipsam expurgaris, eris vas utile et honorificum?* [...] *Rursus ex gentibus fecit vas honorificum ob credulitatem*) und bei Luther, der diesen zitiert (*De servo arbitrio*, p. 508: *Tum sic arguit „Diatriba“: Quid stultius, quam si quis dicat matulae samiae, si te expurgaris, eris vas honorificum?*).

1.708f. *Sumus igitur vasa argentea...* : Laurentius bekräftigt in seiner Schlussfolgerung die Metapher der silbernen Gefäße zur Illustration der *condicio humana*. – *igitur* : konklusiv zur Bezeichnung einer logischen Folge aus dem Vorangegangenen (vgl. KS II 132, 135 4), in diesem Fall, dass die Menschen nach Adam immer noch „silberne Gefäße“ seien, was aus den Überlegungen des gesamten vorangegangenen Abschnitts ll.688-708 hergeleitet wird (die Substanz-Gleichheit der erwählten und gefallenen Engel begründet, dass sich Adams Substanz nach

seinem Fall nicht verschlechtert habe, weshalb sich auch bei den nachfolgenden Generationen von Menschen keine Substanzverschlechterung eingestellt habe). Vor allem aber erfolgt die logische Herleitung der Folge aus der Paulus-Paraphrase von Röm 9,21 oder 2 Tim. 2,20 in l.706f. und ihrer Deutung, präziser formuliert daraus, dass der *figulus* aus *derselben* Materie ein Gefäß zur Verwerfung, ein anderes zur Erwählung kreierte, ein erwähltes Gefäß (*vas honorificum*) aber nicht aus kontaminierter, d.h. verschlechterter Materie bestehen könne, weshalb die These von der moralischen Korruption des Menschen nach Adam unhaltbar sei.

ll.709-713 *...fuimusque diu vasa contumeliae, damnationis, inquam, et mortis, non obdurationis. Infuderat enim in nos Deus propter praevaricationem primi parentis, in quo omnes peccavimus, poenam mortis, non culpam, quae venit ex obduratione*: Valla stellt klar, wie er die Erbsündenlehre korrekt verstanden wissen will: die Strafe Gottes für die Ursünde Adams sei der Tod (die Sterblichkeit), der dessen Nachkommen auferlegt wurde, nicht aber die moralische Korruption gewesen (vgl. FOIS, 575; DI NAPOLI (1971), 167f.; REGOLIOSI (2020), 89 Fn. 94: „Valla’s doctrine of original sin [is] based on the idea that Adam’s fall did not change human nature, with the exception of the introduction of death.“).
 – *praevaricationem primi parentis*: die Sünde Adams, d.h. die Erbsünde (*peccatum originale*).
 – *in quo omnes peccavimus*: Anspielung auf Röm 5,12, in der griechischen Septuaginta-Fassung *Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι’ ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ’ ᾧ πάντες ἥμαρτον*, in der lateinischen Vulgata-Fassung *Propterea sicut per unum hominem (sc. Adam) in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* („Deshalb: wie durch einen Menschen (Adam) die Sünde in die Welt hineinkam und durch die Sünde der Tod, und so der Tod zu allen Menschen gelangte, in dem [oder: weil, s.u.] sie alle sündigten.“).

Der Bezug und die Bedeutung von *ἐφ’ ᾧ*, die schon in der Spätantike umstritten war, stellt ein notorisch schwieriges Problem dar (vgl. CRANFIELD, z. St. Röm 5,12, der die verschiedenen syntaktischen und inhaltlichen Interpretationsmöglichkeiten aufführt und auch historisch zuordnet; HAHN / MITCH, *passim*; LYNONNET, *passim* u. MEYER, 119 zu den verschiedenen Deutungen).

Die Vulgata übersetzt *in quo* (sc. *in Adam* bzw. *per unum hominum* im zitierten Abschnitt). Gegen diese Interpretation als Relativsatz spricht indes nach meiner Auffassung u.a., dass *ἐφ’ ᾧ* ziemlich weit vom Bezugswort *δι’ ἐνὸς ἀνθρώπου* entfernt steht, was einen direkten Bezug eher unwahrscheinlich macht. Alternativ kann man *ἐφ’ ᾧ* nämlich als Verkürzung der kausalen Verbindung *ἐπὶ τούτῳ ὅτι*, das eine Begründung einleitet, auffassen, im Sinne von „weil sie alle sündigten“ (so etwa im Wörterbuch von BLASS / REHKOPF s.v. *ἐπὶ*): die Begründung für die

Verbreitung des Todes wäre dann die Tatsache, dass alle Menschen gesündigt hatten, nicht wie bei der Vulg.-Interpretation, dass die Sterblichkeit der Nachkommen Adams Folge der Sünde des Urvaters ist, *in dem* alle sozusagen als Nachkommen desselben gesündigt hätten). Dennoch bleibt eine kausale Auffassung schwierig (LSJ s.v. ἐπὶ B III 3 „on the condition that“ (~ konsekutiv) deutet ἐφ’ ᾧ in Röm 5,12 als „wherefore“ (= ‚weshalb‘), wobei unklar bleibt, worauf „wherefore“ bezogen werden soll!), da dies, vielleicht neben Phil 3,12 und 2 Kor 5,4, die von manchen Kommentatoren ebenfalls als kausal verstanden werden (vgl. LYONNET, 452-454 – so auch bei BLASS / REHKOPF s.v. ἐπὶ; 2 Kor 5,4 übersetzt die Vulgata selbst interessanterweise kausal *eo quod*, d.h. „deswegen weil“!), die einzige Stelle dieser Art im NT zu sein scheint und die Verbindung ἐφ’ ᾧ normalerweise konsekutiv aufzufassen ist (vgl. o.g. LSJ s.v. ἐπὶ B III 3, meist in Verbindung mit dem Inf. oder einem Ind. Fut.), was jedoch wegen des Aorists an der Stelle nicht möglich erscheint – liegt vielleicht ein gnomischer, d.h. zeitloser Aorist vor („wir haben gesündigt, sündigen und werden sündigen“)?

Wie diese höchst problematische und schwierige Stelle nun richtig zu deuten ist, können und wollen wir hier nicht entscheiden; für eine genaue Diskussion mit freilich jeweils verschiedenen Schlussfolgerungen vgl. etwa HOFIUS, II, 81f.; MEYER, 119ff.; GIFFORD, 124f.; HELLHOLM, 226-232, bes. 229-231; LYONNET, *passim*; einen Überblick über die bisherigen kausalen und konsekutiven Hauptdeutungen und ihre Schwächen geben o.g. HAHN / MITCH, *passim*; einen umfassenden Einblick in viele bisherige Interpretationsversuche bietet ebenfalls o.g. CRANFIELD z. St. Röm 5,12 (S. 274-281).

Wichtig ist für unsere Zwecke nur, dass sich an der Interpretation dieses banalen ἐφ’ ᾧ-Nebensatzes theologisch Folgeschweres entscheidet. Denn liest man, der Vulgata oder Vetus Latina folgend einen Relativsatz (= *in quo omnes peccavimus*), kann man leicht folgern, dass die Ursünde Adams auf die nachfolgenden Generationen „vererbt“ wurde, da ja alle Menschen „in“ demjenigen ersten Menschen Adam gewesen seien, der sündigte (vgl. schon die Erklärung Ambrosiast. *comm in Rom.* 5,12 (= CSEL 81 1,165): *In quo – id est in Adam – omnes peccaverunt. [...] Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse quasi in massa*). Es überrascht also nicht, dass man mit Augustinus dieser Lesart folgend recht schnell zu einer pessimistischen Anthropologie gelangen konnte, der zufolge die Natur des Menschen inhärent sündhaft und unheilbar korrupt sei, da sie von Adam, der sich freiwillig zur Sünde hingewandt hatte und dadurch korrumpiert worden war, vererbt wurde (vgl. etw. Aug. *civ.* 13, 14 *Deus creavit hominem rectum...sed sponte depravatus iusteque damnatus depravatos damnatosque generavit. Omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus, qui per feminam lapsus est in peccatum...; corrept. 9 Peccata quidam ista originalia ideo dicuntur aliena, quod ea singuli de parentibus trahunt; sed non sine causa dicuntur et nostra, quia in illo uno omnes, sicut dicit Apostolus, peccaverunt, nupt. et concup.* 2,15 *Per*

unius illius (sc. *Adae*) *voluntatem malam omnes in eo peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt*, de quo propterea singuli peccatum originale traxerunt...; ähnlich auch *pecc. mer.* 1,10f.; 3,14; 3,20. Zur Deutung von Augustins gängiger Ausdrucksweise, „dass wir (alle) in Adam waren“ vgl. DREWS, 196 Fn. 435, der die ersten beiden Stellen anführt und bespricht).

Überraschenderweise gelangt Valla selbst von dieser Interpretation ausgehend gerade *nicht* zu einem solchen pessimistischen Menschenbild, vermutlich weil er den Nebensatz *in quo omnes peccavimus* und die darin implizierte Sündhaftigkeit des Menschen nicht überakzentuiert, sondern Röm 5,12 besonders in Hinblick auf den Ursprung des Todes liest und nur folgert, dass der Tod die Strafe Gottes für die Sünde Adams sei: der Tod werde auf die nachfolgenden Generationen von Menschen vererbt (so auch l.714ff., wo er Röm 6,14 zitiert: *Ait idem Paulus: „Ab Adam usque ad Moysen regnavit mors, etiam in eos qui non peccaverunt, in similitudinem praevaricationis Adae.“*), nicht die permanente moralische Korruption und Schädigung der Menschennatur.

l.712f. *poenam mortis* : vgl. etwa Aug. *ench.* 26 *Hinc post peccatum exul effectus* (sc. *Adam*) *stirpem quoque suam, quam peccando in se tamquam in radice vitiaverat, poena mortis et damnationis constrinxit...*

l.713ff. *Ait idem Paulus*: [...] : *idem* ist Nom. Sg. m. bezogen auf Paulus („derselbe Paulus“), nicht, wie KEBLER übersetzt, ein Akk. Sg. n als sächliches direktes Objekt zum Prädikat *ait*. Es soll an l.705ff. *An non ait Paulus...?* angeknüpft werden: „Eben jener (d.h. gerade erwähnter) Paulus sagt (noch)“, wie es CHOMARAT (1983) durch seine Übersetzung „Paul dit encore [...]“ richtig zum Ausdruck bringt (ein ähnlicher Fall liegt später l.796 *Ait Apostolus...* und l.798f. *Dicit enim idem Apostolus...* vor, wo KEBLER korrekt übersetzt „Es sagt der gleiche Apostel [d.h. Paulus]: [...]“).

l.714ff. „*Ab Adam usque ad Moysen regnavit mors...etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae*“: ~ Röm 5,14 *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, qui est forma futuri.* – *qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae* : „[...] die nicht mit gleicher Übertretung (Sünde) wie Adam sündigten“, d.h. ohne dass die Menschen nach Adam (bzw. dessen Nachkommen) dieselbe Sünde wie der Urvater begingen, erhielten auch sie dennoch dieselbe Strafe, den Tod bzw. die Sterblichkeit (vgl. POHLE / GIERENS, 461: „Paulus will offenbar die individuelle Deutung des πάντες ἡμᾶς ablehnen. Er argumentiert: Zwar haben auch die Menschen von Adam bis Moses viele persönliche Sünden begangen: sind sie vielleicht *darum* gestorben? Gewiß nicht; denn kein positives Gesetz ahndete solche *persönlichen* Verbrechen damals mit dem Tode [...]. Und doch herrschte der Tod auch von Adam bis Moses im Menschengeschlecht, und zwar sogar bei jenen, die (wie die Kinder) nicht nach Weise Adams persönlicher Tatsünden sich schuldig gemacht

hatten: folglich war der *Tod Strafe* nicht für die persönlichen Sünden, sondern für die bekannte *ἀμαρτία*, die durch Adam ‚in diese Welt gekommen ist‘, d. i. die *Erbsünde*“).

ll.716-723 *Quod si propter peccatum Adae...quam Adam et angeli obdurati sunt.* : „Derselbe Paulus sagt: ‚Von Adam an bis hin zu Mose herrschte der Tod, sogar über diejenigen, die nicht so wie Adam sündigten‘. Wenn wir aber wegen der Sünde Adams verstockt worden wären, würden wir, durch die Gnade Christi befreit, gewiss nicht weiter verstocken, was aber nicht der Fall ist (denn die meisten von uns verstocken). Daher sind alle, die im Tode Christi getauft wurden, von jener Erbsünde und von jenem Tod befreit; doch von diesen erlangen manche Erbarmen, wozu die Taufe nicht ausreicht, manche dagegen werden nicht anders verstockt, als Adam und die Engel verstockt wurden“.

Laurentius bringt ein ergänzendes Hilfsargument gegen die augustinische Auffassung der Erbsünde vor: wenn Verstockung Resultat einer moralischen Korruption durch die Erbsünde wäre, hätte sie spätestens durch Jesus Christus, den Erlöser, geheilt worden sein müssen; es gebe aber heute noch Menschen, die weiterhin verstocken würden, folglich könne die Erbsünde bzw. die mit ihr einhergehende moralische Korruption des Menschen das Verstocken nicht bewirken (ll.716-719 *Quod si propter peccatum Adae obdurati essemus, certe per gratiam Christi liberati, non amplius obduraremur, quod ita non fit (plurimi enim ex nobis obdurantur*; vgl. DI NAPOLI (1971), 168; FOIS, 575).

Weiterhin bestimmt – und begrenzt – Valla die Funktion und Wirkung der Taufe im Angesicht des Todes Christi als Befreiung von der Erbsünde und der durch sie ausgelösten Strafe der Sterblichkeit (l.719ff. *...omnes qui in morte Christi baptisati sunt, ab illo peccato originali et ab illa morte liberati sunt*), wohingegen sie keine generellen Schutz vor einer potentiellen Verstockung bilde, die einen Teil der Menschheit dennoch befallende (l.721ff. *...sed eorum aliqui misericordiam consequuntur, non sufficiente baptismo, aliqui non secus obdurantur quam Adam et angeli obdurati sunt*).

Dadurch, dass Valla eine Befreiung von der Erbsünde und der Sterblichkeit durch die Taufe zugesteht (vgl. DI NAPOLI (1971), 168), vertritt er trotz der Annahme einer doppelten Prädestination eine optimistischere Auffassung von der menschlichen Natur nach dem Sündenfall als etwa Augustinus (und später besonders radikal Luther), der infolge der Sünde Adams eine permanente Korruption und Schwächung der menschlichen Natur annimmt (vgl. FOIS, 192f.), die sich nunmehr durch *difficultas*, *ignorantia* und *concupiscentia* ausgezeichnet habe (vgl. BRACHTENDORF (2006), 28-32).

Gleichwohl ist bei Augustin im Verlauf seines Wirkens eine graduelle Radikalisierung in der Gnaden- und Prädestinationslehre festzustellen, insofern als die Rolle des menschlichen Willens bei der Zuwendung zu Gott, der Erlangung von Gnade und der Möglichkeit, überhaupt gut zu handeln, immer stärker abgewertet und degradiert wird (vgl. FLASCH (1994), 192, der für den

späten Augustin den Begriff der „Logik des Schreckens“ geprägt hat; kritisch diskutiert etwa von DREWS, 189-220, bes. 188-200, der *passim*, bes. 232 eher eine Kontinuität in Augustins Denken sieht); diese Radikalisierung scheint indirekt auch die Grenzen und die Trennung zwischen ‚Erbübel‘ und ‚Erbschuld‘ zu verwischen (zum Unterschied vgl. BRACHTENDORF (2006), 28ff.). Denn in der frühen Schrift *De libero arbitrio* argumentierte der Kirchenvater etwa noch, dass der gefallene Mensch infolge der Verfehlung Adams in Unwissenheit (*ignorantia*) geboren werde (vgl. Aug. *lib. arb.* 3,218), dieses ‚Erbübel‘ ihm aber nicht *per se* im Sinne einer ‚Erbschuld‘ als schuldhaftige Natur angerechnet werde, sondern sie lediglich dann schuldhaft sei, wenn der Mensch stur in ihr verharre und verharren wolle sowie den Erlöser Christus ablehne (vgl. DREWS, 128 Fn. 282; STUMP, 172 unter Verweis auf *nat. et gr.* 81); in *Simpl.* 1,2 steht dagegen schon eher die Überzeugung im Mittelpunkt, dass der Glaube (*fides*) ein grundloses, vom individuellen Verdienst des Menschen und jedweden persönlichen Anstrengungen gänzlich unabhängiges Geschenk Gottes sei und es gemäß Röm 9,16 vornehmlich, wenn nicht gar ausschließlich, auf das Erbarmen und die Gnade Gottes ankomme (vgl. DREWS, 192f.; 200f., 205f.; vgl. MÜLLER (2004), 975-978 zu einer Skizze dieser ‚Radikalisierung‘, oder neutraler ausgedrückt, ‚Entwicklung über verschiedene Stationen‘ wie *De libero arbitrio*, *Ad Simplicianum*, *Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos*; *De spiritu et littera*, *De libero arbitrio et gratia* und *Contra Iulianum*; vgl. auch FUHRER (2004), 159ff. zu Augustins Gnadenlehre und Römerbrief-Exegese; STUMP, 167 versucht unter Betrachtung verschiedener Stellen wie *persev.* 30, *praed. sanct.* 7 und *retract.* 1,9, an denen Augustin sich zu seinen Ausführungen zu Gnade und Willensfreiheit in früheren Werken äußert, zu zeigen, dass der Kirchenvater sich abgesehen von kleineren Details nicht signifikant, geschweige denn grundsätzlich, von seinen vorherigen Überlegungen distanzieren, sondern sie eher ausarbeite, geringfügig korrigiere oder anders akzentuiere).

Wie auch immer man nun Augustins Lehre von Freiheit, Gnade und Prädestination interpretieren und das Verhältnis des frühen und mittleren zum späten Augustin deuten mag: wichtig bleibt, zu konstatieren, dass sich der Kirchenvater selbst nicht als Leugner der Willensfreiheit sah und stets insistierte, göttliche Gnade und *liberum arbitrium* zusammendenken zu wollen und zu können (vgl. STUMP, 171f., 175, 178; MÜLLER (2004), 976-977 unter Anführung von u.a. *exp. prop. Rm.* 44 *sed cavendum, ne quis arbitretur his verbis auferri nobis liberum voluntatis arbitrium, quod non ita est*; *spir. et. Litt.* 52 *An evacuetur liberum arbitrium per gratiam. Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? Absit.*; *c. Iul. Imp.* 1,74 *non liberum negamus arbitrium, sed si vos filius liberaverit, ait veritas, tunc vere liberi eritis*; doch vgl. dagegen die Zuspitzung *retr.* 2,1,2 *in cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanae, sed vicit Dei gratia*). Letztlich steht Augustin vor dem wohl unentrinnbaren und vielleicht unlösbaren Problem „[...] of making God the sole source of

all goodness in the post-Fall human will without taking away from human beings control over their wills, so that God becomes responsible for the evil of the human will” (STUMP, 177f.).

Auch Valla ist, wie wir bereits sahen, mit einem etwas anders gelagerten, aber im Prinzip auf das Gleiche hinauslaufenden Dilemma konfrontiert, das nicht aufgrund einer pessimistischen Anthropologie infolge der Erbsünde und der mit ihr einhergehenden Korruption und Schwächung der menschlichen Natur, sondern vielmehr ‚nur‘ aufgrund der strengen Orientierung an bestimmten Passagen aus dem paulinischen Römerbrief und der daraus extrahierbaren Lehre der doppelten Prädestination auftaucht: wie kann die doppelte Prädestination, fragt man sich, Bestand haben, aber gleichzeitig noch sinnvoll von ‚Willensfreiheit‘ gesprochen werden, wenn Verstockung und Erwählung eines jeden Menschen präterminiert und ganz unabhängig von sämtlichen menschlichen Anstrengungen und Verdiensten sind?

1.717 *per gratiam Christi liberati* : mit der „Gnade Christi“ soll wohl sein Akt der Aufopferung (d.h. sein Tod) bezeichnet werden, durch den der postlapsarische, infolge der Ursünde Adams von Gott entfremdete Mensch mit diesem wieder versöhnt worden sei. Zu *gratia* im Sinne von „göttlicher Gnade“ vgl. TLL 6.2.226.53-67. – 1.718 *quod ita non fit* : „was so nicht geschieht“, frei übersetzt „was aber so nicht der Fall ist“.

– 1.719f. *qui in Christi morte baptizati sunt* : Bezug auf Röm 6,3 *An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu in morte ipsius baptizati sumus*. Gemäß der paulinischen Tauftheologie bestehe eine besondere Beziehung zwischen dem getauften Christen und Christus selbst, insbesondere mit seinem Tod, „in dem er getauft wird“ (CRANFIELD z. St. Röm 6,3 (= S. 301)). Worin genau sich diese „Beziehung“ äußern soll, ist freilich umstritten (vgl. die Diskussion verschiedener Interpretationen dieser kryptischen Aussage bei CRANFIELD z. St. Röm 6,3 (= S. 301-303) und ergänzend auch z. St. Röm 6,4 (S. 304)). Stellen wie Röm 6,4 und Kol 2,12 legen nahe, dass das Eintauchen des Getauften ins Wasser der Bestattung und Vergrabung Christi, das Wiederauftauchen dagegen die Wiederauferstehung desselben entspreche, während diese symbolische Beziehung an Stellen wie 1 Kor 12,13 und Gal. 3,27 keine Rolle zu spielen scheint (vgl. CRANFIELD, z. St. Röm 6,3 (= S. 302)).

– 1.720f. *ab illo peccato originali et ab illa morte liberati sunt* : gemeint sind der schon in 1.710-714 erwähnte Tod (d.h. die Sterblichkeit des Menschen) und die Ursünde Adams. Die Idee, dass die Erbsünde durch die Taufe *komplett* geheilt werde, findet sich vereinzelt bei christlichen Autoren der Spätantike, z.B. Theodor von Mopsuestia und Marcus Eremita (vgl. FOIS, 574 in Fn. 34 mit der Stellenangabe PG 65, 1017), doch wie FOIS, ebd. richtig bemerkt, ist es äußerst zweifelhaft, dass Valla diese kannte.

– 1.721ff. *eorum aliqui misericordiam consequuntur, non sufficiente baptismo, aliqui non secus obdurantur quam Adam et angeli* : trotz ihrer Befreiung von Tod und Erbsünde durch die Taufe erlangen manche Menschen Gnade, andere

werden dagegen verhärtet. – *non sufficiente baptismo* : „weil (wobei, wozu) die Taufe nicht ausreicht (sc. um Gnade zu erlangen oder nicht verstockt zu werden)“. Ein kausaler Abl. abs. liegt vor.

ll.723-729 *Respondeat igitur qui velit...omnino ea scire velle?*

Insgesamt konnte keine positive rationale Lösung für das Problem der doppelten Prädestination entwickelt, sondern nur negativ argumentiert werden, dass die augustinische Auffassung inkorrekt sei. Die Tatsache, dass manche Menschen erwählt, andere hingegen verworfen werden, bleibe als Mysterium sowohl für den Menschen als auch die Engel und den auserwählten Paulus unerkennbar (ll.725-728; vgl. FOIS, 190; WESTERMANN (2008), 135; BRANCATO, 375); schon der bloße Anspruch, dieses Geheimnis wissen zu wollen, wird als Ausdruck von Verwegenheit (*temeritas*) gedeutet (l.727ff. *Quapropter si angeli, qui semper faciem Dei vident, haec nesciunt, quae tandem nostra temeritas est omnino ea scire velle?*).

l.723f. *Respondeat igitur qui velit, cur hunc induret, illius misereatur* [*induret...misereatur scripsi* : *indurat...miseretur* λ^s Di (*induret exhib. iam S Di*) : *obdurat...miseretur μ*] : „Es möge <mir> irgendeiner <die Frage> beantworten, warum er den einen verstockt, sich des anderen <jedoch> erbarmt“.

– *igitur* : falls die Partikel hier konklusive Funktion hat, muss sie sich nicht (nur) auf den unmittelbar vorangegangenen Satz ll.719-723, sondern auf den gesamten Abschnitt ll.681-723 beziehen. Denn die (implizite) Schlussfolgerung lautet, dass es gleichgültig sei, wer auf dieses Problem antworte (weil es nämlich nach Vallas Auffassung *unerkennbar* ist!), und dieser Nachweis wurde im gesamten Abschnitt erbracht, nicht (bloß) im vorangehenden Satz. Alternativ wäre es möglich, dass *igitur* den Auftakt der Argumentation bzw. den Beginn eines neuen Gedankens markiert (HS 513; KS II 137f.; TLL 7.1.261.72ff.), und zwar konkret dass niemand, weder Paulus noch die Engel, den Grund für die Prädestination des einzelnen Menschen kennen würden.

– *induret...misereatur* : zu den vorgenommenen Konjekturen *induret* und *misereatur*, die notwendig erscheinen, weil klassisch im indirekten Fragesatz bis auf äußerst wenige Ausnahmen stets der Konjunktiv gesetzt wird, aber keineswegs zwingend sind, da Valla zumindest in anderen Werken in solchen Sätzen gelegentlich auch den Indikativ verwendet, vgl. genauer *Prolegomena*, 57f.

– *respondeat...cur...* : zur ungewöhnlichen Konstruktion *respondere* + indirektem Fragesatz, die in der Antike nicht belegbar ist, vgl. auch l.371f. *Respondeat Deus utrum pedem moturus sim priorem*.

– *qui velit* : „wer will“ („er, der so beschaffen ist, dass er <gerade antworten> will“, ~ „irgendwer“). Ein Relativsatz im Konjunktiv, bedingt durch den konsekutiven Nebensinn (vgl. HS 558f).

– l.724f. *...et eum angelum potius quam hominem confitebor* : „[...] und diesen (sc. denjenigen, der eine Antwort auf das Mysterium der doppelten Prädestination geben kann) werde ich eher als einen Engel als einen

Menschen bezeichnen“. Das Deponens *confiteri* bedeutet mit doppeltem Akkusativ, hier: *eum angelum*, „(sich oder etwas) erklären zu“, „bezeichnen als“, „bekennen als“ (vgl. TLL 4.228.25-49, allerdings meist reflexiv in der Form *se aliquem confiteri* unter Nennung von Cic. *Tusc.* 3,78 *adiunguntque consolatores ipsos confiteri se miseros*; *Phil.* 3,21 ...*quid potest dicere, quin, cum de illo tacuerit, se hostem confessus sit?*; *Lucr.* 5,376 *quare etiam nativa necessumst confiteare haec eadem*; *Caes. civ.* 1,84,5 *itaque se victos confiteri* (ähnlich Cic. *Phil.* 12,11; *Plin. nat.* 35,83); *Quint. inst.* 5,11,42 *Vtitur eo Cicero...et in contione...pro Ligario, cum causam C. Caesaris meliorem, quia hoc dii indicaverint, confitetur*; 1,10,19 *Vnde etiam ille mos, ut in conviviis post cenam circumferretur lyra; cuius cum se imperitum Themistocles confessus esset, ut verbis Ciceronis utar, est habitus indoctior*; *Tert. test. anim.* 2 *animam divinam et a Deo conlatam confitentes*...; *Amm.* 16,8,6 *Rufinum totius machinae auctorem confitetur*; vgl. bei Valla selbst *epist.* 13,6 *Sin nemo audet rescribere, iam te mihi imparem confiteris, id est malam te causam habere teque improbum calumniatorem esse.* – 1.725f. ...*si modo angelis haec nota sunt* : „sofern diese Dinge den Engeln überhaupt bekannt sind“. Über diese Frage verhandelt etwa Thomas von Aquin in *Summa theologia* I, quaest. LVIII, art. 5 *Vtrum angeli cognoscant mysteria gratiae.* – *haec* : „diese Dinge“. Konkret gemeint sind wohl die Mysterien der doppelten Prädestination oder die mit ihr verknüpften Probleme. – *si modo* : „sofern“, „wenn überhaupt“. Die Verbindung *si modo* dient zur Beschränkung oder Berichtigung eines vorangehenden Gedankens (KS II 428): im vorliegenden Fall wird der Gedanke, dass derjenige, der potentiell eine Antwort auf das Problem der Prädestination habe, wohl eher Engel als Mensch sein müsse, eingeschränkt bzw. berichtigt. – 1.726f. ...*quod non credo, cum Paulo (vide, quantum illi tribuam!) nota non sint* : „[...] was ich nicht glaube, da sie ja dem Paulus (sieh nur, wie hoch ich ihn schätze!) nicht bekannt sind“. Zur Grundstruktur des gesamten Satzes ll.723-727, und zwar „Aussage – Einschränkung + Korrektur durch *si modo* – Verwerfen der Aussage durch *quod non credo* – Begründung des Verwerfens“ vgl. ähnlich schon ll.160-164 *Haec ne Boethium quidem ipsum suspicor intellexisse, si modo vera sunt quae dixit, quod non credo. Non enim verum dicere censendus est cuius orationem nec ipse nec alius intellegat.* – *quantum illi tribuam* : ~ „wie sehr ich ihn schätze“, ganz wörtl. „wie viel ich ihm zuteile (zugestehe)“. Valla schätzt den Paulus höher als die Engel, er hält ihn also für fast „göttlich“. Zu Vallas glühender Paulus-Verehrung vgl. u.a. GERL (1974), 115; FOIS, 438f. sowie PANIZZA (1978), 76 m. Fn. 4 mit verschiedenen Belegen, Letztere unter Verweis auf *De voluptate* 3,8, ein Kapitel, das mit Paulus-Zitaten gespickt ist; vgl. insbesondere auch die Stelle *Elegantiae* praef. 4 ...*inter quos (sc. patres et apostolos) mihi Paulus nulla alia re eminere quam eloquentia videtur*; *Encomium* IV 9 ...*se totos ad imitandum Paulum apostolum contulerunt, omnium theologorum longe principem ac theologandi magistrum. Cuius is est dicendi modus, ea vis, ea maiestas, ut quae sententiae apud alios etiam Apostolos iacent, eae sint apud hunc erectae, quae apud alios stant, apud hunc proelientur, quae apud alios vix fulgent, apud hunc fulgurare et ardere videantur.* – *illi tribuam* : zur Wendung *tribuere alicui (aliquid)* vgl. GEORGES s.v. *tribuo*, 2) a) und OLD s.v. *tribuo* 5 mit etwa

Cic. *fam.* 4,1,2 ego tantum tibi tribuo, quantum mihi fortasse arrogo; 13,22,2 gratissimum mihi feceris, si huic commendation meae tantum tribueris, quantum cui tribuisti plurimum; Brut. 190 *Faciebat ille quidem, inquam, et mihi benevolentia, credo, ductus tribuebat omnia*; Flac. 36 u. Ö.; Liv. 39,50,10; Vell. 2,128,3; Quint. *inst.* 1,2,18. Eine ähnliche Formulierung begegnet uns später im Epilog, wo Laurentius davon spricht, wie sehr er Bischof Garzia schätze, wobei er seine Zuneigung zu ihm mit der des Antimachus zu Platon und der des Cicero zu Cato vergleicht (l.842f. *Plus enim huic ego quam Antimachus Platoni, aut M. Tullius Catoni tribuo*). – 1.727ff. *Quapropter si angeli, qui semper faciem Dei vident, haec nesciunt, quae tandem nostra temeritas est omnino ea scire velle?* : „Wenn daher <selbst> die Engel, die stets das Antlitz Gottes beschauen, dies (die Geheimnisse/Probleme der Prädestination, s.o.) nicht wissen (kennen), wie groß (eigtl. „welche“) ist denn dann unsere Verwegenheit, dies überhaupt wissen zu wollen?“. Eine rhetorische Frage, und gleichzeitig auch ein *a-fortiori*-Argument bzw. ein Schluss *a maiore ad minorem* (WINTZEK, 355), die herausarbeiten soll, dass bereits der bloße Versuch bzw. Wunsch, das Geheimnis der Prädestination zu ergründen, an äußerste Verwegenheit grenze, da dies sogar den Engeln, die stets in direktem Kontakt mit Gott stünden, verborgen sei. Wie WESTERMANN (2008), 135 Fn. 48 korrekt bemerkt, ist Laurentius bemüht, den Menschen vor intellektueller Hybris, vielleicht auch vor einem moralischen Urteil über Gott, das ihm nicht zustehe, zu bewahren: „Daß wir die *causa divinae voluntatis* nicht ‚verstehen‘ können, darf in der doppelten Bedeutung von ‚rational nachvollziehen‘ und ‚moralisch gutheißen‘ begriffen werden: Die Menschen sind weder in der Lage zu bestimmen, was Gott dazu motiviert, sich der einen zu erbarmen und die anderen zu verdammen, noch entsprechen Gottes unerfindliche Ratschlüsse den Gerechtigkeitsintuitionen der Menschen. Angesichts der moralischen Empörung, die sich bei der doppelten Prädestination einstellen mag, warnt Valla die menschliche *ratio* explizit davor, mit Gott zu richten und so selbst der *superbia* anheim zu fallen“. – *angeli, qui semper faciem Dei vident* : eine Adaption von Mt 18,10 ...*angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est*. – *quae tandem...temeritas...?* : die Partikel *tandem* dient zur Bezeichnung eines heftigen Affektes in Fragesätzen (vgl. schon oben, z. St. l.193). – *omnino ea scire velle?* : „[...] dies überhaupt wissen zu wollen?“. Die Bedeutung von *omnino* ist hier „überhaupt“ (vgl. OLD s.v. *omnino* 3 „*At all*, in any degree, in any circumstance, etc. [...] **b** (*in questions* and various clauses)“ = „überhaupt wissen zu wollen“), wie TRINKAUS („at all“) richtig erkannt hat, nicht „in jeder Hinsicht“, „ganz“ (vgl. OLD s.v. *omnino* 1 „in every respect, in all circumstances, entirely, absolutely, altogether etc.“ = „dies alles völlig wissen zu wollen“), wie es KEBLER („völlig“), CHOMARAT (1983) („dans leur totalité“), GARIN („a pieno“) und RADETTI („assolutamente“) in ihren Übersetzungen wiedergaben.

5.2.3 III Urteil über Boethius (ll.729-765) LAV: *Sed antequam peroremus...* – AN: *Probas mihi omnia quae dicis.*

In diesem Abschnitt offenbart Laurentius nun sein abschließendes Urteil über Boethius und dessen Lösung der Willensfreiheitsproblematik, indem er sie mit der des Paulus kontrastiert, den er als Autorität und Referenzautor in der Frage nach dem *liberum arbitrium* etabliert. Insgesamt fällt die finale Boethius-Kritik, wie sich schon zu Beginn des Dialogs angedeutet hatte, vernichtend aus.

Damit stellt Valla, wie schon im Proöm, „[...] die Diskussion über die Freiheit des Willens in den Kontext derjenigen um die Abgrenzung der Theologie von der (paganen, heidnischen) Philosophie und dokumentiert dies dadurch, dass er Boethius, eine der größten philosophischen und theologischen Autoritäten des Mittelalters, als Philosophen zum Ziel seiner Kritik macht (vor allem durch die Auseinandersetzung mit Buch 5 der *Consolatio philosophiae*) und dass er Paulus als Theologen zum maßgeblichen Referenzautoren erhebt.“ (LEINKAUF, 676).

Ausgehend von der pointiert formulierten Aussage *Non modo plus quam debuit sibi confusus, et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat* (l.735ff.) lassen sich im Wesentlichen folgende **drei Kritikpunkte** identifizieren:

(1) Falsches Ziel: Laurentius attackiert zunächst das Ziel bzw. die Richtung der von Boethius in der *Consolatio* durchgeführten Untersuchung (= l.736 *nec eodem tendens*). Moniert wird, dass der Philosoph implizit (l.742 *non quidem verbis, sed re*) zu einem Schluss gelangt sei, der den eigentlichen Sinn der Worte des Apostels Paulus in Röm 9,16 (l.740f. „*Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei*“) diametral umkehre und ihm völlig widerspreche (l.742f. „*Non est providentis Dei, sed volentis ac currentis hominis*“), d.h. das Primat Gottes in Hinblick auf die Errettung des Menschen unabhängig von dessen Verdienst oder Initiative ignoriere (vgl. REGOLIOSI (2020), 89; POPPI, 649f.).

Gemeint ist damit, dass Boethius die menschliche Freiheit ohne das Konzept der Gnade denke und den Menschen als absolut autonom betrachte (DI NAPOLI (1971), 169: „La libertà umana è indispensabile, ma non basta; la misericordia divina lo avolge e fa sì che in radice il conseguimento della salvezza non sia cosa propria dell'uomo che vuole e corre per conseguirla, sibbene di Dio generoso o misericordioso verso di lui. E ancora Boezio è l'obiettivo della lotta del Valla, il quale gli attribuisce il capovolgimento della frase di san Paolo come ad affermare l'autosufficienza dell'uomo.“ [vgl. so auch ebd., 170]; vgl. auch LAFFRANCHI, 555; BELL, 126; POPPI, 650). Denn in der *Consolatio* vertritt der spätantike Philosoph einen starken ‚moralischen Intellektualismus‘, indem er die Freiheit des Menschen u.a. von seiner Fähigkeit abhängig macht, *vernünftig* zu agieren; je vernünftiger der Mensch, desto freier sei er in Bezug auf sein Handeln,

woraus sich eine neuplatonisch inspirierte „Stufenreihe der Freiheit“ ergibt (vgl. MAIER, 21; GRUBER (2006), 374-376 zum Kapitel Boeth. *cons.* 5,2; vgl. bes. Boeth. *cons.* 5,2,6-11).

(2) Falsche Methodik: Weiterhin wird kritisiert, dass Boethius seine Untersuchung nur unvollständig geführt habe (dies entspricht dem Vorwurf *nec viam confecit quam inierat*), da er es dabei belassen habe, die Vereinbarkeit menschlicher Freiheit mit dem göttlichen Vorherwissen zu demonstrieren, ohne jedoch deren Kompatibilität mit dem göttlichen Willen, d.h. der Prädestination zu prüfen (ll.743-747 **LAV:** [...] *Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti*; vgl. REGOLIOSI (2020), 89 „[...] he disregarded the burning issue of God’s will [...]“; BELLI, 128; MÜHLENBERG, 472).

Antonius’ vollständige Zustimmung zu diesen beiden Punkten, dass dieses Urteil vollkommen wahr sei und sogar von Boethius selbst gebilligt werden müsse (l.748ff. **AN:** *...verissimam de Boethio sententiam protulisti, a qua ne ipse quidem appellare deberet*), entbehrt dabei nicht einer gewissen Ironie, wenn man bedenkt, dass die meisten kritischen Vorwürfe mehr oder weniger ungerechtfertigt erscheinen:

Der erste Punkt kann sicherlich zugestanden werden: in der Tat spielen der christliche Gott, die doppelte Prädestination und das Gnadenkonzept in der *Consolatio* keine Rolle für die menschliche Freiheit, obgleich dieses Werk generell hermeneutische Probleme aufwirft und unklar erscheint, inwiefern es Boethius’ abschließende Meinung zu philosophisch-theologischen Themen widerspiegelt (vgl. dazu MARENBON (2016), der u.a. das Fehlen der expliziten Nennung des christlichen Gottes, Thesen, die dem christlichen Glauben zuwiderlaufen, sowie das verwendete Prosimetrum, das literaturgeschichtlich betrachtet als Medium der Ironie und der Veralberung gebraucht wurde, als potentielle Interpretationsschwierigkeiten nennt). Doch der zweite Kritikpunkt erscheint zumindest einseitig-tendenziös.

Denn Boethius hatte in der *Consolatio* zumindest das allgemeine Problem der ordnenden Vor-sehung Gottes erfasst, wobei er diese auf das gesamte Universum bzw. die Ereignisse des gesamten Kosmos, in dem ein unauflöslicher Kausalnexus bestehe, bezieht (vgl. WESTERMANN (2008), 128), nicht bloß auf die moralischen Handlungen des Menschen (d.h. auf die Prädestination), wie Valla verfährt (vgl. MAIER, 26 u. 30). MAIER, ebd. beklagt, dass Valla die Begriffe *providentia* und *praescientia* zusammenwerfe und als Synonyme gebrauche, obwohl sie zu unterscheiden seien, wie es Boethius in *cons.* 4,6,9-19 indirekt tue, wenn er die *providentia*, die er zusätzlich vom ihr untergeordneten, räumlich-zeitlichen *fatum* unterscheidet (vgl. zum Unterschied genauer GRUBER (2006), 348f. z. St. *cons.* 4,6,8), als einen alle Dinge und Ereignisse kausal verknüpfenden und Alles planvoll zum Besten ordnenden ‚Weltplan‘ im Geiste Gottes definiert

(vgl. MAIER, 19f.; GRUBER (2006), 345f. z. St. *cons.* 4,6), welche die freien Handlungen des Menschen von vornherein mitberücksichtige und in den Kausalnexus miteinwebt; so kann man zumindest *cons.* 5,2,11 *Quae tamen ille ab aeterno cuncta prospiciens providentiae cernit intuitus et suis quaeque meritis praedestinata disponit* und schon *cons.* 4,6,1 *Nam providentia est ipsa illa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit* verstehen (vgl. hierzu MAIER, 21, 25; FOIS, 183 Fn. 74; GRUBER (2006), 374: „Doch die Vorsehung sieht das alles und ordnet jedem das seinem Wesen Entsprechende zu“), auch wenn Boethius diesen Gedanken nicht weiter ausführt und er somit für *cons.* 5 weder eine prominente Rolle spielt noch in irgendeiner Form wesentlich ist.

Auf Basis dieser Überlegungen wäre es für Boethius ein Leichtes, die Vereinbarkeit von doppelter Prädestination und *liberum arbitrium* elegant zu erklären sowie in seine philosophische Position zu integrieren: Gott sieht voraus, was die Menschen in freier Entscheidung unter bestimmten Bedingungen in bestimmten Situationen tun würden und verhärtet sie oder erbarmt sich ihrer entsprechend ihres moralischen Verdiensts (alternativ: ihrer Entscheidung, zu glauben oder nicht zu glauben – mehrere Spielarten sind sicherlich möglich!); letzteres Erklärungsmodell wählte bekanntlich Augustin in einigen seiner Frühschriften, z.B. in der Römerbrief-Exegese, und vor ihm weitere Kirchenväter (vgl. DRECOLL (2007), 488; RING, 178-184 [zu Aug.] und 184-187 im Vergleich zu seinen patristischen Vorgängern m. Belegen und weiterführender Literatur; CRAIG, 203; FUHRER (2004), 160f.).

In Hinblick auf das durch die allegorische Figur der Philosophia propagierte Konzept des ‚Kausalnexus‘ (*ordo causarum*), der durch die *providentia* eingerichtet wird, sind dabei u.a. folgende Stellen relevant: *Ordo enim quidam omnia complectitur, ut quod assignata ordinis ratione decesserit, hoc licet in alium, tamen ordinem relabatur, ne quid in regno providentiae liceat temeritati* (*cons.* 4,6,53) sowie *Haec [sc. providentia] actus etiam fortunasque hominum indissolubili causarum connexionе constringit, quae cum ab immobilis providentiae proficiscatur exordiis, ipsas quoque immutabiles esse necesse est* (*cons.* 4,6,19; vgl. dazu MAIER, 20; GAETA, 59; GRUBER (2006), 352 z. St. *cons.* 4,6,19 und 4,6,20 unter Verweis auf Aug. *civ.* 5,1-11 [Schicksalslehre gemäß Ciceros *De fato*] und Chrysipp bei Gell. 7,2,1). Die sich aufdrängende und letztlich entscheidende Frage, die in der *Consolatio* nicht (zufriedenstellend) geklärt wird, lautet mithin: wie ist der Kausalnexus, d.h. die ordnende Funktion der *providentia*, mit der menschlichen Willensfreiheit vereinbar?

Denn Boethius behandelt nicht nur ab *cons.* 4,6,10 die bereits erwähnten Grundprobleme und Grundbegriffe der Vorsehung wie *providentia* und *fatum* (vgl. MAIER, 18-20; GROSSE, 284 Fn. 41), sondern er streift zuvor auch die Prädestination, die er namentlich erwähnt, obgleich sie nicht näher besprochen wird (vgl. GROSSE, 284 Fn. 284, unter Verweis auf GEGENSCHATZ (1984), 349; vgl. auch GRUBER (2006), 347, bes. 370: „Wie jedoch *praedestinatio* und *arbitrii libertas* im Kausalzusammenhang miteinander vereinbar seien, bleibt ungelöst.“): *In hac enim* (sc. *quae-*

stione; gemeint ist die Frage, warum Glück und Unglück in der Welt scheinbar ungerecht verteilt sind) *de providentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione divina, de arbitrii libertate quaeri solet, quae quanti oneris sint ipse perpendis* (cons. 4,6,4). Ebenso relevant ist cons. 5,2,1, wo die Frage nach dem *liberum arbitrium* zunächst im Angesicht des zusammenhängenden Kausalnexus (*serie causarum*) formuliert (*Sed in hac haerentium sibi serie causarum estne ulla nostri arbitrii libertas, an ipsos quoque humanorum motus animorum fatalis catena constringit?*), aber dann cons. 5,3,3ff. *Nimum, inquam, adversari ac repugnare videtur praenosceri universa deum et esse ullum libertatis arbitrium* auf die *praescientia* umgelenkt wird, wie GROSSE, 284 Fn. 41 scharfsinnig anmerkt. Diese Wendung sei es, die Valla, wie MAIER, 18 Fn. 31 plausibel vermutet, letztlich zu seinem Kritikpunkt animiert haben dürfte, dass Boethius die *voluntas Dei* und die mit ihr verbundene Prädestination, nicht behandle.

Auch an zwei weiteren Stellen in Buch 5 der *Consolatio* wird deutlich, dass Boethius ein aktives und kausales providentielles Eingreifen Gottes in seine Schöpfung annimmt. Neben cons. 5,3,15f. *Iam vero quam praeposterum est, ut aeternae praescientiae temporalium rerum eventus causa esse dicatur? Quid est autem aliud arbitrari ideo deum futura, quoniam sunt eventura, providere quam putare, quae olim acciderunt, causam summae illius esse providentiae?* zielt insbesondere die Passage cons. 5,6,40-43 darauf ab, zu leugnen, dass das göttliche Vorherwissen in Bezug auf menschliche Handlungen *passiv* durch diese Handlungen verursacht werde; vielmehr sei Gott selbst auch die aktive Ursache der von ihm vorhergewussten Dinge (vgl. CRAIG, 81; MAIER, 25): *Omne namque futurum divinus praecurrit intuitus et ad praesentiam propriae cognitionis retorquet ac revocat nec alternat, ut aestimas, nunc hoc, nunc aliud praenosceri vice, sed uno ictu mutationes tuas manens praevenit atque complectitur. Quam comprehendere omnia visendique praesentiam non ex futurarum proventu rerum, sed ex propria deus simplicitate sortitus est. Ex quo illud quoque resolvitur, quod paulo ante posuisti, indignum esse, si scientiae dei causam futura nostra praestare dicantur. Haec enim scientiae vis praesentaria notione cuncta complectens rebus modum omnibus ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet.* Besonders die letzten beiden zitierten Sätze implizieren, nebenbei bemerkt, u. U. sogar einen kausalen Determinismus, sodass die menschliche Freiheit aufgehoben erscheint (vgl. oben, z. St. II.264-281, S. 679); umso verwunderlicher mutet es an, dass die *Philosophia* direkt im Anschluss (cons. 5,6,44ff. *Quae cum ita sint, manet intemerata mortalibus arbitrii libertas, nec iniquae leges solutis omni necessitate voluntatibus praemia poenasque proponunt* [...]) affirmativ das Fazit zieht, dass der Mensch über Freiheit verfüge (vgl. dazu MARENBON (2003), 144f.). Mit dem Satz cons. 5,6,45 *...visionisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat bonis praemia, malis supplicia dispensans* wird zudem ein Phänomen angedeutet, das der Prädestination nahekommt (vgl. MAIER, 25).

Während Boethius also durch Einführung der *intellegentia* und *aeternitas* Gottes die Offenheit der Zukunft erhält, indem er das (vermeintliche) Vorherwissen als Wissen vom Gegenwärtigen

„umdeutet“, hebt er sie gewissermaßen durch die alles zum Besten wendende und anordnende göttliche Vorsehung (vgl. GRUBER, 315f. zur im vierten Buch der *Consolatio* zentralen Theodizee-Frage; vgl. auch GRUBER, 316 zu Kapitel 4,1; 342 zu Kapitel 4,5; 343f. zu 4 m.5), genauer gesagt durch das die *providentia* umsetzende *fatum*, das durch den lückenlosen *ordo causarum* gekennzeichnet ist, wieder auf: „Denn die Tatsache, daß angesichts einer infalliblen göttlichen *praescientia* Aussagen über Zukünftiges schon zum Zeitpunkt ihrer Äußerung wahr sind, setzt eben eine wie auch immer geartete Wirklichkeit voraus, welche diese Aussagen wahr macht. Boethius nennt diese wahrheitskonditional erforderliche Wirklichkeit den *ordo causarum* [...]. Aussagen über Zukünftiges sind also deshalb schon zum Zeitpunkt ihrer Äußerung wahr, weil die vorhergewußten Ereignisse aufgrund dessen, was zum Zeitpunkt ihrer Äußerung bereits der Fall ist, auch eintreten müssen.“ (WESTERMANN (2008), 130).

(3) Philosophische Hybris: Schließlich ergänzt Laurentius die von ihm identifizierten Mängel in der Erörterung des Boethius über das Problem der Willensfreiheit um die Tatsache, dass der Philosoph, wie oben bereits erwähnt, in der *Consolatio* erstaunlicherweise keine relevanten christlichen Autoren wie Paulus oder generell Zitate aus der Heiligen Schrift anführe, noch den christlichen Gott, Christus oder die christliche Religion und deren Lehren explizit erwähne (ll.751-756 **LAV:** *Et quid causae fuisse putas, ut homo christianus a Paulo discesserit eiusque numquam meminerit, cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur, atque adeo in toto opere ‚De consolatione‘ nulla usquam de religione nostra, nulla de praeceptis ad beatam vitam perducentibus, nulla de Christo mentio ac paene significatio reperiatur?*).

Obgleich Laurentius dem Boethius, den er ja immerhin als *homo christianus* bezeichnet, nicht direkt die Christlichkeit abspricht (vgl. FOIS, 182 Fn. 72 „Il Valla non mette in dubbio che il Boezio fosse cristiano [...]“), – was, nebenbei bemerkt, aufgrund der Tatsache, dass Boethius in den *Opuscula sacra* christlich-theologische Fragestellungen erörtert, auch schwerlich möglich gewesen wäre –, so rückt er ihn durch seinen Hinweis, dass das Christentum und deren Autoritäten in der *Consolatio* von keinerlei Bedeutung sei, doch eindeutig in die Nähe des Paganismus und unterstellt ihm implizit mangelnde Frömmigkeit, was auch dadurch untermauert wird, dass Boethius’ ‚Fehler‘ und ‚Vergehen‘ radikal auf seine philosophischen Bestrebungen zurückgeführt werden (l.757f. **AN:** *...quod vehementior amator philosophiae fuit*) und die Philosophie selbst in der Nähe des Häretischen verortet wird (l.759ff. **LAV:** *...ita existimo, nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere*). Der Humanist porträtiert Boethius „as a pimp of seductive philosophical and dialectical methods which encourage an un-Christian disposition toward life grounded in the worship of logic“ (vgl. HUNTER, 149, freilich hauptsächlich auf *De voluptate* Bezug nehmend).

Die von Valla in diesem Abschnitt vorgetragene Boethius-Kritik lässt sich wie folgt zusammenfassen: „Boethius presumed [...] to resolve a theological problem in purely rational terms, thus focusing on the God-man relation solely on the level of prescience. By so doing he disregarded the burning issue of God’s will, which is impossible to resolve solely with the instruments of human reason in view of the evident and mysterious logical contrast between the divine choices that condition human action and the human freedom that the same merciful God has guaranteed. [...] Boethius, although himself a *homo christianus*, did not wish to follow the path of Paul [...]” (REGOLIOSI (2020), 89; vgl. auch CAMERON, 341f.; LAFFRANCHI (2010), 549; BRANCATO, 374, 376).

Fairerweise hätte Valla allerdings erwähnen sollen, dass die *Philosophia* die intellektuellen Grenzen des Menschen durchaus anerkennt und auch zu Wissensverzicht mahnt, d.h. kein grenzenloses Vertrauen in die menschliche Vernunft zeigt (vgl. LAFFRANCHI (2010), 546), wenn sie beispielsweise in *cons.* 4,6,55 im Kontext einer Theodizee-Diskussion anmerkt *Neque enim fas est homini cunctas divinae operae machinas vel ingenio comprehendere vel explicare sermone*, selbst wenn man diese Aussage nur literarisch-funktionell als abwiegelnenden ‚Diskussions-Stopper‘ innerhalb des Dialogs erklären und bewerten möchte (in *cons.* 4,6,56ff. etwa wird die Diskussion vorerst beendet und es erfolgt eine Verspartie).

1.729f. **LAV:** *Sed antequam peroremus, de Boethio aliquid dicamus* : „Doch bevor wir zum Schluss kommen können, lass uns <noch> etwas zu Boethius sagen“. – *antequam peroremus* : zum eigentlichen Schlusswort (*peroratio*) kommen unsere beiden Protagonisten Laurentius und Antonius erst später, nämlich in 1.766ff. **LAV:** *Ad perorationem igitur veniamus, aliquandoque finem faciamus* [...]. Der Konjunktiv Präsens *peroremus* im temporalen *antequam*-Satz hat potentialen (~ „bevor ich [...] kann“), vielleicht auch finalen Sinn (~ „bevor ich [...] will“) (vgl. dazu KS II 368 c). Das Verb *perorare* nimmt nun die Bedeutung „zum Schluss (der Rede, eines Redebeitrags) kommen“ an (vgl. *TLL* 10.1.1605.56-61 „[...] i.q. *dicendi finem facere*...perorat, qui concludit orationem suam (respicitur fere ultima pars orationis, epilogus...hic illic usu laxiore de eo, qui omnino desinit loqui, conticescit“ mit u.a. Cic. *inv.* 1,33; *de orat.* 2,80; 2,184; 2,329; 2,307; *Cluent.* 6; 145; *Brut.* 292; *ac.* 2,148; *S. Rosc.* 59; *ad Q. fr.* 2,3,2; Quint. *inst.* 4 prooem. 6; Prisc. *rbet.* 6,19 p. 556, 8; *ira.* 22,2; Liv. 21,11,1; Tac. *ann.* 6,40; Suet. *rbet.* 30,3 Lact. *inst.* 3,3,10). Bei Valla selbst vgl. *De voluptate* 1,8,1 *Haec cum Cato perorasset, tum leniter Vegius arridens...*, 3,26,1 *Cum haec perorasset Antonius non ita subito e loco surreximus* sowie seine Definition in *Elegantiae* 5,30 (**Ba**, p. 171f.) *„Perorare“ finem orationis orare. Unde „peroratio“ finis orationis dicitur.* – *dicamus* : ein adhortativer Konjunktiv („lass uns sagen“). Möglich wäre aber vielleicht auch die Deutung als Pluralis maiestatis und Potentialis (~ „möchte ich sagen“; vgl. *Repastinatio* 1,9,19 *De quo etiam disputemus...* = „Auch darüber will ich (wollen wir) debattieren [...]“); im gleichen Zug könnte man dann *peroremus*

ebenfalls als Pluralis maiestatis auffassen („bevor ich zum Schluss kommen kann“), da Laurentius, wie 1.769ff. *Hoc quod reliquum est, exhortandi, non docendi gratia dicam...* (*dicam* = 1. Pers. Sg.!) zeigt, eindeutig seine eigene, monologische Schlussrede im Sinn hat. Bei der Stelle 1.765 **LAV:** *Ad perorationem igitur veniamus, aliquandoque finem faciamus* steht ein ähnlicher Interpretationsspielraum offen (Adhortativus vs. Pluralis maiestatis/Potentialis).

11.731-734 **AN:** *Opportune de ipso fecisti mentionem, quippe de illo mecum animo agebam, qui se speravit hoc scire et alios edocere posse, non eadem via qua Paulus, sed eodem tamen tendens* : „Du erwähnst ihn gerade recht; ich dachte nämlich schon die ganze Zeit über ihn nach – ihn, der hoffte, dies wissen und andere lehren zu können, nicht auf demselben Weg wie Paulus, aber dennoch mit demselben Ziel“.

– 1.731 *ipso* : = *eo*, wie es ähnlich 1.27ff. *Vos* [sc. *theologos*, d.h. „ihr, die scholastischen Theologen“] *contra, tali armatura muniti, ne tueri quidem potestis (pro rem indignam et flebilem!)*, *quod ipsi* [sc. die zuvor mit paraphrasierenden Umschreibungen eingeführten antiken Kirchenväter] *vobis quasi patrimonium reliquerunt* zu beobachten ist. Zu *ipse* als Substitut für das Demonstrativ- bzw. Personalpronomen (= *is*, *iste* oder *hic*) vgl. HS 190 (ein Phänomen, das vornehmlich seit der Spätantike auftritt).

– *de ipso fecisti mentionem* : „du hast ihn erwähnt“. Zur Junktur *mentionem facere* + Gen. o. *de* + Abl. vgl. TLL 8.0.774.41-775.20 (seltener von Personen, vgl. 774.78-775.4; 775.37-40 mit etwa Cic. *inv.* 1,94; *Att.* 6,1,8; *leg. agr.* 2,92; Liv. 5,30,7); vgl. bei Valla selbst *Antidotum in Facium* 2,4,7 *Quin de hac (sc. Catalonia) fecisti mentionem...?*; *De voluptate* 2,26,13 *Verum satis superque de veneris mentionem fecimus ubi continentiam exsequebamur*; *Elegantiae* 2,13 (**Ba** p. 54) *Sed hoc simile eius speciei, cuius mentionem modo faciam*; *Epistola contra Bartolum VII* 15 *Cum ergo de ratione legendi loquimur et de scribendi ordine, nihil interest, qui in oculos non in animum agunt, facere mentionem*.

– *quippe* : die Partikel *quippe* erfüllt hier begründende Funktion („denn“, „nämlich“); vgl. OLD s.v. *quippe* 1 „(introducing a sentence explaining an assertion already made) The reason is that, for“.

– 1.731f. *de illo mecum animo agebam* : duratives Imperfekt („ich dachte schon die ganze Zeit über ihn nach“).

– 1.732f. *qui se speravit hoc scire et alios edocere posse* : die Infinitive im Präsens der Modalverben *velle*, *nolle*, *debere* oder, wie in unserem Fall, *posse*, können im Sinne eines Infinitiv Futurs gebraucht werden, der im AcI nach *sperare* normalerweise fällig wäre (vgl. KS I 689f.).

– 1.733f. *non eadem via qua Paulus, sed eodem tamen tendens* : „<zwar> nicht auf demselben Weg wie Paulus, aber dennoch in dieselbe Richtung zielend (gehend, strebend) [d.h. mit demselben Ziel]“. Antonius gebraucht hier Reise-Metaphorik (*via*, *tendens*). Zur übertragenen Bedeutung „streben nach“, „abzielen auf“ u. Ä. von *tendere* + *in*, *ad* o. Adverb der Richtung (hier: *eodem*) vgl. GEORGES s.v. *tendo* II) B) und OLD s.v. *tendo* 13 mit Beispielen wie Plaut. *Pseud.* 217; Cic. *div.* 2,4; Lucr. 6,26; Liv. 4,13,4; 28,30,9; 32,7,10; Sen. *epist.* 81,20; Quint. *inst.* 2,4,20; 12,2,27; Hor. *sat.* 2,7,21; Suet. *gramm.* 11. Vgl. in Vallas Korpus auch die Stelle *Encomion* II 1 (p. 89 l.38) *licet utriusque nominis vis eodem fere tendat*.

ll.735-737 **LAV:** *Non modo plus quam debuit sibi confisus et maiora suis viribus aggressus est, sed nec eodem <te>tendit nec viam confecit, quam inierat* [*<te>tendit scripsi : tendit ω*] : „Er hat sich nicht nur mehr zugetraut als er gedurft hätte und ist Dinge angegangen, die seine intellektuellen Fähigkeiten überstiegen, sondern er hatte überdies weder dasselbe Ziel noch ist er den Weg, den er begonnen hatte, zu Ende gegangen“. – 1.735 *plus quam debuit sibi confisus* : die Aussage erweist sich als paradigmatisch für die mangelnde argumentative Fairness, die Valla gegenüber Boethius an den Tag legt. Denn Laurentius wirft diesem zunächst Selbstüberschätzung und Hochmut vor, da er sich mehr zugetraut habe, als er *gedurft hätte* (*debuit*), um dann an späterer Stelle zu kritisieren, dass seine Behandlung des Problems der menschlichen Freiheit unzureichenderweise nur das göttliche Vorherwissen, nicht aber die göttliche *voluntas* berücksichtigt habe (l.743f. *Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate...*; vgl. auch schon unmittelbar l.736f. *nec viam confecit quam inierat*), was insgesamt unsinnig erscheint, da er zuvor behauptet hatte, dass nur das Erforschen der Prädestination, nicht aber der Präsenz intellektuelle Hybris darstelle (vgl. bes. l.728f. *...quae tandem nostra temeritas est omnino ea scire velle?*), was nicht einer gewissen Ironie entbehrt, da Valla ja selbst in *De libero arbitrio* mehr oder weniger ‚philosophisch‘ gegen die Problematizität der göttlichen *praescientia* argumentiert, wie schon MARGOLIN, 54 kritisch angemerkt hat: „S’il n’admet pas l’intrusion de la raison dans la théologie, pourquoi lui avoir consacré la plus grande partie de son dialogue et une argumentation proprement philosophique?“. Mit ein wenig interpretativem Wohlwollen ließe sich zu Vallas Verteidigung anführen, dass der Vorwurf in erster Linie darin besteht, dass Boethius nicht einmal gemerkt habe, dass die *voluntas* überhaupt eine Rolle bzw. eine *wesentliche* Rolle spiele (denn wie wir sahen, war sich Boethius des Problems der Prädestination durchaus gewahr); ob sie erforscht werden kann, ist für den Humanisten bei seinem Vorwurf an dieser Stelle womöglich gar nicht wesentlich. – *debuit* : „gedurft hätte“. Im Lateinischen liegt mit *debuit* (Indikativ!) ein Realis vor, der im Deutschen als ein sog. ‚abundierender Irrealis‘ aufzufassen und zu übersetzen ist. Denn im Lateinischen wird nach Ausdrücken des Sollens, Müssens (hier: *debuit*) und Könnens ein Indikativ gebraucht, wo man im Deutschen stattdessen den Konjunktiv verwenden (KS I 17f.). – *maiore suis viribus* : ~ „Dinge, die seine geistigen Kräfte (intellektuellen Fähigkeiten) überstiegen“. Die *vires* scheinen hier als ~ „Geisteskraft“ im Sinne von „intellektuelle Fähigkeit“, „intellektuelle Leistungsfähigkeit“, „geistige Kapazitäten“ o. Ä. aufzufassen zu sein (vgl. OLD s.v. *vis* 14 „The power or capacity to do something, an ability, faculty, etc.“; freilich drücken die dort genannten Beispiele nicht bloß eine geistig-intellektuelle Fähigkeit aus, wenn man etwa Cic. *de orat.* 1,53 und 2,70 betrachtet, wo es um die umfassende Fähigkeit des Redners geht, bei den Zuhörern Affekte auszulösen und sie zu beeindrucken). Beim von Valla hochgeschätzten Quintilian heißt es immerhin oft *vires ingenii* in der Bedeutung „geistige Fähigkeiten“ oder „geistiges Leistungsvermögen“ (vgl. etwa *inst.* 1,2,23 u. 12,1,32; so auch Cic. *de orat.*

1,53). – 1.736f. ...*sed nec eodem <te>tendit, nec viam confecit quam inierat* : „[...] sondern weder zielte er in dieselbe Richtung (sc. wie Paulus) noch vollendete er den Weg, den er eingeschlagen (begonnen) hatte“. Laurentius korrigiert die vorherige Aussage des Antonius *non eadem via qua Paulus, sed eodem tamen tendens* (1.733f.); für ihn liegt Boethius in seinem Vorgehen so weit daneben und von Paulus entfernt, dass er nicht einmal ansatzweise in dieselbe Richtung wie dieser gezielt habe. Der Humanist stellt damit klar: „Sicchè non già di distinzione e di casistica terminologica ci sarà bisogno, quanto di una più fervida e insieme pacata lettura di Paolo che con l'irrazionale della fede è il risolutore del dilemma.“ (GAETA, 72). Wie schon in *De voluptate* 3,12,1 (dort in Hinblick auf die Konzeption des *summum bonum*) attestiert Valla dem Boethius letztlich, dass er das Ziel seines Unterfangens aufgrund seiner Ergebenheit gegenüber der Philosophie letztlich nicht erreicht habe: *Quos (sc. philosophos) prope imitatus Boethius ac paene stoicus... De quo ut dicam quod sentio...quia patronam philosophiam advocavit et ei propemodum maiorem honorem quam nostrae religioni tribuit, illi causae non satisfecit nec quid sit verum bonum probavit... – nec eodem <te>tendit* [*<te>tendit scripsi : tendit ω*] : „zielte nicht in dieselbe Richtung“; vgl. *Collatio*, p. 59 1.1f. ...*significatio tamen eodem tendit* (~ „die Bedeutung geht (zielt) in dieselbe Richtung“). Das Tempus des in der *nec...nec*-Konstruktion gleichgeordneten nachfolgenden Prädikats *confecit* (Perf.!) macht eine Emendation des einhellig überlieferten *tendit* zu *tetendit* notwendig; die Reduplikationssilbe *te-* konnte durch Haplographie leicht ausfallen (vgl. *Prolegomena*, 58).

1.739-747 **LAV:** *Audies. Hoc enim est quod ego dicere volebam. Nam primum Paulus ait: „Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei.“ Boethius vero in tota disputatione colligit, non quidem verbis, sed re: „Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis.“ Deinde non satis fuit disputare de providentia Dei, nisi diceret etiam de voluntate, quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest, qui non contentus prima quaestione explicata de proxima quoque quaerendum putasti.*

„Du wirst es jetzt erfahren. Denn Folgendes wollte ich zum Ausdruck bringen. Erstens sagt Paulus nämlich: „Es liegt nicht am Wollen oder Streben des Menschen, sondern am Erbarmen Gottes“. Boethius dagegen kommt in seiner gesamten Erörterung, zwar nicht wörtlich, aber dem Sinn nach zu dem Schluss: „Es liegt nicht an der Vorsehung Gottes, sondern am Wollen und Streben des Menschen“. Zweitens genügt es nicht, das Vorherwissen Gottes zu erörtern, wenn man nicht auch über dessen Willen spricht, was, um nicht weit auszuholen, aus deiner Reaktion erwiesen werden kann, der du nicht zufrieden mit der Klärung der ersten Frage der Meinung warst, man müsse auch noch die Folgefrage untersuchen“.

Laurentius erläutert in diesem antithetisch aufgebauten Abschnitt *Nam primum Paulus ait... Boethius vero... (1) ... Deinde non satis est (2) ...*, in dem die unterschiedlichen Lösungswege von Boethius und Paulus gegenübergestellt werden, detailliert seine vorherige Aussage *nec eodem <te>tendit* [= (1)], *nec viam confecit quam inierat* [= (2)]. Zum Typus *primum (primo)...deinde...(postremo)* in der

mehrgliedrigen Aufzählung vgl. KS II 69; so auch bei Valla selbst bspw. *Gesta* 1,11,18; *De voluptate* 2,1,2; 3,4,21; *Elegantiae* 1 praef. (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 596).

1.740f. „*Non est volentis neque currentis hominis, sed miserentis Dei*“: Valla setzt bei seiner freieren Wiedergabe des Paulus-Zitats aus dem Römerbrief (~ Röm 9,16) an dieser Stelle *hominis* zu *volentis neque currentis* hinzu, um den Kontrast zwischen Mensch und Gott besser herauszuarbeiten (so auch 1.740f. *Non est providentis Dei, sed volentis ac currentis hominis*). In 1.641 zitiert er dagegen, abgesehen vom anfänglichen *Ergo* an Stelle von *Igitur*, getreu den Wortlaut der Vulgata: *Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis Dei est*. Durch das Paulus-Zitat will Valla die völlige Abhängigkeit des Menschen von Gott in der Heilsfrage zum Ausdruck bringen: „Le famose parole attribuite a San Paolo: *non est volentis, neque currentis hominis, sed miserentis Dei*, in definitiva tolgono all'uomo ogni merito e riportano la salvezza dell'anima alla Grazia, che rappresenta l'arbitrio divino imperscrutabile e quindi soprazionale“ (SAITTA, 258).

1.741f. *Boethius...colligit, non quidem verbis, sed re*: „Boethius [...] zieht den folgenden Schluss, zwar nicht wortwörtlich (ausdrücklich), aber sinngemäß [...]“. Wohl eine Anspielung auf Boeth. *cons.* 5,6,45 (vgl. REGOLIOSI (2020), 89 Fn. 97), wo die Passivität Gottes in seiner Rolle als bloßer *spectator* anklingt: *Manet etiam spectator desuper cunctorum praescius deus* [...]. Doch das sich anschließende *bonis praemia, malis supplicia dispensans* macht deutlich, dass der Gott, den Boethius im Sinn hat, keineswegs bloßer passiver Zuschauer ist. Valla kontrastiert Boethius' (vermeintliche) These mit der in 1.740f. zitierten Stelle Röm 11,33, um hervorzuheben, dass der Philosoph dem Menschen zu viel Macht und Entscheidungsgewalt in seinem (heilsrelevanten) Handeln zugestanden habe: der Mensch vermöge ohne Gott *nichts*, so der O-Ton, und dürfe nicht in Hybris verfallen, wie es Boethius getan habe (vgl. 1.735 *Non modo plus quam debuit sibi confisus*). Der Humanist sieht in dessen angeblicher Ignorierung der *voluntas Dei* und der aus ihr erwachsenden Prädestination eine unzulässige Verengung des Gottesbegriffs, die den Philosophen fatalerweise dazu verleitet habe, das Heil des Menschen allein in dessen eigenen Willen und Handeln zu legen (vgl. POPPI, 649f.: „Boethius' attempt to overturn Paul's views, by attributing to human efforts what is, in fact, purely the effect of God's mercifulness, constitutes in Valla's opinion the high cost of theology's acquiescence to philosophy“; so auch MÜHLENBERG, 471-473, der es 472 es auf den Punkt bringt: „Boethius hat nach Vallas Meinung Gott nur als Apollo gesehen, nur Gottes *praescientia* betrachtet, und kam deswegen faktisch zu dem Ergebnis, daß das Heil des Menschen nicht von der Vorsehung Gottes, sondern von dem Willen des Menschen abhängt. Deswegen sieht Valla in der Lehre des Boethius eine Umkehrung der paulinischen Gnadenlehre“). – *colligit*: „er folgert“, „zieht den Schluss“ (vgl. ähnlich 1.318f. *colligant sequentia*; dazu *Kommentar* z. St. 1.318ff.). Valla benutzt an der vorliegenden Stelle das Präsens, im Gegensatz zu 1.735f. *debut...confisus est...aggressus est*, um sich in die literarische

Produktion der *Consolatio* hineinzuversetzen (vgl. schon l.740 *Paulus* ait). – *quidem...sed* :
einschränkend („zwar...aber“ = μέν...δέ), vgl. KS I 623f. Anm. 8. – *verbis...re* : ~
„ausdrücklich [...], sinngemäß (in der Sache); vgl. KRAAL, 407: „not actually in words but in
substance“. Es geht darum, dass Boethius nicht *wortwörtlich* oder *explizit* sagt, dass x, sondern
dass er es *sinngemäß* bzw. *implizit* ausdrückt (DI NAPOLI (1971), 169 Fn. 88). Valla versucht dem
Boethius eine quasi-pelagianische Position anzudichten (vgl. DI NAPOLI (1971), ebd.), die die
Gutheit der Natur des Menschen und seine angeborene Fähigkeit, *allein* ohne die Gnade Gottes
das Gute zu wollen, zu tun und Seelenheil zu erlangen, sowie eine optimistischere Anthro-
pologie als die des Paulus und Augustinus impliziert, die eher die Schwäche und Ohnmacht des
Menschen im Angesicht Gottes betonen und die überragende Bedeutung der Gnade zur
Erlangung von Gutheit und ewigem Leben hervorheben. In *De libero arbitrio* bekräftigt Valla da-
gegen in paulinischer Tradition die *insufficientia hominis*, d.h. die maßgebliche Bedeutung der
Gnade zur Erlangung des Seelenheils, wobei er diese Gnade als Geschenk Gottes und als prin-
zipiell unabhängig vom Verdienst des Menschen denkt (vgl. DI NAPOLI (1971), 170: „Tuttavia
sul piano della salvezza nel *De libero arbitrio* egli pone l'accento, paolinamente, sulla sovrana
misericordia di Dio: la salvezza non ha la causa unica o principale nell'uomo che vuole e corre,
ma nella generosità di Dio; da solo, l'uomo è tutt'altro che sufficiente, ma con la grazia di Dio
egli non rimane insufficiente“).

Obwohl im vorliegenden Kontext klar ist, was Valla zum Ausdruck bringen will – den Unter-
schied zwischen „wörtlich“ und „sinngemäß“ –, wird die Junktur *verbis...re* für gewöhnlich in
anderer Bedeutung verwendet. Denn sonst nähert sich *re*, oft in Verbindung mit *vera*, der Be-
deutung „tatsächlich“, „in Wahrheit“ o. Ä. an (vgl. LEWIS & SHORT II A; so etwa Liv. 10,8,11;
Hor. *serm.* 1,2,79; Cic. *Tusc.* 5,32; *fam.* 11,28,5; *Att.* 5,5,1; *Rosc. Am.* 44; *Sest.* 15 usw.), aber diese
Bedeutung sollte hier nicht maßgeblich sein, geschweige denn überakzentuiert werden: natürlich
sagt Boethius es „tatsächlich“, aber der Kontrast besteht an der vorliegenden Stelle klar zwisch-
en implizitem Andeuten und explizitem Zum-Ausdruck-Bringen. Stellen wie Cic. *Quint.* 56 *Haec*
ille, si verbis non audeat, re quidem vera palam loquitur und *fat.* 22 *Itaque tertius quidam motus oritur extra*
pondus et plagam, cum declinat atomus intervallo minimo (id appellat elachiston). Quam declinationem sine
causa fieri si minus verbis, re cogitur confiteri sind keine wirklichen Parallelen für die hier vorliegende
Gegenüberstellung *verbis...re*, da der Fokus dort auf dem Kontrast „durch Worte vs. durch den
Sachverhalt selbst die Wahrheit erkennen (o. sprechen)“ liegt. Somit gilt auch nicht das im GE-
ORGES s.v. *verbum* γ) angeführte „*verbis*, durch (bloße) Worte, Ggstz. *re* (durch die Tat), Ter.
Andr. 824 u. *Phorm.* 164: ebenso Ggstz. *opere* (durch die Tat), Cic. *Lael.* 72“ (vgl. auch OLD s.v.
verbum 11 „nominally, theoretically...in fact“ u. 12 „professedly...in fact“ mit zahlreichen weiteren
Beispielen wie Cic. *Quinct.* 7; *Clu.* 54; *Att.* 10,1,4; *Verr.* 2,67; *Phil.* 11,11; *agr.* 2,32; Nep. *Phoc.* 3,3;

Liv. 37,53,4; 7,30,12), auch wenn Valla diesen Typus *Gesta* 2,6,12 *Sed maiore cura reginam comes asservandam curavit, ut vix misere cubiculo pedem liceret efferre, verbo quidem* („zwar dem Wort nach (vorgeblich) [...]“) *quia diceret dubium esse an gravia e rege foret, re autem* („tatsächlich aber“) *quia vereretur ne, ex altero postea concipiens, e rege se concepisse mentiretur* und ähnlich auch *De voluptate* 1,8,5 *Decepit te ac induxit ad reprehensionem istam quod haeresis stoicorum nullum honorem nec diis nec hominibus habet, non verbis sed re, ut solet semper aliter facere ac dicere* sowie 3,7,3 *Cum tu confessus sis non solum verbo sed etiam re ut nisi simulate scirem locutum, possem te reprehendere quod contra tuam causam et dixeris et feceris*) verwendet. Vielmehr scheint *verbis*, wie oben bereits angedeutet, an unserer vorliegenden Stelle die Funktion von ~ *ad verbum* zu erfüllen (= „wortwörtlich“; vgl. GEORGES s.v. *verbum* 8); OLD s.v. *verbum* 8b). Eine gute Parallele für *re* in der approximativen Bedeutung „sinngemäß“ scheint Cic. *ac.* 2,5,15 *Peripateticos et Academicos nominibus differentes, re congruentes* (= „in der Sache“, d.h. „sinngemäß“) zu bieten. Denn Folgendes soll ausgesagt werden: in ihrem Skeptizismus stimmen die Peripatetiker und Akademiker überein, auch wenn sie sich verschiedene Namen geben).

1.742f. *Non est providentis Dei, sed volentis et currentis hominis* : es erscheint unklar, warum bei der Umkehrung von Röm. 9,16 (1.739) von *miserentis Dei* zu *providentis Dei* gewechselt wird. Sollte *providere* an dieser Stelle von *De libero arbitrio* ausnahmsweise so etwas wie „vorhersehend ordnen (d.h. im Sinne einer Prädestination durch Gott)“ bedeuten?

1.743f. *Deinde non satis est disputare de providentia Dei, nisi dicatur etiam de voluntate* [est λ : fuit μ, *haud scio an auctore Valla* dicatur λ : diceret μ, *haud scio an auctore Valla*] : Laurentius kritisiert, dass Boethius die Bedeutung der Prädestination verkannt und dadurch einen wichtigen Bestandteil des christlichen Gottesbegriffs übersehen habe (vgl. MÜHLENBERG, 471f.). In der Tat legen isoliert betrachtet Sätze und Formulierungen wie *cons.* 5,6,45 *Manet etiam spectator desuper cunctorum praescius deus...* (vgl. CHOMARAT (1983), 59 = Anm. 54; REGOLIOSI (2020), 89 Fn. 97) eine passive Rolle Gottes nahe, aber viele andere Stellen stellen klar, dass der Gott, der Boethius vorschwebt, ordnend in die Welt eingreift (vgl. oben, z. St. 1.741f.) und dem Menschen entsprechend ihrer Güte oder Bosheit Belohnung oder Strafe zuteilt (z. B. Boeth. *cons.* 5,6,45 *...visio-nisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat bonis praemia, malis supplicia dispensans*), obgleich es sicherlich zutreffend ist, dass die Prädestination nicht explizit diskutiert oder in christlicher Terminologie und unter Verweis auf biblische Quellen behandelt wird.

– *est...dicatur* : zur Diskussion der bemerkenswerten Divergenzen zwischen den beiden Hauptfamilien λ (*est... dicatur*) und μ (*fuit...diceret*) vgl. *Prolegomena*, 74-76.

1.745f. *...quod, ne multa dicam, ex facto tuo probari potest* : ~ „[...] was, damit ich nicht mehrere Punkte anführe(n muss), aus deiner Reaktion abgeleitet (o. abgelesen) werden kann“.
– *ex facto tuo* : eigtl. „aus deiner Tat“, hier jedoch besser: „aus deiner Reaktion“, nämlich dass

Antonius sich nicht mit der Erörterung des Problems der *praescientia* zufriedengegeben hat (vgl. im Folgenden I.744f.).

1.746f. ...*qui non contentus prima quaestione explicata*... : „[...] der du mit der Klärung der ersten Untersuchungsfrage nicht zufrieden warst [...]“. – *primā quaestione explicatā* : der Ablative *quaestione* ist abhängig von *contentus*. Mit dem attributiven Partizip *explicatā*, das in Kongruenz zu *primā quaestione* steht, liegt ein sog. ‚dominantes Partizip‘ vor (vgl. KS I 766f.; HS 393f.; bekanntes Beispiel für ein solches ist Livius’ *Ab urbe condita* = „Von der Gründung der Stadt“, nicht „Von der gegründeten Stadt“).

1.748 AN: *Cum penitus rationes tuas considero* : „Wenn ich deine Begründungen (deine Argumente) genau betrachte (gründlich erwäge) [...]“. Ein wörtlicher Anklang an Boeth. *cons.* 4,4,26 *Tum ego: Cum tuas, inquam, rationes considero, nihil dici verius puto.* – *rationes* : „Argumente“, „Erwägungen“, ~ „Argumentation, „Beweisführung“ (vgl. GEORGES s.v. *ratio* B II f; OLD s.v. *ratio* 5). Vgl. bei Valla *Apologus II* p. 516 POG: [...] *cur non potius quam de his nugis aliqua disputas contra rationes meas de lingua latina* („meine Erwägungen, Argumente bezüglich der lat. Sprache, ob sie...“), *fueritne eadem litteratorum et illitteratorum*... – *penitus* : „ganz“, und zwar im Sinne von „genau“ (vgl. GEORGES s.v. *penitus*, 2) b); OLD s.v. *penitus* 4 (w. vbs., etc., expr. mental perception) Depp down, thoroughly [...]“ mit etwa Cic. *de orat.* 1,17 *penitus pernoscere omnes animorum motus*; 2,122 *quod in memoria mea penitus insederit*; Att. 8,12,1 *Explicari mihi tuum consilium plane volo, ut penitus intellegam*; Att. 1,17,6; Tusc. 3,30; Manil. 4,309; Plin. *epist.* 10,86b (18),2).

1.748ff. ...*verissimam de Boethio sententiam protulisti, a qua ne ipse quidem appellare deberet* : „Du hast ein absolut wahres (treffendes) Urteil über Boethius gefällt, gegen das nicht einmal er selbst Einspruch erheben (Berufung einlegen) darf (dürfte)“. Auf diesen Satz spielt der katholische Theologe Johannes Eck in seinem *Chrysopassus* (1511) an, Vallas Arroganz und Ruhmsucht tadelnd: *Quem* (sc. *Boethium*) *tamen Laurentius Valla more suo dente Theonino corrodit et philautia obrutus, iudicium suum Boethio praeferat, inquiens Boethium ab eius sententia non debere appellare* (Miller, Augsburg 1514, Centuria IV 53, N iiiii). – *sententiam protulisti* : die Junktur bedeutet im Kontext eher spezifisch „du hast ein juristisches Urteil gefällt“ (vgl. TLL 10.2.1684.47 m. Phaedr. 3,13,13; Ulp. *dig.* 2,12,1,1; Paul. *dig.* 25,1,113 tit.; Cod. Iust. 7,45,4) als bloß neutral „du hast eine Meinung, ein Urteil vorgebracht“ (vgl. TLL 10.2.1684.48 m. Sen. *contr.* 7,5; Tac. *dial.* 1,2), da im nachfolgenden Relativsatz die übertragen gebrauchte juristische Fachterminologie mit *appellare a* fortgeführt wird. – *a qua appellare* : das Verb *appellare* (+a o. ex) begegnet uns hier, ähnlich wie das englische „to appeal (against)“, in der Bedeutung „Einspruch erheben (gegen)“ (vgl. TLL 2.274.5ff.; 12-15 unter Nennung von Modestin. *dig.* 49,1,19 *si quis ex hac sententia appellaverit*; Ulp. *dig.* 49,7,1,5 *si vero graviolem sententiam meruit ex ea specie ex qua non est appellatum*; Mercat. *cael.*

1,2 *a qua sententia* (sc. *Synodi*) *ad Romani episcopi examen credidit appellandum*; die Datenbanken *LLT-A/B* werfen für die Suchanfrage „appella* + a sententia“ einige weitere passende mittelalterliche und neuzeitliche Beispiele aus, etwa Bonaventura, *Commentaria in distinct.* 48, art. 1, quaest. 1 (p. 470, col. 1, l.19); Bellarmin, *Controversiae generales* I, 3, 7 (p. 183, col. 2, l.47); Piccolomini, *Epistulae privatae* 3 (p. 21, l.13). Bei Valla selbst vgl. immerhin *Repasti-natio* 3,13,20 ...*non quod a vobis appellem, quod absit, sed quia apud vos de integro agere potero.* – *a qua...deberet* : der Konjunktiv Imperfekt *deberet* scheint eher durch das Vorliegen eines Relativsatzes mit konsekutivem Nebensinn (= „eine Meinung, die so beschaffen ist, dass nicht einmal er (Boethius) selbst gegen sie Einspruch erheben darf“; vgl. HS 558f.; KS II 296ff.) als durch das Vorliegen eines unwirklichen Sachverhalts (*Irrealis*) bedingt zu sein.

1.751f. **LAV:** *Et quid causae fuisse putas, ut homo christianus a Paulo discesserit eiusque numquam* [numquam **β Vi** : nus– **α v**] *meminerit, cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur...* : „Und was, glaubst du, ist der Grund gewesen, dass ein Christ von Paulus abgefallen ist und ihn niemals erwähnt hat, obwohl er sich in demselben Themengebiet bewegte, das jener <schon> behandelt hatte?“. Die Stelle belegt eindrucksvoll, dass Paulus in der Frage nach der Freiheit und Prädestination des Menschen von Laurentius als absolute Autorität, ja als Referenzautor aufgefasst wird. – *quid causae...ut* : *quid causae* (wörtl. „was an Grund“) ist ein partitiver Genitiv.

Man erwartet bei der Junktur *quid causae est* (hier: *fuisse* im von *putas* abhängigen AcI) statt konsekutivem *ut* zwar eigentlich eher *cur* (so l.97), *quod* (so l.30; l.778), *quam ob rem* o.Ä. (vgl. KS II 278f.; LEWIS & SHORT, s.v. *causa*, I a)), aber vgl. ähnlich schon in der römischen Komödie Plaut. *Capt.* 257 *an vero non iusta causa est, ut vos servem sedulo...* und Ter. *Eun.* 512 *ubi veni, causam ut ibi manerem repperit*; vgl. spezifisch zur Verbindung *quid est causae, ut*, die erst in der Spätantike aufzutreten scheint, Censorin. 2,2; Ambros. *epist.* 6,4,1; Aug. *civ.* 13,17 u. 14,24; c. *Faust.* 6,8; 16,16; 19,10 etc. (bei Augustinus überhaupt besonders häufig!); zur Verbindung *quid est causae, quin* vgl. etwa Cic. *Tusc.* 5,32; Hor. *serm.* 1,1,20. Bei Valla selbst sei auf *Epistola contra Bartolum* VII 10 *Quid tamen causae est, ut colores aut prius in unum oculum agant, postea in alterum potius quam in utrunque simul...* verwiesen.

– *a Paulo discesserit* : „fiel von Paulus ab“. Zu *discedere* im militärischen Kontext vgl. *TLL* 5.1.1277.37-46. Valla will durch seine Militärmetaphorik insinuieren, dass Boethius Verrat bzw. Fahnenflucht am Christentum begangen habe, indem er Paulus bei der Erörterung der Willensfreiheitsproblematik unberücksichtigt gelassen habe (vgl. BRANCATO, 374: „Boethius, Valla argues, used the language of philosophy as the solution to the problem and to assert that humans were free, but he completely neglected the Christian message of revelation“).

– *numquam* [numquam **β Vi** : nus– **α v**] : die Überlieferung ist gespalten; wobei jeweils eine Unterfamilie in beiden Hauptfamilien *nusquam* und *numquam* bietet, sodass rein mechanisch-stemmatisch betrachtet ein Patt vorliegt. Doch letztere Lesart ist leicht zu prä-

ferieren, da *nusquam* unschwer durch Antizipation von l.754 *nulla usquam* entstehen konnte, also eher *numquam* zu *nusquam* korumpiert werden konnte als umgekehrt. – *eiusque numquam meminert*: „er erwähnte ihn niemals“. Zu *memini* in der Bedeutung „einer Sache schriftlich oder mündlich gedenken“ = „sie erwähnen“ vgl. GEORGES s.v. *memini* II), OLD s.v. *memini* 5, u.a. unter Angabe von Cic. *Phil.* 2,91; Caes. *Gall.* 3,108; *civ.* 3,108; Quint. *inst.* 11,216; Plin. *epist.* 1,5,13; Suet. *Caes.* 9. – *cum in eadem materia quam ille tractaverat versaretur*: gemeint ist, dass Boethius an die reichen Ausführungen des Paulus im Römerbrief zum selben Thema, genauer der Prädestination, nicht angeknüpft habe. Zu *materia* = übertr. „Thema“, „Gegenstand“ (eines Buchs, Briefs, einer Disziplin o.Ä.) vgl. OLD s.v. *materia* 7 a; TLL 8.0.459.35f. „de re, in qua tractanda dicentes, fingentes, agentes versantur [...]“ mit unzähligen Beispielen in verschiedenen Kontexten unter 459.37-461.38). – *in...materia...versaretur*: „sich mit demselben Thema beschäftigte“. Das Verb *versari in* (medial) bedeutet im Kontext „sich (als Schriftsteller) in einem Thema, Gebiet, Bereich o.Ä. bewegen“, d.h. ~ „sich mit einem Thema beschäftigen, auseinandersetzen“, „ein Thema behandeln“ (vgl. GEORGES s.v. I) B) 2) β; OLD s.v. *verso* 13 b „To busy or concern oneself (in an activity or sim.), b (of a speaker or writer) to dwell (upon a theme etc.)“ mit Beispielen wie Cic. *inv.* 1,7 *materiam artis eam dicimus, in qua omnis ars et ea facultas, quae conficitur ex arte, versatur...*; *off.* 1,150; *fam.* 4,3,4; *leg.* 3,33; *Arch.* 30; *rep.* 1,35; Nep. *Milt.* 8,2; Quint. *inst.* 7,1,47.

ll.753-756 ...*atque adeo in toto opere de consolatione nulla usquam de religione nostra, nulla de praeceptis ad beatam vitam, nulla de Christo mentio ac paene significatio reperiatur?*: „[...] ja sogar in der gesamten *Consolatio* nirgendwo eine Erwähnung von und kaum ein Hinweis auf unsere Religion [...] und Christus aufgefunden wird (werden kann)?“. Valla versucht im Rahmen seiner Diskreditierungsstrategie nachdrücklich, Boethius' *Consolatio* als paganes, heidnisches Werk darzustellen. In den Worten von B. Hunter, freilich bezogen auf die Stelle *De voluptate* 3,12,2 *patronam philosophiam advocavit* (sc. Boethius) *et ei propemodum maiorem honorem quam nostrae religioni tribuit*, die in *De libero arbitrio* sowohl ll.49-52 *Boethium nulla alia causa, nisi quod nimis philosophiae amator fuit* als auch l.757f. **AN:** *Opinor, quod vehementior amator philosophiae fuit* sinngemäß wiederaufgegriffen wird: „[...] Valla ties him [sc. Boethius] and his philosophy to a tradition of earthly, pagan eroticism“ (HUNTER, 148). – *nulla usquam de religiones nostra...nulla de Christo mentio ac paene significatio*: „[...] Valla characterizes the *Consolatio* as not Christian at all.“ (HUNTER, 150). Die Tatsache, dass Boethius in der *Consolatio* auf eine explizite Erwähnung des Christentums und dessen Lehren verzichtet, was dessen Ansehen als theologischer Autorität (v.a. durch die *Opuscula sacra*) und christlicher Märtyrer im Mittelalter jedoch keinen Abbruch tat (vgl. GLEI / KAMINSKI / LEB-SANFT, 3), hat ganze Generationen von Interpreten in Hinblick auf die Frage der „Christlichkeit“ des spätantiken Philosophen beschäftigt (vgl. hierzu etwa MARENBOON (2003), 154-159;

CHADWICK, 247-253; SHANZER, 240-245; CAMERON, 383f.), ohne jedoch zu einem Konsens zu führen (vgl. GLEI / KAMINSKI / LEBSANFT, 2f.). Ein ähnlicher, jedoch nicht ernstgemeinter Vorwurf wird dem Gesprächsteilnehmer Catone Sacco von Antonio da Rho (bzw. Leonardo Bruni von Niccolò Niccoli in der ursprünglichen Fassung des Dialogs) in Vallas Dialog *De voluptate* gemacht, der bei der Frage nach dem höchsten Gut die stoische Position vertreten hatte: *Quod si quis alius ita dixisset ut tu aliter ac tu sentiens vereque stoicaretur cum esset christianus, huic ita responderem: „Cur tu cum christianus sis, locutus es quasi non christianus? Cur tam mirum in tuo sermone **de nostra religione silentium**, quasi supervacua quadam et ex philosophorum praeceptis efflicta et formata? ... (De voluptate 3,7,6f.; vgl. z. St. MÜLLER (2002), 185f.). In seinem *Chrysopassus* (1514) tadelt der katholische Theologe Johannes Eck zwar Vallas Selbstverliebtheit und Anmaßung, gesteht ihm aber interessanterweise durchaus zu, dass seine Frage bezüglich Boethius' *Christianitas* nicht unberechtigt sei: *Quem (sc. Boethium) tamen Laurentius Valla more suo dente Theonino corrodit et philantia obrutus, iudicium suum Boethio praeferat ... Quamvis non immerito admiretur hominem christianum in tali ac tanto opere uti est liber de ‚Consolatione Philosophiae‘, nullam de optimo consolatore IESV CHRISTO, de nostra religione facere mentionem* (Centuria IV 53, N iiiii [Miller, Augsburg 1514]). – *atque adeo* : steigend im Sinne von „ja sogar“ (KS II 17 4; vgl. bei Valla selbst etwa die Stellen *epist.* 4,1; 7,1; 11,1; *De professione* II 3 *sacerdotes interfuisse conspirationi atque adeo praefuisse*). Nicht nur werde Paulus nicht in der *Consolatio* erwähnt, so der Vorwurf, sondern, schlimmer noch, nicht einmal Christus oder allgemein die christliche Religion und ihre Ethik fänden dort irgendeine Erwähnung. – *nulla...nulla...nulla* : Valla hämmert dem Leser durch das asyndetische anaphorische Trikolon die Botschaft ein, dass in der *gesamten Consolatio* nichts Christliches zu finden sei und impliziert damit, wie bereits erwähnt, dass es sich um ein durch und durch paganes Werk handle.*

1.755 *de praeceptis ad beatam vitam perducentibus* : „über die Lehren, die zum glücklichen (seeligen) Leben hinführen“. – *perducentibus* : zum Verb *perducere* = „an den Ort seiner Bestimmung hinführen, hinbringen“ (GEORGES s.v. *perduco* I; übertr. I B) vgl. *TLL* 10.1.1282.18 „fere i.q. *ducere ad aliquid (aliquem)* [...], plerumque spectat ad finem attingendum“; 10.1.1282.27f. „finis attingendus indicatur passim per praepos. *ad*“). Für strukturgleiche Beispiele, in denen eine Sache (hier: *praeceptis...perducentibus*) in übertragenem Sinne zu einer anderen Sache hinführt (hier: *ad beatam vitam*), vgl. *TLL* 10.1.1284.4-21 mit Belegen wie Varro *Men.* 224; Sen. *contr.* 1,1,22; Lucan. 2,690; Iren. 4,201; Aug. *in psalm.* 86,9 1.19; Vet. Lat. *psalm.* 42,3. – *beatam vitam* : im vorliegenden christl. Kontext muss mit *beatus* = „glücklich“, „glückselig“ bzw. mit der *beata vita*, dem „glücklichen Leben“, nicht nur das irdische Leben (ein häufig besprochenes Thema in der Philosophie der gesamten Antike, vgl. *TLL* 2.0.1912.5-54), sondern auch das ewige Leben im Jenseits (mit)gemeint sein (zu *vita beata* in der Bedeutung „de vita post mortem“ vgl. *TLL*

2.0.1912.61-72 unter Verweis auf Cic. *Tusc.* 1,82; Tert. *scorp.* 1; Aug. *c. Fel.* 2,11; *civ.* 7,19; 8,1; 8,4; 8,27 usw.; Sulp. Sev. *Mart.* 1,2; Parthen. *epist. vers.* 14). Vielleicht wäre daher besser „selig“ als „glücklich“ oder „glückselig“ zu übersetzen, um die religiös-christliche Komponente (Glückseligkeit auch im ewigen Leben) besser auszudrücken.

1.757f. **AN:** *Opinor, quod vehementior amator philosophiae fuit* : der Komparativ *vehementior* muss hier als „allzu stark“ bzw. „zu stark“ wiedergegeben werden (vgl. KS II 475 Anm. 19) und deutet einen Exzess in Boethius philosophischen Ambitionen an (vgl. CAMERON, 341), aufgrund derer die christliche Theologie bei ihm zu kurz gekommen sei.

1.759f. **LAV:** *Optime opinaris ac potius intellegis. Nam ita existimo, nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere.* [...] : „Deine Vermutung, oder vielmehr deine Einsicht, ist ganz vorzüglich. Denn ich bin folgender Meinung: kein allzu großer Bewunderer der Philosophie kann Gott gefallen“. Laurentius behauptet, dass exzessive philosophische Bestrebungen und Gottgefälligkeit einander ausschließen.

– *Optime opinaris ac potius intellegis* : „Da meinst bzw. verstehst du ganz recht“, ~ „Deine Vermutung, oder vielmehr deine Einsicht, ist ganz vorzüglich“. Die Junktur *ac potius* hat korrektive Funktion und bedeutet „oder vielmehr“, „oder genauer“, „beziehungsweise“ (vgl. KS II 17 Nr. 4).

– *nam ita existimo* : die Funktion der Partikel *nam* erscheint uneindeutig. Dagegen, dass sie das unmittelbar vorangegangene *Optime opinaris ac potius intellegis* begründen soll (~ „Denn ich bin folgender Ansicht [...]“), spricht ein wenig, dass das nachfolgende *nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere* das über Boethius gefällte Urteil nicht wirklich erklären oder begründen kann, da Antonius zwar die fehlende Erwähnung des Christentums, Paulus und Christus in der *Consolatio* des Boethius (ll.751-756) mit dessen allzu großer Philosophieverehrung plausibilisierte (1.757f.), aber in keiner Weise davon sprach, dass ein solcher „Philosophieliebhaber“ Gott nicht gefallen könne, oder, anders formuliert: dass Gott keine Philosophieliebhaber möge, begründet oder erklärt nicht wirklich, warum Boethius in der *Consolatio* der Philosophie zu sehr verfallen sei. Es ist möglich, dass dieser nicht ganz stringente Gedankengang ein ‚Schnitzer‘ Vallas war, doch eventuell ist *nam* hier auch in stark abgeschwächter Bedeutung ohne nennenswerten kausalen Sinn zu verstehen (KS II 119 Anm. 1; HS 506), namentlich zum Übergang zu einem neuen Punkt i. S. v. „ferner“, „ebenso“, d.h. ~ „Ebenso bin ich folgender Meinung [...]“. Wenn KEBLER übersetzt „Denn ich glaube ebenso [...]“ scheint er beide Möglichkeiten im Blick zu haben, sich aber – nachvollziehbarerweise – nicht recht entscheiden zu können, es sei denn, er möchte ausdrücken: „Denn auch ich selbst glaube [...]“.

– *vehementiorem philosophiae admiratorem* : die auffällige Sperrstellung bzw. die Einklammerung des Genitivattributs *philosophiae* zwischen dem zusammengehörigen *vehementiorem admiratorem* rückt die Philosophie in das Zentrum der Aufmerksamkeit des Lesers und verleiht dem ausgedrückten Gedanken, dass ein allzu großer Philosophieliebhaber Gott

nicht gefallen könne, auf sprachlicher Ebene zusätzliches Gewicht. Die Wortwahl *vehementiorem admiratorem* („kein allzu großer (starker) Bewunderer“) drückt die ungesunde affektive Intensität der Philosophiebewunderung des Boethius wirkungsvoll aus (*vehemens* = „heftig“, „stürmisch“, „stark“ im Sinne von OLD s.v. *vehemens* 4 **b** „Acting with energy, strenuous, forceful. **b** (of actions, conduct) excessive in zeal or effect, drastic“). – *ita existimo, nullum...admiratorem*

posse Deo placere : das Adverb *ita* bereitet den durch *existimo* eingeleiteten AcI vor (vgl. KS I 625; I 719f. Nr. 15).

– *posse Deo placere* : Vallas Gedanke, dass Heiden bzw. heidnische Philosophen Gott nicht gefallen könnten (vgl. POPPI, 650: „This kind of rationalism [sc. Boethius’ form of philosophic rationalism] leads, Valla says, away from God and truth [...]“), findet sich schon in *De voluptate* 3,8,1 unter Berufung auf Hbr 11,6 *sine fide autem impossibile placere* (sc. Deo), wo es heißt: *An aliud significat Paulus cum magno ore proclamat: „Omne autem quod non est ex fide peccatum est“, et alibi: „Iustus ex fide vivit“, et iterum: „Sine fide impossibile est placere Deo“?* Zum Ausdruck *Deo placere* („Gott gefallen, ihm gefällig sein“) vgl. auch *De professione* XII 9 *Si non timuisses te aliter non posse Deo placere, profecto nunquam te alligasses*.

ll.761-764 [...] *Ideoque Boethius, aquilonem pro austro sequens, classem oneratam vino non in portum patriae invexit, sed in barbaras oras atque in peregrina litora impegit*. : „(Und) so / Daher hat Boethius, dem Nordwind an Stelle des Südwindes folgend, seine mit Wein beladene Flotte nicht in den Hafen seiner Heimat geführt, sondern an fremde Küsten und ausländische Strände getrieben.“ Unter Verwendung zahlreicher Metaphern aus dem Bereich der Seefahrt bekräftigt Laurentius sein Urteil über Boethius: dieser habe, „dem Nordwind statt dem Südwind“ (*aquilonem pro austro sequens*), d.h. einer trügerischen Spur statt der Wahrheit folgend, seine „Schiffsflotte beladen mit Wein“ (*classem oneratam vino*), d.h. seine Frage bzw. Untersuchung zum *liberum arbitrium*, zu „fremden Küstengebieten“ (*in barbaras oras atque in peregrina litora impegit*), d.h. in die Sphären der paganen Philosophie, „hingetrieben“, anstatt sie in den „Heimathafen“ (*non in portum patriae invexit*), d.h. in die Gefilde des Christentums bzw. der christlichen Theologie, „zu führen“ (zu einer ähnlichen Interpretation der Metaphern dieses Satzes gelangte schon MARGOLIN, 47 Fn. 46).

– *barbaras oras...peregrina litora* : die *barbaras oras* und *peregrina litora* entsprechen der *lingua peregrina* der kontemporären scholastischen Theologen-Philosophen in l.43f. des Proöms (vgl. REGOLIOSI (2020), 89 Fn. 98).

– *peregrina litora impegit* : zur Metapher der Schiffs-einfahrt vgl. Quint. *inst.* 4,1,62 *pessimus certe gubernator, qui navem, dum portu egreditur, impigit*. Der Humanist verwendet diese Metapher in enger Anlehnung an die genannte Quint.-Stelle bereits in seiner 1433 verfassten *Epistola contra Bartolum* II 21 *Qualem enim sperarem illum fore in medio mari gubernatorem, qui statim, dum portum [besser portu[m]?, J.R.] egreditur, impingit?* (vgl. REGOLIOSI’s Anmerkung in ihrer Edition auf S. 1541 z. St. §21), wobei zuzugeben ist, dass die Kombination von „Schiff“ und *impingere* (aber ohne Hafen!) ebenso Luc. 9,338; Ulp. *dig.* 9,2,29,2; [Quint.] *decl.*

12,18 *in litus* (!); Claud Don. *Aen.* 10,300 p. 332,25; Vulg. *Act.* 27,41 nachweisbar ist (vgl. *TLL* 7.1.617.28-31). Die grundsätzliche Motivkombination „Reise“ + „Rückkehr in die Heimat“ (ohne Hafen-/und klare Seefahrt-Topik) findet sich aber auch Aug. *doctr. christ.* 1,4 *Quomodo ergo, si essemus peregrini, qui beate vivere nisi in patria non possemus, eaque peregrinatione utique miseri et miseriam finire cupientes, in patriam redire vellemus, opus esset vel terrestribus vel marinis vehiculis quibus utendum esset ut ad patriam, qua fruendum erat, pervenire valeremus [...]*. Freilich liegt die Quint.-Stelle sprachlich näher an Vallas Ausdrucksweise als die Aug.-Stelle. Obwohl angesichts der Evidenzlage letztlich keine eindeutige Aussage über die genaue Vorlage bzw. Vorbildstelle getroffen werden kann, tendiere ich zu der Annahme, dass Valla die Seefahrts-Metaphorik aus Quint. *inst.* 4,1,62 mit der in der *Consolatio* des Boethius prävalenten *patria*-Metaphorik (vgl. oben, z. St. II.122-126) kombiniert hat (s.u.).

– *Ideo*que : entspricht vermutlich einfachem *Ideo* (vgl. zum Bedeutungsschwund von *-que* HS 475) und kann im Kontext entweder wie gewöhnlich als begründet („und daher“, „deshalb“) oder aber im Sinne von KS II 145f. als folgernd („und so“, „so“) aufgefasst werden. Streng genommen ist Vallas Gedanke ein wenig schräg (vgl. ähnlich schon I.759f., vgl. auch oben z. St. I.759f.), da der Satz das vorangegangene *ita existimo, nullum vehementiorem philosophiae admiratorem posse Deo placere* nicht begründet noch eine logische Folge aus dem gesamten Sachverhalt darstellt, sondern nur aus dem Teil des *vehementiorem philosophiae admiratorem*-Seins. Valla möchte zum Ausdruck bringen, dass Boethius’ Führen der Flotte in heidnische Gewässer anstatt in den Hafen der christlichen Heimat aus seiner übermäßigen Philosophiebewunderung erwachsen sei.

– *non in portum patriae invexit* : vielleicht eine Adaption von Boeth. *cons.* 5,1,4 *Festino, inquit, debitum promissionis absolvere viamque tibi, qua patriam reveharis, aperire* (gleichwohl ohne den Topos des Hafens!). Eine Verbindung der Rückkehr der Seele in die Heimat mit dem Topos der Seefahrt findet sich schon bei Plotin (*Enn.* 1,6,8), der von Augustin in *civ.* 9,17 zitiert wird (vgl. ähnlich *c. acad.* 1,1; Ambr. *de Isaac* 698); das Motiv der Flucht vor einem Sturm zurück in den Hafen der Philosophie begegnet uns Cic. *Tusc.* 5,5, das Augustin in *beat. vit.* 1 verarbeitet (vgl. DRECOLL (1999), 27 m. Fn. 9, der auf weitere Literatur zu dieser Motivik verweist, etwa PFLIGERSDORFER, 24-31; zum ‚Motiv des sicheren Hafens‘ in der griechisch-lateinischen Literatur allgemein vgl. auch BONNER). Valla knüpft an der vorliegenden Stelle, wenn man den Hafen-Topos ausklammert, wieder an das Motiv der Flucht der Seele aus dem Gefängnis und ihre Einkehr in die Heimat ihrer Geburt aus II.122-126 an (vgl. oben, z. St. II.122-126).

– *aquilonem pro austro sequens* : Nordwind (*aquilo*, vgl. *TLL* 2.376.21-377.12) und Südwind (*auster*, vgl. *TLL* 2.153.3-155.27) werden hier einander gegenübergestellt. Der Nordwind erfährt dabei eine negative, der Südwind eine positive Konnotation. Vorbild für diese Konnotationen könnten die beiden Stellen Sen. *nat.* 5,18,2 *in Italiam auster impellit, aquilo in Africam reicit* oder Aug. in *psalm.* 47,3 (vgl. *epist.* 140,55) *austrum...non...uspiam memini in sanctis libris mali aliquid significare, sicut aquilonem numquam in bono...*, *quia ex ea parte flat*,

unde lux est remotior sein. – *impegit* : eigtl. „hat getrieben“, „hat angeschlagen“ (vgl. TLL 7.1.616.52 „de ictu, pulsu sim. i.q. *ferire, illidere, contrudere*“). KEBLERS Übersetzung „hat stranden lassen“ scheint zwar nicht belegbar, doch trifft sie den von Vallas intendierten Sinn der Metaphorik vorzüglich und besser als eine wortgetreue Übersetzung: statt seine Flotte sicher in den christlichen Hafen einlaufen zu lassen, hat Boethius sie an heidnischen Küstern auflaufen bzw. stranden lassen. Zur seltenen Verbindung von *impingere* und Schiffen o. Schifffahrt vgl. die oben zitierten, unter TLL 7.1.617.28-31 gelisteten Beispiele.

1.765 **AN:** *Probas mihi omnia quae dicis* : „Du beweist mir alles, was du sagst“, d.h. „Du überzeugst mich von alldem, was du sagst“. Antonius zeigt sich durch Laurentius' Ausführungen über Boethius vollkommen zufriedengestellt. Vermutlich ein Anklang an Cic. *de orat.* 1,80 *Tum Antonius: „probas mihi“ inquit „ista, Crasse, quae dicis...“.*

5.2.4 IV Schlussteil: Peroratio und Abspann (ll.766-847) LAV: *Ad perorationem igitur veniamus...* – LAV: *Ita fiet.*

Der Schlussteil des Dialogs besteht (i) aus der zuvor (l.729f.) von Laurentius angekündigten Peroratio in Form einer *exhortatio* (eingelöst in ll.766-832), die den Beifall von Antonius findet (l.833ff.) sowie (ii) aus einem Abspann in der Gestalt eines kurzen abschließenden Gesprächs, in dem sich die beiden Freunde darauf einigen, ihre Unterhaltung verschriftlicht an den Bischof Garzia zu schicken (ll.835-847).

(a) ll.766-832 Peroratio/ Exhortatio LAV: *Ad perorationem igitur...animi persuasionem ostenderem.*

ll.766-777 LAV: *Ad perorationem igitur veniamus...* – LAV: *...me in primis adhortabor* : die dialogische Übergangspassage leitet die eigentliche Peroratio des Laurentius in ll.777-831 behutsam ein.

l.766f. *Ad perorationem igitur veniamus, aliquandoque finem faciamus...* : „Kommen wir also zur Schlussrede und setzen <unserer Unterredung> langsam ein Ende“. Valla signalisiert dem Leser deutlich, dass sich der Dialog nun allmählich dem Ende zuneigt (vgl. ähnlich *epist.* 13,23 *Quare ut finem faciam (excessit enim modum epistola)...*; *Antidotum I* in Pogum 2,101 *Ego, ut finem huius quaestionis faciam* ...; *Repastinatio* 1,2,16 *Quare ut finem quaestionis faciamus...*; dieselbe Schlussformel findet sich in Poggios *De avaritia* XXVIII 1 *...ut aliquando dicendi finem faciamus...*). Eine *peroratio* nach einem zusammenfassenden Fazit zu Boethius war schon l.729f. *Sed antequam peroremus, de Boethio aliquid dicamus* von Laurentius angekündigt worden.

In *Elegantiae* 5,30 (Ba, p. 171f.) bietet Valla eine Definition von *perorare* und des derivativen Substantivs *peroratio*: „Perorare“ *finem orationis orare. Unde „peroratio“ finis orationis dicitur.* Zu *peroratio* ~ „Schluss/ Schlussteil (eines beliebigen literarischen Werks)“ vgl. auch *Apologus II*, p. 513 LAV: [...] *Scribis non multo ante tuae disputationis perorationem hoc idem apertius.* Zur Definition und Funktion der *peroratio* oder *conclusio* in der antiken Rhetoriklehre, und zwar die Zusammenfassung der Hauptgedanken der Rede und emotionale Bewegung der Zuhörer, vgl. z.B. Quint. *inst.* 6,1,1 *Peroratio sequebatur, quam cumulum quidam, conclusionem alii vocant. eius duplex ratio est, posita aut in rebus aut in adfectibus*; 8 prooem. 11f. *aut memoriam refici aut animos moveri*; Cic. *part.* 4 C.F. *Quid? orationis quot sunt partes? C.P. Quattuor. Earum duae valent ad rem docendam, narratio et confirmatio, ad impellendos animos duae, principium et peroratio* (weiter 52 C.P. *Facilior est explicatio perorationis. Nam est divisa in duas partes, amplificationem et enumerationem. Augendi autem et hic est proprius locus in perorando, et in cursu ipso orationis declinationes ad amplificandum dantur confirmata re aliqua aut reprehensa*); [Cic.] *Rhet. Her.* 1,4 *Conclusio est artificiosus orationis terminus*; 4,41 *Conclusio est quae brevi argumentatione ex iis quae ante*

dicta sunt aut facta conficit quid necessario consequatur...; dazu ausführlich UEDING / STEINBRINK, 255-257; MARTIN, 148-153; LAUSBERG, *Handbuch*, §431ff.

In *De libero arbitrio* dient die *peroratio* als *exhortatio* jedoch nicht zur Zusammenfassung, sondern allein zur emotionalen Manipulation des Lesers, ähnlich wie auch in Vallas späterem Dialog *De professione* (vgl. CORTESI (1986), XCII) und in der Lobrede *Encomion Sancti Thomae Aquinatis* (vgl. CAMPOREALE (2002), 171).

– *igitur* : konklusiv zur Bezeichnung einer logischen Folge aus dem Vorangegangenen (vgl. KS II 132, 135 Nr. 4). Da Antonius sich mit der Beurteilung des Boethius zufrieden gezeigt hat (l.765), kann Laurentius jetzt also zu einem neuen Abschnitt, d.h. zum Schlusswort (*ad perorationem*) fortschreiten.

– *perorationem* : zum Begriff der *peroratio* vgl. CORTESI (1986), XCIf. mit Verweis auf u.a. oben zitierte Stelle Quint. *inst.* 6,1,1, wo anders als in der mittelalterlichen Tradition *peroratio* und *conclusio* nicht voneinander getrennt werden (vgl. CORTESI (1986), XCII m. Fn. 2 unter Verweis auf Mart. Cap. 5,565 und Fort. *rhet.* 2,31 sowie MARTIN, 147f.).

– *veniamus...finem faciamus* : zur Deutung der Konjunktive (Adhortativus vs. Pluralis maiestatis/Potentialis) vgl. die Ausführungen oben, z. St. l.729f.

l.769ff. *Hoc quod reliquum est, exhortandi, non docendi gratia dicam, licet, ut es animo bene constituto, non desideres exhortationem.* : „Das Übrige werde ich zur Ermunterung, nicht zur Belehrung sagen (äußern), obgleich du einer Ermunterung aufgrund der guten Verfasstheit deines Geistes nicht bedarfst“. Laurentius will in seiner Peroratio im Sinne seiner ‚rhetorischen Theologie‘ (*theologia rhetorica*) an die Emotionen seines christlichen Freundes (und des Lesers) appellieren, nicht an den Intellekt (vgl. CHOMARAT (1983), 7; TRINKAUS (1970), I, 141 im Kontext von *De voluptate*), so wie es Vallas allgemeiner Programmatik entspricht, eher die Rhetorik als Logik und Metaphysik akzentuiert (vgl. NAUTA (2014), 1193: „The explication of Christian faith had to appeal to the heart. It had to turn to rhetoric and grammar rather than to logic and metaphysics“).

Die Abkehr vom dialogischen Wechselgespräch zu einer im *sermo humilis* verfassten monologischen ‚Predigt‘ (zum Predigt-Stil bzw. *sermo humilis* vgl. AUERBACH, *passim*; FUHRER (2004), 65 [bes. zu Augustins Auffassung vom *sermo humilis* in *De doctrina christiana* IV]) sowie die Abwendung vom *docere* zum *exhortare* sind natürliche Folge, Fortsetzung und Kumulation der zuvor sorgfältig und ausführlich in enger Orientierung an Paulus entwickelten Position, dass die doppelte Prädestination ein unergründliches Glaubensgeheimnis darstelle, das nicht näher philosophisch-dialektisch argumentativ eingefangen werden könne (ll.638-729; vgl. bes. l.679f. sowie schließlich ll.723-729, wo Laurentius einen langen, ununterbrochenen Vortrag hält, der erst durch den Übergang zum abschließenden Urteil über Boethius (ll.731-765), das sich wieder im Zweigespräch entwickelt, unterbrochen wird). Die geschilderte Abkehr wurde bereits von vor-

herigen Interpreten erkannt und treffend beschrieben: „[...] [C]e passage de la dialectique au sermon est naturel, puisqu’il se produit au moment où l’argumentation rationnelle, réduite à l’impuissance et au silence, doit céder la place à la foi [...] [D]ans le dernier mouvement que Valla appelle une exhortation et qui sert de péroraison, il s’adresse au cœur [...]“ (CHOMARAT (1983), 7), ähnlich SATTI, 258: „La sua intenzione non è quella d’ingannare, ma, semmai, d’esortare (*exhortandi, non dicendi* [sic! *docendi*] *gratia dicam*) e di mostrare che nei chiusi cancelli d’una filosofia non è possibile rinchiudere un problema come quello della libertà in termini puramente razionali senza tener conto della soluzione cristiana“ sowie GROSSE, 282: „Nach einer resümierenden Beurteilung des Boethius [...] schließt Valla mit einer *peroratio*, in welcher er nicht mehr belehren will – denn die Grenze des Lehren-Könnens ist nunmehr erreicht –, sondern nur noch ermahnen“.

Gegenstand der stark rhetorisierten und mit Bibelziten gespickten *exhortatio* wird die Ermutigung sein, dem christlichen Glauben treu zu bleiben, den Wissensdurst zu zügeln und sich den christlichen Tugenden *fides*, *spes* und *caritas* zu verschreiben (vgl. unten, z. St. ll.776-832; vgl. GRAY, 49: „In this [sc. in the exhortation] he makes the point that one can only urge, by scriptural citation and in heightened language, that the inexplicable cannot be known, that it is fatally presumptuous to inquire into God’s purposes.“).

In einer Anmerkung zu Quintilians positiver Würdigung des *genus demonstrativum* in *inst.* 3,7 geht Valla noch ein Stück weiter als sein Vorbild und erhebt dieses *genus*, das in der antiken Rhetorik-Theorie traditionell hinter dem *genus indiciale* und *deliberativum* zurückgestellt wurde, als Ausdrucksform des Lob Gottes zur höchsten Aufgabe der Philosophen und Theologen *Adeo mihi laudabile et expetendum videtur genus demonstrativum, ut nullum opus magis a philosophis desiderem et hoc tempore a theologis; et nullum magis opus dignius homine videatur quam laudare opera Dei, ad quod faciendum tanta materia suppeditat, ut nulla possit aetas sufficere* (Postille, 82 [z. St. *inst.* 5,7,3]; vgl. zu dieser Bemerkung COX (2021), 369).

Zur moralisch-exhortativen Ausrichtung der Rede bzw. des *orator* allgemein vgl. *Repastinatio* 2 prooem. 5 *Quoniam non tantum vult docere orator, ut dialecticus facit, sed delectare etiam ac movere, quae nonnunquam ad victoriam plus valent quam ipsa probatio; tametsi non ad solam semper victoriam tendit neque semper versatur in litibus, sed in suadendis honestis et ad bene beateque vivendum pertinentibus dissuadendisque turpibus atque inutilibus, in laudandis vituperandisque quae laudem mereantur aut vituperationem* (dazu COX (2021), 369f.).

– *licet...non desideres* : „obwohl du (sc. der *exhortatio*) nicht bedarfst“. Unpersönliches *licet* in Verbindung mit einem Konjunktiv drückt einen Konzessivsatz aus (KS II 443f. Anm. 2). – *non desideres* : „du hast nicht nötig“, „du bedarfst nicht“. Das Verb *desiderare*,

hier mit dem Akkusativ-Objekt *exhortationem* verbunden, liegt in der Bedeutung ~ *necesse habere* vor (vgl. TLL 5.1.708.46-71 (m. Akk-Obj.), 71-77 (m. Gen. Obj.) mit Beispielen wie Cic. *Phil.* 2,26; Liv. 4,13,10; Quint. *inst.* 1,11,1; Apul. *met.* 20,26; Tert. *puer.* 16; Itala *deut.* 15,8; Luc. 5,31; Vulg. *Mar.* 14,63; Luc. 22,71; Boeth. *arithm.* 1 *praef.* p. 4; Veg. *mil.* 2,6. – *ut es animo bene constituto, non desideres exhortationem*: „(sc. obwohl du) aufgrund der guten Konstitution (Verfasstheit) deines Geistes keiner Ermunterungsrede (*exhortatio*) bedarfst“. Laurentius will nicht den Eindruck erwecken, dass Antonius *tatsächlich* einer Ermutigungsrede bedürfe, weshalb er seinem Gegenüber schmeichelt. Zum kausal gefärbten *ut* („entsprechend der guten Konstitution deines Geistes“ ~ „weil du einen gut verfassten Geist besitzt“) vgl. KS II 451f. Nr. 4. Zum Ausdruck *animo bene constituto* („gut verfasster“, „gut disponierter“, „gut eingerichteter“, d.h. ~ „fester“, „gefestigter“, „gestählter Geist“) vgl. GEORGES s.v. *constituo* II) 3) b); zur Bedeutung von *constituere* „festigen“, „stärken“ vgl. TLL 4.0.517.27 „i.q. *stabilire, roborare, firmare* sim.“ (in Verbindung mit *animus* vgl. die dort gelisteten Beispiele [Cic.] *Rhet. Her.* 1,3,4 *animus auditoris constituitur ad audiendum*; Cic. *part.* 79 *animi sic affecti et constituti*; Sen. *epist.* 16,6 *contine illum [sc. animum] et constitue*); zur ähnlichen Bedeutung ~ „geordnet“ vgl. 516.80 „i.q. *in ordinem redigere, ordinare, componere* sim.“ (zusammen mit *animus* vgl. bspw. Cic. *fin.* 5,34 *animumque ita constitutum ut sensibus instructus sit*; Lael. 47 *Ergo hoc proprium est animi bene constituti, et laetari bonis rebus et dolore contrariis* [Vallas Vorbildstelle?]). Gemeint ist, dass Antonius' Geist in seinem christlichen Glauben so gefestigt, so sortiert und geordnet, d.h. frei von Unsicherheiten und Zweifeln sei, dass er eine Ermahnungs- und Ermunterungsrede gar nicht nötig habe.

II.772-775 AN: *Age vero, numquam exhortatio non opportuna aut non utilis fuit, quam libenter cum a ceteris, tum ab amicissimis ac gravissimis, qualem te semper putavi, accipere soleo.* : „Fahr nur fort! Eine Ermunterungsrede ist noch nie unzuweckmäßig oder unnütz gewesen, und ich nehme sie (eine solche) oft sowohl von Anderen (Fremden) als auch besonders von höchst ehrwürdigen Freunden, zu denen ich dich immer gezählt habe, in Empfang“. Antonius spürt die höfliche Zurückhaltung seines Freundes und signalisiert, dass er nichts gegen eine Ermutigungsrede einzuwenden habe, besonders da sie ja von einem guten Freund stamme. – *Age vero* : „Wohl an denn“, „Fahr fort“, ~ „Zögere nicht“; vgl. dazu oben, z. St. I.203 *Age igitur*. – *numquam...non* : Litotes. – *numquam non fuit...semper putavi* : ein urteilendes bzw. konstatierendes Perfekt, das dem präsentischen Perfekt nahesteht und dazu dient, einzelne oder allgemeine Ereignisse und Sachverhalte als Ergebnisse fremder oder eigener Erfahrung vorzuführen bzw. wiederholte oder gewohnheitsmäßige Handlungen vom Standpunkt eines gegenwärtigen Sprechers aus festzustellen (vgl. KS I 130ff. Nr. 8; HS 318f.). – *a ceteris* : „von anderen“, d.h. in Kontrast zu den Freunden, den nachfolgend genannten *amicissimis ac gravissimis*. Zum Phänomen *ceteri* = *alii* vgl. schon oben, z. St. I.36. – *cum a ceteris, tum ab amicissimis ac*

gravissimis [cum : tum **Vi C SP^{pe}** tamen **E SP^{ac}**] : zu gliederndem *cum...tum* („sowohl als auch (besonders)“) vgl. HS 625 sowie Vallas eigene Erläuterung in *Elegantiae* 2,22 (**Ba**, p. 59f.). Im vorliegenden Kontext werden zwei Personengruppen, die *ceteri* (allgemeiner Fall) und die *amicissimi ac gravissimi* (Spezialfall), einander gegenübergestellt. Beide Verbindungen, *cum...tum* und *tum...tum*, sind in der Bedeutung „sowohl als auch (besonders)“ möglich (vgl. o.g. HS 625f. zu *cum...tum*; OLD s.v. *tum* 10 c zu *tum...tum*; aber vgl. l.810f. *cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum*). Valla gebraucht regelmäßig beide Junktoren (vgl. z.B. *Gesta* 1,3,4; 1,4,2; 1,9,8; 1,10,2). Zur Diskussion der Varianten *tum* (der wahrscheinlichen Lesart von **μ**) und *cum* (**λ**) vgl. ausführlicher *Prolegomena*, 127.

– *gravissimis* : ~ „höchst ehrwürdig“, „groß(artig)“, „erhaben“, und zwar in Hinblick auf die Autorität oder den Charakter (vgl. *TLL* 6.2.2278.67-2280.37 m. etwa Cic. *de orat.* 1,9,38; *Verr.* II 2,149; II 5,156; *Flacc.* 18; *Cael.* 55; *Planc.* 9; *Tusc.* 2,33; *Liv.* 26,22,14; *Sen. contr.* 1 *praef.* 13; *Quint. inst.* 11,1,45; 11,3,184; 12,1,36; s. bei Valla selbst *Encomion* II 7 (p. 90, l.84) *Nullamne tu veritatis, nullam conscientiae tuae, nullam horum tot gravissimorum sapientissimorumque hominum, qui te audiunt, rationem habebis?*; *Gesta* 2,5,1 *viris bonis et gravibus*; 3,15,7 *...Ioannes imperite sane atque indocte, homo quidem gravis probusque ac strenuus, sed idiota*; *Raudensiane note* 1,15,131 **La.**: *...censorius...homo est qui censor fuit aut qui dignus est propter morum gravitatem qui alios censeat [...]*. In *Elegantiae* 6,8 (**Ba**, p. 202f.) merkt Valla die Bedeutungsvielfalt des Adjektivs *gravis* an und unterscheidet ausgehend von der Grundbedeutung „(physisch) schwer“ (vom Gewicht) zwei Hauptbedeutungen im übertragenen Gebrauch, „beschwerlich“ (von geistigen und körperlichen Übeln) und „konstant und weise“, „erhaben“ (in Hinblick auf charakterliche Auszeichnung und Standhaftigkeit): *Vergilius*: *„Hic gravis Entellum dictis castigat Acestes.“* [*Verg. Aen.* 5,387]. *At ego potius accipio gravis prudentia et moribus, quomodo proxime gravis pietate et meritis dicebatur. Multa praeterea significata dat huic eidem nomini, quae profecto forent infinita si ad illum modum poetarum omnium exponamus exempla.* [...] *Etenim „grave“ „suapte natura ponderosum significat“, ut „grave saxum“, „gravis sarcina“, „gravia arma“, „grave scutum“, quod scilicet gravat nos in ferendo, et quod aegre et cum molestia fertur. Inde per abusionem transferimus ad senectutem, ad morbum, ad laborem, ad dolorem, quia hi, qui molestiam ex senectute, morbo, caeterisque sentiunt, quasi onere intolerabili premuntur, quod cupide velut grave pondus a se vellent deponere. Neque solum ad molestias corporis translatio haec fit, verum etiam ad molestias animi, ut „gravis contumelia“, „gravis iniuria“..., quae animum genere quodam ponderis premunt. Itaque unus modus est, quae corpori aut animo molesta sunt, ea gravia appellare.* [...] *Alter modus est, quod quemadmodum gravia saxa et grandes trunci non facile loco moventur, sed ad omnem temporis mutabilitatem haerent, ita homines constantes ac praediti sapientia, merito per figuram graves nominantur, quod nec precibus nec minis nec vanitate nec promissis ab aequo et iusto summoventur [...]*.

Das Konzept der *gravitas* als moralische und stilistische Qualität sowie Eigenschaft des idealen Redners spielt im Übrigen in *De voluptate* eine gewichtige Rolle, wo Valla das Wissen um die

Göttlichkeit, moralische Integrität und eben sittliche Würde sowie stilistische Erhabenheit (*gravitas*) als Notwendigkeitsbedingungen für den christlichen Redner nennt (3 prooem. 1 *Praeterea necessariam esse divinorum scientiam, vitae integritatem, morum gravitatem*; 3 prooem. 3 *Gravitatem autem morum, quae tertia pars est, ideo a superiore separavi quod nonnulli sunt iusti, probi, innocentes, continentes illi quidem, sed nec in sermone nec in rebus administrandis exhibent dignitatem, quam vel maxime necessariam duco quod de hac ante omnia homines iudicant. Quae si defuerit, nescio quo pacto, ea quae suapte natura speciosa sunt inquinata videantur*), die schließlich in der Dialogfigur des Antonio da Rho zu Tage tritt (3,2,1 ...*Antonium Raudensem postulare et rogare ut sententiam sive diceret sive feret. Est enim vir tum summa doctrina tum singulari gravitate tum etiam professione venerandus*; vgl. MARSH, 70f. zur Bedeutung der *gravitas* in Vallas *De voluptate*. Die Betonung der Wichtigkeit der moralischen Eigenschaften des Redners in *De voluptate* 3 prooem. 2-5 ist aus Quint. *inst.* 12 prooem. 2-4 entnommen und entwickelt worden).

1.776f. **LAV:** *Ego quidem non te solum, sed ceteros qui hic adsunt et me in primis adhortabor.* : „Ich werde natürlich nicht nur dich, sondern auch die übrigen hier Anwesenden und besonders mich <selbst> ermutigen“. Mit seiner Aussage, dass er vor allem sich selbst und die übrigen Zuhörer ermuntern wolle, setzt Laurentius die höfliche und respektvolle Haltung gegenüber seinem Freund fort. – *Ego quidem* : entspricht wohl *equidem* = „ich natürlich“, „ich freilich“ (vgl. KS I 807 Anm. 2 mit Belegen). Laurentius bekräftigt seinen Anspruch, alle Anwesenden, ihn eingeschlossen, nicht bloß Antonius allein ‚ermuntern‘ zu wollen. – *non...solum...sed* : die Junktur entspricht inhaltlich dem Typus *non solum, sed etiam / quoque* (KS II 60). – *ceteros qui hic adsunt* : gemeint sind die stillen und anonymen Zuhörer der Diskussion, Vallas *familiares*, die nach ihrer erstmaligen kurzen Einführung in 1.76f. knapp und beiläufig als *domestici quidam* („gewisse Hausgenossen/Freunde (Bekannte)“) stets nur beiläufig oder indirekt erwähnt werden (vgl. 1.831 *istos*; 1.833 *aliis*). Eine fast identische Formulierung zu *ceteros qui hic adsunt* wird in *De voluptate* 1,16,6 gebraucht, um auf die Zuhörer der Unterredung zu verweisen: *Sed te ceterosque qui adsunt iubeo bene sperare*.

11.777-832 **LAV:** *Dicebam autem causam...animi persuasionem ostenderem.*

Das im Sinne eines ‚Predigt-Stils‘ (*sermo humilis*) u.a. durch (rhetorische) Fragen, Anaphern, Aufzählungen, Bibel-Zitate und Metaphorik nach den Lehren der Rhetorik kunstvoll durchgeformte, kraftvolle monologische ‚Schlusswort‘ des Laurentius erfüllt folgende Funktion: es ermahnt im Rahmen einer *exhortatio* zu einer Hinwendung zum christlichen Glauben und zu einer Abwendung von (philosophischen) Wissensansprüchen sowie der Philosophie im Allgemeinen (vgl. 1.769f. **LAV:** ...*Hoc quod reliquum est, exhortandi, non docendi gratia dicam*...); eine solche *exhortatio* findet sich, obgleich von wesentlich geringerem Umfang, ebenfalls am Ende der *Consolatio* des

Boethius (vgl. Boeth. *cons.* 5,6,47f. *Aversamini igitur vitia, colite virtutes, ad rectas spes animum sublevate, humiles preces in excelsa porrigite. Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indicta probitatis, cum ante oculos agitis iudicis cuncta cernentis*).

Die Anwendung des Predigt-Stils, auch *sermo humilis* genannt (vgl. zu diesem Begriff AUERBACH, *passim*), stellt ein Bekenntnis zur Heiligen Schrift bzw. deren Sprache dar, welche aufgrund der in ihr gewählten ‚einfachen Ausdrucksweise‘ häufig dem niederen Stilgenus der klassischen Rhetorik-Theorie (*genus humile*), dem der *sermo humilis* entspricht, zugeordnet wurde (vgl. etwa Aug. *doctr. christ.* 2,63; 4,35f.; *conf.* 3,9; 6,8; *retr.* 2,3; dazu FUHRER (2004), 65).

Die Peroratio erinnert entfernt an die im dritten und letzten Buch von *De voluptate* durch Antonio da Rho vorgetragene „christliche Panegyrik“ (vgl. *De voluptate* 1 prooem. 9 *In quo* (sc. *tertio libro*) *non ab re fuerit de paradiso quam lucidissime quasi panegyricum condere ut audientium animos ad spem veri boni quoad possem evocemus*) über die himmlischen Freuden im Jenseits im Rahmen seiner Darstellung des *summum bonum* aus christlicher Perspektive (vgl. MARSH (1980), 71f.; MARSH (1986), 319-326; bes. 321ff.; vgl. auch MÜLLER (2002), 187: „[...] hymnische[r] Vortrag“), nachdem in den vorherigen beiden Büchern epikureische und stoische Positionen zum höchsten Gut vorgetragen worden waren. Denn auch diese ist gespickt mit Paulus-Zitaten und anderen biblischen Verweisen und dient gleichermaßen zur emotionalen Lenkung der christlichen Zuhörer (vgl. MARSH (1980), 71f.), wenngleich sie nicht den unmittelbaren Schlusspunkt bildet, da das letzte Urteil über die Sprecher dem Guarino da Verona zufällt (zur literarischen und gattungstheoretischen Analyse von *De voluptate* vgl. einführend MARSH (1980), 55-77; MÜLLER (2002), 163-223).

Hauptbestandteil der von Laurentius vorgetragenen *exhortatio* ist die in vielen Variationen wiederholte Aufforderung, die Sünde der *superbia* zu vermeiden, die unerforschlichen Glaubensgeheimnisse wie das der göttlichen Prädestination in Erfahrung bringen zu wollen (vgl. u.a. 1.802f. *Nolimus altum sapere...*; 1.822ff. *Fugiamus igitur cupiditatem alta sapiendi, humilibus potius consentientes*). Dem Laster des Wissensdurstes werden neben der Tugend der Demut (*humilitas*) die klassischen christlichen Tugenden des Glaubens (*fides*), der Liebe (*caritas*) und der Hoffnung (*spes*) entgegengestellt (vgl. die Nennung der Trias *fides*, *caritas* und *spes* in der rhetorischen Frage 1.783ff. *...nos ob hanc ipsam causam a fide, a spe, a caritate decidemus?*). Zum „Lob der Demut“ vgl. etwa 1.795f. *Scire hoc multum ad corroborationem fidei faceret? Plus humilitas* sowie 1.823f. *...humilibus potius consentientes. Christiani namque hominis nihil magis interest quam sentire humiliter*).

Bekräftigt werden diese Ermahnungen überdies durch eine Akkumulation von inhaltlich passenden Anspielungen auf und Zitaten aus dem Neuen Testament, die die Frömmigkeit der *exhortatio* besonders deutlich hervorheben sollen und ganz überwiegend aus den Briefen des Apostels

Paulus stammen, z.B. 1 Kor 1,24; 1 Tim 2,3-4; Röm 12,16 (~ ll.795-800). Das Wissen wird folglich dem Primat des Glaubens und Vertrauens auf Gott radikal untergeordnet; aus der Perspektive des frommen Christen, der den christlichen Tugenden verpflichtet ist, erscheint es unproblematisch, auf das Ergründen und Erkennen bestimmter theologischer Fragen und Arcana zu verzichten, da er derart stark auf Gott vertraut und sein Glaube eine derart existentielle Dimension in seinem Leben annimmt, dass ihm derartige philosophische Probleme und theologische Geheimnisse gänzlich irrelevant vorkommen und sich unter der Annahme, dass Gott in seiner vollkommenen Güte alles zum Besten eingerichtet habe und wende, gewissermaßen auflösen.

Es ist exakt dieser Gedanke, der sich in dem Aufruf auf Wissensverzicht bezüglich der Frage nach der Prädestination widerspiegelt (l.794ff. *Nescimus huius rei causam: quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum. Scire hoc multum ad corroboracionem fidei faceret?*; vgl. DI NAPOLI (1971), 167). Dabei gilt es jedoch zu beachten, dass Laurentius keinen radikalen Fideismus oder Irrationalismus vertritt: die Aufforderung, den Wissendurst zu mäßigen, bezieht sich lediglich auf ‚Glaubensgeheimnisse‘ wie die doppelte Prädestination und beispielsweise nicht – wie der Verlauf des Dialogs demonstriert – auf die göttliche Präsenz, obgleich freilich unklar bleibt, was das *genaue* Abgrenzungskriterium dafür sein soll, dass ein philosophisch-theologisches Problem für den Menschen unlösbar sei und nicht erforscht werden dürfe. Zweifelsohne wird jedoch der dominante Gedanke der Praefatio des Dialogs wieder aufgenommen und weiterentwickelt, dass die Theologie keinesfalls Magd der Philosophie sein dürfe; das Rollenverhältnis soll vielmehr umgekehrt werden.

Als Paradigma für eine Personengruppe, die das Laster der *superbia* in Bezug auf den Drang nach Wissen *par excellence* verkörpere, werden – wie nicht anders zu erwarten – die Philosophen und insbesondere Aristoteles herausgegriffen, womit das v.a. im Proöm entwickelte programmatische Leitmotiv des Dialogs, die Philosophie-Kritik, erneut in Erscheinung tritt. Laurentius wirft ihnen unter Rückgriff auf eine bekannte, auf die Heiden bezogene Paulus-Passage (Röm 1,22) vor, zu Unrecht den Titel des Weisen zu beanspruchen und so in ihrem grenzenlosen Streben nach Wissen, wie es dort in einem Paradoxon formuliert wird, „zu Toren geworden zu sein“ (l.803f. *...qui dicentes se <esse> sapientes stulti facti sunt*).

Die *exhortatio* findet durch Laurentius’ Bekunden, seine Worte in die Tat umsetzen und, um Gottes Gnade zu erlangen, die Frage nach der göttlichen Prädestination verwerfen zu wollen sowie durch seine Aufforderung an Antonius, ebenso wie er zu verfahren, einen stimmigen Abschluss (ll.827-830 *Hanc [sc. gratiam] ut adipisci possim, de ista quaestione, quod ad me attinet, amplius curiosus non ero, ne maiestatem Dei <in>vestigans, obscurer a lumine, quod item spero tu facies*). Das Glaubensgeheimnis der Prädestination wird im Einklang mit der christlichen Tugend der Demut

„beiseitegeschoben“ und seine existenzielle Dimension auflöst; das Problem wird durch Unterminierung intern im Rahmen des christlichen Weltbildes – nicht durch (rationale) Lösung – „therapeutisch“ behandelt.

Antonius nimmt die *exhortatio* seines Freundes mit Lob und Begeisterung auf (l.833ff. **AN:** *Ista vero exhortatio et animum tuum optime persuasum et nostros...vehementissime animavit*).

Um einmal zusammenzufassen und dabei gleichzeitig die Funktion der Peroratio innerhalb des Dialogs abschließend einzuordnen: die Peroratio stellt das „Filetstück“ der von Valla in *De libero arbitrio* implementierten und an der Heiligen Schrift sowie insbesondere an Paulus orientierten „Rhetorik des Glaubens“ bzw. „rhetorischen Theologie“ dar (vgl. CAMPOREALE (2002), 231-233; 345; dazu MARSICO (2019), 86f.; BELLI, 125; zu dieser Strategie in *De voluptate* vgl. TRINKAUS (1970), I, bes. 126f.): die richtige Methodik, um den christlichen Glauben zu „erhellen“ und Probleme und Sachverhalte zu besprechen, besteht für Valla nicht in streng-logischen, dialektischen Beweisen und Argumentationen, sondern in der exegetischen Auseinandersetzung mit zentralen Autoren des Christentums wie Paulus und den Kirchenvätern, die dem christlichen Publikum vom an der Rhetoriktheorie der Antike geschulten Redner durch rhetorische Mittel und Strategien so zu vermitteln seien, dass sie *überzeugt* würden (vgl. KAHN, 93f.; CAMERON, 341f.; STRUEVER, 346; GRAY, 48; PANIZZA (1978), 78f.; PUGLIESE, 13; CHOMARAT (1983), 12f.: „Valla invite les théologiens de son temps à faire comme eux [sc. wie die Kirchenväter], et en particulier à choisir pour modèle, comme eux, Saint Paul [...]. Saint Paul sait émouvoir ses auditeurs ou ses lecteurs; l’opposition entre théologiens anciens (Pères de l’Eglise) et théologiens nouveaux (scolastiques) recouvre donc en grande partie, pour Valla, l’antithèse entre philosophie et éloquence qui est l’idée directrice de ses *Dialecticae disputationes*: le philosophe se borne à raisonner et à réfuter, l’orateur veut émouvoir, remuer les cœurs, inspirer des sentiments nouveaux, transformer la conduite et la vie [...]“; GRAY, 43: „The humanist’s theologian appealed to men’s will; the scholastic to their intellect only. [...] In patristic writing, true knowledge, expressed with literary skill and clothed in the splendors of classical language, had been brought to life and made to achieve a transforming effect on human conduct and religious sensibility. The greatness of the ancients, Christian as well as pagan, lay in their capacity to endow truth with eloquence. The Church Fathers, imitating their pagan predecessors, had set out to convert their methods to Christian uses. According to Valla, St. Paul, too, had understood the art of eloquence. In imitating the classical authors, the Fathers had been following Paul.“). Diese Grundidee wird vom Humanisten besonders gelungen in der programmatischen Praefatio zum vierten Buch der *Elegantiae* zum Ausdruck gebracht (= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 620) *At qui ignarus eloquentiae est, hunc indignum prorsus qui **de theologia** loquatur existimo. Et certe soli eloquentes, quales ii quos enumeravi* (sc. Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Lactantius, Basilus, Gregorius...)

columnae ecclesiae sunt, etiam ut ab Apostolis usque repetas, inter quos mihi Paulus nulla alia re eminere quam eloquentia videtur. [...] Non modo non reprehendendum est studere eloquentiae, verum etiam reprehendendum non studere. [...] Qui vero eleganter loqui nescit, et cogitationes suas litteris mandat, in theologia praesertim, impudentissimus est; et si id consulto facere se ait, insanissimus (vgl. dazu CAMPOREALE (2002), 245f.; PANIZZA (1978), 78f. m. Fn. 13).

Vallas *De libero arbitrio* darf mithin als Versuch verstanden werden, die von ihm auch in früheren und späteren Werken propagierte Überlegenheit der Rhetorik im Vergleich zu allen anderen Künsten und insbesondere zur Philosophie sowie die Überlegenheit des Redners gegenüber dem reinen Dialektiker am Beispiel eines theologischen Problems zu implementieren: „If in his other works Valla asserts the superiority [sc. of rhetoric] to all other disciplines, in *De libero arbitrio* he may be said to explore the religious grounds of such an assertion.“ (KAHN, 93; vgl. zur Suprematie der Rhetorik gegenüber der Philosophie SEIGEL, 140; GRAY, 48 sowie KAHN, 93 Fn. 8, die *Elegantiae* IV prooem. [= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 622] (sc. *eloquentia*) *regina rerum...et perfecta sapientia* anführt, wo die Beredsamkeit zur Leitdisziplin und vollkommenen Wissenschaft erhoben wird; vgl. ähnlich auch *Elegantiae* IV prooem. [= GARIN, *Prosatori Latini*, p. 616] *...philosophiam cum religione Christiana vix cohaerere, omnesque haereses ex philosophiae fontibus profluxisse, rhetoricam vero nihil habere nisi laudabile...* Zur Überlegenheit des *orator* sei verwiesen auf *Repastinatio* 2 prooem. 3-7, *De voluptate* 3,12,6; 1,10,3-11,1; vgl. NAUTA (2007), 202f., 204f.; SEIGEL, 137-169, bes. 140, 142f., 157f.; 161-164; CAMPOREALE (2002), 220f., 234f., 246f.; MÜLLER (2002), 171f.).

Laurentius tritt also in seiner Peroratio als christlicher Redner auf, der es im Gegensatz zum Philosophen vermöge, die Willensfreiheitsproblematik adäquat zu behandeln, ähnlich wie die Gesprächsteilnehmer in *De voluptate* sich zu Beginn darauf verständigen, die Materie als Redner, nicht als Philosophen zu behandeln (*De voluptate* 1,10,3 [Vegio:] [...] Quanto enim evidentius, gravius, magnificentius ab oratoribus illa disseruntur quam a philosophis obscuris, squalidis, et exanguibus disputantur. Haec testatus sum quod significare volui me de hac re de qua philosophi depugnarunt non illorum sed nostro more velle disputare...). Dem Philosophen Boethius wird dann auch am Ende von *De voluptate* folgerichtig attestiert, aufgrund seiner Philosophie- und Dialektik-Versessenheit sein Ziel nicht erreicht zu haben, was er hätte vermeiden können, wenn er die Materie des *sumum bonum* stattdessen als *orator* behandelt hätte: *In quo* [sc. in seiner Analyse des Wortes *bonum* und seiner Gleichsetzung von *bonum* und *beatitudo*] Boethius dialecticorum quam rhetoricorum amantior deceptus est. At quanto satius erat oratorie quam dialectice loqui! Quid enim ineptius philosophorum more ut si uno verbo sit erratum tota causa periclitetur? At orator multis et variis rationibus utitur, affert contraria, exempla repetit, similitudines comparat et cogit etiam latitantem prodire veritatem. [...] *Hoc modo agendum Boethio erat, qui ut plurimi alii nimio amore dialecticae deceptus est.* (*De voluptate* 3,12,5f.; zu dieser auf Quint. *inst.* 7,3,17 basierenden Stelle im Kontext der Überlegenheit der Rhetorik gegenüber der Philosophie vgl.

MARSH (1980), 63f.; MARSH (1986), 317; CAMPOREALE (2002), 206f.; HUNTER, 149. Das Motiv der Rhetorik als Leitwissenschaft speziell in *De voluptate* behandelt MÜLLER (2002), 171f. m. Verweis auf *De voluptate* 1,10,3 [...] *Siquidem philosophia velut miles est aut tribunus sub imperatrice oratione et, ut magnus quidam tracinus appellat, regina* [...] und die antiken Vorbilder Cic. *de orat.* 3,16-31 und Quint. *inst.* 7,3,16; 12,2,15-31: „[...] [Die] Invektive gegen die Argumentationsweisen der Philosophen zielt nicht nur auf eine Hierarchisierung von Redekunst und Philosophie, da sich diese der Darstellungsmittel von jener bediene und damit von jener beherrscht werde, sondern in letzter Konsequenz erhält die Rhetorik sogar die Position der einzigen Disziplin, die in der Lage ist, philosophische Sachverhalte überzeugend darzustellen.“).

Mit seiner Aufwertung der Rhetorik gegenüber der Philosophie steht Valla in der Tradition seiner Vorgänger Petrarca, Salutati und Bruni, eine strikte und artifizielle Trennung von Rhetorik und Philosophie zu überwinden und beide Disziplinen wieder zu vereinen, wobei der Humanist mit seiner Konzeption der Rhetorik als allumfassender Leitwissenschaft und seiner Subordination der Philosophie unter die Redekunst radikal über die Bestrebungen seiner Vorgänger hinausgeht, die der Rhetorik zwar wohlgesonnen, aber nicht uneingeschränkt positiv gegenüberstanden (vgl. SEIGEL, 31-172, bes. 141ff., 160, 167ff.; NAUTA (2021), 20-43 (bes. 23f.); CAMPOREALE (2002), 205-208, 216-221; GRAY, 48).

1.777ff. **LAV:** [...] *Dicebam autem causam divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius misereretur, nec hominibus nec angelis cognitam esse* : „Nun sagte ich, dass der Grund des göttlichen Willens, den einen zu verstocken, sich des anderen zu erbarmen, weder den Menschen noch den Engeln bekannt sei“. – *Dicebam...esse* : Laurentius bezieht sich auf seine ll.723-729 getätigten Ausführungen zurück, die er hier prägnant zusammenfasst. – *autem* : die Partikel besitzt hier nur schwach adversative Kraft, ähnlich wie es auch beim Griechischen δέ häufig der Fall ist, und wird zur Kennzeichnung eines Übergangs zu einem neuen Gedanken gebraucht (vgl. dazu KS II 95f. 6). Eine Übersetzung durch „aber“ ginge daher fehl; besser: ~ „Nun“ o. „Und“. – *causam...quod...induraret...misereretur* : erklärendes bzw. faktisches *quod* im Sinne von „der Grund dafür, dass [...]“ (vgl. KS II 270f.). Die Konjunktive *induraret* und *misereretur* sind wegen der von *dicebam* abhängigen indirekten Rede erforderlich, die in Nebensätzen für gewöhnlich den Konjunktiv nach sich zieht (KS II 542).

ll.780-785

Quod si ergo propter huius rei ignorance[m], ut multarum quoque aliarum,

a caritate Dei angeli non refrigescunt, (1)

a ministerii ordine non recedunt, (2)

beatitudinem suam propterea imminui non putant. (3)

[Protasis]

nos ob hanc ipsam causam a fide, a spe, a caritate decidemus

et quasi ab imperatore desciscemus? [Apodosis]

„Wenn nun aber die Engel trotz der Unkenntnis dieses Mysteriums, wie auch vieler anderer, in ihrer Liebe zu Gott nicht erkalten, von ihrer Stellung in seinem Dienst nicht zurückweichen und ihre Glückseligkeit deshalb nicht vermindert sehen, wollen wir dann aus eben jenem Grund vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe abfallen und gleichsam wie von einem Feldherrn abtrünnig werden?“

Die lange rhetorische Frage besteht aus einer dreigliedrigen, parallel aufgebauten Protasis mit Prädikaten im Präsens (*non refrigescunt, non recedunt, non putant*), gefolgt von einer zweigliedrigen Apodosis (sprachlich besonders gekennzeichnet durch das Futur I der durch *et* verbundenen Prädikate *decidemus* und *desciscemus*). Die drei weiteren, im Folgenden (ll.785-793) durch *et si...* nachgeschobenen rhetorischen Fragen weisen dieselbe Struktur auf (s.u.).

1.780 *Quod si ergo propter huius rei ignorationem ut multarum quoque aliarum, a caritate Dei angeli non refrigescunt...* : ~ „Wenn aber nun aufgrund der Unkenntnis dieser Sache [dieses Grundes], wie auch vieler anderer (sc. Dinge), die Engel in ihrer Liebe zu Gott nicht erkalten usw.“. Im Deutschen könnte man das eigentlich kausale *propter* im gegebenen Kontext fast besser mit „trotz“ statt „wegen/aufgrund“ übersetzen, um den Gedankengang klarer herauszuarbeiten, da der ausgedrückte Zusammenhang im Wesentlichen ein konzessiver ist: *obwohl* die Engel das Mysterium der Prädestination nicht kennen, wenden sie sich *dennoch nicht* von Gott ab.

– *ergo* : die Partikel dient hier zur Markierung des Auftakts bzw. der Wiederaufnahme der Argumentation (HS 511; KS II 144 11). – *propter huius rei ignorationem* : KEBLERS Übersetzung „Unerkennbarkeit“ ist sachlich nicht falsch (Valla behauptet in der Tat, dass das Mysterium der Prädestination, d.h. der Grund der Erwählung des einen und der Verwerfung des anderen, für den Menschen prinzipiell unerkennbar sei [vgl. bes. ll.660-664; l.679f.]), doch ist diese Bedeutung für das klassisch selten vorkommende Wort *ignoratio* (= „Unkenntnis (von)“) nicht bezeugt (laut TLL 7.1.309.38 „i.q. *inscientia, ignorantia*“, 310.21 „notione passivi de hominibus vel rebus ignotis“ [d.h. das, was nicht gewusst wird]). In der goldenen Latinität scheint es ausschließlich bei Cicero belegt (bei ihm laut TLL 7.1.307.31 min. zweiunddreißig Mal, etwa *Marcell.* 13; *Lig.* 1; *Sull.* 39; *fin.* 3,41; *div.* 2,23; *ac.* 1,29; 1,44; *Brut.* 181; *top.* 64; *Lael.* 70; *orat.* 211, danach nur punktuell bei Seneca, Tacitus, Curtius und schließlich wieder häufiger bei christlichen Autoren wie Laktanz, Hieronymus anzutreffen). Ferner legen v.a. l.779 *nec hominibus nec angelis cognitam esse* und l.794 *Nescimus huius rei causam: quid refert?* nahe, dass an der vorliegenden Stelle eher die Unkenntnis, d.h. der Aspekt des Unwissens, ins Auge gefasst wird, nicht die prinzipielle Unerkennbarkeit.

– *huius rei* : mit der Paraphrase *huius rei* muss wohl

streng genommen konkret die *causa divinae voluntatis, quod alterum induraret, alterius miseretur* aus 1.778f. gemeint sein, obgleich das nachfolgende *ut multarum quoque aliarum* [sc. *rerum* – Plural!] beliebige andere Sachverhalte, Probleme, Mysterien usw. ins Auge fasst; eine Wiedergabe im Deutschen durch „Unkenntnis dieses Mysteriums, wie auch vieler anderer [...]“ o. Ä. vermag diese Schwierigkeit ein wenig zu kaschieren.

1.780f. ...*ut multarum quoque aliorum, a caritate Dei angeli non refrigescunt* : „[...] die Engel von der Liebe zu Gott nicht erkalten“. Gott ist das Objekt der Liebe der Engel, der Gen. *Dei* also ein Genitivus obiectivus. – *ut multarum quoque aliarum* : es bleibt unklar, auf welche anderen problematischen (theologischen) Fragen, Sachverhalte, Mysterien o.Ä. Valla anspielen möchte. – *non refrigescunt* : eine Metapher des Erkaltes, d.h. des Abklingens, der Liebe. Das Schwinden der Liebe wird mit Kälte assoziiert, sodass das Wachsen oder Vorhandensein der Liebe somit im Umkehrschluss indirekt mit der Wärme assoziiert wird. Zum Verb *refrigesco* („erkalten“, i. S. v. (aus einem vorherigen Zustand o. Ä.) „ermatten“, „schwächer werden“, vgl. TLL 11.690.31f. „translate refrigescit, quod (qui) vires amittit, languescit, hebescit (e quo statu, e qua actione quis vel quid refrigescat, indicant praepos. *ab, de, ex*)“, ausgesagt von Affekten wie Lust und Liebe, vgl. die Beispiele unter 690.41-53, z.B. Sen. *benef.* 2,24,2 *cum prima eius voluptas refrixit*; *epist.* 16,5 *ne patiaris impetum animi tui delabi et refrigescere*; Plin. *epist.* 6,8,2 *amare invicem, qui est flagrantissimus amor, adolescentuli coepimus; mansit hic postea nec refrixit iudicio, sed invaluit*, vor allem aber Vulg. *Matth.* 24,12 *et quoniam abundabit iniquitas refrigescet caritas multorum*, eine Stelle, die häufig von Kirchenvätern zitiert wird, etwa Ter. *nat.* 1,2,10 *ne...odium in nos publicum refrigesceret, quoniam abundat iniquitas, refrigescet caritas multorum*, und Valla als Vorbild für die Idee der erkaltenden *caritas* gedient haben könnte [sprachlich dort aber, anders als hier (*angeli*), ohne persönliches/menschliches Subjekt!]. Ausgesagt von Menschen (oder dessen Geist) vgl. die Belege unter 690.54-67 wie [Quint.] *decl.* 347,7 *subito* (sc. *uxores*) *absentium* (sc. *maritorum*) *obliviscuntur et paene cum ipsis toris uxorum pectora refrigescunt* (metaphor. „die Brust der Ehefrauen erkalten“ = „die Ehefrauen erkalten in Hinblick auf ihre Liebe“); Hier. *tract. in psalm.* I p. 341, 1.168 *si quis satis refrixerit, mittitur in gehennae ignem* u. Ö.; [Aug.] *categ.* 12,121 *si* (sc. *homo*) *ad tempus iratus est...aut incaluit aut refrixit* [aber ohne Nennung eines affektiven Zustands, der ermattet!]. In Verbindung mit Liebe (*amor*) bei Valla selbst vgl. *Repastinatio* γ 1,14,20 *An qui vehementer quippiam amat, non est fortis adversus ea quae rem dilectam conantur eripere? Aut quid est aliud in animo fortitudo quam „armoris ardor“, quo refrigescite, fortitudo decrescit?* (eine Form des Simplex *frigesco* erscheint in *De voluptate* 3 prooem. 3 *Ita nemo amorem divinarum in aliorum mentibus incendit qui ab eo amore ipse frigescat*).

1.781f. ...*a ministerii ordine non recedunt* : die Engel halten ihre Stellung (*ordine*) im Dienst Gottes (*ministerii*) und ziehen sich nicht zurück (*recedunt*). Eine militärische Metapher, die Loyalität und Disziplin evoziert. – *ministerii* : zu *ministerium* in der Bedeutung. „servitium,

famulatus“ vgl. *TLL* 8.0.1007.13.ff., 1008.11-16 [von Engeln ausgesagt]; im Sinne des schwächeren *munus*, d.h. ~„Amt“, Aufgabe“, „Dienst“ vgl. dagegen *TLL* 8.0.1010.19 „i.q. *munus, negotium*“, im christl. Kontext 1010.62-1011.7; metonymisch, d.h. als *minister* („Diener“), vgl. *TLL* 1012.49-53, und konkret bezogen auf die Engel 1012.68-1012.77). Im vorliegenden Kontext muss *ministerium* ungefähr *munus* entsprechen: denn es soll zum Ausdruck gebracht werden, dass die Engel die Stellung halten, die ihnen gemäß ihrer Funktion, ihres Amtes oder ihrer Aufgabe von Gott zugewiesen wurde.

– *ordine* : das Substantiv bedeutet im militärischen Kontext „Aufstellung, Ordnung, Struktur innerhalb eines Heeres o.Ä.“ (vgl. *TLL* 9.2.952.48 „in exercitu significatur series militum (navium) vel eorum certa manus ordinatim disposita [...]“ mit unzähligen Beispielen unter 952.56-953.48).
 – *non recedunt* : das Verb *recedere* nimmt im militärischen Kontext die Bedeutung „zurückweichen“, „sich zurückziehen“ (aber nicht „fliehen“!) an, sowohl im eigentlichen als auch im übertragenen Sinne (vgl. *TLL* 11.2.269.66 mit Beispielen unter 269.67-270.24).

1.783ff. *nos...a fide, a spe, a caritate decidemus et quasi ab imperatore decidemus...?* : Valla beschwört die drei christlichen Haupttugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Die *caritas* hält er dabei im Einklang mit 1 Kor. 13,13 *nunc autem manet fides spes caritas. tria haec maior autem his est caritas* für die wichtigste der drei christlichen Kardinaltugenden (vgl. auch *Apologia* [Ba, p. 798v]: *Vnde trium sororum postrema est caritas, et inter ordines angelorum summus est Seraphin, hoc est plenitudo amoris*; *Repastinatio* γ 1,14,25f. u. 29 *Quae* (sc. *caritas*) *quidem in altera vita sola sufficiet, nunc autem e tribus una est atque ultima, velut aliarum finis, ut ait Paulus*: „Nunc manent fides, spes et caritas: tria haec, maior horum est caritas.“ [= 1 Kor 13,13] *Quid autem de duabus prioribus sentio? Numquid non ipsae virtutes sunt aut sub caritate positae? Haec est nostra sententia, ut caritatem in ultima parte animae, ita fidem et spem in prioribus sitas, ubi scientia et sapientia et veritas habitant. [...] Sed hae duae...non consistunt nec manent, nec se ipsis contentae sunt, sed ad alium finem aliamque ad metam properant, quae est caritas...;* *Repastinatio* 1,10,40 *Hoc cum ita sit, caritas est virtus quae scilicet nos bonos facit. nam fides: credere Deum omnipotentem, omnisapientem, omnia bona volentem, et spes: eum in te fore talem credere, intellectus est; at caritas, quae est Deum amare et ob Deum amare hominem, id affectus est* (nebeneinander erwähnt auch 1,9,29 *fides, spes, caritas*), ferner *De voluptate* 3,8,2 *Post fidem et spem tertius est locus caritatis, magistrae omnium virtutum, id est amoris in Deum et proximum. [...] Vt intelligas nullas illis affuisse virtutes fide spe et caritate vocantibus*; vgl. dazu NAUTA (2009), 168; TRINKAUS (1970), I, 140, 160ff.).

In seiner Theorie der Tugenden, die er als Affekte betrachtet, reduziert Valla sie in einem ersten Schritt auf die Tapferkeit (*fortitudo*), die er wiederum mit der Liebe (*amor, caritas*; bezogen auf Gott und die Mitmenschen) und Lust (*voluptas*) identifiziert (vgl. *Repastinatio* 1,10,40f. *Hoc cum ita sit, caritas est virtus quae scilicet nos bonos facit. nam fides: credere Deum omnipotentem, omnisapientem, omnia bona volentem, et spes: eum in te fore talem credere, intellectus est; at caritas, quae est Deum amare et ob Deum*

*amare hominem, id affectus est. Haec autem cum in certamen vocatur dicitur „fortitudo“, quae sola est virtus... Quae si nihil aliud est quam caritas, quidni sit sola virtus, cum sit sola virtus caritas? An est aliud fortitudo quam amor, aut ceterae quae virtutes appellantur, aliud quam caritas?; De voluptate 3,8,2 Post fidem et spem tertius est locus caritatis, magistrae omnium virtutum, id est amoris in Deum et proximum. Vgl. zu Vallas reduktionistischer Tugendtheorie ausführlich TRINKAUS (1970), I, 132ff., 140, 160ff. sowie bes. NAUTA (2009), 166-171 (hier: 166, 168): „As an affect, fortitude is said to be nothing else than love, delectation, pleasure, and, in the final analysis, happiness, beatitude and charity. In loving someone or something vehemently, we show fortitude in attacking those who want to deprive us of that someone or something. To love [...] is the only real virtue. [...] He firmly believes, however, that charity [...] is the end to which these two [sc. *spes* and *fides* (J.R.)] – together with reason, prudence, arts, and all the other disciplines – lead. It is love or pleasure that is our ultimate end [...]“. Vgl. zu Vallas Gedankengang besonders Kap. 14 des ersten Buchs von *Repastinatio* γ, v.a. 1,14,16-29.*

– *decidemus...desciscemus* : voluntativ-hortativ gefärbtes Futur I (vgl. HS 310f.); dasselbe gilt für *non habebimus* in l.787, *postulabimus* in l.791 sowie *non audebimus* in l.792.

– *et quasi ab imperatore desciscemus* : „und gleichsam von unserem Feldherrn abfallen“. Ein militärischer Vergleich, der an *ordine non recedunt* (l.782) anknüpft: als Christ von den christlichen Tugenden abzuweichen sei gleichbedeutend mit dem Abfallen vom Feldherrn, d.h. der Fahnenflucht im Militärdienst (zur Bedeutung des Verbs *desciscere* „abfallen (im militär. Kontext)“ vgl. TLL 5.1.654.57ff.; *Elegantiae* 5,86 (Ba, p. 192) „*Desciscere*“ *est ab imperio se ductuque alterius subtrahere, ut milites a duce, populi a domino, discipuli ab opinione magistri, quam prius sequebatur, praesertim ad alterius vel imperium vel sententiam se transferentes*).

Zur Metapher des Feldherrn (*imperator*) in Verbindung mit dem Christentum vgl. bei Valla in ähnlichen Kontexten etwa *Encomion* II 4 (p. 89 ll.53-59) *Martyres autem, qui fuere Christi milites, pro imperatore suo in acie steterunt sanguinemque ac vitam profuderunt, confessores vero, et ipsi milites Christi, solum labores militares, magnos illos quidem atque diutinos, pertulerunt, parati et mortem pro imperatore Deo subire, verum ipsis ut eam subirent aut in acie starent non contigit...; De professione* IX 8 *Quis enim, qui Christi militem esse se meminit, non maiora sibi his imperat? sowie schließlich Repastinatio 3 prooem. 1f. ...sub eodem imperatore, quae est veritas, utrique militamus. Itaque quisquis verum loquenti contradicit, is a suo imperatore deficit et ad hostes transit... und 3 peror. 5 Verum imperator noster Deus milites suos ex acie fugere non vult... und schließlich Repastinatio 2,8,1 honestas...a qua velut ab imperatore stipendium non solvente desciscendum est.*

Zu Vallas programmatischer Kampf- und Militärmetaphorik, die häufig zur Selbststilisierung als *miles Christianus* und Kämpfer für die (christliche) Wahrheit dient, vgl. CORTESI (1986), LXXIVf. (+ LXXV Fn. 1 mit weiteren gesammelten Stellen); GERL (1973), 194. PUGLIESE, 27, 75 Anm. 47 vermutet einen Einfluss des Paulus und v.a. Quintilians, der in seinen *Institutiones oratoriae*,

ebenfalls eine Vorliebe für derartige Metaphorik zur Illustration der Tätigkeiten und Aufgaben eines Redners hegt (vgl. z.B. *inst.* 10,1,29).

Das Bild des Feldherrn Christus (*Christus imperator*) ist seit der christlichen Spätantike in Literatur (vgl. Tert. *de fuga* 10,1; *de exhort.* 12) und Ikonographie nachweisbar (vgl. GRILLMEIER, 93, der relevante Literatur in Fn. 278 bündelt).

ll.785-793

Et si sapientibus viris etiam sine ratione propter auctoritatem fidem habemus,

Christo, qui est Dei virtus et Dei sapientia, non habebimus? [...] (1)

Et si bonis hominibus pecuniam sine chirographo credimus,

a Christo, in quo dolus inventus non est, chirographum postulabimus? (2)

Et si amicis vitam committimus,

Christo committere non audebimus, qui pro nostra salute et vitam carnis et mortem crucis accepit? (3)

„Und wenn wir weisen Männern sogar ohne vernünftigen Grund (ohne Vorhandensein eines Grundes) <allein> aufgrund ihrer Autorität vertrauen, wollen wir dann Christus, der ‚Gottes Tugend und Gottes Weisheit‘ ist, kein Vertrauen schenken? [...] Und wenn wir guten Männern ohne Schuldschein Geld anvertrauen, wollen wir dann von Christus, ‚der frei von List und Täuschung ist‘, einen Schuldschein fordern? Und wenn wir Freunden unser Leben anvertrauen, wollen wir es dann nicht auch wagen, es Christus anzuvertrauen, der für unsere Rettung sowohl das Leben im Fleische als auch den Tod am Kreuz annahm?“.

ll.785-791 *Et si... Et si... Et si...?* : die drei gleichgestalteten anaphorischen rhetorischen Fragen bestehen jeweils aus einem Bedingungssatzgefüge (Protasis im Präsens; Apodosis im Futur). In ihnen wird die Gutheit und Weisheit Christi in den Mittelpunkt gerückt, indem *a fortiori* auf folgende Art argumentiert wird: wenn man bestimmten weisen und tugendhaften Männern grundlos Vertrauen schenke, müsse man auch Christus, der die Tugend und Weisheit selbst sei, erst recht vertrauen. – *Et...Et...Et* : wenn die Konjunktion *et* an erster Stelle des Satzes steht, wird sie häufig zum Ausdruck von lebhaften, erregten oder unwilligen Argumenten, Ausrufen, oder wie hier, Fragen verwendet (KS II 6; HS 480 c). Im vorliegenden Kontext redet sich Laurentius sozusagen ‚heiß‘ und akkumuliert rhetorische Fragen, um ein flammendes Plädoyer für den Wissensverzicht und die Besinnung und das Vertrauen auf den christlichen Glauben zu halten.

l.785f. *...si sapientibus viris...fidem habemus* : „wenn wir weisen Männern vertrauen (Glauben schenken)“. Zu *fidem habere* („(jdm.) vertrauen“, „glauben“) in Abgrenzung

zu *fidem dare* („versprechen“) vgl. Vallas eigene Definition in *Elegantiae* 5,16 (**Ba**, p. 167): „*Do fidem*“ *non est (ut nunc multi loquuntur) „des fidem verbis illius“ et „non dedit fidem illi secum tantis verbis loquenti“*. *Hi videntur significare quod non credatur illius verbis, quod Latine dicitur „fidem habere“, loquendumque sic potius: „habeas fidem verbis illius“*. Nam „*dare fidem*“ *est „aliquid sancte promittere“* [...].

1.786f. *Christo, qui est Dei virtus et Dei sapientia non (sc. fidem) habebimus?* : vgl. 1 Kor 1,24 (sc. *Praedicamus*) *ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*.

1.787ff. *qui ait „se omnes salvos velle“ et „mortem nolle peccatoris“, sed magis ut „convertatur et vivat“* : vgl. 1 Tim 2,3-4 *Hoc enim bonum est et acceptum coram salutari nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri...* (dort jedoch über Gott, nicht über Christus ausgesagt!) sowie Ez 18,23 *Numquid voluntatis meae est mors impij dicit Dominus Deus et non ut convertatur a viis suis et vivat?* (ebenfalls über Gott ausgesagt!). Vgl. dazu INGEGNO, 50.

Vallas starke Betonung der Barmherzigkeit Gottes bzw. Christi, der das Heil aller Menschen wolle, scheint nur schwer vereinbar mit der Annahme einer doppelten Prädestination, wie schon FOIS, bes. 578f., 592 treffend angemerkt hat: „[...] questa conclusione del Valla rende contraddittoria la stessa volontà divina, che vuole la salvezza di tutti e contemporaneamente indura una parte degli uomini [...]“ (578).

Noch schwerer scheint jedoch die von Valla in *De libero arbitrio* vertretene Lehre der doppelten Prädestination mit seiner Aussage in der ersten Redaktionsstufe der *Repastinatio* vereinbar, dass das moralische Verdienst des Menschen bzw. seine guten Taten allein ausreichend seien, ihm das ewige Leben zu garantieren: *Ego equidem cum Christo simpliciter et dicam et sentiam bona opera sufficere ad vitam aeternam...* (*Repastinatio* γ 1,5,9; vgl. FOIS, 592 m. Fn. 92, dessen Erklärung „L'uomo, anche l'indurato, si salverà con le buone opere e sarà premiato in base ai suoi meriti“ m.E. keinen Sinn ergibt: ein Verstockter kann ja gerade nicht das Gute wollen und vollbringen!). Diesen Widerspruch werden wir als Beleg dafür nehmen können, dass Valla kein systematisch denkender ‚Theologe‘ war und sein Herangehen an theologische Fragen stark improvisierter, rhetorischer und opportunistischer Art war (vgl. dazu ausführlich meine Abschlussdiskussion im *Fazit* dieser Arbeit).

1.787f. *Et si bonis hominibus pecuniam sine chirographo credimus* : „Und wenn wir guten Männern Geld ohne Schuldschein leihen“. – *bonis hominibus pecuniam...credimus* : zu *credere (alicui) aliquid* (sc. *pecuniam, argentum, aurum* etc.) in der Bedeutung „jdm. etw. (Geld) leihen“, „ein Darlehen geben“ vgl. TLL 4.0.1129.80f. „i.q. *tradere*: de mutatione: pecuniae“ m. Beispielen unter 1129.81-1130.81, z.B. Plaut. *Asin.* 439; 501; *Aul.* 15; *Bacch.* 275; Cic. *Rab. Post.* 4; 7; *off.* 2,78f.; Caes. *civ.* 3,1,2; 3,20,4; Corp. II 5042; Nep. *Att.* 9,5; Liv. 2,27,10; 6,27,8;

35,7,3; 35,7,7; bes. Sen. *contr. exc.* 6,1 *ne frater quidem tibi sine chirographo credidit* [wahrscheinlich Vallas Vorbildstelle; zu *chirographum* s.u.]; *suas.* 7,5; Sen. *benef.* 4,26,3; 5,9,2; 6,4,2; Mart. 1,75,1; 7,10,8; Quint. *inst.* 4,2,61; 7,2,50; [Quint.] *decl.* 273 p. 119,24; Lact. *inst.* 6,18,7; Gaius *inst.* 3,124; Diff. *gramm.* VII 528,16.

1.789ff. *sine chirographo...chirographum postulabimus* : „Und wenn wir guten Männern ohne Schuldschein Geld anvertrauen, wollen wir dann von Christus, ‚der frei von List und Täuschung ist‘, einen Schuldschein fordern?“. Ursprünglich in der Geschäfts- und Wirtschaftssprache verwendet bezeichnet das *chirographum* als feststehender Terminus technicus die „eigene Verschreibung“, den „Schuldschein“ oder die „hinterlegte Sicherheit“ bzw. die „Kauktion“ (vgl. TLL 3.1009.63-1010.28 „i.q. *cautio privatorum*“ mit u.a. Cic. *epist.* 7,18,1; *Phil.* 1,16; 2,35; 2,97; 5,12; Sen. *contr. exc.* 6,1; Sen. *benef.* 2,23,2; Gell. 14,2,7; Suet. *Caes.* 17; *Calig.* 12; Ambr. *epist.* 37,44. So versteht auch Valla dieses Wort, dessen Verwendung er *Collatio*, p. 236 in seinem Kommentar z. St. Kol 2,14 näher erklärt: *DELENS QUOD ADVERSUS NOS ERAT CHIROGRAPHUM DECRETI; QUOD ERAT CONTRARIUM NOBIS, ET IPSUM TULIT DE MEDIO AFFIGENS ILLUD CRUCI*] Graece est „*decretis*“ et ut arbitror recte, nam „chirographum“ non dicitur decreti, significantque scripturam manus propriae, sed usitatus in qua confitemur nos alteri debitores, quod igitur erat hoc chirographum, nempe nostrum, quod ipsi scripseramus confitentes nostram obligationem, qua morti eramus obstricti, quod postea Christus ad solvendo nos affixit cruci... (vgl. auch *epist.* 50,1 *Iussit itaque afferri, ut appellant, rotulum in quo descripti cives essent, quem suo chirographo confirmaret*). Bildlich wird der Begriff bei christlichen Autoren übertragen im Sinne von ~ „(Vertrauens)-beweis“, „Zeichen“ o.Ä. häufiger gebraucht (vgl. TLL 3.1010.29-64 m. Vulg. *Col.* 2,14; Tert. *pudic.* 19; Hil. *in psalm.* 129,9; Ambr. *Iac.* 1,5,19; Aug. *conf.* 5,9,17; *c. Iul.* 1,2,4; 1,6,26); auch diese Bedeutung würde in unserem Kontext passen.

1.793 *vitam carnis et mortem crucis* : bei den beiden Genitiven handelt es sich um Genitivi obiectivi („das Leben im Fleisch und der Tod am Kreuz“).

1.794f. *Nescimus huius rei causam: quid refert? Fide stamus, non probabilitate rationum.* : der im zweiten Teil von *De libero arbitrio* bei der Erörterung der Prädestinationsproblematik stark präsente Fideismus wird mit diesem plakativen Satz auf die Spitze getrieben. Für den Christen zähle allein die Gewissheit des Glaubens (*fides*) und der Glaubenswahrheiten, demgegenüber alle Vernunftgründe und rationale Erwägungen hintanstehen und lediglich wahrscheinlich erschienen (*probabilitate rationum*). In diesem Sinne stelle das Mysterium der Prädestination für einen frommen Christen, der sich in intellektueller Demut (*humilitas*) übe und die Begrenztheit des menschlichen Verstandes anerkenne (vgl. 1.795ff.), überhaupt kein relevantes Problem dar: „Tale mistero non è scandalo per un pensiero che riconosca i propri limiti; l’umiltà [...] è l’alimento della fede; ed è la fede a doverci confortare di fronte al mistero“ (DI NAPOLI

(1971), 167; vgl. CAMPOREALE (1972), 343). Ähnliche Auffassungen werden vorgetragen von REGOLIOSI (2020), 89: „The attempts of Boethius and others to find possible rational solutions to a reality that is beyond our reason were in vain. To address this reality, we have only the certainties given to us through Revelation, certainties that are apparently contradictory only because here on earth we do not have the instruments to allow us to understand how the contradictions are annulled in the supernatural mystery. The only resolution is, indeed, the recourse to revealed truth“, CHOMARAT (1983), 10: „Ainsi rejetant le rationalisme théologique Valla est conduit à une sorte de fidéisme“, GERL (1973), 199: „Im Glauben vermag er (sc. der gläubige Christ) den undurchsichtigen Grund des göttlichen Willens offenzulassen, da er an dessen Gutheit glaubt, während die *ratio* an dieser Hoffnung keinen Teil hat“ und schließlich WESTERMANN (2008), 135: „Wer diese Auskunft [sc. dass der Grund, weshalb Gott den einen erwählt, den anderen verstockt, dem menschlichen Verstand verborgen sei] nicht einfach hinnehmen, sondern mehr über den Grund göttlichen Willens erfahren möchte, darf von der hier schlicht überfragten *ratio* keine Antwort mehr erwarten, sondern muß sich an die *fides* wenden. Es ist nach Valla nicht der Philosoph, sondern der Theologe, der es unternimmt, die *voluntas Dei* an eine näher zu bestimmende *causa* zurückzubinden und so auf eigene Weise zu rationalisieren“.

Die ‚Unwichtigkeit‘ der Einsicht in die Glaubensgeheimnisse wird von Valla ähnlich in §2 des *Sermo de mysterio Eucharistiae* betont (ausführlich zitiert unten): *si nulla ratione probabilius facere possemus, tamen nihil nobis ad religionem vel ad divinam scientiam deesse existimare debemus*. (vgl. DI NAPOLI (1971), 171 m. Fn. 171).

Der Versuch KEBLERS (1980), 640 den Satz in die Nähe des Nominalismus zu rücken („Vor seinem Hintergrund [sc. dem nominalistischen Denkansatz] wird verständlich, warum Valla im eben zitierten Satz aus der Peroratio den *rationes*, den rationalen Argumenten nur Wahrscheinlichkeit, *probabilitas*, zuerkennt [...]“), ist unplausibel und unökonomisch: die Abwertung der begrenzten menschlichen Vernunft gegenüber dem Göttlichen und der göttlichen Offenbarung in der Bibel ist eine dem Christentum und der christlichen Theologie und Philosophie ureigene Idee, die nicht durch eine spätscholastische, von Ockham eingeführte Philosophie erklärt werden muss, zumal, wie NAUTA (2003), *passim* und NAUTA (2009), *passim*, bes. 269f. (Fazit) ausführlich und überzeugend aufgezeigt hat, Valla nicht als Nominalist gelten kann und gewisse Ähnlichkeiten zum philosophischen Programm Ockhams, die in der *Repastinatio dialecticae* sichtbar werden, etwa das begrifflich-ontologische Reduktionsprogramm, nur oberflächlicher Natur sind, nicht durch bewusste Rezeption des Nominalismus erklärt werden können und durch signifikante Unterschiede überlagert werden (z.B. hat Valla eine *realistische* Auffassung der aristotelischen Kategorien, d.h. für ihn sind die Kategorien wirklich in der Welt existierende Entitäten, während sie für Ockham lediglich mentale Abstraktionen darstellen [vgl. NAUTA

(2009), 16ff.], wodurch allein bereits die mitunter vertretene These einer Abhängigkeit Vallas vom ockhamschen Nominalismus und einer Rezeption desselben als widerlegt gelten darf).

Auch Vallas Ablehnung der *intelligentia* des Boethius zur Lösung der Willensfreiheitsproblematik als *res imaginaria et commentita* und seine programmatische Trennung von rationaler Philosophie und Theologie, die in *De libero arbitrio* besonders im Proöm sowie bei der Erörterung der *voluntas Dei* und der Prädestination deutlich zum Ausdruck gebracht werden, implizieren kein nominalistisches Gedankenfundament, sondern können vielmehr durch eine Orientierung an patristischer Philosophie, Ablehnung abstrakter philosophischer Fachterminologie erklärt werden; hinzu kommt die von Valla wahrgenommene Widersprüchlichkeit der *intelligentia* des Boethius als göttlichem Super-Erkenntnisvermögen und der gleichzeitigen Behauptung, dass ein untergeordnetes Erkenntnisvermögen (in diesem Fall: die menschliche *ratio*) ein übergeordnetes (hier: die *intelligentia*) nicht erreichen könne. Keßler geht daher fehl mit seiner Einschätzung (vgl. auch die von STURLESE, 518ff. vorgetragene Kritik).

WESTERMANN (2008), 135 nennt Vallas Lösung, zu behaupten, dass Gottes *voluntas* bzw. die doppelte Prädestination die Freiheit des Menschen nicht aufhebe, aber für den menschlichen Verstand nicht zu erkennen sei, welche Ursache die Erwählung bzw. Verwerfung des einzelnen Menschen unabhängig von allem Verdienst habe, daher nicht zu Unrecht „dezisionistisch“, man könnte auch sagen ‚willkürlich‘.

In *De voluptate* und *De professione religiosorum* setzt der Humanist *fides* mit der *religio Christiana* gleich (vgl. GAETA, 58; DI NAPOLI (1971), 167; TRINKAUS (1970), 126f.): *De religione divina nunc loquor; et licet multae religiones sint, tamen eae, quae falsae sunt, non religiones sed superstitiones et habentur et dicuntur ab iis dumtaxat qui veram religionem cognitam habent. Quae etiam sine appositione „veri“ simpliciter „religio“ est appellanda, immo adeo sine appositione „Christi“, ut idem sit religio quod fides et religiosus fidelis* (*De professione* IV 9); *Tu vero cum Christianae religionis, quae proprio vocabulo fides dicitur, miles et sis et haberi velis...* (*De voluptate* 3,7,3). Das Christentum stellt also – wenig überraschend – für den Christen Valla die einzige und wahre Religion dar; alle anderen Glaubensformen seien bloß Aberglauben, weshalb *fides* und *religio* letztlich gleichbedeutend mit dem Christentum seien.

Der Gedanke *Fide stamus, non probabilitate rationum* findet sich in ähnlicher Ausprägung auch in *Elegantiae* 5,30 (Ba, p. 172) wieder, wo zwar zunächst *persuasio* mit *fides* gleichgesetzt und *fides* wiederum auf *probatio* („Beweisführung“) zurückgeführt wird, aber dann letztlich im Hinblick auf die christliche Religion *probatio* und *persuasio* im Sinne der Differenz von rationaler Beweisführung und rhetorischer Überzeugungskunst begrifflich ausdrücklich voneinander geschieden werden: ... [sc. *Persuasio*] *quantum ego quidem sentio id significare videtur quod Christiani dicunt „fidem“*. [...] *„Fides“ enim proprie latine dicitur „probatio“, ut „facio fidem per instrumenta, per argumenta, per testes“*

[= Quint. inst. 5,10,8]. *Religio autem Christiana non probatione nititur, sed persuasione, quae praestantior est quam probatio* (vgl. REGOLIOSI (2020), 82, 90 Fn. 102; zur näheren Analyse dieser Stelle vgl. ferner die bei MARSICO (2019), Fn. 46 angegebene Literatur, etwa CAMPOREALE (2002), 231ff.). Ähnlich äußert Valla sich im *Sermo de mysterio Eucharistiae* §2, wo *fides* definiert wird „als Glauben an bzw. Vertrauen auf Gott wie auf einen aufrichtigen Freund“: *Etenim quomodo panis convertatur in Deum si nulla ratione probabilius facere possemus, tamen nihil nobis ad religionem vel ad divinam scientiam deesse existimare debemus, scientes fidem esse proprie cum nos Deo credimus sicuti amico cuiusquam, cuius veritatem cognitam habemus atque exploratam* (dazu MARSICO (2019), 45f. mit Hinweis auf o.z. *Elegantiae*-Stelle: „[...] benché la conoscenza dell'uomo sia limitata e di conseguenza sia impossibile dimostrare razionalmente il miracolo che avviene sull'altare durante l'eucaristia [...], il fedele non deve credere che la sua pratica religiosa si, per questa ragione, imperfetta e lacunosa. [...] La certezza del miracolo non si fonda sul ragionamento: esse è un atto di sincero affidamento. La fede si basa su un rapporto di fiducia, come Valla spiega nel capitolo V, XXX delle *Elegantie linguae latinae* [...]“ und CHOMARAT (1983), 10f., der diese Stelle des *Sermo Eucharistiae* ebenfalls mit unserer Stelle in *De libero arbitrio* in Verbindung setzt). Den grundsätzlichen Gedanken, dass ein frommer Christ „im Glauben stehe“, d.h. auf seinen Glauben vertraue, scheint Valla allerdings aus den Paulus-Briefen entnommen zu haben: Röm 11,20 *tu autem fide stas* sowie 2 Kor 1,24 *nam fide stetitis*. – *huius rei causam* : „den Grund dieses Sachverhalts“, sc. den Grund für die doppelte Prädestination (vgl. schon die ähnliche Umschreibung l.780 *propter huius rei ignorance*; s. auch oben z. St. l.780).

ll.795-802 *Humilitas + caritas* statt *scientia*

Scire hoc multum ad corroborationem fidei faceret? *Plus humilitas.* *Ait Apostolus: „Non alta sapientes, sed humilibus consentientes.“*

Scientia divinorum utilis est? *Vtilior caritas.* *Dicit...idem Apostolus: „Scientia inflat, caritas autem aedificat.“*

Struktur: rhetorische Frage im Positiv + korrigierender Komparativ + Paulus-Zitat

Et ne de scientia humanorum tantum dici putes, ait: „Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis“.

In der gesamten Passage werden die Ideale der *humilitas* und *caritas* gegen die *scientia* etabliert und jeweils mit passenden Paulus-Zitaten unterfüttert (Röm 12,16; 1 Kor 1,24; 1 Kor 1,8; 2 Kor 12,7).

1.795f. *Scire hoc multum ad corroborationem fidei faceret?* : „[...] trägt das Wissen darum (eigtl. „dies zu wissen“) zur Stärkung des Glaubens viel bei?“. – *Scire...faceret* : der Infinitiv *scire* ist Subjekt des Satzes (KS I 664f.) – *hoc* : das Demonstrativpronomen gehört syntaktisch als Akk.-Objekt zum Subjekt des Satzes, dem Infinitiv *scire*, und nimmt inhaltlich Bezug auf zuvor genanntes *huius rei causam* (1.794), d.h. den Grund der doppelten Prädestination. Es darf nicht als zum Adverb *multum* gehörig betrachtet werden, das auf *faceret* bezogen ist. – *facere ad* : „beitragen“, „nützen (zu)“, „helfen (bei)“. Vgl. TLL 6.1.82.122.42-123.15 unter Nennung von u.a. Ov. *ars.* 3,540; *am.* 3,11,42; Sen. *benef.* 1,3,10; *dial.* 9,6,2; *epist.* 68,13; Colum. 4,13,2; 8,11,6; Petron. 48,2; Plin. *nat.* 22,46; 22,48; 26,144; Mart. 1,51,1; 10,45,6; 13,3,8; Quint. *inst.* 2,12,10; 5,13,57; Tert. *nat.* 2,3 usw. – *corroborationem* : „Stärkung“. Es handelt sich um ein seltenes, ausschließlich seit der Spätantike belegtes und von *corroborare* abgeleitetes Substantiv (vgl. TLL 4.1047.7ff. „i.q. *confirmare*“ unter Nennung von etwa Cypr. *elem.* 16 *Item in Deuteronomio ad corroborationem fidei et dilectionem Dei paria conscripta sunt*; Ps. Ambr. *paenit.* 3; Chiron 14 u. 31).

1.795-798 *multum...faceret? Plus humilitas [...] utilis est? Vtilior caritas [...]* : die rhetorischen Fragen im Positiv werden jeweils durch einen korrigierenden Komparativ im Rahmen einer elliptischen Ausdrucksweise (*Vtilior caritas* sc. *est*) inhaltlich beantwortet; trotz ihrer Beantwortung handelt es sich dennoch um rhetorische Fragen, da sie nicht explizit mit „Ja“ oder „Nein“ – diese gedankliche Leistung wird dem Leser übertragen! –, sondern indirekt beantwortet werden. Die knappen Antworten rücken die zentralen christlichen Tugenden der *humilitas* und *caritas* in das Zentrum der Aufmerksamkeit des Lesers.

1.796, 1.798f. ...*Ait Apostolus... Dicit enim idem Apostolus* : mit *Apostolus* ist natürlich konkret der Apostel Paulus gemeint.

1.797...*alta sapientes* (= Röm 12,16) : vgl. Röm 11,20 ...*bene propter incredulitatem fracti sunt, tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time* [...]. Im Text der Septuaginta steht jeweils τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες bzw. ὑψηλὰ φρόνει; es geht also um eine hochmütige Gesinnung, was am besten mit „stolz sein“ o.Ä. wiederzugeben ist (vgl. LSJ s.v. ὑψηλός, II 1-2; s.v. φρονέω II 2 b). Das entsprechende lateinische Verb der Vulgata-Übersetzung, *sapere*, hat indes, anders oder zumindest viel stärker als sein gr. Pendant φρονέω in der Septuaginta, sowohl eine kognitive („wissen“, „kennen“, „weise sein“; vgl. OLD s.v. 6; vgl. bei Valla selbst etwa *Antidotum secundum in Pogium* = **Ba**, p. 343f. ...*ignorare Aristotelis mortem adeo vulgatam, ut neminem fere, qui aliquid sapit, sit ignota?*) als auch eine sensuelle Dimension („schmecken“, „riechen“, „fühlen“; vgl. OLD s.v. 1; 4-5); beide Aspekte spielen im Kontext wohl eine Rolle, wie CHOMARAT (1983), 59 (Anm. 60) anmerkt, d.h. übermäßiges Wissen und Hochmut gehen Hand in Hand: „[...] [C]’est sans doute

à la fois ayant des pensées orgueilleuses et connaissant des choses profondes: le savoir est œuvre d'orgueil“.

Andererseits macht Valla später sowohl in seiner *Collatio* als auch in seinen *Adnotationes* deutlich, dass er *altum* bzw. *alta sapere* nicht kognitiv verstanden wissen will: *NOLI ALTUM SAPERE, SED TIME*] *Potius „noli altum sentire de te“, id est „ne intumescas“ sive „ne extollaris“ sive „noli superbire“.* (*Collatio*, p. 188 z. St. Röm 11,20) und *NON PLUS SAPERE QUAM OPORTET SAPERE, SED SAPERE AD SOBRIETATEM*] „Plus sapere“, *hoc est multum de se ipso sentire et extolli ac supra ceteros intumescere, quod probat finis praesentis disputationis, cum dicitur: „Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus; id ipsum invicem sentientes, non alta sapientes, sed humilibus consentientes“* [= Röm 12,15]. *Superbiam enim et mentis tumorem deprimere Apostolus vult nec de sapientia aut scientia, ut aliqui accipiunt. intellegit, nam idem nomen est in hoc loco „sentientes“ et „sapientes“* [sc. im Griechischen, jeweils eine Form von $\varphi\rho\nu\nu\acute{\epsilon}\omega$], *cum diversum sit nec ab eodem verbo descendat „consentientes“* [sc. von $\sigma\upsilon\nu\nu\alpha\pi\acute{\alpha}\gamma\omega$] (*Collatio*, p. 189); die Argumentation in den *Adnotationes* (Ba, p. 859a-b zu denselben Lemmata) ist ähnlich.

1.797f. *Scientia divinatorum utilis est? Vtilior caritas.*: KAHN, 104ff. bringt Vallas Enkomium auf die christliche Liebe (*caritas*), die im Gegensatz zur rein intellektuellen *scientia* eine Praxis bzw. Tätigkeit darstelle, aufgrund des Stichworts *utilior* und der Bedeutung der *caritas* in Verbindung mit Augustins *De doctrina Christiana*, in der der Kirchenvater die bekannte Unterscheidung zwischen (richtig und falsch verstandenem) *uti* und *frui* trifft: der Christ müsse sich an Gott erfreuen (= *frui*); alle anderen Dinge dienten als bloßes Mittel (= *uti*) zu diesem Zweck, weshalb die Affektion und Liebe des Menschen zu Gott (*caritas*) Grundbedingung für den rechten Gebrauch aller menschlichen Institutionen wie Sprache und Kultur darstelle (vgl. v.a. Aug. *doctr. christ.* 1,1-9 (bes. 3-4); 2,8f.; 3,10; auf den Punkt gebracht wird der Unterschied *uti–frui* auch in *trin.* 10,13 *Fruimur enim cognitis in quibus voluntas ipsis propter se ipsa delectata conquiescit, utimur vero eis quae ad aliud referimus quo fruendum est*; vgl. zu *uti* vs. *frui* präzise KÜPPER, 4: „Diesen Unterschied von rechtem und falschem *uti* bzw. *frui* erläutert Augustinus am Beispiel von *amor* und *caritas*: Es ist im Prinzip legitim, das Geschaffene zu lieben. Aber diese Liebe soll nicht beim Geschaffenen verharren. Sie darf nicht bereits dort ‚ruhendes Genießen‘ finden wollen. Sie muß auf ein anderes bezogen sein, das jetzt auch unumwunden benannt wird: auf den Schöpfer bzw. die ‚Dinge, die ewig und unveränderlich‘ sind. Verharrt die aneignende Zuwendung bei den ‚temporalia‘, handelt es sich um ‚verkehrtes‘ Genießen, ja, um ‚schlechtsinnige‘ Perversion“).

Während es grundsätzlich möglich erscheint, dass Augustins Überlegungen zu *uti–frui* sowie zur *caritas* Vallas eigene Überlegungen, etwa seine Identifikation von *voluptas–virtus–fortitudo–caritas* in *De voluptate* und in der *Repastinatio* (vgl. zu dieser Gleichsetzung KAHN, 106; genauer NAUTA (2009), 166-171) sowie seine allgemeine Strategie einer Art affektiven Rhetorisierung der Theo-

logie beeinflusst haben (zur möglichen Relevanz der Unterscheidung von *uti/frui* und Augustins *De doctrina christiana* für die Unterscheidung zwischen *utilitas/voluptas* und *honestas* in *De voluptate* vgl. dort besonders 1,14,1f. u. 2,15, dazu VILAR, 139-167; LORCH (1985), 46; TRINKAUS (1970) I, 113f.), ist der bloße Satz *Vtilior caritas* zu trivial und zu kurz, als dass daraus ein eindeutiger Bezug zum Kirchenvater geschlossen werden könnte, zumal Vallas Fokus auf *caritas* (und *humilitas*) sich viel einfacher durch die angeführten Paulus-Zitate, auf dessen Autorität der Humanist bei der Frage nach der *voluntas Dei* und Prädestination ständig rekurriert, erklären lässt.

Valla äußert sich zu den Verben *uti* und *frui* in *Elegantiae* 5,5 (Ba, p. 162f.) *„Vtor“ et „fruor“ aperte differunt, sed non ea ratione qua quidam volunt, omnia sua imperita confundentes, qui aiunt nos uti humanis, frui vero divinis. Immo et divinis utimur et humanis fruimur.* Dort lehnt er also sogar die gängige Unterscheidung ab, dass sich *uti* auf menschliche, *frui* dagegen auf göttliche Dinge beziehe, die für Augustins normatives Verständnis von ‚richtigem‘ *uti* und *frui* wichtig ist.

1.799f. *ne...dici putes* : „damit man nicht glaubt, dass gesagt werde“. Die 2. Pers. Sg. des Prädikats *putes* dient wohl zum Ausdruck des Unpersönlichen (vgl. KS II 653f. e). Es ist zwar zugegeben ebenso gut möglich, dass Laurentius den Antonius direkt ansprechen will, aber da sich die *exhortatio* ausdrücklich an alle Anwesenden richtet (vgl. 1.776f.), erscheint diese Option als weniger wahrscheinlich.

1.799 *„Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis.“* : die Auslassung von *meae* stellte eine leichte Verkürzung von 2 Kor. 12,7 *Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae* dar. – *magnitudo revelationum* : ambig, entweder als „Größe“ (im Sinne von „Bedeutsamkeit“, „Bedeutung“; vgl. OLD s.v. *magnitudo* 6) oder als „schiere Menge der Offenbarungen“ (vgl. OLD ebd. 1; 3) aufzufassen. Da *magnitudo* in der Vulgata jedoch die lat. Wiedergabe für das gr. Substantiv ὑπερβολή ist, zielt der ursprünglich intendierte Sinn auf die „Übermäßigkeit“ (vgl. LSJ s.v. ὑπερβολή 3), den „Exzess“, d.h. auf eine quantitativ betrachtete große Menge an Enthüllungen, ab. Vgl. KLÖPPER, 33f.: „Damit er sich auf Anlaß der Überschwänglichkeit [...] der ihm zu Theil werdenden Offenbarungen nicht überhebe, wurde ihm ein Pfahl [...] oder Dorn für sein Fleisch [...] gegeben, ein Engel des Satan, damit er (der Engel) ihn mit Fäusten schlage, damit er sich nicht überhebe“.

11.802-822 *Nolimus altum sapere...sceleratissimi Iudae?*

Am Beispiel des Hochmuts der Philosophen wird das von Paulus in Röm 12,16 getadelte Streben nach *alta sapere* illustriert und insbesondere Aristoteles als Negativbeispiel für ein solches Verlangen hervorgehoben sowie polemisch angegriffen. Valla zeichnet ein düsteres Bild der möglichen Folgen exzessiver Wissensbegierde und Hochmuts, die Wege und Beweggründe

Gottes ergründen zu wollen: „Nicht nur ein Rückfall in das Unwissen, sondern ein Rückfall in Wahnsinn und Tod ist die Wirkung eines sich dem rational unvereinbaren Grund der Dinge allzu stark aussetzenden Denkens“ (vgl. GERL (1973), 199).

1.802f. *Nolimus altum sapere, sed timeamus, ne simus philosophorum similes...* : ~ „Lasst uns nicht hochmütig sein, sondern uns davor fürchten (~ hüten), es den Philosophen gleichzutun [...]“. Vgl. *Postille*, p. 232 [z. St. Quint. *inst.* 11,2,4] *Hoc vellem facerent plerique philosophorum, ut quotiens quid investigare non possunt, agnoscerent infirmitatem humanam contentique essent admirari naturam et hoc genus laudis redderent Deo.*

– *Nolimus...timeamus* : jeweils adhortative Konjunktive.

– *altum sapere* : Variation zum sonst benutzten *alta* (Plural!) *sapere* (vgl. 1.797 *alta sapientes*, 1.823 *alta sapiendi*), die zunächst ein wenig verwundert, weil *alta sapere* das Paulus-Zitat in 1.796f. Röm 12,16 besser aufgreifen würde; wahrscheinlich hat Valla hier aber eher Röm 11,20 im Blick: *...bene propter incredulitatem fracti sunt, tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time* [...]. Zum Motiv der Mäßigung des Wissensdrangs vgl. auch Röm 12,3 *Dico enim per gratiam quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos, non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei* (vgl. dazu INGEGNO, 51). In seiner *Collatio*, p. 188 erklärt der Humanist die fragliche Stelle wie folgt: *NOLI ALTUM SAPERE, SED TIME*] *Potius „noli altum sentire de te“, id est „ne intumescas“ sive „ne extollaris“, sive „noli superbire“.*

– *timeamus, ne* : im vorliegenden Gesamtkontext vielleicht besser durch „hüten wir uns davor, den Philosophen ähnlich zu sein“ statt „fürchten wir uns davor [...]“ wiederzugeben. Die Lesart *caveamus* der Hss. **M** und **U** (bzw. der gemeinsamen Vorlage **t**) basiert keinesfalls auf cleverer Emendation, sondern auf einer Verlesung (in gotischer Schrift kann *timeamus* leicht mit *caveamus* verwechselt werden). Man fragt sich aber, ob Valla *timeamus ne* hier einfach lose im Sinne von *caveamus ne* gebraucht, d.h. „hüten wir uns davor [...]“, statt eigentlich „fürchten wir uns davor [...]“, da das Motiv der Furcht in der gesamten Peroratio sonst keine Rolle spielt, sondern eher das Vermeiden von Hochmut und das Unterlassen des Strebens nach Wissen im Vordergrund steht. Gleichwohl existieren für einen solchen Gebrauch m. W. keine Belege und dagegen spricht ferner, dass in Röm 11,20, das wohl Vorbild ist, *timere* in der Bedeutung „fürchten“, „Angst haben“ gebraucht wird.

– *ne simus philosophorum similes* : auch hier wählt man im Deutschen zur besseren Verständlichkeit und Darstellung des zugrunde liegenden Gedankens besser eine freiere Übersetzung, d.h. „ähnlich zu *werden*“ an Stelle von „ähnlich zu *sein*“, da ja von einer *Nachahmung* (d.h. dem Ähnlich-Werden) abgeraten wird bzw. es verhindert werden soll, dass man so *wird*.

– *philosophorum similes* : die Konstruktion von *similis* mit dem Genetiv (meist bei Cicero und in der Archaik) dient häufig zum Ausdruck einer allgemeinen, umfassenden Ähnlichkeit (~ Abbild, Ebenbild), während die Konstruktion mit einem Dativ oft lediglich nur eine partielle Ähnlichkeit bezeichnet (vgl. KS I 449f. Anm. 8).

1.803f. ...*qui dicentes se <esse> sapientes stulti facti sunt* [esse post dicentes se restitui sec.

Vulg. (*omissio ex lapsu oculi nata*) : vgl. Röm 1,22 (bezogen auf die Heiden) *Dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt*. Valla rückt die Philosophen unter Heranziehung des genannten Paulus-Zitats allgemein in die Nähe des Heidentums. Paulus kritisiert häufig die pagane Philosophie und warnt vor ihrer Gefährlichkeit und ihrem häretischen Potential (Kol 2,8; 1 Kor. 1,19-25; 1 Tim. 6,20f.). Zu 1 Tim 6,20f. merkt Valla in seiner *Collatio*, p. 252 an: *De philosophis plane loquitur, qui dicunt se sapientes* (hier ohne *esse*!) *sive sapientiae amatores, quibus in omni genere litteratorum nihil est insanius. Sic enim intellegere „oppositiones scientiae falsi nominis“ id est „falso appellatae“, et, ut graeco verbo utar, „psudonymae scientiae“*. Wie CRANSFIELD z. St. Röm 1,22 (S. 118f.) unter Berufung auf Calvin herausarbeitet, bezieht sich Paulus jedoch nicht auf die Philosophen im Speziellen, sondern auf die Menschen allgemein. – *dicentes se <esse> sapientes* : zur Begründung der Ergänzung des wahrscheinlichen Ausfalls der Kopula *esse* durch Haplographie (*dicentes se*) vgl. ausführlich *Prolegomena*, 59 (aber vgl. die o.g. Stelle aus der nach *De libero arbitrio* entstandenen *Collatio Novi Testamenti*, wo bei der Wiedergabe des Paulus-Zitats *esse* fehlt).

1.804f. *de omnibus disputabant apponentes in caelum os suum* : Reminiszenz an Ps 72,9 *Posuerunt in caelum os suum et lingua eorum transivit in terra* (Psalm Asafs über die Frevler und ihr scheinbares Glück). Valla wählt bei seiner Adaption des Psalms das Kompositum *apponere* statt des blasseren Simplex *ponere* zur Verstärkung der Aussage, dass die Philosophen sich in ihrem grenzenlosen Hochmut mit ihren grenzenlosen Disputationen sogar gen Himmel gewandt hätten.

1l.805-809 *atque illud (sc. caelum) scandere, ne dicam rescindere volentes, quasi superbi ac temerarii gigantes, a potenti brachio Dei in terram praecipitati sunt, atque in inferno, ut Typhoeus in Sicilia, consepulti*. : „[...] und die jenen (sc. den Himmel) erklimmen, um nicht zu sagen, abreißen wollten, und dabei, so wie die hochmütigen und waghalsigen Riesen, vom mächtigen Arm Gottes gen Erde geschleudert wurden, und in der Hölle, so wie Typhoeus in Sizilien, begraben wurden“. So wie Paulus in Röm 1,23-32 fortfährt, ausführlich die negativen Konsequenzen zu schildern, die die Heiden (oder generell die Menschen (?); vgl. CRANSFIELD, 105f.) aufgrund ihrer Gottlosigkeit erfahren hätten (zu diesem Abschnitt des Römerbriefs vgl. CRANSFIELD, 104-106 sowie im Detail z. St. Röm 1,23-32), schildert auch Laurentius mit drastischen Worten und Hyperbeln unter Anspielung auf den klassisch-paganen Mythos der Gigantomachie deren Bestrafung und Verdammung durch Gott. – *quasi...gigantes...ut Typhoeus in Sicilia consepulti* : ein Vergleich der hochmütigen Philosophen mit dem antiken Mythos der Revolte der Riesen gegen die Olympier wird hergestellt. Zu dieser sog. „Gigantomachie“ vgl. etwa Pind. *Pyth.* 8,12-18 (Typhoeus 8,16); *Nem.* 1,67ff; 7,90; Eur. *Heracl.* 177-180; *Ion* 205-218; Apollod. 1,6,1f.; Lykoph. *Alex.* 688-693; Diod. 4,15,1; 4,21,5-7; 5,71,2-6; Ov. *met.* 1,151-162; 5,318ff. (Typhoeus 5,321); hierzu

ausführlich ROSCHER, 1639-1673. Obwohl Typhon (Typhoeus) und die Giganten unterschiedlichen Generationen entstammen (vgl. GANTZ, 450; LATACZ; ersterer sei laut Hes. *theog.* 820ff. Sohn von Gaia und Tartaros, letztere seien Nachkommen der Gaia, die gemäß *theog.* 185 aus dem Blut des Uranos bei seiner Kastration durch seinen Sohn Kronos entstanden seien), wird das Monster besonders seit hellenistischer Zeit häufig als zu diesen zugehörig verwechselt (vgl. FONTENROSE, 80f.; GANTZ, 447; so etwa Kall. 4,173ff.; Hor. *carm.* 3,4,53; Manil. 2,874-880; Nonn. *Dion.* 1,176; 1,220; 1,244; 1,263; 1,291; zu Typhon selbst, der Zeus um die Weltherrschaft herausforderte, vgl. insbes. Hes. *theog.* 820-880, wo der Donnergott erbittert gegen Typhon, der nach dem Sieg der Götter über die Titanen von Gaia aus Rache gezeugt worden sei (*theog.* 820ff.), kämpft und ihn besiegt). Ob Valla Typhon zu den Giganten zählte, wird aus der Satzstruktur *quasi superbi ac temerarii gigantes in terram praecipitati sunt...atque in inferno ut Typhoeus...consepulti* nicht deutlich, da unklar bleibt, ob *atque* einen neuen Vergleichspunkt einleitet, der Typhon gewissermaßen als von den Giganten verschieden separat behandelt oder ob *atque* den Vergleich mit den Riesen fortführen und Typhon als zusätzlichen Spezialfall derselben vorstellen soll (in *Antidotum I in Pogium* 1,32 zählt Valla Typhon gleichwohl zu diesen; s.u.).

Vallas subtile Anspielung auf den Ätna (*in inferno...in Sicilia*) beruht laut CHOMARAT (1983), 59 (Anm. 63), auf der *varia lectio* Αἴτνης in V. 860 der *Theogonie* Hesiods, an deren Stelle die modernen Editoren jedoch zumeist αἰδνῆς (= „dunkel, finster“) lesen:

φλὸς δὲ κεραυνωθέντος ἀπέσσυτο τοῖο ἄνακτος /
οὔρεος ἐν βήσσησιν αἰδνῆς παιπαλοέσσης, /
πληγέντος. (Hes. *Theog.* 859-861)

„Flammen entsprühten dem Herrscher (sc. Typhon), dem Blitzbezwungenen, wie er in des
Gebirges Talgründen, den dunklen, klippenumkränzten, unter den Schlägen erlag“.

Allerdings ist der Ätna als Zerstörungs- und Beerdigungsstätte Typhons auch bei vielen anderen Autoren belegt (z.B. Pind. *Pyth.* 1,19f.; *Olymp.* 4,6f.; Aischyl. *Prom.* 366f.; Ov. *fast.* 491f.; Val. Fl. 2,23ff.; Hygin. *fab.* 251; Sen. *Herc. f.* 80-82; Apollod. 1,6,3) und mindestens eine populäre Quelle, die Valla vielleicht konkret vor Augen hatte, gibt sogar mehrere Orte an, an denen verschiedene Körperteile verteilt seien (laut Ov. *met.* 5,346ff. *Vasta giganteis ingesta est insula membris / Tinacris et magnis subiectum molibus urget / aetherias ausum sperare Typhoea sedes* seien die Überreste der Extremitäten über ganz Sizilien verteilt, der Kopf gemäß *met.* 5,352 *degravat Aetna caput* beispielsweise im Vulkan Ätna); ähnlich auch Nonn. *Dion.* 2,622ff. [ganz Sizilien]). In *Antidotum I in Pogium* 1,32 spielt Valla später erneut auf den Typhon-Mythos an, der von Jupiter bezwungen und begraben worden sei: *Aggera itaque, Pogi, quantum libet quasi Typhoeus ille gigantum immanissimus maledictorum conviciorumque montes, ut me de caeli mei possessione deiicias. At ego te velut Iuppiter fulminibus meis confossum*

atque incensum cum montibus tuis prosternam et eterna montis Etnei mole obruam, ubi sepultus vix per ipsum cacumen igneos fumos hanelare possis.

Der Vergleich der Bestrebungen der Philosophen mit dem Aufstand der Riesen taucht mit ähnlichen Begriffen und Formulierungen („Erklimmen und Niederreißen des Himmels“) ebenfalls in Vallas *Repastinatio* 1,8,9f. auf: *Ita nunc quod Deus occultum esse voluit, occultum sit, ne Aristotelis gigantea temeritate caelum scandere ac rescindere audeamus, qui nihil nescire videri voluit* (vgl. REGOLIOSI (2020), 86 Fn. 86 zum Motiv des unersättlichen Wissensdursts). CHOMARAT (1983), 59 (Anm. 63) weist richtig darauf hin, dass die Gigantomachie auch in Boeth. *cons.* 3,12,24 beiläufig Erwähnung finde: *Accepisti, inquit, in fabulis lacessentes caelum Gigantas; sed illos quoque, uti condignum fuit, benigna fortitudo disposuit.*

Vorbild für die Gleichsetzung von Himmelssturm der Giganten mit der Tätigkeit der Philosophen könnte vielleicht Plat. *Sophist.* 246a-249d gewesen sein, wo der ontologische Streit zwischen zwei Gruppen von Philosophen, den ‚Idealisten‘ und ‚Materialisten‘, als „Gigantomachie um das Sein“ (γίγαντομαχία...τῆς οὐσίας) beschrieben wird (vgl. zu diesem berühmten *Sophistes*-Abschnitt KÜNNE). Ob Valla, der in seinen Schriften Vertrautheit mit einigen Werken Platons zeigt (eine Durchsicht der Indizees und Testimonienapparate der krit. Editionen von *De voluptate* und der *Repastinatio* sichert u.a. gute Kenntnis der *Politeia* und des *Timaios*), auch mit dem *Sophistes* vertraut war, erscheint indes unsicher. Die von HESSLER, 176 Fn. 498 vorgebrachte Deutung der ‚Kunstnaivität‘ der Jungen (*pueri*) in *De voluptate* 2,28,8 *Et ego quoque plus delector gemino simulacro Phidie et Praxitidis quam unus quilibet puerorum, quia utriusque artificis ingenium diversitatemque intelligo quod puer ignorat* als eine Anspielung auf *Sophist.* 234b ...δυνατὸς ἔσται τοὺς ἀνοήτους τῶν νέων παίδων, πόρρωθεν τὰ γεγραμμένα ἐπιδεικνύς, λανθάνειν ὡς ὅτιπερ ἂν βουλευθῇ δρᾶν, τοῦτο ἱκανώτατος ὢν ἀποτελεῖν ἔργῳ erweist sich als zu vage und unbestimmt, um dadurch Vallas Vertrautheit mit diesem platonischen Dialog nachweisen zu können.

ll.809-822 *Quorum in primis fuit Aristoteles...sceleratissimi Iudae.*

Der Hochmut und die Anmaßung der Philosophen wird am Beispiel des Aristoteles illustriert, der Valla neben dem Boethius als geistiger Vater der peripatetisch-scholastischen Philosophie galt und für ihn die Wurzel allen Übels darstellte (vgl. NAUTA (2009), 270f.). Als paganer Autor bietet der Stagirite für einen Christen selbstredend eine noch größere Angriffsfläche als der ‚Glaubensgenosse‘ Boethius.

Dadurch dass Laurentius den Aristoteles, den „Lehrer des Abendlandes“, wie er manchmal genannt wird (vgl. z.B. FLASHAR), der großen Einfluss auf das philosophische Wirken des Boethius hatte – man denke nur an dessen Übersetzungen und Kommentare verschiedener aristotelischer Werke wie der *Kategorien*-Schrift oder von *De interpretatione* (vgl. zu Boethius’ Aristo-

teles-Kommentaren einfürend SHIEL, *passim*) –, als Philosophen derart harsch nur wenige Paragraphen nach der finalen Boethius-Kritik angreift, wird mehr oder weniger subtil suggeriert, dass Boethius auf einer Stufe mit einem paganen Autor stehe.

Die teilweise heftigen polemischen Angriffe des Humanisten gegen Aristoteles (*passim* in der *Repastinatio*, vgl. besonders 1 prooem. 2-12) sind, abgesehen von Vallas genereller Lust an Polemik und Kontroverse, vermutlich dadurch zu erklären, dass er der Ansicht war, dass der Stagirite aufgrund seiner Wirkmächtigkeit und großen Popularität und Anerkennung in Antike und v.a. im scholastisch geprägten Mittelalter nicht bloß durch Attacken auf seine Lehren, sondern auch durch Diskreditierung seines Charakters zu bekämpfen sei (vgl. NAUTA (2021), 48: „[...] Valla must have thought that the Philosopher could be dethroned only by a heavy onslaught not only on his thought but also his personality. Aristotle is accused of impiety, arrogance, plagiarism, intellectual fraud and theft, unoriginality, obscurantism, inconstancy, and whatnot“).

Gleichzeitig darf man diese Polemik getrost als eine Spitze gegen die scholastischen Philosophen verstehen, die von Aristoteles als *Philosophus* schlechthin ausgehend trotz einzelner Punkte seiner Lehre, die mit dem Christentum unvereinbar erschienen (man denke etwa an die Ewigkeit der Welt, die universelle Gültigkeit der Naturgesetze und die Sterblichkeit der Seele), ihre philosophisch-theologische Lehren entwickelten und deren ‚Kult‘ um den Philosophen, insbesondere ihre bisweilen arrogante, auf dem Autoritätsargument basierende *ipse-dixit*-Attitüde, Valla ein Dorn im Auge war, wie besonders *Repastinatio* prooem. 4-5 zeigt, in dem „Aristotle is singled out [...] because in his name an entire paradigm of thinking has been developed that, according to Valla, arrogantly claims to possess the truth and the whole truth, while in fact stifling independent opinion and critical thought.“ (NAUTA (2009), 271).

ll.809-812 *Quorum in primis fuit Aristoteles, in quo Deus Optimus Maximus superbiam ac temeritatem cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum patefecit atque adeo damnavit* : ~ „Der Schlimmste von ihnen war Aristoteles, an dem Gott, der Größte und Beste, den Hochmut und die Anmaßung sowohl des Aristoteles selbst als auch <stellvertretend> der übrigen Philosophen offenlegte und sogar verdammt.“ – *Quorum in primis fuit Aristoteles* : eigtl. „Unter den Ersten (d.h. unter den Größten, Bedeutendsten, Vorzüglichsten) von ihnen war Aristoteles (oder: A. zählte zu den Ersten, Größten etc.) [...]“.

Zu *in primis* in der Bedeutung „unter den Ersten, Bedeutendsten, Vorzüglichsten“ zur Kennzeichnung eines eminenten Gegenstandes oder einer eminenten Person einer Gruppe oder Aufzählung vgl. OLD s.v. *imprimis* 1 b „More than any other person or thing, especially, above all. b (introducing the leading member of a group)“ unter Verweis auf u.a. Cic. *Att.* 5,13,3; 25,7; Verg. *Georg.* 2,291; Sen. *dial.* 2,17,3; Suet. *Aug.* 86,2 (vgl. darüber hinaus auch Nep. *Paus.* 5,3; *Epam.* 10,3; Sall. *Cat.* 60,6; *Iug.* 6,1). Zur Verbindung von *in primis* mit dem Genitiv vgl. bei Valla *Elegantiae* 3,17 (Ba,

p. 92) *Quaquam...ego pro lege accipio, quicquid magnis auctoribus placuit, quorum in primis est Plinius* („[...] was großen Autoren gefällt, von denen Plinius zu den Ersten (Bedeutendsten) gehört“ oder freier: ~ „zu denen besonders Plinius gehört“). Da *quorum* sich auf die harsche Pauschalkritik an den Philosophen zurückbezieht (l.803f. *philosophorum...qui dicentes se <esse> sapientes stulti facti sunt, qui ne aliquid ignorare viderentur, de omnibus disputabant*), ist *in primis fuit* in der deutschen Übersetzung am besten mit „Zu den Schlimmsten von ihnen zählte Aristoteles [...]“ wiedergegeben werden.

– *Deus Optimus Maximus* : eine Reminiszenz an die pagane bzw. klassisch römische Formel des *Iuppiter Optimus Maximus* (= *IOM* auf Inschriften und Münzen). Im christlichen Kontext, d.h. bezogen auf den christlichen Gott, scheint diese Formel selten vorzukommen; auffällig ist eine Häufung bei Autoren nach Valla: Beatus Rhenanus, Erasmus, Hobbes, Laurentius von Brindisi und Laevinus Torrentius, aber auch Francesco Filelfo gebrauchen die Formel oft (ca.70 Treffer in *LLT-A* und *LLT-B* für die Formel). Als Grab-, Weih- und Widmungsformel ist *D. O. M. (Deo Optimo Maximo)* ebenfalls erst in der Renaissance, nicht im Mittelalter nachweisbar (vgl. KLESSMANN, 124f.).

– *cum ipsius Aristotelis tum ceterorum philosophorum* : Gott habe stellvertretend für die anderen Philosophen speziell an Aristoteles ein Exempel statuiert.

– *atque adeo* [ideo **Chomarat** (*vix recte*)] : die Junktur *atque adeo* ist als steigernd („[...] ja sogar verdammt“), vielleicht auch als steigernd-korrigierend („oder vielmehr verdammt“) aufzufassen (vgl. KS II 17 4 sowie oben z. St. l.753). Chomarats Konjektur *ideo* erscheint vom Sinn her (~ „Gott deckte den Hochmut der Philosophen auf, sowohl den des Aristoteles als auch der übrigen Philosophen, und verdammt sie *deshalb*“) weit unterlegen und auf Unkenntnis der Bedeutung der Junktur *atque adeo* zu beruhen.

ll.812-817 *Nam cum non posset Euripi naturam investigare, se in profundum illius praecipitans demersus est, prius tamen testatus elogio:* „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ *Hoc est:* „*Quoniam Aristoteles non cepit Euripum, Euripus cepit Aristotelem.*“ [Ἐπειδὴ...Ἀριστοτέλην *correx*i : ...εἴλετο...εἴλετο **Anfossi Chomarat** (*vix recte*) : ...εἴλε τὸν...ἐχέτω τὸν... **Ps.-Nonn.**, cf. *app. test. et infra*) ΕΠ ΕΙ Sn αριςΤοΤ ελΝσουR εἰλετοι Εὐριτορ ΕυριΠος **ειλε** τον αριςΤοΤ ΕΛΗν **N** : ΕΠ ΕΙ SN.αριςΤοΤελΝσ ελΝσουR.. εἰλετοι Ευορι τορ Ευ ριΠος **ειλετοι** αριςΤοΤ Ελν **B** : *verba graeca om. codd. plerique ac spatium exhib.* : *graeco post elogio add.* **η** : Graecus **M^{marg}** : Graecum sequitur **C** | cepit₂ **μ** : capiet **λ^N** **Mu** (–iat **N Mu**); ἐχέτω **Ps.-Nonn.**, *sed* percepit et exhibitur in VALLA, *De voluptate* γ δ, 2,18,19].

Testimonien-Apparat

Nam ... Ἀριστοτέλην] **Ps.-Nonn.** *schol.* 4,34 (*ad* Greg. Naz. *or.* 4,72,111); **Ps.-Iust. Mart.** *Cohort. ad Graec.* 36,3; VALLA, *De voluptate* γ δ, 2,18,19; 3,8,5; *Repastinatio* γ, *praef.* 1,15; 1,8,6; *Antidotum secundum in Pogium* (**Ba**, p. 343f.)

„Denn weil er das Naturphänomen des Euripos nicht ergründen konnte, versank er, nachdem er sich in dessen Tiefen hinabgestürzt hatte, wobei er zuvor noch folgenden Ausspruch hinterlassen hatte: „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπον, Εὐριπος εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ Dies bedeutet <übersetzt>: „Weil Aristoteles den Euripos nicht begriff, ergriff der Euripos den Aristoteles“.

Mittels einer bei Ps.-Nonn. *schol.* 4,34 [*ad* Greg. Naz. *or.* 4,72,111] überlieferten makabren Anekdote über die angeblichen Todesumstände des Aristoteles (zum Nachweis der direkten Abhängigkeit s.u.) illustriert Laurentius den vermeintlichen Wahnsinn und Hochmut des Stagiriten: in seinem blinden Wahn habe der antike Philosoph, nachdem er das Geheimnis der Naturerscheinungen des Euripos nicht ergründen konnte, Selbstmord begangen, jedoch nicht ohne zuvor einen Ausspruch als Testament zu hinterlassen.

Valla referierte diese Anekdote (mit einem ähnlichen Wortlaut wie in *De libero arbitrio*) bereits in *De voluptate* γ δ 2,28,19 (vgl. auch 3,8,5; dazu TRINKAUS (1970), I, 124; GRAY, 46) und erwähnt die Todesumstände des Aristoteles ebenfalls beiläufig in der *Repastinatio* γ praef. 1,15:

Sed stultus sum qui agam cum Aristotele argumentis quasi ipse non sit confessus ad extremum se male sensisse in superiori vita. Cum enim non posset deprehendere Euripi naturam, in illum se praecipitem dedit elogio praefatus „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλετο Εὐριπον, Εὐριπος εἴλετο Ἀριστοτέλην.“ (*sic!*), hoc est: quandoquidem Aristoteles non percepit Euripum, Euripus percepit Aristotelem. (*De voluptate* γ δ 2,28,19)

Quod Aristotelis mors furiosa et atra bili concita declaravit, ut inquit Vegius. Cuius rei cum alii tum Gregorius ille Naz<i>anzenus meminit in libro *Contra Iulianum*. (*De voluptate* γ δ 3,8,5)

Deus tamen Dominus de Aristotele pessime sensit, quem permisit ut in Euripum atra bili percitus se deiecerit, quod eius reciprocationis causam deprehendere non posset: quasi cetera deprehendisset, quae mihi maxima ex parte somnia videntur. Ita male periit ut male vixerat, quippe qui (ut cetera taceam) et meretriculas adoravit eisque tanquam numinibus odores incendit, nec a maribus abstinuit... (*Repastinatio* γ praef. 1,15)

Allerdings differiert in *De voluptate* der Kontext, in den die Anekdote eingebettet ist: es geht nicht – oder zumindest nicht in erster Linie – um den Hochmut der Philosophen, sondern darum, dass das philosophische, kontemplative Leben keine Glückseligkeit verschaffe. Im Übrigen wird das griechische Zitat laut kritischem Apparat der *De voluptate*-Edition von M. Panizza-Lorch in keiner Redaktionsstufe überliefert; es liegt also nahe, zu vermuten, dass die Herausgeberin mittels der Edition Anfossis aus *De libero arbitrio* konjiziert hat, ohne dies kenntlich zu machen (vgl. dazu ausführlich *Kritische Prolegomena*, 77-78).

Die genauen Todesumstände des Aristoteles sind historisch ungeklärt; es kursieren in den antiken historiographisch-biographischen Quellen diverse Vermutungen und Versionen, die mehr oder weniger plausibel und glaubwürdig erscheinen, z.B. der natürliche Tod an einem Magen-

leiden oder Selbstmord (einen ausführlichen zusammenfassenden Überblick über die verschiedenen Todesursachen gemäß der vorhandenen Quellen bieten DÜRING, 459-476 und BOLLANSÉE, 316 Fn. 61 mit weiterführender Literatur: z.B. Magenleiden (Diog. Laert. 5,10 = Apollod. 244 F 38; Censorin. 14, Diog. Laert. 5,16; Ael. *VH* 9,23; Gell. 13,5); Selbstmord durch den Schierlingsbecher wie Sokrates (Diog. Laert. 5,6, Eumelos zitierend); Tod bei der Erforschung des Euripos durch Selbstmord oder ἀθωμία (Ps.-Iust. Mart. *Cohort. ad Graec.* 36,3; Greg. Naz. *or.* 4,72; Prokop. *Goth.* 4,6,20; Eustath. *in Dionsys. perieg.* 473; *Vita Syriaca* 2,7 p. 188 DÜRING; *Vita Arabica al-Mubashir* 22f. p. 199 DÜRING; *Etymol. Magn.* s.v. ‚Euripos‘); Tod nach einer letzten Vorlesung, wobei er zuvor durch den bloßen Duft eines magischen Apfels am Leben erhalten worden sei (so im pseudo-aristotelischen *Liber de pomo*); vgl. auch die gesammelte Literatur in PATANÉ (2022), 340f.

Im *Antidotum secundum in Pogium* (p. 343f. in **Ba**; vgl. z.St. den Kommentar in PATANÉ (2022), 340-341) verteidigt Valla seine Schilderung der Todesumstände des Aristoteles gemäß der Version des Gregor von Nazianz gegen die von Poggio in seiner *Invectiva secunda in L. Vallam* (= POGGIO, *Opera*, 85v) geäußerten Kritik (vgl. BAROZZI, 218; FOIS, 191 Fn. 102) vor allem damit, dass er angesichts der differierenden Erzählungen, die etwa bei Diogenes Laertius zu finden seien, lieber derjenigen eines Christen habe folgen wollen (vgl. DI NAPOLI (1971), 165 Fn. 76; GRAY, 46 Fn. 16; LAFFRANCHI (2010), 549; FOIS, 191 Fn. 102):

LAV: [...] Nam quod in libro, quem de libero arbitrio scripsi, Aristotelem dixi in Euripo periisse, non sine auctoritate dixi, non dico quorundam aliorum, quorum est Lucianus [Iustinus *frustra corr.* **Chomarar** 60, Anm. 64], sed Gregorii Nazanzeni, viri doctissimi apud Graecos atque eloquentissimi, in quem tua illa convitia, non in me boant. [...] Ego cum scirem, quid Diogenes Laertius et alii nonnulli scribant (nam quomodo ignorarem quae vulgus novit, tu hoc, quod ego dico, potius ignorasti), tamen malui in opere Christiano Christianum hominem sequi. (*Antidotum secundum in Pogium*, p. 343f. **Ba**)

Diese – wenig überzeugende – Erklärung zeigt, dass Valla an dieser Stelle seine Geringschätzung für die Philosophen bzw. für Aristoteles im Speziellen über historische Akkuratheit stellt (vgl. DI NAPOLI (1971), 165 Fn. 76): die rhetorisch motivierte Polemik gegen Aristoteles, die die Leser von der Schädlichkeit der Philosophie überzeugen soll, steht im Sinne einer rhetorisch geschickt umgesetzten Diffamierungsstrategie gegenüber der Wahrheit zurück.

Bemerkenswert bleibt dagegen, dass Valla im *Antidotum secundum in Pogium* (wie übrigens auch in *De voluptate* γ δ 3,8,5!) nicht erwähnt, dass er wortwörtlich Ps.-Nonn. *schol.* 4,34 (Kommentar zu Greg. Naz. *or.* 4,72) und nicht direkt Gregor folgt. Eine plausible Erklärung, warum der Humanist dies verschweigt, wäre, dass Nonnos von Panopolis, ein byzantinischer Dichter des fünften Jahrhunderts, als heidnischer Autor, von dem angenommen wird, dass er später zum Christentum konvertiert sei (vgl. einleitend zu diesem Autor und zu dessen Biographie ACCORINTI,

1107-1129), keine eminente christliche Autorität wie Gregor darstellte, auf die er sich gegenüber Poggio berufen wollte.

1.812f. *cum non posset Euripi naturam investigare* : der Euripos, der die Insel Euböa vom griechischen Festland (Böotien) trennt, ist die schmalste Meerenge der Welt, die zudem die Stadt Chalkida teilt (vgl. DEFANT, II, 189-191). Dort tritt ein ungewöhnliches Naturphänomen auf, und zwar eine sich ständig ändernde Gezeitenströmung (vgl. dazu BOLLANSÉE, 316, Fn. 61 (s.o.); zur naturwissenschaftlichen Erklärung vgl. EGINITIS, *passim*), das schon früh in der Antike bekannt war und mit Interesse verfolgt wurde (vgl. MORTON, 45 Fn. 107 unter Verweis auf Aischyl. *Ag.* 191ff. u. Eur. *Iph. T.* 6ff.; dass dem Naturforscher Aristoteles das Phänomen bekannt war, zeigen Aristot. *NE IX* 7 1167b6-7 und *Meteor.* II 8 366a23). Vgl. bei Valla selbst auch *De reciprocatione* 18,1 ...*sicut reciprocatur spiritus, cum recipitur, et unda vicissim alluens litus et Euripus ad pristinum subinde cursum rediens reciprocus est, ita haec pronomina* (sc. *reflexiva*), *alterum primitivum, alterum derivativum, ad id, unde prodierant, revertuntur.* — *cum non posset* : ein kausaler *cum*-Satz, kein konzessiver, wie das nachfolgende *tamen* auf den ersten Blick nahezu legen scheint.

1.814 *prius tamen* : die adversative Konjunktion *tamen* setzt einen konzessiven Gedanken voraus, der zuvor nicht explizit ausgedrückt wurde (zur Möglichkeit eines sprachlich unausgedrückten konzessiven Aspekts vgl. KS II 98), d.h. *se in profundum illius praecipitans demersus est...prius tamen testatus elogio* entspricht ~ „obwohl er sich in dessen Tiefe gestürzt hat und untergegangen ist, hatte er vorher dennoch (noch) folgenden letzten Willen kundgetan: [...]“. — *testatus elogio* : ~ „(als letzten Willen) hatte er <folgenden Ausdruck> kundgetan“. Die Junktur *testatus elogio* hat Valla wohl aus Quint. *inst.* 7,4,20 entnommen, wo es heißt *An vero si exheredatum a se filium pater testatus fuerit elogio* (= „Wenn ein Vater in seinem Testament (formal) kundtut, dass sein Sohn von ihm enterbt worden ist [...]“), *propterea quod is meretricem amaverit, non omnis hic erit quaestio, an huic delicto debuerit ignoscere et centumviri tribuere debeant veniam?*. Zur Bedeutung des Wortes *elogium* „letzter Wille“, „Testament“, „testamentarische Klausel o. Ä. (oder speziell: Enterbungsklausel)“ vgl. TLL 5.2.405.47-77 unter Verweis auf Stellen wie Cic. *Cluent.* 135; Quint. *inst.* 7,4,20; Sen. *contr.* 2,7,7; [Quint.] *decl.* 325, p. 278,1; Petron. 53,8; Aug. *serm.* 355,2,3; Cod. *Iust.* 6,22,8,1b (u. Ö.). In seinen *Elegantiae* 4,66 (**Ba** p. 144) zitiert unser Humanist einige dieser Stellen, was zeigt, dass er die Bedeutung „letzter Wille“, „Testament“ kannte, und verweist auf zahlreiche weitere Beispiele bei den Rechtsgelehrten, gibt aber als Grundbedeutung von *elogium* recht unspezifisch *testificatio de aliquo sive honoris sive vituperationis causa* an, gliedert also zunächst die verschiedenen Unterbedeutungen normativ (*honoris sive vituperationis causa*), wobei er am Schluss beiläufig eine weitere, wertneutrale Bedeutung anerkennt und nachschiebt (*pro simplici...sententiae suae testificatione*): *Elogium est testificatio de aliquo sive honoris*.

sive vituperationis causa. **Vituperationis**, ut Quintilianus: „Non est indices, quod putetis ideo nullum adiectum ad exheredationem iuvenis elogium, quia de scelere constaret“. Et alibi: „Si exheredatum a se filium pater testatus fuerit elogio, propterea quod is meretricem amaret“. Multa sunt huiusmodi exempla apud iuriconsultos, sed unum suffecerit Modestini, ubi huius nominis (nisi ab altero adiecta sit) interpretatio reperitur. Cuius haec verba sunt: „Desertorem auditum ad suum ducem cum elogio, id est, cum vituperatione mittat“. **Honoris causa**, ut M. Tullius: „In quod elogium plurime consentiunt gentes, virum esse civitatis primum et cetera.“ Et iterum: „Quid elogio sepulchrorum? Quae qualia sint, Suetonius in Claudii vita ostendit, dicens: „Nec contentus elogium tumulo eius versibus a se compositis insculpsisse, etiam vitae memoriam prosa oratione composuit“. Seneca in Declamationibus: „Decessit negotiator, testamento omnium bonorum reliquit formosam uxorem heredem, et adiexit elogium, ‘quia pudicam comperi’“. **Pro simplici autem sententiae suae testificatione** Cicero: „Solonis quidem sapientis elogium est, quo se negat velle suam mortem dolore amicorum et lacrimis vacare“ [letztere einfache Bedeutung von elogium, die im von Valla angeführten Beispiel Cic. de sen. 73 offenbar wird, nämlich „(kurzer) Ausspruch“, „Zeugnis“ (vgl. TLL 405.28-43 mit weiteren Beispielen) würde im Übrigen an unserer Stelle ebenfalls gut passen!].

1.814f. „Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς εἴλε τὸν Ἀριστοτέλην.“ Hoc est: „Quoniam Aristoteles non cepit Euripum, Euripus cepit Aristotelem.“ : sowohl im Griechischen als auch im Lateinischen liegt mit οὐχ εἴλε...εἴλε und non cepit...cepit ein Wortspiel vor, das sich jeweils die verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten vom gr. αἰρέω und dessen lat. Pendant capere zu Nutze macht, und zwar „(mental) verstehen“ (LSJ s.v. αἰρέω A 3; OLD s.v. capio 29) und „(physisch) greifen, fassen“ (LSJ s.v. αἰρέω A 1; OLD s.v. capio 1), wobei der Euripos personifiziert wird. – οὐχ εἴλε...εἴλε : die Formen ...εἴλετο...εἴλετο, die ANFOSSI in ihrer Edition aus dem Kauderwelsch, das die ihr vorliegende Hs. **B** bot, rekonstruiert hat, und die alle ihr nachfolgenden Editoren unkritisch übernahmen, sind auf Basis der handschriftlichen Überlieferung und der Unsinnigkeit der medialen Formen zurückzuweisen (vgl. *Prolegomena*, 77). Anfossi wurde dabei zum Verhängnis, dass ihr nur die Hs. **B**, nicht deren Vorlage (oder *gemellus*) **N** bekannt war. Denn in **N** wurde zumindest das zweite εἴλε korrekt bewahrt, wodurch man schnell auf die richtige Fährte geführt wird, dass -*toi* in Wahrheit eine Verschreibung des direkten Artikels τὸν darstellen muss (vgl. den kritischen Apparat zu 1.814f.: ΕΠ ΕΙ Sn αριςΤοΤ ελΝσουR εἴλετοι Εὐριτορ ΕυριΠος εἴλε τον αριςΤοΤ ΕλΗν **N** : ΕΠ ΕΙ SN. αριςΤοΤελΝσ ελΝσουR.. εἴλετοι Ευορι τορ Ευ ριΠος εἴλετοι αριςΤοΤ Ελν **B**).

Valla hat den griechischen Ausspruch aus Ps.-Nonn. *schol.* 4,34 (*ad* Greg. Naz. *or.* 4,72,111) entnommen; das zweite εἴλε anstelle des dort bei Ps.-Nonn. überlieferten ἐγέτω ist dabei wohl als Verderbnis in der Handschriftenvorlage des Humanisten zu erklären (ιλ wird leicht zu χ verlesen und -τω konnte durch Haplographie vor τὸν leicht ausfallen; vgl. dazu ebenfalls *Prolegomena*, 77):

34) τὸν Εὐριπὸν. ἔστι δὲ αὕτη.

[...] οὗτος οὖν τὴν πάντων διερευνησάμενος φύσιν, ἡβουλήθη καὶ τὴν τοῦ Εὐρίπου φύσιν φυσιολογήσαι. ὁ δὲ μὴ ἰσχύσας καταλαβεῖν, ἔρριπεν ἑαυτὸν ἐν τούτῳ τῷ μέρει τῆς θαλάσσης, τοῦτο ἐπιφθεγξάμενος· Ἐπειδὴ Ἀριστοτέλης οὐχ εἴλε τὸν Εὐριπὸν, Εὐριπὸς ἐγένω τὸν Ἀριστοτέλην. καὶ τέθηκεν οὕτως ὁ Ἀριστοτέλης. [...] (Ps.-Nonn. *schol.* 4,34)

Auch der tschechische Humanist Bohuslav Lobkowicz von Hassenstein (1461-1510) referiert diese Anekdote: *Dum enim naturam Euripi investigare non posset, se in profundum eius praecipitans, Quoniam, inquit, Aristoteles Euripum capere non potest, Euripus Aristotelem capiet.* (*De miseria humana* §208, ed. B. Ryba). Er hatte aber wohl Zugriff auf eine unverderbte Hs. des Ps.-Nonnus, wobei es aufgrund der relativ großen sprachlichen Übereinstimmung und nur geringer Abweichungen wie *Dum* statt *cum*, *enim naturam Euripi* statt *Euripi naturam*, ferner *investigare non posset* statt *non posset...investigare* und schließlich *illius* statt *eius* sogar wahrscheinlich erscheint, dass er die Anekdote direkt aus Vallas *De libero arbitrio* entnommen hat, und zwar konkret aus einem Textzeugen aus **λ**, genauer gesagt aus **λ^N Mu** (wegen des *capiet!*), und im Sinne des humanistischen Prinzips der *imitatio et aemulatio* nur leicht variierte.

1.817f. *Quo quid superbius ac furiosius?* : „Was gibt es Hochmütigeres und Wahnsinnigeres als dies?“. Vgl. ähnlich *De voluptate* 3,8,5 *Quod Aristotelis mors furiosa et atra billi concita declaravit...*, gerade auch sprachlich in Hinblick auf *furiosius*. – *Quo* : relativer Satzanschluss, der gleichzeitig auch als Ablativus comparationis zu den beiden Komparativen *superbius ac furiosius* fungiert. – *quid superbius ac furiosius?* : die Ellipse der Kopula *est* verleiht dem Satz eine Kürze und Eindringlichkeit, die dem Leser das Motiv der Hochmütigkeit und des Wahnsinns der Philosophen bzw. des Aristoteles gedanklich einhämmert.

11.817-822 *Aut quomodo potuit Deus ingenium illius ceterorumque similium magis aperto iudicio condemnare, quam ut permitteret illum ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem verti, et mortem ipsum sibi consciscere, mortem, inquam, vel foediorum quam sceleratissimi Iudae?* : „Oder wie hätte Gott dessen (sc. Aristoteles') Gesinnung und die der <ihm> ähnlichen übrigen <Philosophen> mit einem deutlicheren Urteil verdammen können, als dadurch, dass er zuließ, dass jener (sc. Aristoteles) infolge seiner maßlosen Wissensgier in den Wahnsinn gestürzt wurde und sich selbst den Tod zufügte, einen Tod, sage ich, der sogar noch schändlicher war als der des Schwerstverbrechers Judas?“. – *Aut quomodo...?* : zur Konjunktion *aut* am Anfang einer Wortfrage vgl. schon oben, z. St. 1.594. – *potuit...condemnare* : „hätte verurteilen (verdammen) können“. Im Deutschen ist *potuit* abundierender Irrealis, im Lateinischen dagegen ein Realis (vgl. etwa oben, z. St. 1.32 *debuit*). – *ingenium illius* : „dessen Charakter“, „Gesinnung“ oder „natürliche Disposition“ (vgl. OLD s.v. *ingenium* „1 (of persons) Natural dis-

position, temperament [...]“). Gemeint ist der Hochmut des Aristoteles, der als natürliche Disposition und prävalente Charaktereigenschaft desselben dargestellt wird. – *magis aperto*

iudicio : die gewöhnliche, eigentlich zu erwartende Komparativform *apertiore* wird hier auffällig durch *magis* + Positiv (*aperto*) umschrieben (vgl. KS II 462; HS 165). Die Eindeutigkeit des Urteils (*aut quomodo potuit...aperto iudicio...condemnare...?*) wird hierdurch auch auf sprachlicher Ebene hervorgehoben.

– *permitteret* : das Verb *permittere* erscheint hier in der Bedeutung „zulassen“, „geschehen lassen“ (vgl. TLL 10.1.1561.4ff.; zur Konstruktion mit Inf. s. 1561.28-48 mit Belegen wie Sen. *dial.* 3,7,4; Marcian. *dig.* 49,16,9; Prob. *inst. gramm.* IV 95,18; Am. 16,11,6; Aug. *anim.* 3,13,19, wo indes kein Beispiel für eine Konstruktion mit AcI genannt wird – doch man vergleiche die Beispiele bei Sueton, Tacitus und Plinius bei HERÄUS z. St. Tac. *hist.* 1,47,8, auf den auch GEORGES s.v. *permitto* b verweist).

– *ex scientiae immoderata cupiditate in rabiem verti* : der Wahnsinn des Aristoteles ist selbstverschuldet und durch den unersättlichen Wissensdrang verursacht (zu kausalem *ex* = „infolge (von)“, „wegen“ vgl. TLL 5.2.1106.66-1107.7).

– *illum mortem ipsum sibi consciscere* : „[...] dass er sich selbst den Tod zufügte“. Eine sehr geläufige, fast euphemistische sprachliche Umschreibung für Selbstmord (vgl. TLL 4.0.369.74 „admodum frequens in locutione *mortem (necem sim.) sibi consciscere*, i. q. *voluntaria morte obire*“ m. Beispielen unter 369.75-370.7, darunter Cic. *Verr.* 4,129; *Brut.* 43; *Tusc.* 183; *div.* 2,71; *off.* 1,112; Caes. *Gall.* 1,4,4; Liv. 3,58,6; Sen. *epist.* 77,10; Plin. *nat.* 2,27; Tac. *ann.* 12,8; Ulp. *dig.* 21,1,1,1; 21,1,17,4; Paul. *dig.* 21,1,43,4; 49,14,45,2. Vgl. bei Valla selbst *Gesta* 2,16,10 *Si ferrum ad manum fuisset, mortem fortassis sibi ipse conscisset...*; *De voluptate* 3,5,8 *Vide ut grata est amatori difficultas; saepe hic taedio lassatus mortem sibi ipse conscivit*; *Elegantiae* 5,86 (Ba, p. 192) „Consciscere“ fere ad mortem pertinet. Plerumque enim sic legimus: „Mortem sibi ipse conscivit“, „mortem tibi ipse consciscis“, „mortem mihi ipse consciscam“ [...]). *Ipsum* ist wie zuvor auch *illum* Subjektsakkusativ im durch *permitteret* eingeleiteten AcI.

– *mortem...mortem, inquam, vel foediorum quam sceleratissimi Iudae* : durch die Wiederholung von *mortem* wird das Augenmerk des Lesers auf die nachfolgende Beschreibung der Schändlichkeit des Todes gelenkt. Durch die für einen Christen erschreckende Aussage, dass der Tod des Aristoteles noch schändlicher (ausgedrückt durch den Komparativ *foediorum* in Verbindung mit steigerndem *vel*; vgl. KS II 110f.) sei als der Tod des „höchst verbrecherischen Judas“ (ausgedrückt durch den Superlativ oder Elativ *sceleratissimi*), der Christus verraten hatte, wird hyperbolisch ausgedrückt, dass seine philosophische Lebensform im höchsten Maße verdammungswürdig sei.

– *mortem...mortem, inquam* : zur Technik der emphatischen Wiederholung eines Wortes, meist in Verbindung mit *inquam*, die in der Rhetoriktheorie als *reduplicatio* oder *conduplicatio* bezeichnet (vgl. LAUSBERG, *Handbuch*, §619 m. [Cic.] *Rhet. Her.* 4,28,38 u. Quint. *inst.* 9,3,28ff.) und von Valla manchmal auch in anderen Werken verwendet wird, vgl. TUNBERG (1991), 179 mit zahlreichen Beispielen aus den *Epistole*).

II.822-830 *Fugiamus igitur cupiditatem...spero tu facies.*

Aus dem Negativbeispiel des Aristoteles wird die Schlussfolgerung gezogen, dass für den Christen die Demut dem Wissen vorzuziehen sei und dass die Untersuchung des Mysteriums der Prädestination eingestellt werden solle (vgl. CAMPOREALE (2002), 203: „Vorremo tuttavia concludere queste considerazioni accennando al ‚silenzio‘ che l’Umanista teologo impone – quasi limite estremo – all’indagatore del mistero salvifico, perché questi non si trovi a dover operare una scelta alternativa tra la predestinazione divina e la libertà umana“).

1.822f. *Fugiamus igitur cupiditatem alta sapiendi, humilibus potius consentientes* : „Entfliehen wir also der Begierde, höhere Dinge zu erkennen (hochmütig zu sein), indem wir es eher mit den Demütigen halten“. Die adhortative Schlussfolgerung greift 1.796f. *Non alta sapientes, sed humilibus consentientes* (= Röm 12,16) wieder auf. Wie schon 1.796f. (vgl. oben, z. St. 1.796f.) scheint Valla mit der ‚Doppeldeutigkeit‘, d.h. der kognitiven und sensuellen Komponente von *alta sapere* spielen zu wollen, auch wenn rein logisch betrachtet der Ausdruck „Begierde, hochmütig zu sein“ (*cupiditatem alta sapiendi*) wenig Sinn ergibt; aber natürlich ist die intendierte Botschaft, die in der gesamten Peroratio sorgfältig aufgebaut und ausgeführt wurde, dass der Mensch sich vor Wissensdrang *und* Hochmut hüten solle. – *igitur* : konklusiv zur Bezeichnung einer logischen Folge aus dem Vorangegangenen (vgl. KS II 132, 135 Nr. 4): da die übermäßige Hinwendung zur (philosophischen) Forschung in den Wahnsinn führe (vgl. den II.809-823 geschilderten Selbstmord des Aristoteles), müsse man dem Wissensdrang entsagen.

1.824ff. *Christiani namque hominis nihil magis interest quam sentire humiliter; hoc enim modo magnificentius de Deo sentimus...* : ~ „Denn für einen Christen ist nichts von größerem Interesse (größerer Wichtigkeit) als demütig zu sein; denn so denken wir (umso, noch) größer von Gott“. Laurentius hält ein Plädoyer für die Tugend der Demut (*humilitas*); er begründet deren Bedeutung für den Christen damit, dass diese es ihm erlaube, umso größer von Gott zu denken. – *namque* : verstärktes *nam* (KS II 118), welches die Eindringlichkeit der Schlussfolgerung verdeutlichen soll. – *Christiani...hominis nihil magis interest quam* : „für einen Christen ist nichts wichtiger als [...]“. Zu *interest* = *refert* und auch bezüglich der Konstruktion *interest* + Gen. der Person (*Christiani hominis*) + Akkusativobjekt eines adverbialen Neutrums (*nihil*) + Adverb des Grades der Wichtigkeit (*magis*) vgl. KS I 460f. – *magnificentius de Deo sentimus* : das Adverb im Komparativ ohne Vergleichspunkt dient dazu, einen hohen Grad zu bezeichnen (KS II 475 Anm. 19) und ist hier mit „noch großartiger“ oder „umso großartiger“ zu übersetzen.

1.826f. *unde scriptum est: „Superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam“* : das Enkomium auf die *humilitas* wird durch Rückgriff auf 1 Petr 1,5 untermauert. Die Petrus-

Stelle selbst legt interessanterweise nahe, dass Gott das Gewähren von Gnade von der Gesinnung des Menschen (seiner Demut) abhängig mache, während Laurentius genau dies in seinen vorherigen Ausführungen ausgeschlossen hatte, insofern als er den Grund für die Prädestination als unerkennbar bezeichnete (vgl. ll.679f.; 1.777ff.). Hieran sehen wir erneut, dass Valla kein systematisch denkender Theologe war, der um die Entwicklung einer umfassenden, konsistenten theologischen Fundaments bemüht war (zur Frage, ob und inwieweit Valla als ‚Theologe‘ gelten kann, vgl. ausführlich das *Fazit* dieser Arbeit). Unbestreitbar ist freilich, dass das Konzept der Gnade (*gratia*) für den an Paulus orientierten Valla in *De libero arbitrio* eine große Rolle spielt (vgl. auch im Folgenden l.827f. *Hanc* (sc. *gratiam*) *ut adipisci possim*...), zwar nicht unbedingt für sein Verständnis von menschlicher Freiheit, deren Existenz er bejaht und sogar als mit der Prädestination vereinbar denkt (vgl. oben, z. St. l.677ff.), aber gewiss für das ewige Leben und das Erlangen des Seelenheils im Jenseits (vgl. DI NAPOLI (1971), 168: „[...] la grazia e l’atmosfera della grazia sono fundamentalmente presenti nel pensiero del Valla, e mette conto ricordarlo per la considerazione di quel *De vero bono* che spesso è statto rappresentato come il proclama di un naturalismo etico rinnegatore della grazia.“). – *unde scriptum est* : resultatives Perfekt („[...] weshalb geschrieben steht“).

ll.827-830 *Hanc* (sc. *gratiam*) *ut adipisci possim, de ista quaestione, quod ad me attinet, amplius curiosus non ero, ne maiestatem Dei <in>vestigans, obscurer a lumine, quod item spero tu facies* [*<in>vestigans scripsi* : *vestigans ω*] : „Damit ich diese (sc. die Gnade Gottes) erlangen kann, werde ich, was mich betrifft, meine Neugier in Hinblick auf diese Fragestellung zügeln, damit ich nicht vom Licht geblendet werde, während ich die Majestät Gottes erforsche, und ich hoffe, dass du dasselbe tust“. – *quod ad me attinet* : „was mich betrifft“. Vgl. zu dieser Junktur oben, z. St. l.396ff. – *<in>vestigans* [*<in>vestigans scripsi* : *vestigans ω*] : zur Begründung der vorgenommenen Emendation vgl. *Prolegomena*, 59f. – *obscurer a lumine* : ein Paradoxon („vom Licht [von der Helligkeit des Lichts] verdunkelt [= geblendet] werden“). Die Metapher des Lichts und die Metapher des Erblindens dienen zum Ausdruck der Gefährlichkeit eines ungebändigten Wissendrangs. Für dieses Paradoxon existiert m.E. keine direkte Parallele; in Frage käme eventuell Victorin. *verb. script.* 2 p. 1010 *sol a vero lumine obscurabitur tenebrisque contegetur*, wo jedoch eine bildliche Aussage über Gott vorliegt. Zu *obscurare* in der Bedeutung „verdunkeln“ vgl. *TLL* 9.2.164.72-165.17 (physisch/physiologisch in Hinblick auf die Sehkraft) sowie 164.60-165.12 (in kognitiver Hinsicht, d.h. in Bezug auf die Funktionalität des Geistes und Verstandes). Für Licht-Dunkel-Metaphorik an anderen Stellen in Vallas Werk vgl. z.B. *Postille* z. St. Quint. *inst.* 3,5,12, wo unser Humanist den spätantiken Rhetorikprofessor und *De inventione*-Kommentator Marius Victorinus mit folgenden Worten attackiert: *Victorinus cum differentiam inter haec quinque et alia tria genera causarum scrupulose et anxie conatur ostendere, tenebras imperitiae suae sin-*

gularis, non lucem veritatis aperuit (zu dieser kritischen Erwähnung des von Valla gering geschätzten Victorinus vgl. RIESENWEBER (2015), I, 94).

– *spero* : das Verb *sperare* wird als bloßer gedanklicher Einschub behandelt, der somit keinen AcI auslösen muss, eine Konstruktion, die besonders häufig in der Komödie vorkommt (KS II 161 Nr. 3; vgl. schon oben, z. St. 1.264, ll.552-555 bei den Ausdrücken *mihi crede* und *credo*; vgl. bei Valla in Kombination mit *spero* auch noch ähnlich *epist.* 37,1 *Nam quod hactenus ad te non scripsi, velim accipias (ut, spero, facies) excusationem meam*).

1.830ff. *Haec habui pro exhortatione quae dicerem, quod feci, non tam ut te atque istos animarem, quam ut meam animi persuasionem ostenderem*. : „Das ist es, was ich zur Ermunterung zu sagen hatte; ich tat dies nicht so sehr, um dich und die Leute um uns herum zu ermutigen, als vielmehr um die Überzeugtheit meines Geistes zu demonstrieren“. Laurentius signalisiert das Ende seiner Ermunterungsrede.

– *Haec habui...quae dicerem* : ~ „Das ist es, was ich sagen wollte (konnte)“ oder „Das ist es, was ich zu sagen hatte“. Eine klassische Junktur bzw. ‚Schlussformel‘ (vgl. *Elegantiae* 3,85 (Ba, p. 114f.) [...] *„Haec habui de amicitia quae dicerem“*. [...] *Sunt verba Ciceronis ad extremum materiae a se tractatae, quibus et ceteri auctores uti solent*), die insbesondere bei Cicero häufig in Verbindung mit *verba dicendi* belegt ist, um das Ende eines Redebeitrags innerhalb eines Werkes oder gar den Schluss eines gesamten literarischen Werkes einzuleiten (vgl. Cic. *Cato* 85 *Haec habui quae de senectute dicerem*; *Lael.* 104 *Haec habui de amicitia quae dicerem*; ferner *S. Rosc.* 104; *nat. deor.* 3,64; 3,93; *de orat.* 2,241; *Att.* 7,21,3; 10,4,12; siehe auch schon Plaut. *Mil.* 307; Ter. *Haut.* 224). Vgl. bei Valla selbst *De reciprocatione* 69,1 *Haec habui, Ioannes, de pronominum sui et suus reciprocatione, quae dicerem*; *De voluptate* 3,27,4 *Hoc enim est quod dicere habui*; *Repastinatio* 1,18,1 *Haec habui de praedicamentorum numero quae dicerem...*; 3 peror. 1 *Haec habui de dialectica...quae traderem*). Zu dieser Konstruktion, in der sich bereits die nachklassisch häufig vorkommende Funktion von *habere* als Hilfsverb in der Bedeutung von *posse* oder *debere* andeutet (KS I 676 Anm. 3), referiert ausführlich LEUMANN, 67ff.; vgl. ferner KS II 500 Anm. 3; I 732 Anm. 3).

– *non tam ut te atque istos animarem, quam ut meam... persuasionem ostenderem* : wie schon in 1.769ff. legt Laurentius Wert darauf, seinen Freund nicht zu kränken bzw. zu beleidigen, indem er betont, dass er seine *exhortatio* aus Eigennutz gehalten habe, nicht aber, weil Antonius einer solchen Ermutigungsrede (etwa aufgrund fehlender Glaubensstärke) tatsächlich auch bedurft hätte.

– *te atque istos* : gemeint sind die stillen und anonymen Zuhörer der Diskussion aus Vallas Haushalt, die stets nur beiläufig oder indirekt erwähnt werden, nachdem sie in 1.77 *cum domesticis quibusdam* kurz eingeführt worden waren (vgl. ferner 1.378 *uni istorum*; 1.776f. *ceteros, qui hic adsunt*; 1.834 *pro aliis*). An dieser Stelle (ebenso wie für 1.378 *uni istorum*) lässt sich wunderbar illustrieren, dass das Demonstrativpronomen *iste* bezogen auf Personen im Lateinischen nicht immer negativ konnotiert ist und oft sogar synonym für *hic* gebraucht wird,

was gelegentlich in der Silbernen Latinität, zunächst bei Seneca, dann häufiger im Spätlatein zu beobachten ist (KS I 621 Nr. 5; HS 182; vgl. TUNBERG (1991), 161 + Fn. 51 m. weiteren Beispielen bei Valla; vgl. auch *Elegantiae* 2,4 (Ba, p. 50) *Aliquando tamen „iste“ accipitur pro „hic“* [...]); man betrachte ferner unmittelbar nachfolgendes *Ista vero exhortatio et animum tuum optime persuasum ostendit et nostros...vehementissime animavit...* (1.833ff.), wo *ista* offensichtlich eine positive Konnotation aufweist, und auch an anderen Stellen in *De libero arbitrio* substituiert eine Form von *iste* das Demonstrativpronomen *hic*, ohne dass eine negative Konnotation vorliegt, etwa 1.534f. *Iuro tibi, rex, per istam tuam fortissimam et fidelissimam dextram... u. Ö.*)

1.833ff. **AN:** *Ista vero exhortatio et animum tuum optime persuasum ostendit et nostros, ut pro aliis respondeam, vehementissime animavit...* : ~ „Diese <deine> Ermunterungsrede hat fürwahr sowohl den vorzüglichen Zustand der Überzeugtheit deines Geistes demonstriert als auch die unseren, um für die anderen zu antworten, sehr stark angespornt (erquickt)“. Antonius komplimentiert die *exhortatio* seines Freundes, bevor er selbst in 1.834 das Ende der Unterredung einleitet. Vgl. ähnlich die Reaktion der Zuhörer nach Antonio da Rhos Peroratio in *De voluptate*: *Et, quod preciosissimum est, nobis fidem, spem, caritatem auxisti.* – *ista vero exhortatio* : bekräftigendes *vero* ~ „in der Tat“, „fürwahr“ (KS II 80 Nr. 4), welches die große affektive Wirkung der *exhortatio* sprachlich hervorhebt. – *animum tuum optime persuasum ostendit* : das Partizip Perfekt Passiv *persuasum* ist als Prädikativum aufzufassen (= „hat deinen Geist als einen überzeugten gezeigt“). Damit soll ausgesagt werden, dass Laurentius durch seine als *exhortatio* konzipierte Peroratio seine ‚christliche Standfestigkeit‘ bzw. seinen ‚Stand im Glauben‘, d.h. das Gefestigt-Sein seines persönlichen Glaubens selbst unter Konfrontation mit dem unerklärlichen Glaubensmysterium der Prädestination demonstriert und bewahrt habe. – *pro aliis* : die stillen Zuhörer (s.o., z. St. 1.830ff.). – *animavit* : „hat belebt“, „erquickt“, „bestärkt“ (vgl. GEORGES s.v. *animo* I; TLL 2.0.87.6-27 [übertragener Gebrauch von „beleben“]; zu „(geistig) bestärken“ vgl. in verschiedenen Konstruktionen 87.27-44 „*animum confirmo, moveo*“ m. nur spätantiken Belegen und Beispielen wie Nem. *cyn.* 83; Min. Fel. 38,4; Ambr. *exam.* 3,7,30; Amm. 15,86; Lucif. 3; Cod. Theod. 6,4,21,4; Vit. *Cypr.* 14; Hier. *epist.* 1,12; Cassiod. *var.* 6,16,4). Die Verbindung *animum* o. *animos animare* scheint dagegen nicht belegt zu sein. Das Verb „erquicken“ (vgl. ähnlich OLD s.v. *animo* 1 „[...] to quicken“) bringt im Deutschen die beiden identifizierten Bedeutungskomponenten der geistigen „Belebung“ und der „Bestärkung“ am besten zum Ausdruck. – *animum tuum...nostros* (sc. *animos*)...*animavit* : ein raffiniertes, den Leser erfreuendes Wortspiel mit dem Substantiv *animus* und dem entsprechenden Verb *animare* (= ‚Figura etymologica‘).

5.2.4.2 (b) ABSPANN ll.835-847 **AN:** [...] *Ceterum hanc disputationem...* – **LAV:** *Ita fiet.*

Durch Antonius' Suggestivfrage, ob Laurentius die soeben geführte Diskussion nicht schriftlich fixieren wolle (l.836 [*H*] *anc disputationem nonne mandabis litteris...?*), um sie auch anderen zugänglich zu machen (l.837 *ut huius boni alios participes facias*), wird schließlich eine narrative Verbindung zur Praefatio hergestellt, in der der Autor Valla ja behauptet hatte, dass ihm seine Unterredung mit Antonio Glarea Anlass zum Verfassen des Dialogs *De libero arbitrio* gegeben habe (vgl. ll.57-64).

Durch diesen geistreichen und geschickten literarischen Kniff, der die Grenzen zwischen Wirklichkeit (wirkliches Gespräch, auf dem der nacherzählte Dialog basiere) und literarischer Fiktion (dem Dialog selbst) verwischt und aufhebt, verweist der Dialog als literarisches Werk auf sich selbst und seinen Anfang zurück, ja wird durch die Konstruktion eines literarischen Zirkels textimmanent authentifiziert (vgl. HÄSNER (2002), 154f., der von einem „Kurzschießen von intratextueller und extratextueller Kommunikation“ spricht und betont, dass „[...] die proömial beanspruchte Authentizität des Gesprächsereignisses gesprächsimmanent beglaubigt und andererseits eine lückenlose und gleichsam zirkuläre kommunikative Sequenz geschlossen [werde]“). Der Topos der Verschriftlichung und dessen Beglaubigungsfunktion in literarischen Dialogen behandelt HÄSNER (2015), 241 m. Fn. 66, der Vallas *De libero arbitrio* neben Platons *Theaitetos*, Ciceros *De oratore*, Augustins *Contra Academicos* und Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* als Beispiel anführt.

Laurentius vervollständigt den narrativen Kunstgriff, indem er zustimmt und weiterhin ankündigt, die verschriftlichte Diskussion dem im Widmungsschreiben des Proömiums direkt angesprochenen Bischof Garzia zur Beurteilung zukommen zu lassen (l.839ff. *ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc...mittamus*), dessen Urteilskraft überschwänglich gelobt wird (l.840 *cuius iudicio nullum novi quod anteponeere audeam*). In der Erwähnung Person des Adressaten des Widmungsproöms, mit der das Werk beginnt und endet, verbirgt sich mithin ein weiterer, geschickt inszenierter narrativer Rahmen.

l.835ff. **AN:** [...] *Ceterum hanc disputationem quam inter nos habuimus nonne mandabis litteris, et in commentarium rediges, ut huius boni alios participes facias?* : „Übrigens: willst du die von uns geführte Diskussion nicht schriftlich festhalten und zusammengefasst in die Form eines kleinen Büchleins bringen, um auch andere an ihrem guten Ergebnis teilhaben zu lassen?“. Ähnlich fällt der Schluss von Vallas Dialog *De professione religiosorum* aus, wo jedoch einer der Zuhörer (Baptista Platamone), nicht etwa der anonyme Ordensbruder (Frater), mit dem Valla (Laurentius) disputiert, den Vorschlag der Verschriftlichung unterbreitet: *Ceterum timidissimum te et parum virum esse ducam, si disputationem non eo quo habita est ordine perscribas edasque quam primum et in manus hominum tradas...* (XIII 4; vgl. sprachlich auch die Formulierung l.844f. **AN:** *...et hoc quaeso, quam primum*

efficias). – *Ceterum* : die Partikel dient hier zur Markierung des Übergangs zu einem neuen Gedanken (KS II 78 8 Anm. 2). – *nonne...?* : die Wahl der Fragepartikel *nonne* insinuiert, dass Antonius eine positive Antwort erwartet, es sich bei seiner Frage also um eine bloße Suggestivfrage handelt: Laurentius soll die Unterredung unbedingt verschriftlichen, damit auch andere von ihr profitieren können. Durch die affektierte Stellung bzw. das lange Aufschieben der Fragepartikel *nonne*, anstatt sie mit dem Prädikat *mandabis litteris* nach *Ceterum* direkt unmittelbar an die zweite Stelle des Satzes zu setzen, wird auf sprachlicher Ebene subtil der Eindruck erweckt, dass Antonius, wie bereits das Adverb *Ceterum* („im Übrigen“) nahelegt, beiläufig auf diese Frage gekommen sei, d.h. dass es sich fast um einen spontanen, nachträglichen Gedanken handle. – *mandabis...rediges* : das Futur I ist in beiden Fällen voluntativ-hortativ gefärbt (dazu HS 310f.). – *in commentarium rediges* : ~ „(die Unterhaltung) in die Form eines kleinen Abrisses (~ eines kleinen Werks) bringen“, d.h. sie zusammengefasst und gekürzt in einem literarischen Werk prägnant darstellen. Der mündlich geführte Diskurs soll sowohl verschriftlicht (*mandabis litteris*) als auch in einem kleinen Bericht (*in commentarium rediges*) festgehalten werden, was ihr ein gewisses Maß an ‚Historizität‘ und ‚Authentizität‘ verleiht, auch wenn strenggenommen letztlich offengelassen wird, inwieweit der schriftlich fixierte Text im Wortlaut dem real geführten Gespräch entspricht. Der Autor spielt dadurch kunstvoll mit den Konzepten ‚Realität‘ und ‚(literarische) Fiktion‘. Der Begriff des *commentarius* meint hier so etwas wie „doctrinae vel artis expositio, fere i.q. opusculum, libellus...“ (vgl. zu dieser Bedeutung TLL 3.1858.45ff. m. zahlreichen Beispielen unter 1858.47-1859.55), weil es sich beim vorliegenden *De libero arbitrio* ja nun einmal um ein kleines literarisches Werk, nicht um bloße ungeschliffene Zusammenfassungen oder Notizen handelt; für den Zusammenhang passend erscheint vielleicht auch die Sub-Kategorie *rerum gestarum memoria litteris mandata* (TLL 3.1859.30-55), obgleich es dort spezifisch um Historiographie bzw. historiographisches Material geht). Der *commentarius*, der auf private Aufzeichnungen von römischen Beamten (vgl. z.B. Plut. *Luc.* 1,4 [Fall: Sulla] und Cic. *Att.* 1,19,10; 2,1 [Fall: Cicero selbst]) und/oder die griechischen Hypomnemata (geordnete Sammlungen von Notizen als Vorbereitung für eine literarische Ausarbeitung) zurückgeführt werden kann (vgl. Luc. *hist. conscr.* 48ff.), wird von Caesar mit seinen *Commentarii* zum Gallischen Krieg zur kunstvollen Literaturform transformiert, wie bereits dessen Zeitgenossen Cicero (*Brut.* 262) und Hirtius (*Gall.* 8, *praef.* 3-7) lobend anmerkten (vgl. VON ALBRECHT, I, 307, 348f. m. weiterführender Literatur; FLACH, 106ff. m. Fokus auf Caesar).

In der Tat versteht Valla in *Elegantiae* 4,21 (Ba, p. 129f.), wo er den Terminus *commentarius* und dessen verschiedene Bedeutungsmöglichkeiten und -nuancen (1. kurzer sachlicher, schmuckloser Bericht (für Selbstzwecke), d.h. Notizen, Entwürfe, Skizzen; 2. spezifische literarische Gattung, die sich durch Kurz- und Knappheit in der Darstellung (von historischen Ereignissen)

auszeichnet, wie z.B. Caesars *De bello Gallico*, oder allgemein als literarisches Werk von geringem Umfang (~ *libellus*, *liber*); **3.** Erläuterung und Erklärung von Autoren und ihren Werken im Sinne unseres heutigen Kommentarbegriffs) ausführlich anhand zahlreicher antiker Belege erörtert:

1. *Commentarii nomen quid significet, ter<io> „Declamationum“ libro Seneca declarat, cum dicit: „Sine commentario nunquam dixit, sed commentario contentus erat, in quo nuda res ponuntur“ [Sen. contr. 3 praef. 6]. Et Cicero in „Bruto“: „Non est oratio, sed capita rerum, et orationis commentarium paulo plenius“ [Cic. Brut. 164]. Et Quintilianus: „Plerumque autem multa agentibus accidit, ut maxime necessaria, et utique initia scribant: cetera quae domo afferunt, cogitatione complectantur, subitis ex tempore occurrant: quod fecisse M. Tullium suis commentariis apparet. **2.** Sed feruntur et aliorum quoque et inventi forte ut eos dicturus quisque composuerat et in libros digesti et causarum, quae sunt actae a Servio Sulpicio, cuius tres orationes exstant. Sed hi, de quibus loquor, commentarii ita sunt exacti, ut ab ipso mihi in memoriam posteritatis videantur esse compositi“.* [Quint. inst. 10,7,30]. *Quintiliani verba colligitur non modo id quod dicebam, simulque in plurali hoc nomen esse generis masculini, cum in singulari sit neutri [sic!; es existiert sowohl commentarius (Maskulinum) als auch commentarium (Neutrum), wobei das Maskulinum gebräuchlicher als das Neutrum und der Plural weitaus gebräuchlicher als der Singular ist, wie TLL 3.0.1856.5-17 zeigt!], de quo mox etiam dicam, verum etiam commentarios idem esse quod libros, quod Cicero confirmat tum tertio libro „De finibus“ dicens: „Tu ipse cum tantum librorum habeas, quos hic tandem requiris commentarios? Quosdam inquam Aristotelicos“, tum secundo „De oratore“: „Tres patris Bruti de iure civili libellos tribus legendos dedit, ex libro primo forte evenit et cetera“. Ac statim post: „Ubi sunt hi fundi, Brute, quos tibi pater publicis commentariis consignatos reliquit? [...] Ecce eandem rem tribus vocabulis Cicero declaravit „libellis“, „libris“, „commentariis“. Quare ita sentio, omnes commentarios libros esse, sed non continuo libros commentarios. Nanque ubi res sunt latae, diffusaeque explicatae, et non brevius quam poterant tractatae, libri tantum sunt, non commentarii. Unde Caesaris commentarii, in quibus ad exsequendam historiam aliis videtur subiecisse materiam, qui si fuerint singuli, commentarium vel commentarius vel liber dicitur [...] **3.** Quidam tamen aliter faciunt, utique in alia significatione, quae est (ut sentio) „expositio et interpretatio auctorum“ utroque genere promiscue utentes, ut Aulus Gellius: „Est adeo Probi grammati commentarius satis curiose factus“ [Gell. 17,9,5]. An der vorliegenden Stelle in *De libero arbitrio* wird das Substantiv als (annäherndes) Synonym zu *liber* im Sinne von „(kleines) literarisches Werk“ verwendet*

– *huius boni* : „an diesem Gut“, d.h. ~ „am guten Ergebnis der Unterhaltung“. Die Diskussion wird von Antonius selbstbewusst als positiv bzw. als ein Gut (*bonum*) beurteilt.

Il.838-844 **LAV:** *Probe admones. Faciamus huius rei ceteros iudices, <et>, si bona est, participes, et ante omnes ad episcopum Ilerdensem disputationem hanc scriptam et, ut ais, in commentarium redactam mittamus, cuius iudicio nullum novi quod antepone audeam, et quo uno probante aliorum improba-*

tionem non reformidem. Plus enim huic ego quam Antimachus Platoni, aut M. Tullius Catoni tribuo [et *suppleri*] : „Du mahnst zu Recht. Machen wir die anderen zu Richtern und, wenn sie gut ist, auch zu Teilhabern dieser Diskussion, und schicken wir sie zu Papier gebracht, und, wie du vorschlägst, zusammengefasst in Form eines kleinen Büchleins noch vor allen anderen an den Bischof von Ilerda [sc. Garzia]. Ich kenne nämlich keinen, dessen Urteil ich dem seinen vorzuziehen wagte, und wenn er dieser Diskussion seine Billigung erteilt, würde ich die Missbilligung der anderen nicht fürchten“.

In Hinblick auf das Motiv der Einholung der Meinung eines Freundes vor Veröffentlichung der Diskussion sei auf das Ende von Vallas späterer Dialogschrift *De professione religiosorum* verwiesen: *Tum ego: „Perscribam, inquam, et...non dico edam, sed cognoscendum examinandumque opus ad doctissimum aliquem sapientissimumque deferam. Et ego quidem habeo provisum quem consulam: vos autem quem consulendum mihi putetis indicate.“ Et omnes simul ore Baptistam Platamonem, virum hac tempestate singularem et omnis doctrinae maximarumque rerum peritissimum, in consilio mihi habendum esse dixerunt.* (XIII 5f.). Eine ähnliche Formulierung findet sich schon in Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, wo der florentinische Humanist allerdings seinem Freund Pier Paolo Vegerio im Proöm lediglich verkündet, dass er ihm eine Abschrift des gehaltenen Dialogs (*disputationem...descriptam*) schicke: *Nos autem disputationem illam in hoc libro tibi descriptam misimus, ut tu, licet absens, commodis nostris aliqua ex parte fruaris...* (§3). Auch das Ende von Poggios Dialog *De avaritia* kommt aufgrund sprachlich-inhaltlicher Ähnlichkeit als Vallas Inspirationsquelle in Frage, wenngleich dort auf das Urteil eines der Gesprächsteilnehmer, nicht auf den Widmungsadressaten rekurriert wird: „*Sint modo*“, *inquit ille, „digna auribus vestris: nam si probentur a vobis, est ut non pertimescam aliorum iudicium. Sed, cum satis iam collocuti simus et nox supervenerit, abeundum censeo“* (XXIX 5).

Gleichwohl ist schon in der Antike und insbesondere in der Spätantike das Wählen eines ‚ersten Kritikers‘ (oft einer Person von hohem Rang, Kompetenz und Einfluss) im Rahmen einer Briefkorrespondenz durch den Schriftsteller vor der Herausgabe seines Werks ein geläufiger Topos; die Aufforderung zum Lesen, zur Beurteilung und sogar zur Verbesserung ist ebenfalls ein häufiges Motiv in kaiserzeitlichen und frühmittelalterlichen Widmungsepisteln, Begleitbriefen, Praefationes und Prologen, sowohl in Poesie als auch in Prosa, manchmal ernst gemeint, manchmal nur scherzhaft und rein toposartig (vgl. hierzu MÜLKE, 89, 86f. mit weiterführender Literatur in den Fußnoten und zahlreichen Stellenangaben auf S. 277-283, darunter etwa Stat. *Silv.* 2 epist. ded.; Quint. *inst. praef.* 3; Auson. *epist.* 19a; Ambros. *epist.* 6,32 (48), 1-3; Rufin. *apol. Adv. Hier.* 2,42f., 2,48; *hist. epist. ded.* [CCL 20, S. 268] 48; Iustin. *epist. ded.* 5; Oros. *hist.* 7,43,20; Aug. *epist.* 1,3; 18,1; 28,6; 37,2f.; 40; 73,9; 120,1; 139,3; 167,21; Sedul. *op. Pasch. epist. ded.* [CSEL 10, S. 173]; Sidon. *Carm.* 3,5-10; Ennod. *carm.* 1,7; Boeth. *arithm. epist. ded.* 1f., 4; Cassiod. *in psalmm. epist. ded.* [CCL 97, S. 6]; Hrbanus Maurus *in Marrh. epist. ded.* [PL 107, S. 727]).

Zu Sinn und Zweck dieses Richter- bzw. *index*-Motivs, der v.a. in der *captatio benevolentiae*, der Ehrung des ‚Kritikers‘ und der Ausweisung des Opus als qualitativ besonders hochwertig besteht, vgl. treffend MÜLKE, 89: „Wenn ein Autor einer anderen Person es im Ernst gestattet, auf die Textgestalt eines Werks kritisch und verändernd Einfluß zu nehmen, dann tut er dies ausschließlich vor der endgültigen Veröffentlichung an das allgemeine Publikum. Für diese Aufgabe sucht er selbst die richtigen *indices* aus und proklamiert seine Auswahl in aller Öffentlichkeit der Leserschaft dadurch, daß die Aufforderung zu Kritik und Verbesserung, welche ja in Wahrheit einer früheren Phase der Werkentstehung angehört, später zusammen mit dem Opus publizierten Widmungsbrief (bzw. im Prolog oder in der Praefatio) stehenbleibt. Damit unterwirft sich der Verfasser nicht nur im Sinne der *captatio benevolentiae* bescheiden dem Rang des Empfängers, sondern ehrt ihn, dessen kritisches Urteil zum Maßstab erhoben wird, vor den Augen aller künftigen Leser. Doch auch das edierte Werk selbst wird auf diese Weise implizit als besonders qualitativ präsentiert – und soll durch die ausdrückliche Nennung des Gewährmanns weiteren Schutz erfahren“.

– *Probe admones* : „Da mahnst du zu Recht!“. Vgl. schon l.205 **AN**: *Probe admones*. Eine Zustimmung signalisierende Junktur, die Valla öfter in seinen Dialogschriften verwendet (vgl. ähnlich etwa *De professione* VI 8 *Probe loqueris*; VIII 15 *Probe locutus es*; *Apologus* II, p. 505 *Recte admones*; p. 507 *Probe inquis*). – *Faciamus* : „Machen wir“, „Lass uns machen“. Adhortativer Konjunktiv. – *huius rei* : mit dieser vagen Bezeichnung ist die zwischen Antonius und Laurentius geführte Diskussion gemeint, die im Folgenden auch ausdrücklich als solche benannt wird (l.840 *disputationem hanc*...). – *ceteros* : entspricht den zuvor in l.837 genannten *alios* (zu *alii* = *ceteri* vgl. HS 208; vgl. auch oben, z. St. l.56f.), d.h. all diejenigen, die bei der in *De libero arbitrio* dargestellten Diskussion nicht anwesend waren. – *<et>*, *si bona est* [et *addidi*] : zur Rechtfertigung der vorgenommenen, wenngleich nicht zwingenden Konjekturen vgl. *Prolegomena*, 60-61. – *ante omnes* [ante omnes **μ** : ante omnia **λ**] : zur Begründung der Auswahl der **μ**-Lesart *ante omnes* gegenüber des in **λ** überlieferten *ante omnia* vgl. *Prolegomena*, 78-79. – *disputationem hanc* : die auffällige, das Substantiv stark betonende Nachstellung des Demonstrativpronomens findet sich auch in *De professione* II 16 *Tum omnes pro se quisque utrunque me ac fratrem ad disputationem hanc hortari*... (zur betonenden Nachstellung allgemein vgl. HS 407; KS II 608). – *ad...mittamus* : die Bedeutung der Junktur ist an dieser Stelle ambig; sie ist entweder wörtlich (= „jdm. etw. schicken“) oder übertragen (= „jdm. etw. widmen“) aufzufassen. Nach meinem Dafürhalten ist die erstgenannte Möglichkeit die richtige (vgl. *Prolegomena*, 78f.). – *episcopum Ilerdensem* : mit der Umschreibung „Bischof aus Ilerda (Lleida)“ wird selbstverständlich auf Garzia, den Adressaten des Widmungsproöms (vgl. l.5 *Garsia, episcoporum doctissime et optime*) rekurriert, dem die kleine Dialogschrift auch ge-

widmet ist. Zum Substantiv (oder, wie hier, Adjektiv) *Ilerdensis* vgl. *Gesta* 3,7,1 *Exoratus ab Ilerdensibus, qui maxime victoria ea exultabant...* – *cuius iudicio...quo uno probante* : verschränkte Relativsätze, deren Prädikate im Konjunktiv (*audeam...non reformidem*) mit dem Vorliegen einer konsekutiven Färbung zu erklären sind (vgl. KS II 296ff.; HS 558f.). – *iudicio* : dient als Dativ-Objekt zu *anteponere* und ist somit nicht als Ablativus comparationis („im Vergleich zu dessen Urteil ich keines kenne [...], das ich vorziehen würde“) zu deuten; denn ohne die relativische Verschränkung wäre zu lesen ~ *Nullum* (sc. *iudicium*) *novi quod iudicio eius anteponere audeam*. Zu *anteponere* (+ Dat. + Akk.) im Sinne von „(etw. oder jdm.) (jdm. oder etw.) vorziehen“ vgl. TLL 2.0.153.39 m. unzähligen Beispielen unter 153.39-154.21, etwa [Cic.] *Rhet. Her.* 4,1,2; Cic. *Brut.* 68; *de orat.* 1,7; *Att.* 1,17,5; Sall. *Iug.* 41,10; Nep. *Epam.* 1,4; Plin. *nat.* 17,25; Tac. *ann.* 12,25; *dial.* 10; Suet. *Tib.* 42; Aug. *civ.* 1,22 etc. – *nullum* : sc. *iudicium*. – *quo uno probante* : ein Ablativus absolutus mit temporalem, in unserem Kontext vielleicht sogar auch annähernd konditionalem Sinn („wenn (falls) er <sie, sc. die Verschriftlichung der Diskussion> billigt“). – *improbationem* : „Verwerfung“, „Missbilligung“ (TLL 7.1.685.1f. „de actione improbandi, fere i. q. *reprobatio*, *repudiatio* sim.“, also das Gegenteil zu *probatio* („Billigung“). Das Substantiv ist selten und wird vornehmlich im rechtlichen, öffentlich-politischen, rhetorischen und religiösen Kontext gebraucht, wie die unter TLL 685.2-685.15 aufgeführten Beispiele zeigen, darunter [Cic.] *Rhet. Her.* 2,6,9; Cic. *inv.* 2,32; *Verr.* II 3,172; Novell. *Maiores* 7,14; Aug. *epist.* 169,2; *c. Pelag.* 1,1,2; *pecc. orig.* 40,45; *in euang. Ioh.* 90,2; *in psalm.* 110,3; Pric. *Rhet.* 5,15; Cael. Aur. *Chron.* 1,4,136. Im Mittelalter ist dann, wie eine LLT-A/B-Datenbanksuche enthüllt, ein exponentieller Anstieg im Gebrauch zu beobachten. – *reformidem* : „(in Furcht) zurückscheuen vor“, „(in Furcht) meiden“, ~ „fürchten“ (vgl. GEORGES und OLD s.v. *reformido*: „1 To shrink from (in fear or alarm) [...]“ mit u.a. Cic. *S. Rosc.* 85; *Ver.* 5,69; *fam.* 7,26,1; Ov. *trist.* 3,6,29; Sen. *epist.* 75,14; Quint. *inst.* 1,2,18; Tac. *hist.* 4,7; Plin. *Epist.* 1,10,7 als Belegen). Man betrachte bei Valla selbst etwa *epist.* 2,2 *Cur autem nunc audeo quod diu reformidavi?*; 17,1 *Sed cum me ad rationem refero atque ad mea quae condidi opera, quid est quod istuc quod vos amici admonetis fugiendum, reformidem?*; 44,1 *Tamen iam pestilentia dare terga incipit, et tibi, quem vicina pestilentia atque adeo mors paene afflatu te suo contingens reformidavit, quid reformidandum est?*; *Gesta* 2,15,7 *aquas ingrediuntur, subductis supra genua vestibus, nec reformidantes aut vadi altitudinem aut humoris algorem*; 3,12,7 *Sed hoc ipsum unum magni sane momenti est et quod tute reformidasti attingere*; *De professione* V 9 *...asperiores a Deo ultionem, si promissionem violaverint, reformidant*; *De voluptate* 2,32,10 *Carneades qui impune nec Stoicos nec Peripateticos reformidans et pro iustitia et contra iustitiam disserebat*. Vgl. besonders das sprachlich ähnlich verfasste *De voluptate* 1,7,3 *latens enim in tuto reprehensionem aliorum non reformidat* [bei all diesen Beispielen steht eindeutig der Aspekt des Fürchtens im Vordergrund: ~ „fürchten“]. In der Bedeutung ~ „vermeiden“ vgl. dagegen etwa *De reciprocatione* 20,4 *in primitivo quidem, quod, cum inter hunc modum loquendi, quem reformidant, et illum, quo utuntur, nihil intersit, palam est eos...sua confessione*

peccare...; 60,3 *Quam ipse quoque, qui ait, tacite reformidat longe post, cum de vocativis pronominum agit inquiring...*; *Repastinatio* 1,5,5 (ebenso 1,6,1) *Quae fuit causa, cur Boethius in genitivo infinitum reformidavit...*).

– *plus enim huic tribuo* : wörtl. „ich teile ihm mehr zu“ = „ich schätze ihn mehr“, „ich halte mehr auf ihn“ (vgl. GEORGES s.v. *tribuo*, 2) a); OLD s.v. *tribuo* 5 „(w. neut. adj. or pron.) To place (so much) value (on); pay (so much) regard (to persons or things) [...]“ mit Belegen wie Cic. *fam.* 4,1,2; 13,22,2; *Brut.* 143; *Flac.* 36; *Att.* 10,1,1; *Tusc.* 1,49; Liv. 39,50,10; Vell. 2,128,3; Quint. *inst.* 1,2,18; Plin. *epist.* 1,21,1 (vgl. bei Valla selbst *epist.* 14,2 *plurimum enim tibi tribuo*...; *Gesta prooem.* 2 *Ego vero...poetis multo plus quam illi faciunt tribuo*...; *Repastinatio* 2,19,1 (über Quintilian) *Cui viro tantum tribuo, ut is unus sit, cuius dictis aut addere quid aut detrabere aut ex iis mutare vel minimum, nec alios posse arbitrer* ...; *Antidotum I in Pogium* 1,116 ...*Quintiliano, cui, ut ais, tantum tribuo, aliquid detractum velim*).

– *Antimachus Platoni* : wie sehr der Epiker und Elegiker Antimachos von Kolophon (~ 450-400 v. Chr.), dessen Werk, ein Epos *Thebais* und ein Elegienzyklus *Lyde*, nur fragmentarisch erhalten und dessen Leben für uns kaum mehr greifbar ist (vgl. FANTUZZI, *DNP*, Bd. 1, 759-760), den Philosophen Platon (428/427-348/347 v. Chr.) geschätzt haben soll, erfahren wir Cic. *Brut.* 191 *nec enim posset idem Demosthenes dicere quod dixisse Antimachum clarum poetam ferunt: qui cum convocatis auditoribus legeret eis magnum illud quod novistis volumen suum et eum legentem omnes praeter Platonem reliquissent, Legam, inquit, nihilo minus: Plato enim mihi unus instar est centum milium*. Auf diese Stelle spielt Valla offenkundig an (vgl. CHOMARAT (1983), 60 = Anm. 66). Umgekehrt soll Platon ihn bei seinen poetischen Bestrebungen, die bei seinen Zeitgenossen nicht besonders geschätzt wurden, unterstützt haben (vgl. Plut. *Lys.* 18,5 Πλάτων δὲ νέος ὢν τότε, καὶ θαυμάζων τὸν Ἀντίμαχον ἐπὶ τῇ ποιητικῇ, βαρέως φέροντα τὴν ἥτταν ἀνελάμβανε καὶ παρεμυθεῖτο, τοῖς ἀγνοοῦσι κακὸν εἶναι φάμενος τὴν ἄγνοιαν, ὥσπερ τὴν τυφλότητα τοῖς μὴ βλέπουσιν).

– *M. Tullius Catoni* : es geht natürlich um Cicero (106-43 v. Chr.) und Cato den Jüngeren (95-46 v. Chr.). Letzterer, ein Urenkel des berühmten Staatsmannes und Literaten Marcus Porcius Cato (Cato der Ältere) mit den Lebensdaten 234-149 v. Chr., war ein Anhänger der Senatspartei und ein politischer Weggefährte Ciceros. Dessen Wertschätzung Catos, der ihm u.a. durch seine Senatsrede während der Catilinarischen Verschwörung behilflich war (vgl. Sall. *Cat.* 52,1-52,36) und auch bei der Verteidigung des T. Milo zur Seite stand, ist u.a. durch den Brief Cic. *fam.* 15,4,11 bezeugt (vgl. CHOMARAT (1983), 60 = Anm. 66): *Nunc velim sic tibi persuadeas, si de iis rebus ad senatum relatum sit, me existimaturum summam mihi laudem tributam, si tu honorem meum sententia tua comprobaris; idque, etsi talibus de rebus gravissimos homines et rogare solere et rogari scio, tamen admonendum potius te a me quam rogandum puto: tu es enim is, qui me tuis sententiis saepissime ornasti, qui oratione, qui praedicatione, qui summis laudibus in senatu, in contionibus ad caelum extulisti, cuius ego semper tanta esse verborum pondera putavi, ut uno verbo tuo cum mea laude coniuncto omnia assequi me arbitrarer*. Die Lobschrift Ciceros auf eben jenen Jüngeren Cato

nach dessen Freitod bei Utica im April 46 v. Chr. nach der Niederlage der republikanischen Truppen gegen Caesar ist dagegen verlorengegangen (vgl. KIERDORF, *passim*).

1.845f. **AN:** *Nihil rectius dicere aut facere potes, et hoc, quaeso, quam primum efficias* : „Nichts ist angemessener als das (~ Das ist das Beste, was du sagen oder tun kannst), und ich bitte dich, dies möglichst bald (rasch) zu erledigen“. – *Nihil rectius dicere aut facere potes* : wörtl. „Du kannst nichts Richtigeres sagen oder tun“. – *quaeso...efficias* : zu *quaeso* mit bloßem Konjunktiv statt *ut* + Konj. vgl. KS II 228a, 229. Da Valla die 2. Pers. Sg. Konj. Präs. oft als Imperativ gebraucht (vgl. etwa oben, z. St. 1.357), könnte man *efficias* auch hier als einen solchen auffassen, wie es etwa auch *epist.* 16,2 *Nec, quaeso, de me tanquam de oneroso et petulante actumido homine sentias...* der Fall ist (zu *quaeso* + Imperativ vgl. z.B. KS II 163 b). – *quam primum* : „so bald als möglich“, „so schnell wie möglich“ (vgl. KS II 479f. Anm. 24).

1.847 **LAV:** *Ita fiet* : „So wird es geschehen“. Laurentius gibt das Versprechen, die Bitte seines Freundes zu erfüllen, die Unterredung zu verschriftlichen und literarisch zu verarbeiten. Damit endet der Dialog ohne weiteren Kommentar oder Abspann aus der auktorialen Erzählperspektive des Autors Vallas, anders als es in *De voluptate* (3,28,1-7) und in *De professione religiosorum* (XIII 1-7) der Fall ist: am Schluss von *De libero arbitrio* gehen also die Figur des Laurentius und Valla selbst gewissermaßen ‚literarisch ineinander auf‘ und es wird ‚narratologisch‘ keine Differenz zwischen Autor und Dialogfigur erzeugt. – *Ita fiet* : die Junktur *Ita fiet* (Fut. I) zur Bejahung und Bestätigung einer vorangegangenen Aufforderung, eines Wunsches oder einer Aussage findet sich bei Valla auch *Apologus I*, p. 484 **LAV:** *Ita volo, sed ut tu vicissim, Guarine, sustineas partes meas, omissis tuis, ut sicubi reperies Poggium barbaram loquentem, non iudicem agas, sed accusatorem*. – **GVA:** *Ita fiet*. (vgl. auch Plaut. *Asin.* 829 [von manchen Editoren indes getilgt; vgl. dazu HURKA z. St.]) – **ARG:** *Age decumbamus sis, pater*. – **DEM:** *Vt iusseris, mi gnate, ita fiet*. Etwas häufiger scheint in der lateinischen Literatur *Ita fiat* (= Konj. Präs.) vorzukommen (vgl. Ter. *Adelph.* 521; Aug. *sol.* 2,27; *mus.* 1,3; 1,5; 1,7; 2,6 u. Ö.). Einfaches *fiat* (selten *fiet* wie Ter. *Haut.* 594) findet sich in dieser Funktion in der Komödie, etwa Plaut. *Amph.* 770; *Asin.* 40; *Aul.* 241; *Capt.* 214, *Curc.* 41; 673; Ter. *Hec.* 358; *Andr.* 956 [dort verbunden mit *age*] (vgl. TLL 107.63-65); bei Valla selbst sei auch verwiesen auf *Apologus I*, p. 501 **POG:** *Notet si volet. Sumat alios quoscunque e meis libros*. – **GVA:** *Placet*. – **LAV:** *Fiat*.

1.849f. Subskription (*subscriptio*) DIALOGI DE LIBERO ARBITRIO FINIS

DIALOGI DE LIBERO ARBITRIO FINIS] *Subscriptionem* DIALOGI ... FINIS *coniec* : Anno etc. lxprimo **A** : Finis dialogi de Libero arbitrio praestantissimi oratoris Laurentii Vallensis foeliciter. Scripsi Hartmannus Schedel de Nuremberga doctor Anno domini Mccccclxxxi. Laus Deo **B** : *om.* **N Vi** **E** : In dei nomine finit tractatulus Larencij Vallensis oratoris clarissimi de libero arbitrio **K** : In dei nomine finit tractatulus Laurentii ? 1463 **Mu** : Laus Deo. **S** : Laurentii vallensis oratoris disertissimi de libero arbitrio ornatissimus dialogus feliciter finit. **Lo** : Laurencij vallensis oratoris disertissimi ornatissimus de libero arbitrio dialogus explicit. **Di** : Explicit dyalogus Laurencij Valle de praescientia Dei et libero arbitrio **U** : Explicit dyalogus laurencij vallae de libero arbitrio per me Will villici. Anno Domini lx66 Die sancti marchij **M** : Finis huius tractatuli de praedestinatione et praesciencia per Laurencium commendatissimum poetarum editum per modum dialogi Rescriptum per fratrem Johannem burger in Scheyren Anno domini 1468 Sabatho ante Letare finitum **C** : Finis anno 1466 (?) Salzburgi (?) scribebam Jo. Trost. (?) **SP**.

In Anbetracht der Tatsachen, dass drei wichtige Textzeugen keine *subscriptio* überliefern (davon allein zwei aus der nur schwach vertretenen μ -Gruppe), die wichtige und älteste Hs. **A** nur eine Jahreszahl überliefert, und innerhalb der λ -Gruppe Dissens herrscht, ist eine sichere oder auch nur wahrscheinliche Rekonstruktion der wahren Subskription basierend auf dem entwickelten Stemma unmöglich: sowohl ein einfaches *Finis*, wie es bei dem ebenfalls Bischof Garzia gewidmeten *Pro Ctesiphonte* in der von Valla selbst eingetragenen Subskription der Fall ist (El Escorial, *Real Biblioteca del Monasterio San Lorenzo de El Escorial*, N.II.23, hier: f. 52^v), als auch ein *Finis dialogi de libero arbitrio* (*Dialogi de libero arbitrio FINIS*) oder *Laurentii Vallensis* (*Laurentii Vallae*) (*dialogi*) *de libero arbitrio finis* erscheinen denkbar. Ich habe mich in der Edition für die Variante DIALOGI DE LIBERO ARBITRIO FINIS ohne erneute Nennung des Autorennamens entschieden.

6 FAZIT

In der vorliegenden Dissertation haben wir uns unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten eingehend mit Lorenzo Vallas Dialogschrift *De libero arbitrio* beschäftigt: mit den erhaltenen Textzeugen und ihren Affiliationen sowie der Überlieferungsgeschichte (KRITISCHE PROLEGOMENA), mit sprachlichen, stilistischen, literarischen und dialoggeschichtlichen Aspekten sowie mit Vallas philosophisch-theologischer Argumentation und den Hintergründen zur Willensfreiheitsproblematik, und zwar dem Dilemma des theologischen Fatalismus sowie dem logischen Problem der *futura contingentia* in Aristot. *de int.* IX (STUDIE). In einem detaillierten Zeilenkommentar wurde der Dialog zudem ergänzend in Hinblick auf Aufbau und Struktur, Argumentation und Gedankengang, Latinität, Quellen, Intertextualität sowie Parallelen zu und Anspielungen auf die übrigen Werke Vallas sprachlich und inhaltlich minutiös erschlossen (KOMMENTAR). Zusätzlich wurde basierend auf diesen neu gewonnenen Ergebnissen, insbesondere aufbauend auf einer erstmals vollständig vorgenommenen sorgfältigen *recensio* der Überlieferung, eine neue kritische Edition mitsamt deutscher Übersetzung vorgelegt, die den Anspruch erhebt, einen deutlich stabileren und verbesserten Text zu bieten sowie Fehler und Versäumnisse der bisherigen Editionen zu korrigieren (KRITISCHE EDITION und ÜBERSETZUNG).

Gehen wir nun der Reihe nach die wichtigsten Untersuchungsergebnisse der Dissertation durch:

- I. **KRITISCHE PROLEGOMENA:** Nach ausführlicher Beschreibung der insgesamt 19 Hss., Inkunabeln und Drucke wurden die zwischen diesen ausschließlich transalpinen Textzeugen bestehenden Affiliationen durch Analyse der vorhandenen Binde- und Trennfehler detailliert rekonstruiert und sodann in einem *stemma codicum* abgebildet. Die zahlreichen mit der Überlieferung verbundenen Probleme und Herausforderungen, darunter etwa Autorenvarianten, nachträgliche Hinzufügungen Vallas (d.h. das Vorhandensein mehrerer Redaktionsstufen im Sinne eines *archetipo in movimento*) und geringfügige Kontamination zwischen einer Handvoll Textzeugen, wurden identifiziert und eingehend besprochen. Ferner wurden divergierende, stemmatisch gleichwertige Lesarten nach sprachlichen und inhaltlichen Kriterien unter Berücksichtigung des Gesamtwerks Vallas evaluiert und diskutiert, um jeweils die richtige oder zumindest wahrscheinlich richtige Lesart zu identifizieren und eine editorische Entscheidung herbeizuführen. Schließlich rundete eine Analyse der Überlieferungsgeschichte die Prolegomena ab: dabei zeigte sich eine starke Verbreitung des Werks im deutschsprachigen Raum und insbesondere in den süddeutschen Frühhumanistenkreisen, wahrscheinlich motiviert aus religiös-ideologischen Motiven und der Eigenart des deutschen Frühhumanismus, sich die antike

Kultur, Literatur und Latinität nicht direkt, sondern vielmehr vermittelt über die italienischen Humanisten indirekt anzueignen. Mit fortschreitender Zeit ist weiterhin eine geographische Wanderung der Textzeugen von Süden nach Norden in den Westen des deutschsprachigen Raums (Mainz und Köln) sowie nach Frankreich (Straßburg) und schließlich auch darüber hinaus in die Niederlande (Utrecht) und nach Belgien (Löwen) zu beobachten.

II. **EDITION und ÜBERSETZUNG:** Infolge der vorgenommenen vollständigen Analyse der Überlieferung, der Reevaluierung divergierender Lesarten und der Vornahme einiger Konjekturen wird bei der erstellten kritischen Neuedition ein gegenüber den vorherigen maßgeblichen Editionen deutlich veränderter und verbesserter Text erreicht: an 35 Stellen weicht sie von den Lesarten Anfossis und Chomarats ab, an insgesamt 56 Stellen von den Lesarten Anfossis oder Chomarats. Dank der umfangreichen *recensio* und des aus ihr rekonstruierten Stemmas konnte der kritische Apparat zudem signifikant vereinfacht und entschlackt werden. Darüber hinaus wurde erstmalig ein ausführlicher Testimonien-/Similienapparat angelegt, der Ähnlichkeiten zu und Abhängigkeiten von antiken Autoren und Texten, ob zufällig oder von Valla beabsichtigt, kennzeichnet und offenlegt. Des Weiteren wurde eine Neugliederung nach Kapiteln und Paragraphen vorgenommen, um den Text für den Leser übersichtlicher zu gestalten.

III. **STUDIE:** Bei der sprachlich-literarischen Untersuchung hat sich gezeigt, dass *De libero arbitrio*, ähnlich wie Vallas *De professione religiosorum*, ein „dramatischer“, kein „dihegematischer“ (bzw. narrativer) Dialog ist, der eher in der platonisch-sokratischen als in der (aristotelisch-)ciceronischen Dialogtradition, die den *Quattrocento*-Dialog seit Brunis *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* dominieren sollte, zu verorten ist. Insgesamt ist das Dialoggespräch zwischen den beiden Protagonisten Laurentius und Antonius, das abgesehen von der Schlusspartie in der Regel durch ständige Wechselrede gekennzeichnet ist, als lockere Unterhaltung zwischen zwei gleichgesinnten und einander sozial gleichgestellten Freunden inszeniert; die Dialoggestaltung, vor allem in Form des dynamischen Schlagabtauschs zwischen den beiden Dialogfiguren und in geringerem Umfang auch durch den Einsatz von Ironie, Ausrufen, komisch-theatralischen Elementen und bewusst konstruierten Missverständnissen, erzeugt beim Leser einen Eindruck von Lebendigkeit, Dramatik und Spannung. Als auffällige sprachliche und rhetorische Kennzeichen erwiesen sich

vornehmlich die Verwendung von Polemik (gegen die scholastischen Theologen, Aristoteles und v.a. Vallas *bête noire* Boethius), die Benutzung einer markanten Gerichts- und Militärmetaphorik, der Gebrauch einer Rahmentchnik und immanenten Selbstbeglaubigung (im Abspann verweist der Dialog auf sich selbst zurück), die Technik eines „Gesprächs im Gespräch“ durch die dargestellte Erzählung (*fabula*) über Sextus Tarquinius Superbus und den delphischen Gott Apollon sowie schließlich die im *sermo humilis* verfasste und rhetorisch durch Stilmittel wie Anaphern, Akkumulation und rhetorische Fragen besonders ausgeschmückte Peroratio des Laurentius. Vallas Latinität genügt bis auf kleinere Idiosynkrasien und Unsicherheiten weitgehend klassisch-antiken Ansprüchen; sein Stil ist in Hinblick auf Wortwahl, Phraseme und teilweise auch Syntax eklektisch: es treten bestimmte Wortbedeutungen, Junktoren und grammatikalische Phänomene auf, die nicht dem Latein der goldenen Latinität und im Speziellen der Prosa Ciceros, sondern der Vorklassik (der römischen Komödie), der silbernen Latinität und dem spätantiken Latein eigen oder dort zumindest verbreiteter als in anderen Epochen sind. Der Satzbau ist in der Regel einfach und dem lebendigen Gespräch angemessen: es besteht kein Hang zu komplexen Perioden, sondern in der Regel eine Neigung zu Satzgefügen mit einfacher Hypotaxe.

Die zentrale philosophisch-theologische Einsicht von Vallas *De libero arbitrio* lautet, dass das göttliche Vorherwissen (*praescientia*) mit der menschlichen Freiheit kompatibel sei und dies mit rationalen – und (in einem weiten Sinn) auch philosophischen – Argumenten demonstriert werden könne. Auch die göttliche Allmacht, verstanden als der Wille Gottes (*voluntas*), der die Menschen charakterlich prädeterminiert bzw. doppelt prädestiniert, d.h. sich ihrer entweder erbarmt und zum ewigen Leben erwählt oder sie verstockt und ewiger Verdammnis preisgibt, sei mit der Freiheit des Menschen vereinbar, da sie der Güte Gottes entspringe (l.678f. *cum sapientissime ac sanctissime hoc agat*), obwohl die spezifische Ursache für die Prädetermination bzw. Prädestination des einzelnen Menschen (ob er erwählt oder verdammt wird) gemäß Vallas Paulus-Interpretation als Glaubensgeheimnis für den Menschen nicht epistemisch fassbar sei (l.679f. *Cuius causae rationem in quodam arcano quasi aerario absconditam collocavit*). Demnach verfügt der Mensch laut Valla eindeutig über einen freien Willen (*liberum arbitrium, libertas arbitrii*). Die von Boethius entwickelte, im Wesentlichen auf dem Super-Erkenntnisvermögen Gottes (*intellegentia*) und seinem Seinsmodus der Ewigkeit (*aeternitas*) beruhende Lösungsstrategie für das Fatalismusproblem wird von Valla dagegen als begrifflich inkonsistent und unverständlich zu-

rückgewiesen, da *intellegentia* (und *aeternitas*) im boethianischen Theoriegebäude selbst so definiert seien, dass sie gänzlich außerhalb der Erkenntnisfähigkeit (und Existenzebene) des Menschen lägen (l.158ff. *At ego ad agnitionem intellegentiae et aeternitatis, qui rationalis sum et nihil extra tempus agnosco, aspirare qui possum?*). Der Humanist argumentiert stattdessen unter Zuhilfenahme einer Distinktion zwischen realisierten und unrealisierten Möglichkeiten (l.406ff. *Num quia potest aliter evenire continuo eveniet? Longe diversum est aliquid posse fieri et aliquid futurum esse...*), dass Gott kraft seines Erkenntnisvermögens (*lumine suo*) auch diejenige Handlung vorhersehe, die der Mensch durch seinen freien Willen am Ende wirklich realisiere, er also nicht getäuscht werden könne, obwohl dem Menschen durch sein *liberum arbitrium* immer mehrere Handlungsoptionen offenständen (l.410f. *Ita possum aliter agere quam eventurum sit, tamen non aliter agam*): daher könnten infallibles göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit problemlos zusammen bestehen (l.413f. *Quare rata est praescientia, remanente arbitrii libertate*). Vallas Rückgriff auf Autoren, die vor ihm die Willensfreiheitsproblematik behandelt haben, erweist sich als minimal: der Humanist „philosophiert“ und „theologisiert“ weitgehend eigenständig und aufs Geratewohl, mit dem – freilich vermessenem und nicht eingelösten – Anspruch, „etwas Originelles und die bisherigen Philosophen und Theologen Übertreffendes“ vorzulegen (l.56f. *aliquid enim de nostro ac praeter ceteros afferemus*). Valla zeigt in *De libero arbitrio* keine nähere Vertrautheit, geschweige denn überhaupt eine systematische Auseinandersetzung mit der ubiquitären philosophisch-theologischen Literatur der Antike oder des Mittelalters zum theologischen Fatalismusedilemma oder zum logischen Problem der *futura contingentia* allgemein: einmal abgesehen von mehreren Reminiszenzen und inhaltlich-argumentativen Anknüpfungen an das fünfte Buch der *Consolatio philosophiae* des Boethius, dessen Lösungsvorschlag er indes unziemlich vereinfacht sowie unvollständig in einem einzigen Satz lapidar wiedergibt und anschließend nur lakonisch kritisiert, und von einem Hieronymus-Zitat aus dessen *Jeremias*-Kommentar erst in der zweiten Revision (β) des Textes, deutet wenig darauf hin, dass Valla (in nennenswertem Umfang) andere Werke oder Traktate zum *liberum arbitrium* gelesen, geschweige denn näher studiert und rezipiert hätte. Allein der mehrfach wiederholte Gedankengang, dass nicht das Vorherwissen das Vorhergewusste kausal verursache (auch im genannten Hieronymus-Zitat), deutet u. U. auf Lektüre patristischer Literatur hin, wobei auch Boethius diesen Gedanken im fünften Buch der *Consolatio* referiert und kritisiert (*cons.* 5,3,7-16). In Hinblick auf die Prädestinationsproblematik zitiert Valla zwar ausführlich aus dem *Römerbrief* des Paulus, doch seine Exegese ist

oberflächlich, unsystematisch und wenig analytisch, ja wirkt stark improvisiert: und auch hier ist keine Auseinandersetzung mit patristischen oder scholastischen Vorgängern erkennbar. Erwähnenswert erscheint immerhin seine Abgrenzung von den l.681ff. *quosdam...dicentes qui obdurantur ac reprobantur, eos secundum iustitiam obdurari ac reprobari* in Hinblick auf die (Un)erforschlichkeit der Prädestination, also von solchen Gelehrten, die die These der rationalen Ergründbarkeit der Verstockung des Menschen verträten (Erbübel und Erbschuld infolge des *peccatum originale* des Urvaters Adam): gemeint sind wohl Augustin oder ihm nahestehende, jedoch nicht näher bezeichnete augustinische Positionen. Immerhin: mit der Erwähnung des philosophischen Lehrsatzes (*praeceptum philosophorum*), dass alles, was möglich sei, auch als wirklich zugegeben werden müsse (l.417ff. *praeceptum...philosophorum quicquid possibile est, id tamquam esset debere concedi*), spielt Valla höchstwahrscheinlich auf die scholastische Gattung und philosophische Disputationsübung der Obligationen (*obligationes*) bzw. eines ihrer – indes falsch verstandenen – Grundprinzipien an, und die Auffassung, dass der freie Wille des Menschen ein Gut sei, dessen Verlust bzw. Beseitigung Gottes Güte trüben würde (ll.395-399 *...sublatum est liberum arbitrium, res non minus indigna Deo quam si eius tolleremus providentiam. Ego enim, quod ad me attinet, mallem illum minus sapientem esse quam minus bonum. Hoc noceret generi humano, alterum non noceret* und später l.674f. *Quonam modo Deus bonus est auferens arbitrii libertatem?*), könnte augustinischen Hintergrund haben (*lib. arb.* 2,5ff.).

- IV. **KOMMENTAR:** Die Ergebnisse eines umfangreichen sprachlichen und inhaltlichen Detailkommentars lassen sich schwerlich bündeln und zusammenfassen. An dieser Stelle sei daher nur festgehalten, dass der Kommentar Struktur und Inhalt der Dialogschrift erhellt, syntaktische, semantische, lexikalische, narratologische und inter- sowie intratextuelle Phänomene sowie inhaltlich oder sprachlich schwierige Stellen erläutert, auch nicht wesentliche Aspekte, Stellen und Passagen ins Auge fasst, die aus der Studie und den Prolegomena ausgelagert wurden, um sie zu entlasten, und ggf. die Ergebnisse aus den vorherigen Teilen wiederholt sowie erweitert und vertieft.

Im Lichte der gewonnenen Erkenntnisse ist es uns nun möglich, ein angemessenes Urteil über die kleine Dialogschrift und Vallas philosophisch-theologische Leistung zu fällen: Vallas *De libero arbitrio* darf mit Recht als erste genuin humanistische Auseinandersetzung mit der Willensfreiheitsproblematik bzw. mit dem aus der göttlichen *praescientia* und *praedestinatio* erwachsenden

Bedrohungspotential für das *liberum arbitrium* des Menschen gelten, da Salutatis Traktat *De fato et fortuna* (1396-1399) zwar ähnliche Fragestellungen und Aspekte wie *De libero arbitrio* berührt, insgesamt jedoch, wie schon der Titel anzeigt, andere Schwerpunkte verfolgt und vor allem auf die Begriffe des Schicksals (*fatum*) im Sinne eines universellen Kausalnexus und des Zufalls (*fortuna*) sowie ihrem Verhältnis zum Wirken Gottes und Platz des Menschen in der Welt fokussiert ist, und Salutati als Humanist der ersten Generation gleichsam als Grenzgänger noch zwischen Scholastik und Humanismus vor der Schwelle zu einer neuen Epoche steht und mithin noch stark scholastischem Denken und scholastischer Terminologie verhaftet ist: schon bei der Wahl der Gattung – Traktat bei Salutati und Dialog bei Valla – deutet sich dieser Unterschied auf literarischer Ebene dezent an.

Dass Valla seinem humanistischen Vorgänger Salutati, geschweige denn prominenten scholastischen Philosophen und Theologen, die das Thema des *liberum arbitrium* bearbeiteten, was etwa die Komplexität und Qualität der philosophisch-theologischen Gedankengänge und Argumente, den Rekurs auf und die Diskussion von philosophischen und theologischen Quellen sowie die Verwendung präziser Fachterminologie anbelangt, deutlich unterlegen ist und keine wesentlichen neuen Einsichten oder Impulse für die Willensfreiheitsdebatte liefern kann, sollte uns dennoch nicht davon abhalten, seinen Beitrag angemessen zu würdigen. Denn man geht in die Irre und macht sich zumindest teilweise eines anachronistischen Fehlschlusses und Bewertungsfehlers schuldig, wenn man an den Humanisten dieselben strengen Maßstäbe wie an einen voll ausgebildeten (scholastischen) Fachphilosophen anlegt: man muss *De libero arbitrio* vielmehr als literarisches Erzeugnis des *Quattrocento*-Humanismus, d.h. als humanistisches Zeitzeugnis im Kontext von Vallas spezifischen Fähigkeiten und Kernkompetenzen sowie seinem Gesamtwerk und programmatischem Anliegen betrachten. Für einen Humanisten beschäftigte Valla sich zwar recht ausführlich mit philosophischen Themen, und insbesondere in seiner *Repastinatio dialecticae* vertieft mit solchen Fragestellungen der Metaphysik, Propädeutik, Dialektik, Logik und Argumentationstheorie, die über Fragen der Moralphilosophie bzw. praktischen Philosophie, wie sie in *De voluptate* behandelt werden, weit hinausgingen, aber er genoss keine philosophische Fachausbildung und besaß bestenfalls nur oberflächliche und rudimentäre Kenntnisse über einige Klassiker der antiken und mittelalterlichen Philosophie, u.a. Teile des aristotelischen Korpus, Boethius' Kommentar zu *De interpretatione* und Peter von Spaniens *Summulae logicae*, ohne über tiefere Einsicht in zeitgenössische Debatten oder Spezialprobleme der mittelalterlich-scholastischen Philosophie zu verfügen, wie es sich eben auch bei seiner Bewältigung des Fatalismusedilemmas in *De libero arbitrio* deutlich zeigt.

Aus genau diesem Grund ist Valla eher als philosophisch überdurchschnittlich interessierter Humanist denn als Philosoph *stricto sensu* zu betrachten, als Denker, der, ganz im humanistischen

Weltbild situiert, die Wiederentdeckung und Kenntnis der alten Klassiker als Quell von Weisheit und Wissenschaft ansah und die korrekte Verwendung der lateinischen Sprache als Grundlage für die Kritik an konkurrierenden Denksystemen sowie an aus seiner Sicht abwegigen (scholastischen) philosophischen Systemen benutzte.¹ Ganz Ähnliches gilt hinsichtlich der Frage, ob unser Humanist ein „Theologe“ gewesen sei:² Valla war insofern in einem weiten Sinn „Theologe“, als er ein Interesse an bestimmten theologischen Fragestellungen demonstrierte, z.B. an der Trinität, der Eucharistie, dem *Symbolum Apostolicum* und eben auch der Willensfreiheit, aber er war gewiss kein systematisch oder methodisch denkender, sich mit verschiedenen Denkschulen auseinandersetzender und ein kohärentes Theoriegebäude errichtender Theologe.³

Vallas programmatisch-ideologisches Hauptziel und Kernanliegen seines Lebenswerks war die Ersetzung der zeitgenössischen, scholastisch geprägten philosophischen Theologie durch eine humanistische, d.h. eine rhetorisch geprägte Theologie, eine „theologia rhetorica“ (Camporeale) oder „rhetoric of faith“ (Kahn), wie sie bisweilen genannt worden ist,⁴ die an der stilvollen und frommen Rhetorik des Paulus und der Kirchenväter sowie an den rhetorischen Lehren und Strategien Quintilians geschult, die christliche Glaubensdoktrin des Paulus und der frühen Patristiker unter Verwendung von korrektem und elegantem Latein eloquent darlegen und ver-

¹ Wenn man allerdings Vallas ‚humanistische Programmatik‘, d.h. seine Reduktion von Philosophie, Logik und Dialektik auf einen umfassenden Begriff von Rhetorik und Beredsamkeit (*eloquentia*) als *regina rerum* einerseits sowie seine Kritik an der Philosophie als Leitwissenschaft und seinen Aufruf zur Rückkehr zur *pia antiquitas* der Kirchenväter andererseits, selbst als Philosophie versteht, dann folgt natürlich *trivialerweise*, dass Valla als Philosoph betrachtet werden muss. In diesem Sinne kann die zwischen P. O. Kristeller, E. Garin und Kristellers Schülern wie J. Kraye ausgetragene Debatte, ob die Renaissance-Humanisten als „echte“ Philosophen zu betrachten seien, als eine definitorische Frage, oder besser, als eine Frage der Konvention betrachtet werden (vgl. zu Kristellers bekannter Auffassung, dass die Renaissance-Humanisten überhaupt nicht als Philosophen gelten dürften und dass ihr Einfluss auf die Philosophie durch ihre philologische Tätigkeit lediglich ein *indirekter* gewesen sei, KRISTELLER (1974), 93-97, bes. 94; bezüglich der gegensätzlichen Auffassung vgl. GARIN (1947), 169-274; GARIN (1952), 99; zur ausgewogenen Diskussion dieser beiden konträren Positionen sei wiederum verwiesen auf KRAYE (1996), 142-160 sowie LINES, 1-16 (bes. 1-3). Zum anderen erscheint es doch unmittelbar einsichtig, dass zwischen den Renaissance-Humanisten (in unserem Fall Valla) und Denkern wie etwa Platon, Aristoteles, Boethius und Thomas von Aquin, die wir heute als Musterbeispiele für (systematisch denkende) Philosophen anführen würden, ein fundamentaler Unterschied bezüglich philosophischer Argumentationstechnik, Methodik, Tiefgründigkeit und Qualität besteht. Jedoch folgt aus der Tatsache, dass die Renaissance-Humanisten allgemein – und Valla im Speziellen – nicht dieselbe Methodik und Argumentationstechnik wie ‚Fachphilosophen‘ oder ‚akademische Philosophen‘ verwendeten und philosophische Fragestellungen unterschiedlich verarbeiteten, keineswegs, dass sie deswegen nicht den Titel „Philosophen“ verdient hätten: sonst dürfte man auch Denker wie Albert Camus, die eher aus essayistischer und literarischer Perspektive philosophieren bzw. philosophische Probleme behandeln, nicht als Philosophen bezeichnen, was durchaus seltsam und abwegig erschiene. Es gibt, so möchte ich, auf die Perspektive eines „bildenden Philosophen“ im Sinne Richard Rortys Bezug nehmend, argumentieren, keine metaphysische, ahistorische Wahrheit bezüglich der Frage, was das „wahre Wesen“ der Philosophie bzw. des Philosophen sei (vgl. RORTY, 400-401).

² Im Titel seines Aufsatzes nannte E. Mühlberg Valla einen „Renaissance-Theologen“ (vgl. MÜHLENBERG).

³ Zur Diskussion der (Un)rechtmäßigkeit einer solchen Bezeichnung für Valla vgl. die wie immer kluge und ausgewogene Diskussion bei NAUTA (2009), 207-208; s. auch KRAYE (1996), 43-45.

⁴ Vgl. CAMPOREALE (1972), 345 u. CAMPOREALE (2002), 246; KAHN, *passim*; ähnlich TRINKAUS (1970), I, 127f., 141f.; REGOLIOSI (2020), 70.

breiten sollte.⁵ Ganz in diesem Sinn ist dann auch sein *De libero arbitrio* zu lesen, das eher an eine humanistische Peergroup gerichtet ist als ernsthaft an ein scholastisches Publikum, und den Mithumanisten einen Gegenentwurf zur Behandlung der Willensfreiheitsproblematik durch die Scholastik bieten will: Valla kanzelt zunächst im Proöm die zeitgenössischen scholastischen Philosophen-Theologen seit Boethius ab und kontrastiert sie mit den Kirchenvätern, die der Philosophie zur Verbreitung des Christentums und seiner Lehren nicht bedurft hätten, als glänzende Vorbilder, zu denen es zurückzukehren gelte. Folgerichtig wird Boethius, den Valla neben dessen geistigen Lehrer Aristoteles höchstselbst als Urvater der Scholastik betrachtete, als Vertreter eines solchen verhassten Paradigmas der „Philosophisierung der Theologie“ in der Willensfreiheitsdebatte als Hauptziel der Kritik auserkoren, von dem sich der Humanist durch seinen eigenen Lösungsvorschlag absetzen will. Dabei bedient er sich verschiedener rhetorischer Strategien und Elemente wie einer *fabula* / *similitudo* und einer im *sermo humilis* verfassten, stark durchstilisierten Peroratio, in der er zu einer Rückkehr zu den ursprünglichen Quellen des Christentums in Hinblick auf die Prädestinationsproblematik aufruft und einen eindringlichen Appell zur Mäßigung des Wissendrangs (*scientia*) und zur Rückbesinnung auf zentrale christliche Tugenden wie *fides*, *caritas*, *humilitas* vorträgt, wobei er dabei häufig den Paulus, den er nur beiläufig und rudimentär exeget, zitiert.

Mithin darf es nicht verwundern, dass der „Rhetoriker“ bzw. rhetorisch geschulte Valla („Valla orator“, wie man ihn nennen könnte) in *De libero arbitrio* wenig Wert auf eine angemessene und exakte Wiedergabe des philosophischen Lösungsvorschlags des Boethius legt oder eine angemessene Würdigung sowie Diskussion scholastischer Vorgänger vornimmt, sondern stattdessen eher durch überzogene Polemik glänzt, kurz: dass er nicht (nur) durch Wahrheit und sachliche Argumente bestechen will. Unser Humanist führt in seinem *De libero arbitrio* gleichsam einen dialogischen Prozess gegen Boethius und die (zeitgenössische) scholastische Theologie, und um als Redner vor Gericht (bzw. vor dem Gericht der Leser) zu bestehen, ist – trotz der noblen Beteuerung des Laurentius in 1.334f. *Quasi ego victoriae causa pugnem potius quam veritatis!* – nicht immer Wahrheit maßgeblich, sondern die Fähigkeit, die Richter (bzw. das Publikum) zu überzeugen.⁶ denn Ziel der Rhetorik ist nicht die sprachlich eloquente Vermittlung von Wahrheit an

⁵ Treffend formuliert bei KRAYE (1996), 45: „Valla’s aim was to replace the philosophical theology of scholasticism with a humanist rhetorical theology, in which the oratorical methods of Quintilian were used to expound the Christian doctrines of St. Paul and the early Church Fathers“.

⁶ Vgl. etwa Cic. *inv.* 1,6 *Officium autem eius facultatis (sc. oratoriae facultatis) videtur esse dicere adposite ad persuasionem; finis persuadere dictione*; s. auch Cic. *de orat.* 1,138; 1,213 (vgl. Quint. *inst.* 2,15,5); Iul. Vict. 373,2 HALM (dazu CALBOLI MONTESFUSCO z. St. Fort. *rhet.* 1,1 [S. 253-255]). Freilich ist der „vollkommene Redner“ seit Cato zumindest in der Theorie ein *vir bonus dicendi peritus* (vgl. Cato *ad M. fil.* fragm. 14 JORDAN; s. auch Sen. *contr.* 1 prooem. 9; Quint. *inst.* 12,1,1; Cassiod. *inst.* 2,2,1; Isid. *Orig.* 2,3,1; Fort. *rhet.* 1,1; dazu CALBOLI MONTESFUSCO z. St. Fort. *rhet.* 1,1 [S. 251-253]; vgl. bei Valla selbst *epist.* 5,3 *si quidem orator est „vir bonus dicendi peritus“*), d.h. auch moralisch-charakterlich geeignet (so ferner Cic. *de orat.* 2,85; Quint. *inst.* 1 prooem. 9; 1,1,9ff.; 2,15,1), ein Ideal, das man Valla nicht zuschreiben mag und das natürlich in der realen Welt im Sinne der Differenz von Theorie und Praxis etwa vor Gericht und in der Politik selbst von grundsätzlich integren Persönlichkeiten wie Cicero nicht einzulösen war.

sich, sondern das Überzeugen der Zuhörer (*persuadere; persuasio*); dies *kann* durch die Schilderung der Wahrheit geschehen, *muss* aber nicht zwingend: im Gegenteil kann die Vermittlung der Wahrheit in bestimmten Fällen sogar hinderlich sein, wenn der geschilderte Sachverhalt völlig abwegig oder unglaubwürdig erscheint⁷.

Überhaupt kann man sich aufgrund komischer und ‚slapstickartiger‘ Elemente wie des Fuß-Ratespiels (l.319ff. *Vaticinare tu...*), die im Nachhinein von den beiden Dialogfiguren als irrelevant für den eigentlichen Diskussionsgegenstand erklärt werden, des Eindrucks nicht erwehren, dass Valla Thema und Gegenstand (und eventuell auch sich selbst) nicht gänzlich ernstnimmt.

All dies gilt es bei der Bewertung von *De libero arbitrio* im Hinterkopf zu behalten. Ein rein analytisch-normativ denkender und bewertender Philosophiehistoriker oder Philosoph wird Vallas Werk nicht zu Unrecht für philosophisch schwach und trivial sowie seine Wiedergabe etwa der Position der Boethius für unrichtig oder zumindest unfair verkürzt halten,⁸ während dagegen ein Philosophiehistoriker, der eine historisch-kritische Bewertung eingedenk der Ziele und Hintergründe des italienischen Renaissance-Humanismus und Vallas Lebenswerk und Anliegen vornimmt, die kleine Dialogschrift als wichtiges Zeitzeugnis der humanistischen Auseinandersetzung mit der Willensfreiheitsproblematik angemessen zu würdigen wissen wird. Unabhängig davon, zu welchem dieser beiden Lager man eher geneigt ist, darf man Valla in meinen Augen zumindest das philosophische und theologische Verdienst zuschreiben, eine anregende und durchaus erwägenswerte Kritik an der *intelligentia*- und *aeternitas*-Konzeption des Boethius vorgelegt und mittels der Zuspitzung der Sextus-Erzählung, später erweitert durch das Anführen von u.a. Röm 9,11-21, wo anhand von Jakob und Esau die Grundlosigkeit bzw. die Unabhängigkeit der Erwählung oder Verwerfung des Individuums von jeglichem Verdienst betont wird, aus christlicher Sicht die doppelte Prädestination als die eigentliche potentielle Bedrohungsquelle für das *liberum arbitrium* identifiziert und anschaulich aufbereitet zu haben, wenngleich die lapidare Erklärung, dass die doppelte Prädestination die Freiheit des Menschen nicht aufhebe (so l.677f. *Nunc vero nullam necessitatem affert nec privat nos libertate arbitrii hunc indurans, illius miserens...*), weil Gott sie *sapientissime ac sanctissime* („höchst weise und heilig“) vornehme, inhaltlich gewiss

⁷ Vgl. LAUSBERG, §323: „Der vom Redner wiedergegebene Inhalt (*res*) der *narratio* kann den realen Tatsachen entsprechen (*vera res*) oder nicht (*ficta*). Entspricht er den realen Tatsachen, so ist er damit noch nicht ohne weiteres überzeugungskräftig. Entweder ist er nämlich trotz seiner Tatsächlichkeit unglaubwürdig-paradox oder auf der Grundlage seiner Tatsächlichkeit überzeugungskräftig darstellbar.“. Vgl. auch *Apologus II*, p. 509 **LAV**: [...] *Agedum, Pogi, nonne ex arte oratoria iubemur magis verisimilia dicere quam vera servareque in personis ac rebus decorem?*.

⁸ Zweifelsohne verleiten fehlende Detailkenntnis der von ihm gescholtenen Philosophen und sein ausgeprägter Hang zur Polemik Valla nicht selten zu voreiligen, unfairen und falschen Schlüssen. Als weiteres Beispiel sei hier nur die (teilweise) verfehlte, rhetorisch-polemische Rekonstruktion von und Kritik an der aristotelischen Ethik und Tugendlehre in *De voluptate* sowie in der *Repastinatio dialecticae* genannt, die trotz einiger interessanter Einwände einer „straw man fallacy“ nahekommt (vgl. NAUTA (2009), 181-184).

nicht zu überzeugen vermag und ihrerseits wieder als Zeugnis für philosophisch-theologische Stumpfheit, Oberflächlichkeit und Trivialität herhalten könnte.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Primärliteratur

Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, begründet von Eberhard und Erwin Nestle, hg. von B. u. K. Aland, 28., rev. Auflage, hg. v. Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von H. Strutwolf, Stuttgart 2012.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, hg. v. R. Weber / R. Gryson, Stuttgart ⁵2007.

AQUIN, Thomas von: *Quaestiones disputatae de veritate. Quaestio XXIV*, hg. v. Roberto Busa SJ u. überarb. v. E. Alarcón, Turin 1953 [online unter <https://www.corpusthomisticum.org/qdv/24.html>].

AQUIN, Thomas von: *Thomae Aquinatis Opera Omnia. Cum Hypertextibus in CD-Rom. Auctore Roberto Busa S. J.*, Mailand 1992.

ARISTOTELES: *Metaphysik*, neu hg. v. U. Wolf (Neubearbeitung der ÜS H. Bonitz'), Hamburg ⁷2014.

AUGUSTINUS: *De libero arbitrio*, hg., übers. u. eingel. v. J. Brachtendorf, Paderborn [u.a.] 2006, 7-72.

BASILIIUS MAGNUS: *Discorso ai giovani / Oratio ad adolescentes, con la versione latina di Leonardo Bruni*, hg. v. M. Naldini, Florenz 1984.

BRACCIOLINI, Poggio: *Opera (Poggii Florentini oratoris clarissimi ac sedis apostolici secretarii operum...)*, J. Schott / J. Knobloch, Strasbourg 1513 [Nachdruck bei: A. Cratander Basel 1538].

BRACCIOLINI, Poggio: *De avaritia (Dialogus contra avaritiam). Trascrizione, traduzione e note*, hg. v. G. Germano, Livorno 1994.

BRACCIOLINI, Poggio: *Lettere*, hg. v. H. Harth, 3 Bde., Florenz 1984-1987.

BRUNI, Leonardo: *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, hg. v. S. U. Baldassarri, Florenz 1996.

BURLEY, Walter: *An Introduction to the Logical Treatise 'De obligationibus'. With Critical Texts of William of Sherwood and Walter Burley*, Leuven 1963.

BURLEY, Walter: *Obligations (selections)*, in: *The Cambridge Translations of Medieval Philosophical Texts*, vol. 1 (*Logic and the Philosophy of Language*), hg. v. N. KRETZMANN / E. STUMP, Cambridge (UK) 1988, 369-412.

CALVIN, Johannes: *Opera quae supersunt omnia [...]*, Bd. 37: *Opera exegetica et homiletica* 15, hg. v. E. Cunitz / J.-W. Baum / E. Reuss, Braunschweig 1888. [*Commentarii in Isaim Prophetam, pars posterior, Cap. 40-66 = Sp. 1-454*].

CALVIN, Johannes: *Opera quae supersunt omnia [...]*, Bd. 40: *Opera exegetica et homiletica* 18, hg. v. E. Cunitz / J.-W. Baum / E. Reuss, Braunschweig 1889. [*Praelectionum in Daniele prophetam pars prior, Cap. I-V* = Sp. 517-722].

CALVIN, Johannes: *Institutio Christianae religionis*, hg. v. P. Barth / G. Niesel, in: *Opera selecta*, Bd. IV, München 1931.

ECK, Johannes: *Chrysopassus*, Augsburg: Officina Millerana (Johannes Miller) 1514.

ERASMUS von Rotterdam: *Morias Enkomion sive Laus stultitiae*, hg. u. übers. v. A. Hartmann, in: *Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften*, Bd. 2, Darmstadt 1975, 1-211.

ERASMUS von Rotterdam: *De libero arbitrio diatribe sive collatio. Gespräch oder Unterredung über den freien Willen*, in: *Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften*, Bd. IV, übers. u. eingel. v. W. Lesowsky, Darmstadt 1969, 1-195.

ERASMUS von Rotterdam: *Hyperaspites diatribae adversus Servum arbitrium Martini Lutheri. Liber Primus. Erstes Buch der Unterredung „Hyperaspites“ gegen den „Unfreien Willen“ Martin Luthers*, in: *Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften*, Bd. IV, übers. u. eingel. v. W. Lesowsky, Darmstadt 1969, 199-675.

FACIO, Bartolomeo: *De humanae vitae felicitate*, Hannover 1606.

FACIO, Bartolomeo: *Invective in Laurentium Vallam*, hg. v. E. I. Rao, Neapel 1978.

GARIN, Eugenio (Hg.): *Prosatori Latini del Quattrocento*, Mailand / Neapel 1952.

HASSENSTEINIUS (Bohuslaw Lobkowitz von Hassenstein): *De miseria humana*, hg. v. B. Ryba, Leipzig 1937.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Die Theodizee*, hg. u. übers. v. A. Buchenau, Hamburg 1968.

LUTHER, Martin: *De servo arbitrio*, in: *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Abteilung Schriften (WA), Bd. XVIII, Weimar 1908, 600-787.

LUTHER, Martin: *Tischreden*, in: *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Abteilung Tischreden (WA TR), Bdd. 1-2, Weimar 1912-1913.

MELANCHTHON, Phillip: *Secunda aetas locorum theologicorum*, in: *Opera omnia*, hg. v. H. E. Bindseil, Bd. 21 (*Corpus Reformatorum*), Braunschweig 1854, 331-560.

MELANCHTHON, Phillip: *Liber de anima*, in: *Werke in Auswahl*, Bd. 3, hg. v. R. Nürnberger, Gütersloh 1961.

MELANCHTHON, Phillip: *Loci communes 1521*, hg. v. H. G. Pöhlmann, Gütersloh 1993.

- OCKHAM, Wilhelm von: *In I Sent. Distinctiones XIX-XLVIII*, hg. v. G. I. Etzkorn / F. E. Kelley, St. Bonaventure 1979.
- PETRARCA, Francesco: *Invectivae contra medicum*, hg. v. P. Ricci, Rom 1950.
- PETRARCA, Francesco: *Secretum meum – Mein Geheimnis. Lateinisch-deutsch*, hg. v. B. Huss / G. Regn, Mainz ²2013.
- SALUTATI, Coluccio: *De fato et fortuna*, hg. v. C. Bianca, Florenz 1985.
- VALLA, Lorenzo: *Ad Alfonso Regem Epistola de duobus Tarquiniis / Confutationes in Benedictum Morandum*, hg. v. F. Lo Monaco, Florenz 2009.
- VALLA, Lorenzo: *Antidotum in Facium*, hg. v. M. Regoliosi, Padua 1981.
- VALLA, Lorenzo: *Adnotationes in Novum Testamentum*, in: *Opera omnia*, I, 803b-895.
- VALLA, Lorenzo: *Antidotum primum*, hg. v. A. Wesseling, Assen 1978.
- VALLA, Lorenzo: *Antidotum secundum*, in: *Opera omnia*, I, 325-366 [= Faksimile Basel (**Ba**), Heinrich Petri, 1540/²1543].
- VALLA, Lorenzo: *Apologia ad Eugenium IV papam (Apologia ad summum pontificem)*, in: *Opera omnia*, 795r-800v.
- VALLA, Lorenzo: *Apologo contra Poggio Bracciolini (1452) [...]*, hg. v. V. Bonmatí Sánchez, Léon 2006.
- VALLA, Lorenzo: *Apologus (I+II)*, hg. v. S. Camporeale, in: Ders., *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Firenze 1972, 479-534.
- VALLA, Lorenzo: *Collatio Novi Testamenti. Redazione inedita*, hg. v. A. Perosa, Florenz 1970.
- VALLA, Lorenzo: *Correspondence*, hg. v. B. Cook, Cambridge (Mass.) 2013.
- VALLA, Lorenzo: *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*, hg. v. W. Setz, Weimar 1976.
- VALLA, Lorenzo: *De libero arbitrio*, hg. v. M. Anfossi, Florenz 1934.
- VALLA, Lorenzo: *De libero arbitrio. Il libero arbitrio*, in: *Prosatori Latini del Quattrocento*, hg. u. übers. v. E. Garin, Mailand 1952, 523-565.
- VALLA, Lorenzo: *De professione religiosorum*, hg. v. M. Cortesi, Padua 1986.
- VALLA, Lorenzo: *De reciprocatione sui et suus*, hg. v. E. Sandström, Göteborg 1998.
- VALLA, Lorenzo: *De vero falsoque bono [= De voluptate]*, hg. v. M. Lorch, Bari 1970.

- VALLA, Lorenzo: *Defensio quaestionum in philosophia*, in: ZIPPEL, Gianni (1970): *L'autodifesa di Lorenzo Valla per il processo dell'inquisizione napoletana* (1444), *Italia medioevale e umanistica* 13 (1970), 82-94.
- VALLA, Lorenzo: *Dialectical Disputations*, hg. u. übers. v. B. P. Copenhaver / L. Nauta, 2 Bde., Cambridge Mass. [u.a.] 2012.
- VALLA, Lorenzo: *Dialogo intorno al libero arbitrio*, in: *Lorenzo Valla. Scritti filosofici e religiosi*, hg. u. übers. v. G. Radetti, Florenz 1953, 251-282.
- VALLA, Lorenzo: *Dialogue on Free Will*, übers. v. Ch. Trinkaus, in: *The Renaissance Philosophy of Man*, hg. v. E. Cassirer / P. O. Kristeller / J. H. Randall Jr., Chicago 1948, 155-182.
- VALLA, Lorenzo: *Dialogue sur le libre-arbitre*, hg. u. übers. v. J. Chomarat, Paris 1983.
- VALLA, Lorenzo: *Elegantiarum linguae Latinae libri sex*, hg. u. übers. v. S. López Moreada, Cáceres 1999.
- VALLA, Lorenzo: *Emendationes quorundam locorum ex Alexandro ad Alfonsum primum Aragonum regem*, hg. v. C. Marsico, Florenz 2009.
- VALLA, Lorenzo: *Encomion Sancti Thome Aquinatis*, hg. v. S. Cartei, Florenz 2008.
- VALLA, Lorenzo: *Epistola contra Bartolum* (= „L'Epistola contra Bartolum del Valla”), hg. v. M. Regoliosi, in: *Filologia Umanistica. Per Gianvito Resta*, 3 Bde., hg. v. V. Fera / G. Ferraù, Padua 1997, 1501-1571.
- VALLA, Lorenzo: *Epistole*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1984.
- VALLA, Lorenzo: *Fabulae Aesopicae*, hg. v. M. Pillolla, Genova 2003.
- VALLA, Lorenzo: *Gesta Ferdinandi regis Aragonum*, hg. v. O. Besomi, Padua 1973.
- VALLA, Lorenzo: *On Free Will*, hg. u. übers. v. A. B. Fallico / H. Shapiro, in: *Renaissance Philosophy*, hg. v. A. B. Fallico / H. Shapiro, New York 1967, 40-65.
- VALLA, Lorenzo: *On pleasure. De voluptate*, übers. v. A. Kent Heatt und M. Lorch, New York 1977.
- VALLA, Lorenzo: *Opera omnia*, 2 Bde., hg. v. E. Garin, Turin 1962 [erweiterter Nachdruck der Baseler Gesamtausgabe Vallas von Heinrich Petri von 1540 (= **Ba**)].
- VALLA, Lorenzo: *Opera omnia*, hg. v. H. Petri, Basel 1540/²1543.
- VALLA, Lorenzo: *Oratio ad Summum Pontificem*, hg. v. A. Piccardi, in: „L'Oratio ad Papam Eugenium quartum di Lorenzo Valla”, in: *Gli Antichi e i Moderni. Studi in onore di Roberto Cardini*, hg. v. L. Bertolini / D. Coppini, Florenz 2010, 1077-1091.

- VALLA, Lorenzo: *Orazione per l'inaugurazione dell'anno accademico 1455-1456 Atti di un seminario di filologia umanistica* (= *Oratio in principio studii*), hg. v. S. Rizzo, Rom 1994.
- VALLA, Lorenzo: *Le postille all' „Institutio oratoria“ di Quintiliano*, hg. v. L. Cesarini Martinelli / A. Perosa, Padua 1996.
- VALLA, Lorenzo: *Raudensiane note*, hg. v. G. Corrias, Florenz 2007.
- VALLA, Lorenzo: *Repastinatio dialecticae*, hg. v. G. Zippel, 2 Bde., Padua 1982.
- VALLA, Lorenzo: *Sermo de mysterio Eucharistie*, hg. v. C. Marsico Florenz 2020.
- VALLA, Lorenzo: *The Profession of the Religious and Selections from The Falsey-believed and Forged Donation of Constantine*, hg. v. O. Z. Pugliese, Toronto ³1998.
- VALLA, Lorenzo: *Über den freien Willen. De libero arbitrio*, hg. u. übers. v. E. Keßler, München 1987.
- VALLA, Lorenzo: *Übersetzung Ilias 9,222-605*, Leiden / New York / Köln 1993.
- VALLA, Lorenzo: *Von der Lust oder Von dem wahren Guten – De voluptate sive De vero bono*, hg. u. übers. v. P. Schenkel, München 2004.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Über Gewißheit*, Frankfurt am Main 1984.

2. Sekundärliteratur

- ACCORINTI, Domenico: „Nonnos von Panopolis“, in: *RAC*, Bd. 25, Stuttgart 2013, 1107-1129.
- ANDRIEU, Jean: *Le dialogue antique. Structure et présentation*, Paris 1954.
- ANNAS, Julia / BETEGH, Gábor (Hgg.): *Cicero's De finibus. Philosophical Approaches*, Cambridge UK 2016.
- ANFOSSI, Maria: „Adnotatio“, in: VALLA (1934) *De libero arbitrio*, 55-58.
- ARWEILER, Alexander: *Cicero rhetor: Die „Partitiones oratoriae“ und das Konzept des gelehrten Politikers*, Berlin / New York 2003.
- AUERBACH, Erich: „Sermo humilis“, *Romanische Forschungen* 64.3 (1952), 304-364.
- AX, Wolfram (2001): „Lorenzo Valla (1407-1457), *Elegantiarum linguae Latinae libri sex* (1449)“, in: Ders.: *Von Eleganz und Barbarei. Lateinische Grammatik und Stilistik in Renaissance und Barock*, Wiesbaden 2001, 29-57.
- AX, Wolfram (Hg.) (2005): *Lateinische Lehrer Europas. Fünfzehn Portraits von Varro bis Erasmus von Rotterdam*, Köln [u.a.] 2005.

AXELSON, Bertil: *Korruptelenkult. Studien zur Textkritik der unechten Seneca-Tragöie Hercules Oetaeus*, Lund 1967.

BALDZUHN, Michael: *Schulbücher im Trivium des Mittelalters und der Frühen Neuzeit: Die Verschriftlichung von Unterricht in der Text- und Überlieferungsgeschichte der „Fabulae“ Avians und der deutschen „Disticha Catonis“*, Berlin 2009.

BAKER, Patrick / CELENZA, Christopher S. (Hgg.): *Christianity, Latinity, and Culture: Two Studies on Lorenzo Valla*. By Salvatore I. Camporeale, übers. v. P. Baker, Leiden – Boston 2014.

BAROZZI, Luciano: *Lorenzo Valla*, in: BAROZZI, L. / SABBADINI, R.: *Studi sul Panormita e sul Valla*, Florenz 1891 [= Faksimile London 1980], 149-265.

BAROZZI, Luciano / SABBADINI, Remigio: *Studi sul Panormita e sul Valla*, Florenz 1891 [= Faksimile London 1980].

BAUMANN, Helge: *Das Epos im Blick: Intertextualität und Rollenkonstruktionen in Martials „Epigrammen“ und Statius’ „Silvae“*, Berlin / Boston 2018.

BAYERER, Wolfgang Georg (1975): „*Libri capituli ecclesiae sancti Marci*. Zur Katalogisierung der Butzbacher Handschriften an der Universitäts-Bibliothek Gießen“, *Wetterauer Geschichtsblätter* 24 (1975), 57-91.

BAYERER, Wolfgang Georg (1984): *Katalogisate und Vorarbeiten*, Gießen 1984 [Typoskript, einsehbar in der Universitätsbibliothek Gießen].

BECKER, Arnold (2013): *Ulrichs von Hutten polemische Dialoge im Spannungsfeld von Humanismus und Politik*, Göttingen 2013.

BECKER, Ernst (1938): *Technik und Szenerie des ciceronischen Dialogs*, Osnabrück 1938.

BECKERMANN, Ansgar: „Willensfreiheit – ein Überblick aus kompatibilistischer Sicht“, 1-14. [online abrufbar unter: <https://pub.uni-bielefeld.de/download/2306223/2306226> (letzter Stand: 08.05.23)].

BELLI, Margherita: *Il centro e la circonferenza. Fortuna del De consolatione philosophiae di Boetio tra Valla e Leibniz*, Florenz 2011.

BENNECKE, Hanns Christoph: „*Militia Christi*“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft (RGG 4)*, Bd. 5, Tübingen 42008, 1231-1233.

BENNETT, Charles Edwin: *Syntax of Early Latin*, Bd. 1, Hildesheim / New York 1982.

BENZING, Josef: „Cratander (Hartmann), Andreas“, in: *Neue Deutsche Biographie* 3 (1957), 402.

- BERNADSKAJA, E. V.: „Ital’ janskije gumanisticeskie rukopisi v sobranii gosudarstvennoj publicnoj Biblioteki im. M. E. Saltykova-Scedrina (Leningrad): opisanie“, *Srednie Veka* 48 (1985), 276.
- BERNSTEIN, Eckhard: *Die Literatur des deutschen Frühhumanismus*, Stuttgart 1978.
- BERTALOT, Ludwig: *Humanistisches Studienheft eines Nuernberger Scholaren aus Pavia (1460)*, Berlin 1910.
- BERTELSMEIER-KIERST, Christa: „40. Beitrag: Ergebnisse des *Marburger Repertoriums zur Übersetzungsliteratur im deutschen Frühhumanismus* (MRFH)“, *ZfdA* 143 (2014), 275-280.
- BESOMI, Ottavio / REGOLIOSI, Mariangela: „Laurentii Valle *Epistole*. Addendum“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano. Atti del Convegno Internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984)*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 77-93.
- BEUTLER, Ernst: *Forschungen und Texte zur frühhumanistischen Komödie*, Hamburg 1927.
- BEYER, Hartmut: „Die Bibliothek Hartmann Schedels: Sammelleidenschaft und Statusbewusstsein im spätmittelalterlichen Nürnberg“, *Perspektive Bibliothek* 1.2 (2012), 163-192.
- BEZNER, Frank (2005): „Lorenzo Valla“, in: AX (2005): *Lateinische Lehrer Europas. Fünfzehn Portraits von Varro bis Erasmus von Rotterdam*, Köln [u.a.] 2005, 353-389.
- BEZNER, Frank (2014): „Lorenzo Valla“, in: *DNP – Supplemente Band 9*, Stuttgart 2014, 1007-1011.
- BIETENHOLZ, Peter. G.: „Andreas Cratander“, in: *Contemporaries of Erasmus*, Bd.1, hg. v. Peter G. Bietenholz / Thomas B. Deutscher, Toronto / Buffalo/ London 2003, 357.
- BIGALLI, Davide (Hg.) / CANZIANI, Guido (Hg.) / ORDINE, Nuccio (Mitarbeit): *Il dialogo filosofico nel '500 europeo: atti del convegno internazionale di studi Milano, 28-30 maggio 1987*, Mailand 1990.
- BININI, Irene: *Possibility and Necessity in the Time of Peter Abaelard*, Leiden 2021.
- BLENDINGER, Friedrich: „Gossembrot, Sigmund“, in: *NDB* 6, Berlin 1964, 648.
- BLUM, Paul Richard: „*De necessitate facimus voluntatem*. Willensfreiheit und Recht bei Coluccio Salutati“, in: *Des Menschen Würde - entdeckt und erfunden im Humanismus der italienischen Renaissance*, hg. v. R. Gröschner, Tübingen 2008, 63-71.
- BOBZIEN, Susanne: *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford 1998.
- BODEMANN, Ulrike: „Niklas von Wyle“, in: *NDB* 19, Berlin 1999.
- BOLLANSÉE, Jan (Hg.): *Hermodoros of Syracuse*, in: Guido Schepens (Hg.): *Felix Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker continued*, Teil IV A, fasc. 3, Leiden [u.a.] 1999.
- BONNER, Campbell: „Desired Haven“, *The Harvard Theological Review* 34.1 (1941), 49-67.

BONITZ, Hermann: *Aristotelis Metaphysica*, 2 Bde., Bonn 1848-1849.

BONORAND, Conradin: „Personenkommentar II zum Vadianischen Briefwerk“, in: *Vadian-Studien. Untersuchungen und Texte*, hg. v. Historischen Verein des Kantons St. Gallen, Bd. 11, St. Gallen 1983, 213-455.

BOOTH, Edward, „A Note on Some Themes of St. Augustine’s *De trinitate* Present in *De libero arbitrio*“, *Augustiniana* 38.1 (1988), 25-36.

BOTLEY, Paul: *Latin Translation in the Renaissance*, Cambridge UK 2004.

BOUCHE-LECLERCQ, Auguste: *Manuel des institutions romaines*, Paris 1886.

BOULEGUE, Laurence: „L’évolution et les paradoxes du dialogue philosophique au *Quattrocento* et au *Cinquecento*“, in: *Le Dialogue de l’Antiquité à l’âge humaniste. Péripéties d’un genre dramatique et philosophique*, hg. v. L. Boulègue / G. Ieranò / A. Bonandini, Paris 2023, 309-325.

BRACHTENDORF (2003), Johannes: „Augustins Begriff des menschlichen Geistes“, in: *Seele, Denken, Bewusstsein: Zur Geschichte der Philosophie des Geistes*, hg. v. U. Meixner / A. Newen, Berlin / New York 2003.

BRACHTENDORF, Johannes (2006): „Einleitung“, in: Ders. (Hg.): *Augustinus. De libero arbitrio*, Paderborn [u.a.] 2006, 7-72.

BRANCATO, Dario: „Readers and Interpreters of the *Consolatio* in Italy, 1300-1550“, in: *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, hg. v. N. H. Kaylor Jr. / P. E. Phillips, Leiden 2012, 357-411.

BRITTAIN, Charles / OSORIO, Peter: „The Ciceronian Dialogue“, 25- 42, in: *The Cambridge Companion to Cicero’s Philosophy*, hg. v. J. W. Atkins / Th. Bénatouil, Cambridge 2021.

BROUWER, René / VIMMERCATI, Emmanuelle: *Fate, Providence and Free Will: Philosophy and Religion in Dialogue in the Early Imperial Age*, Leiden / Boston 2020.

BURGER, Heinz Otto: *Renaissance – Humanismus – Reformation. Deutsche Literatur im europäischen Kontext*, Bad Homburg 1969.

BURMEISTER, Karl Heinz (1982): „Der Vorarlberger Frühhumanist Ludwig Rad (1420-1492)“, *Innsbrucker Historische Studien* 5 (1982), 7-26.

BURMEISTER, Karl Heinz (2003): „Rad, Ludwig“, in: *NDB* 21, Berlin 2003, 81-82.

BUTZ, Heinrich: „Nikolaus von Wyle. Zu den Anfängen des Humanismus in Deutschland und der Schweiz“, *Esslinger Studien* 16 (1970), 21-105.

- BÜHLER, Axel / KANN, Christoph: „Anicius Manlius Severinus Boethius: Teil I: Leben - Werk – Logik, in: *Lateinische Lehrer Europas. Fünfzehn Portraits von Varro Bis Erasmus von Rotterdam*, hg. v. W. Ax [= AX (2005)], Köln u.a. 2005, 165-191.
- BÜTTNER, S. / ESSER, A. / GÖNNER, G. (Hgg.): *Unendlichkeit und Selbstreferenz: für Peter Reisinger zum 65. Geburtstag*, Würzburg 2002.
- CALBOLI MONTEFUSCO, Lucia: *Consulti Fortunatiani Ars rhetorica. Introduzione, edizione critica, traduzione italiana e commenta a cura di Lucia Calboli Montefusco*, Bologna 1979.
- CAMPOREALE, Salvatore I. (1972): *Lorenzo Valla. Umanesimo e Teologia*, Florenz 1972.
- CAMPOREALE, Salvatore I. (2001): „Poggio Bracciolini versus Lorenzo Valla: The *Orationes in Laurentium Vallam*“, in: *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honour of Nancy S. Struener*, hg. v. J. Marino / M. W. Schlitt, Rochester 2001, 27-48.
- CAMPOREALE, Salvatore I. (2002): *Lorenzo Valla. Umanesimo, Riforma e Controriforma*, Rom 2002.
- CAMPOREALE, Salvatore I. (2014): *Christianity, Latinity, and Culture: Two Studies on Lorenzo Valla*, übers. v. P. Baker, hg. v. P. Baker / Ch. S. Celenza, Leiden / Boston 2014.
- CAPPELLI, Guido: *L'umanesimo italiano da Petrarca al Valla*, Rom 2010.
- CARDELLE DE HARTMANN, Carmen: *Lateinische Dialoge 1200-1400: Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden 2007.
- CASSIRER, Ernst (1911): *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. 1, Berlin 1911.
- CASSIRER, Ernst (1969): *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig ²1969 (¹1927).
- CELENZA, Christopher S.: „Renaissance Humanism and the New Testament: Lorenzo Valla's Annotations to the Vulgate“, *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 24 (1994), 33-52.
- CESARINI MARTINELLI, Lucia: „Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle *Elegantiae*“, *Interpres: Rivista di studi quattrocenteschi* 3 (1980), 29-79.
- CHOMARAT, Jacques (1983) = VALLA (1983), *Dialogue sur le libre-arbitre*, hg. u. übers. v. J. Chomarat, Paris 1983 [„Introduction“, 1-25; „Notes“, 51-60].
- CHOMARAT, Jacques (1988): „Le *De reciprocatione sui et suus* de Lorenzo Valla“, in: *L'Héritage des grammairiens latins de l'Antiquité aux Lumières. Actes du colloque de Chantilly, 2-4 septembre 1987*, hg. v. I. Rosier, Paris 1988, 283-292.

- CIZEK, Alexander N. „Altercatio“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik (HWPb)*, Bd. 1 (*A-Bib*), hg. v. G. Ueding, Tübingen 1992, 428-432.
- CLARK, Gillian: „Can we talk? Augustine and the Possibility of dialogue“, in: *The End of Dialogue in Antiquity*, hg. v. S. Goldhill, Cambridge (UK) 2008, 117-134.
- CLARKE, Graeme W.: *The Octavius of Marcus Minucius Felix. Translated and Annotated by G. W. Clarke*, New York / New Jersey 1974.
- COLE, Spencer: *Cicero and the Rise of Deification at Rome*, Cambridge 2014.
- COLEMAN, Robert: „The Origin and Development of Latin *habeo* + infinitive“, *The Classical Quarterly* 21 (1971), 215-232.
- COOK, Robert R.: „Divine Foreknowledge: Some Philosophical Issues“, *Vox Evangelica* 20 (1990), 57-72.
- COOPER, John M.: „Introduction“, in: *Plato. Complete Works*, hg. v. J. M. Cooper / D. S. Hutchinson, Indianapolis 1997.
- CORSTEN, Severin: „Caxton in Cologne“, *Journal of the Printing Historical Society* 11 (1975/6), 1-18.
- CORTESI, Mariarosa (1984): „Una pagina di umanesimo in Eichstätt“, *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 64 (1984), 227-260.
- CORTESI, Mariarosa (1986): „Introduzione“, in: VALLA (1986), *De professione religiosorum*, hg. v. M. Cortesi, Padua 1986, XV-CVII.
- CORTESI, Mariarosa (1986b): „Scritti di Lorenzo Valla tra Veneto e Germania“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano. Atti del Convegno Internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984)*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 365-398.
- CORTESI, Mariarosa (1995): „Fortuna dei testi e costituzione del testo: per il *De libero arbitrio* di Lorenzo Valla“, in: *L'edizione critica tra testo musicale e testo letterario*, hg. v. R. Borghi, Lucca 1995, 181-192.
- CORTESI, Mariarosa (2005): „Il *De libero arbitrio* di Lorenzo Valla oltralpe“, *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 85 (2005) 154-169.
- CORTESI, Mariarosa (2008): „Zur Büchersammlung des Johannes Tröster (*1485)“, in: *Der Humanismus an der Universität Leipzig. Akten des in Zusammenarbeit mit dem Lehrstuhl für Sächsische Landesgeschichte an der Universität Leipzig, der Universitätsbibliothek Leipzig und dem Leipziger Geschichtsverein am 9./10. November 2007 in Leipzig veranstalteten Symposiums*, hg. v. E. Bünz u. F. Fuchs, Wiesbaden 2008, 217-232.

- COURCELLE, Pierre: *La « Consolation de Philosophie » dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967.
- COX, Virginia: *The Renaissance Dialogue: Literary Dialogue in its Social and Political Contexts, Castiglione to Galileo*, Cambridge 1992.
- CRAIG, William Lane: *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*, Leiden / New York / Köln 1988.
- CRANFIELD, Charles Ernest Burland: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh 1982.
- CURTIVS, Ernst Robert: *European Literature and the Latin Middle Ages*, übers. v. W. R. Trask, ⁷1990.
- DALLAPIAZZA, Michael: *Die Boccaccio-Handschriften in den deutschsprachigen Ländern. Eine Bibliographie*, Bamberg 1988.
- DALL'OLIO, Guido: „Tre critici della vita monastica: Lorenzo Valla, Erasmo da Rotterdam, Martin Lutero“, *Studi francescani* 112.3-4 (2015), 335-358.
- DANIEL, Natalia / SCHOTT, Gerhard / ZAHN, Peter: *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek München: Die Handschriften aus der Folioreihe, Hälfte 2*, Wiesbaden 1979.
- DE CAPITANI, Francesco: *Il De libero arbitrio di S. Agostino. Studio introduttivo, testo, traduzione e commento*, Mailand 1994.
- DE CAPRIO, Vincenzo: „Retorica e ideologia nella *Declamatio* di Lorenzo Valla sulla donazione di Costantino“, *Paragone* 338 (1978), 35-56.
- DE FRAINE, N.J.: „Freiheit“, *BL* 21968, 492-494.
- DE ROBERTIS, Domenico: *Dante Alighieri. Rime*, Bd. 1/1-2, Firenze 2002.
- DEFANT, Albert: *Physical Oceanography*, Bd. 2, London 1961.
- DENDORFER, Jürgen: „Einleitung“, in: *Reform und früher Humanismus in Eichstätt. Bischof Johann von Eych (1445-1464)*, hg. v. J. Dendorfer, Regensburg 2015, 11-24.
- DEPPENKEMPER, Gunter: *‘Negotiorum gestio’ – Geschäftsführung ohne Auftrag: Zu Entstehung, Kontinuität und Wandel eines Gemeineuropäischen Rechtsinstituts*, Göttingen 2014.
- DENZINGER, Heinrich / HÜNERMANN, Peter: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Breisgau / Basel / Rom / Wien ³⁷1991.
- DI NAPOLI, Giovanni: *Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell'Umanesimo italiano*, Rom 1971.

- DIHLE, Albrecht: *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*, Göttingen 1985.
- DILTHEY, Wilhelm: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Göttingen 1970.
- DONEGÀ, Sarah: „Per l’edizione critica delle *Adnotationes ad Novum Testamentum*“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 243-262.
- DÖRR, Margarete: *Handschriftenkatalog der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars*, maschinenschriftlich, Mainz o.J. [vor 1963], o.S. [online verfügbar unter: https://www.blogs.uni-mainz.de/handschriftencensus/files/2012/05/Doerr_MainzMB_Hsskat.pdf, Stand: 08.05.23]
- DRECOLL, Carsten (2004): „Die Karneadesgesandtschaft und ihre Auswirkungen in Rom: Bemerkungen zur Darstellung der Karneadesgesandtschaft in den Quellen“, *Hermes* 132.1 (2004), 82-91.
- DRECOLL, Volker Henning (1999), *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen 1999.
- DRECOLL, Volker Henning (2007): „Gnadenlehre“, in: *Augustin-Handbuch*, hg. v. V. H. Drecoll, Tübingen 2007, 488-497.
- DREISCHMEIER, Martin: *Sprache als humanisierende Macht: Die Singularität des Lateinischen in Lorenzo Vallas Quintilian-Rezeption*, Hildesheim / Zürich / New York 2017.
- DUCKWORTH, George Eckel: *Foreshadowing and Suspense in the Epics of Homer, Apollonius and Vergil*, Princeton 1933.
- DUTSCHKE, Consuelo Wagner: *Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo’s “Travels”*, Los Angeles 1993.
- DÜRING, Ingemar: *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg 1957.
- EFFE, Bernd / BINDER, Gerhard: *Die antike Bukolik: eine Einführung*, München / Zürich 1989.
- EGINITIS, Dimitrios: „The Problem of the Tide of Euripus“, *Astronomische Nachrichten* 236.19-20 (1929), 321-328.
- EISLER, Rudolf: „*Liberum arbitrium indifferentiae*“, in: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Bd. 1, Berlin 1904, 595-596.
- ENDERS, Markus: *Wahrheit und Notwendigkeit: Die Theorie der Wahrheit bei Anselm von Canterbury im Gesamtzusammenhang seines Denkens und unter besonderer Berücksichtigung seiner antiken Quellen (Aristoteles, Cicero, Augustinus, Boethius)*, Leiden / Boston / Köln 1999.

- ERBE, Michael: „Stanislaus Sauer“, in: *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, Bde. 1-3, hg. v. Peter G. Bietenholz / Thomas B. Deutscher, Toronto / Buffalo / London 1995, 197.
- ERLER, Michael (2007a): *Platon*, Basel 2007.
- ERLER, Michael (2007b): „Maieutik“, in: *Platon-Lexikon*, hg. v. Ch. Schäfer, Darmstadt 2007, 193-194.
- ERLER, Michael (2021): „III.1 Philosophischer Dialog“, in: *Handbuch Literatur und Philosophie*, hg. v. S. Allerkamp / S. Schmidt, Berlin / Boston 2021, 291-304
- EVANS, Jonathan: „Boethius on Modality and Future Contingents“, *ACRQ* 78.2 (2004), 247-271.
- FANTUZZI, Marco: „Antimachos 3“, in: *Der Neue Pauly (DNP)*, Bd. 1, Stuttgart 1996, 759-760.
- FERRARY, Jean-Louis: *Philhellénisme et impérialisme: Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique*, Rome 1988.
- FIELD, Arthur: *The Intellectual Struggle for Florence*, Oxford 2017.
- FINE, Martin: „Pietro Pomponazzi and the Medieval Tradition of God’s Foreknowledge“, in: *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, 100-115.
- FISCHER, Hans: *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, Bd. 2: *Die Lateinischen Papierhandschriften*, Erlangen 1936.
- FLACH, Dieter: *Römische Geschichtsschreibung*, Darmstadt ⁴2013.
- FLASCH, Kurt (1994): *Augustin. Einführung in sein Denken*, Stuttgart ²1994.
- FLASCH, Kurt (2001): *Das philosophische Denken im Mittelalter: von Augustin zu Machiavelli*, 2. überarb. u. erw. Aufl., Stuttgart ²2001.
- FLASCH, Kurt (2008): „Natur oder Gnade – Augustinus von Hippo gegen Julian von Aeclanum“, in: Ders. (Hg.): *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt a. M. 2008, 11-41.
- FLASHAR, Hellmut (2002): „Einblick in die aristotelische Dialogsituation“, *Hyperboreus* 8 (2002), 240-243.
- FLASHAR, Hellmut (2013): *Aristoteles. Lehrer des Abendlandes*, München 2013.
- FÖCKING, Marc: „*Dyalogum quendam*. Petrarca’s *Secretum* und die Arbeit am Dialog im *Trecento*“, in: *Möglichkeiten des Dialogs*, hg. v. K. W. Hempfer, Stuttgart 2002, 75-114.
- FOIS, Mario: *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente*, Rom 1969.

- FÖLLINGER, Sabine / MÜLLER, Gernot Michael (Hgg.): *Der Dialog in der Antike. Formen und Funktionen einer literarischen Gattung*, Berlin / Boston 2013.
- FONTENROSE, Joseph Eddy: *Pythion: A Study of Delphic Myth and Its Origins*, Berkeley / Los Angeles, 1959.
- FORD, Andrew: „The Beginnings of Dialogue: Socratic Discourses and Fourth-century Prose”, in: *The End of Dialogue in Antiquity*, hg. v. S. Goldhill, Cambridge (UK) 2008, 29-44.
- FORSTER, Richard [u.a.]: „Schach im spätmittelalterlichen Zürich: das Rechen- und Schachbuch des Niklas von Wyle“, *Zürcher Taschenbuch* 121 (2001), 43-118.
- FRANCK, Jakob (1881): „Husner, Georg“, *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), 456-458.
- FRANCK, Jakob (1884): „Loeffs, Rudolph“, *Allgemeine Deutsche Biographie* 19 (1884), 84-86.
- FRANK, Adolph: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 Bde., Freiburg 1909.
- FRANKFURT, Harry G. (1969): „Alternative Handlungsmöglichkeiten und moralische Verantwortung“, in *H. G. Frankfurt, Freiheit und Selbstbestimmung*, hg. v. M. Betzler / B. Guckes, Berlin 2001, 53-64.
- FRANKFURT, Harry G. (1971): „Freedom of the Will and the Concept of a Person“, *The Journal of Philosophy* 68.1 (1971), 5-20.
- FREDE, Dorothea (1970): *Aristoteles und die „Seeschlacht“. Das Problem der contingentia futura in „De interpretatione“*, Göttingen 1970.
- FREDE, Dorothea (1972): „*Omne quod est quando est necesse est esse*“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 54 (1972), 153-167.
- FREDE, Michael (1992): „Plato's Arguments and the Dialogue Form“, in: *Methods of Interpreting Plato and his Dialogues*, hg. v. J. C. Klagge / N. D. Smith, Oxford 1992, 201-219.
- FREDE, Michael (2011): *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought*, Berkeley / Los Angeles / London 2011.
- FREDERIKSEN, Paula: „4. Frühe Paulusauslegung“, in: *Augustin-Lexikon*, hg. v. V. H. Drecoll, Tübingen 2007, 279-294.
- FREYSTEDT, Albert: „Der wissenschaftliche Kampf im Prädestinationsstreit des 9. Jahrhunderts“, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 36.1 (1893), 315-367.

- FRIEDLEIN, Roger: „Geleit auf dem Weg zur Wahrheit – Dialoge im Duecento“, in: *Möglichkeiten des Dialogs. Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*, hg. v. Klaus W. Hempfer, Stuttgart 2002, 39-73.
- FUBINI, Riccardo (1990): „Indagine sul *De voluptate* di Lorenzo Valla. Il soggiorno a Pavia e 1 circostanze della composizione“, in: *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, hg. v. R. Fubini, Rom, 339-394.
- FUBINI, Riccardo (1997): „Valla (Lorenzo)“, in: NATIVEL 1997, 767-771.
- FUCHS, Franz (2005): „Schedel, Hartmann“, *NDB* 22 (2005), 600-602.
- FUHRER, Therese (1993): „Der Begriff *veri simile* bei Cicero und Augustinus“, *Museum Helveticum* 50.2 (1993), 107-125.
- FUHRER, Therese (1997): *Augustin ‚Contra Academicos‘ (vel ‚De academicis‘). Bücher 2 und 3. Einleitung und Kommentar*, Berlin / New York 1997.
- FUHRER, Therese (2003): „Die akademische Skepsis“, in: *Augustin-Handbuch*, hg. v. V. H. Dreccoll, Tübingen 2007, 60-66.
- FUHRER, Therese (2004): *Augustinus*, Darmstadt 2004.
- GAETA, Franco: *Lorenzo Valla. Filologia e Storia nell'Umanesimo italiano*, Neapel 1955.
- GANTZ, Timothy: *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, 2 Bde., Baltimore / London, 1993.
- GANZ, David: „The Debate on Predestination“, in: *Charles The Bald: Court and Kingdom*, hg. v. M. Gibson / J. Nelson, Oxford 1981, 353-373.
- GARIN, Eugenio (1947a): *Der italienische Humanismus*, Bern 1947.
- GARIN, Eugenio (1947b): *Storia dei generi letterari italiani*, Bd. 1, Mailand 1947.
- GARIN, Eugenio (1952): „Il Rinascimento“, *Giornale critico della filosofia italiana* 31 (1952), 97-105.
- GARIN, Eugenio (Hg.) (1952): *Prosatori Latini del Quattrocento*, Mailand / Neapel 1952.
- GARIN, Eugenio (2008): *History of Italian Philosophy*, Bd. 1, hg. u. übers. v. G. Pinton, Amsterdam 2008.
- GASKIN, Richard: „Peter of Ailly and Other Fourteenth-Century Thinkers on Divine Power and the Necessity of the Past“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 79, 273-291.

- GAWLICK, Günter / GÖRLER, Woldemar: „Cicero“; in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg, völlig neubearb. Ausgabe. Die Philosophie der Antike*, Bd. 4: *Die hellenistische Philosophie*, Basel 1994, 991-1168.
- GEGENSCHATZ, Ernst: „Die Freiheit der Entscheidung in der *Consolatio* des Boethius [1958]“, in: *Boethius. Wege der Forschung*, hg. v. J. Gruber / M. Fuhrmann, Darmstadt 323-349.
- GEIGER, Rolf: *Literarische Aspekte der Schriften Platons*, in: *Platon-Handbuch*, hg. v. Ch. Horn / J. Müller / J. Söder, Stuttgart 2009, 363-386.
- GELBER, Hester: *It Could Have Been Otherwise: Contingency and Necessity in Dominican Theology at Oxford, 1300-1350*, Leiden 2004.
- GEMOLL, Wilhelm: *Die Handschriften der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz*, Liegnitz 1900.
- GEORGES, Tobias: *Tertullian – ‘Apologeticum’. Übersetzung und Kommentierung*, Freiburg / Basel / Wien 2011.
- GERI, Lorenzo / VRANGBAEK, Christian H. / TERRACCIANO, Pasquale: „Introduction“, in: *Paths in Free Will*, hg. v. L. Geri / Ch. H. Vrangbaek / P. Terracciano, Rom 2020, IX-XXI.
- GERI, Lorenzo: „Salvation, Grace and Free Will in Petrarch“, in: *Paths in Free Will. Theology, Philosophy and Literature from the Late Middle Ages to the Reformation*, hg. v. L. Geri / Ch. H. Vrangbaek / P. Terracciano, 37-61.
- GERL, Barbara (1973): „Die Bedingtheit des Ich. Zur Frage des Autobiographischen bei Lorenzo Valla“, in: *Studia Humanitatis. Ernesto Grassi zum 70. Geburtstag*, München 1973, 189-208.
- GERL, Barbara (1974): *Rhetorik als Philosophie. Lorenzo Valla*, München 1974 (Humanistische Bibliothek, Reihe I: Abhandlungen, Band 13).
- GETTIER, Edmund: „Is Justified True Belief Knowledge?“, *Analysis* 23 (1963), 121-123.
- GIFFORD, Edwin Hamilton: *The Epistle of St. Paul to the Romans*, London 1886.
- GILDENHARD, Ingo: „Cicero’s Dialogues: Historiography Manqué and the Evidence of Fiction“, in: *Der Dialog in der Antike*. hg. v. G. M. Müller / S. Föllinger, Berlin / Boston 2013, 235-274.
- GILMORE, Myron P.: *Humanists and Jurists. Six Studies in the Renaissance*, Cambridge (Mass.) 1963.
- GLEI, Reinhold / KAMINSKI, Nicola / LEBSANFT, Franz: „Einleitung: Boethius Christianus?“, in: *Boethius Christianus? Transformationen der Consolatio Philosophiae in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. R. F. Gleis, N. Kaminski und F. Lebsanft, Berlin / New York 2010, 1-18.

GNILKA, Christian: *Chrēsis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. I. Der Begriff des rechten Gebrauchs*, Basel / Stuttgart 1984 (²2012).

GODARD, Anne: „La parole vaine et le mystère du livre: le *Cymbalum Mundi* de Bonaventure Des Périers“, in: *Le dialogue ou les enjeux d'un choix d'écriture (pays de langues romanes)*, hg. v. P. Guérin, Rennes 2006, 135-158.

GOLDHILL, Simon: „Introduction: Why Christians Don't Like Dialogue“, in: *The End of Dialogue in Antiquity*, hg. v. S. Goldhill, Cambridge UK 2008, 1-11.

GÖRLER, Woldemar: *Älterer Pyrrhonismus*, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, Bd. 4: *Die hellenistische Philosophie* (2. Halbbd.), hg. v. H. Flashar, Basel 1994, 721-774.

GÖTTLIEB, Gunther / BAER, Wolfram / BECKER, Josef / BELLOT, Karl / FILSER, Pankraz / FRIED, Wolfgang Reinhard / SCHIMMELPFENNIG, Bernhard (Hgg.): *Geschichte der Stadt Augsburg von der Römerzeit bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1984.

GRAF, Fritz: „Apollo“, in: *Encyclopedia of Religion*, Bd. 1, London 2005, 424-426.

GRAGG, Florence Alden: *Latin Writings of the Italian Humanists: Selections*, New York 1927.

GRATWICK, Adrian S.: „*Habeo* and *Aveo*: The Romance Future“, *Classical Quarterly* 22 (1972), 388-398.

GRAY, Hanna H.: „Valla's *Encomium* of St. Thomas Aquinas and the Humanist Conception of Christian Antiquity“, in: *Essays in History and Literature Presented by Fellows of the Newberry Library to Stanley Pargellis*, hg. v. H. S. Bluhm, Chicago 1965, 37-51.

GREEN, Romuald: *An Introduction to the Logical Treatise 'De obligationibus', with Critical Texts of William of Sherwood [?] and Walter Burley*, 2 Bde. [Dissertation KU Leuven, 1963].

GREULE, Albrecht: „Der frühhumanistische Kanzlist Niklas von Wyle und die frühneuhochdeutsche Sprachkultur“, in: *Kanzlei und Sprachkultur*, hg. v. R. Hünecke / S. Aehnelt, Wien 2016, 11-21.

GRILLMEIER, Alois: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band I. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg / Basel / Wien 1979.

GRIMM, Heinrich: „Henricpetri (Petri)“, in: *NDB* 8 (1969), 551-553.

GROARKE, Leo: „Ancient Skepticism“, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/skepticism-ancient/>>.

GROSSE, Sven: „Renaissance-Humanismus und Reformation. Lorenzo Valla und seine Relevanz für die Kontroverse über die Willensfreiheit in der Reformationszeit“, *Kerygma und Dogma* 48 (2002), 276-300.

GRUBER, Joachim (1969): „Die Erscheinung der Philosophie in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius“, *Rheinisches Museum für Philologie*, NF 112.2 (1969), 166-186.

GRUBER, Joachim (2006): *Kommentar zu Boethius ‚De consolazione philosophiae‘*, Berlin / New York 1978 (2006).

GUNDEL, Wilhelm: *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Begriffe Ananke und Heimarmene*, Gießen 1914.

GUTSCHMIDT, Rico: „Ludwig Wittgensteins praktische Gewissheit zwischen Skeptizismus und Antiskeptizismus“, Beitrag zum Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014, 28. Sep. 2014 - 2. Okt. 2014, Münster [online verfügbar unter: <https://kops.uni-konstanz.de/entities/publication/723f9c5a-5c25-41d8-8326-408810ebeb6c>].

HACKER, Vivien: *Frauenlob und Frauenschelte. Untersuchung zum Frauenbild des Humanismus am Beispiel der Oratio ad Bessarionem und der 16. Translatze des Niklas von Wyle. Mit kritischer Textedition, Quellenvergleich und Interpretation*, Diss. Frankfurt am Main 2002, 115-122.

HADOT, Pierre: *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris 1992.

HAHN, Scott W. / MITCH, Curtis J.: „The Diffusion of Death: Romans 5:12 and Original Sin“, *Letter and Spirit* 12 (2017), 13-36.

HAMM, Berndt: „Humanistische Ethik und reichsstädtische Ehrbarkeit in Nürnberg“, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg* 76 (1989), 64-147.

HANKINS, James: „Humanism, Scholasticism, and Renaissance Philosophy“, in: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, hg. v. J. Hankins, Cambridge UK 2007, 30-48.

HARRISON, Peter: „Philosophy and the Crisis of Religion“, in: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, hg. v. J. Hankins, 234-249.

HARTH, Helene: „Poggio Bracciolini und die Brieftheorie des 15. Jahrhunderts. Zur Gattungsform des humanistischen Briefs“, in: *Der Brief im Zeitalter der Renaissance*, hg. v. F. J. Worstbrock, Weinheim 1983, 81-99.

HÄSNER, Bernd (2002): „Leonardo Brunis *Dialogus ad Petrum Paulum Histrum*: Darstellung und Selbstkonstruktion einer humanistischen Kommunikationskultur“, in: *Möglichkeiten des Dialogs. Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*, hg. v. K. W. Hempfer, Stuttgart 2002, 115-161.

- HÄSNER, Bernd (2015): „*Questo quasi arringo del ragionare* – Dialektik, Disputation und Dialog bei Torquato Tasso“, in: *Polemik im Dialog des Renaissance-Humanismus. Formen, Entwicklungen und Funktionen*, hg. von U. Baumann / A. Becker / M. Laureys, Göttingen 2015, 225-252.
- HEITHER, Theresia (Hg.): *Origines. Commentarii in Epistulam ad Romanos: Liber septimus, liber octavus. Siebtes und achtes Buch, lateinisch-deutsch, übers. u. eingel. v. Theresia Heither*, Freiburg im Breisgau 1994.
- HELLHOLM, David: „Universalität und Partikularität. Die amplifikatorische Struktur von Römer 5,12-21“, in: *Paulus und Johannes*, hg. v. D. Sänger / U. Mell, Tübingen 2006, 217-270.
- HELMRATH, Johannes (2002): „*Vestigia Aeneae imitari*. Enea Silvio Piccolomini als ‚Apostel‘ des Humanismus. Formen und Wege seiner Diffusion“, in: *Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten*, hg. v. J. Helmrath / U. Muhlack / G. Walther, Göttingen 2002, 99-141.
- HELMRATH, Johannes (2010): „Streitkultur. Die ‚Invektive‘ bei den italienischen Humanisten“, in: *Die Kunst des Streitens. Inszenierung, Formen und Funktionen öffentlichen Streits in historischer Perspektive*, hg. v. R. Simons / M. Laureys, Göttingen 2010, 259-294.
- HELMRATH, Johannes (2013): *Wege des Humanismus: Studien zu Praxis und Diffusion der Antikeleidenschaft im 15. Jahrhundert*, Tübingen 2013.
- HENKEL, Nikolaus: „Beiträge zur Überlieferung der *Disticha Catonis* in deutscher Übersetzung. Die Übersetzungen des Clm 3059“, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 107 (1978), 298-318.
- HERNAD, Béatrice / WORSTBROCK, Franz Josef: „Schedel, Hartmann“, in: *VL 8* (1992), 609-621.
- HERZOG, Hans: „Wyle, Niclaus von“, in: *ADB 55*, Leipzig 1910, 140-145.
- HESSLER, Christiane: *Zum Paragone: Malerei, Skulptur und Dichtung in der Rangstreitkultur des Quattrocento*, Berlin 2014.
- HEUMANN, Hermann Gottlieb: *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, Jena 1869.
- HIERONYMUS, Frank: „Cratander, Andreas“, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Version vom 10.03.2004 [Online-Version: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/041533/2004-03-10/>, konsultiert am 07.04.2023].
- HINTIKKA, Jaakko (1964): „The Once and Future Sea Fight: Aristotle’s Discussion of Future Contingents in *De interpretatione* IX“, *The Philosophical Review* 73.4 (1964), 461-492.
- HINTIKKA, Jaakko (1973): *Time and Necessity: Studies in Aristotle’s Theory of Modality*, Oxford 1973.
- HIRZEL, Rudolf: *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*, 2 Bde, Leipzig 1985.

- HOFFMANN, Thomas Sören (2007): *Philosophie in Italien*, Wiesbaden 2007.
- HOFFMANN, Thomas Sören (2013): „Eine kurze Geschichte des Willens“, in: *Wille und Entwicklung: Problemfelder – Konzepte – Pädagogisch-psychologische Perspektiven*, Wiesbaden 2013, 41-116.
- HOFIUS, Otfried: *Paulusstudien*, Bd. 2, Stuttgart 2002.
- HOFMEISTER PICH, Roberto: *Der Begriff der wissenschaftlichen Erkenntnis nach Johannes Duns Scotus* [Diss. Bonn. 2001].
- HOLZHEY, Helmut: „Philosophie als Eklektik“, *Studia Leibnitiana* 15.1 (1983), 19-29.
- HONNEFELDER, Ludger / DREYER, Mechthild / WOOD, Reger (Hgg.): *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, Leiden 1996.
- HONNEFELDER, Ludger: *Duns Scotus*, München 2005.
- HOPPE, Gabriele: „Traditionen des Formulierens: *Sudor et sanguis*, ‚Blut und Schweiß‘, lateinisches Vorbild, biblische Überformung“, *OPAL* 3/2009, 1-43.
- HORN, Christoph (1996), „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs“, *ZPhF* 50 (1996), 113-132.
- HORN, Christoph (2005): „Wille (Antike)“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel 2005, 763-769.
- HORN, Christoph (2012): *Augustinus*, München 2012.
- HÖSLE, Vittorio: *Der philosophische Dialog: eine Poetik und Hermeneutik*, München 2006.
- HOYE, William J. „Die mittelalterliche Methode der *Quaestio*“, in: *Philosophie: Studium, Text und Argument*, hg. v. N. Herold / B. Kensmann / S. Mischer, Münster 1997, 155-178.
- HÖGG, Klaus-Ulrich: „Die Inschriften am Chorgestühl des Ulmer Münsters“, *Ulm u. Oberschwaben* 45/46 (1990), 103-161.
- HUBER, Peter: *Die Vereinbarkeit von göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit in der „Consolatio Philosophiae“ des Boethius*, Zürich 1976.
- HUBIG, Christoph: „Möglichkeit“, in: *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 2, hg. v. H. J. Sandkühler, Hamburg 2010, 1642-1649.
- HUBY, Pamela: „The First Discovery of the Freewill Problem“, in: *Philosophy* 42 (1967), 353-362.
- HUIZINGA, Johan: *Erasmus*, Basel 1928.
- HUNTER, Brooke: *Forging Boethius in Medieval Intellectual Fantasies*, Abingdon 2018.

HUSNER, Fritz: „Leib und Seele in der Sprache Senecas“, Leipzig 1924 [*Philologus* Suppl. 17.3 = Diss. Basel 1924].

HUSS, Bernhard / REGN, Gerhard: „Kommentar“, in: *Petrarca, Secretum meum – Mein Geheimnis. Lateinisch-deutsch*, hg. v. B. Huss / G. Regn, Mainz ²2013, 403-488.

IJSEWIJN, Jozef: „The Coming of Humanism to the Low Countries“, in: *Itinerarium Italicum. The Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of its European Transformations*, hg. v. H. A. Oberman / T.A. Brady, Leiden 1975, 193-301.

IJSEWIJN, Jozef / SACRÉ, Dirk: *Companion to Neo-Latin Studies. Part II: Literary Linguistic Philological and Editorial Questions. Second Entirely Rewritten Edition*, Leuven ²1998.

INGEGNO, Alfonso: „Per l’etica di Valla. Dalla *Repastinatio* al *De libero arbitrio*“, *Rivista di storia della filosofia* 1 (2014), 27-56.

JANSEN, Cornelius: *Augustinus, sive doctrina Sti. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus pelagianos et massilienses*, 3 Bde. Löwen 1640.

JAZDZEWSKA, Katarzyna: *Greek Dialogue in Antiquity. Post-Platonic Transformations*, Oxford 2022.

JEWETT, Robert: „Romans“, in: *The Cambridge Companion to St Paul*, hg. v. J. D. G. Dunn, Cambridge UK 2003, 91-104.

JOACHIMSEN (JOACHIMSOHN), Paul (1885): *Die humanistische Geschichtsschreibung in Deutschland*, Bd. 1: *Die Anfänge: Sigismund Meisterlin*, Bonn 1885.

JOACHIMSEN (JOACHIMSOHN), Paul (1893): *Hermann Schedels Briefwechsel 1452-1478*, Tübingen 1893.

JOACHIMSEN (JOACHIMSOHN), Paul (1894): „Aus der Bibliothek Sigismund Gossembrots“, in: *Centralblatt für Bibliothekswesen* 11 (1894), 249-268, 297-307.

JOACHIMSEN (JOACHIMSOHN), Paul (1896): „Frühhumanismus in Schwaben“, *Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte* NF 5 (1896), 63-126, 257-291.

KAHN, Victoria: „The Rhetoric of Faith and the Use of Usage in Lorenzo Valla’s *De libero arbitrio*“, *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 13 (1983), 91-109.

KASER, Max: *Das römisches Privatrecht*, München ²1971.

KEBLER, Eckhard (1980): „Freiheit des Willens in Vallas *De libero arbitrio*“, in: *Acta Conventus Neolatini Turonensis*, hg. v. J.-C. Margolin, Paris 1980, 637-647.

KEBLER, Eckhard (1987): „Einleitung“, in: VALLA (1987) *Dialog über den freien Willen – De libero arbitrio*, 9-49.

- KEBLER, Eckhard (2004): „Einleitung“, in: VALLA (2004) *Von der Lust oder Von dem wahren Guten – De voluptate sive De vero bono*, hg. u. übers. v. P. Schenkel, München 2004, VII-XCII.
- KIERDORF, Wilhelm: „Ciceros *Cato*: Überlegungen zu einer verlorenen Schrift Ciceros“, *Rheinisches Museum für Philologie* 121.2 (1978), 167-184.
- KIKUCHI, Catherine: „La bibliothèque de Hartmann Schedel à Nuremberg: les apports de Venise à l’humanisme allemand et leurs limites“, *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Moyen Âge* 122 (2010), 379-391.
- KIRSCH, Johann Peter: „Pope John XII.“, in: *The Catholic Encyclopedia*, New York 1910.
- KISCH, Guido: *Studien zur humanistischen Jurisprudenz*, Berlin / New York 1972.
- KLESSMANN, Rüdiger: „D.O.M.“, in: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Bd. 4 (1955), 124-127.
- KLINGNER, Friedrich: *De Boethii Consolatione Philosophiae*, Berlin 1921.
- KLÖPPER, Albert: *Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth*, Berlin 1874.
- KLUGE, Otto: „Die neulateinische Kunstprosa“, *Glotta* 23 1.2 (1934), 18-60.
- KNEBEL, Sven K.: „Voluntarismus“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. J. Ritter, Bd. 11, Basel / Stuttgart 2001, 1143-1145.
- KNUUTTILA, Simo (1981a): „Time and Modality in Scholasticism“, in: *Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories*, hg. v. S. Knuuttila, Dordrecht 1981, 163-257.
- KNUUTTILA, Simo (1981b): „Duns Scotus’ Criticism of the ‚Statistical’ Interpretation of Modality“, in: *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie [...]*, hg. v. J. P. Beckmann / L. Honnefelder / G. Jüssen / B. Münxelhaus / G. Schimpf / G. Wieland, 1. Halbband, Berlin / New York 1981, 441-450.
- KNUUTTILA, Simo (1993): *Modality in Medieval Philosophy*, London 1993.
- KNUUTTILA, Simo (2020), „Medieval Theories of Future Contingents“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2006, rev. Summer 2020), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/medieval-futcont/>>.
- KNUUTTILA, Simo (2021), „Medieval Theories of Modality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/modality-medieval/>>.
- KOHNLE, Armin: „Vadian, Joachim (1484-1551)“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 34, 489-492.

- KOLB, Robert: *Bound Choice, Election, and the Wittenberg Theological Method: From Martin Luther to the Formula of Concord*, Grand Rapids (Michigan) 2005.
- KÖNIG, Katrin: *Begnadete Freiheit: Anselm von Canterburys Freiheitstheorie*, Tübingen 2016.
- KOROLEC, Jerzy B.: „Free Will and Free Choice“, in: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, hg. v. N. Kretzmann / A. Kenny / J. Pinborg / E. Stump, Cambridge (Mass.) 1982, 629-641.
- KORNRUMPF, Gisela / VÖLKER, Paul-Gerhard: *Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek München*, Wiesbaden 1968.
- KOSSLER, Matthias: *Empirische Ethik und christliche Moral: zur Differenz einer areligiösen und einer religiösen Grundlegung der Ethik am Beispiel der Gegenüberstellung Schopenhauers mit Augustinus, der Scholastik und Luther*, Würzburg 1999.
- KRÄMER, Hans-Joachim (2012): *Platonismus und Hellenistische Philosophie*, Berlin / Boston ²2012.
- KRÄMER, Sigrid (1990): *Handschriftenerbe des deutschen Mittelalters*, Ergänzungsbd. 1 (Part 2), München 1989-1990.
- KRAUS, Wolfgang: „Paulus als Heidenmissionar. 1. Zwischen Damaskus und Antiochien“, in: *Paulus-Handbuch*, hg. v. F. W. Horn, Tübingen 2013, 91-97.
- KRAYE, Jill (1996): „Philologists and Philosophers“, in: *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, hg. v. J. Kraye, Cambridge (UK) 1996, 142-160.
- KRAYE, Jill (2001): „Lorenzo Valla and the Changing Perceptions of Renaissance Humanism“, in: *Comparative Criticism. Humanist Traditions in the Twentieth Century* 23 (2001), 37-55.
- KRIETER-SPIRO, Martha: *Homer's Illiad XIV: The Basel Commentary*, Boston 2018.
- KRISTELLER, Paul Oskar (1962): „The European Diffusion of Italian Humanism“, *Italica. Journal of the American Association of Teachers of Italian* 39 (1962), 1-20.
- KRISTELLER, Paul Oskar (1969): *Der italienische Humanismus und seine Bedeutung*, Basel 1969.
- KRISTELLER, Paul Oskar (1974): *Humanismus und Renaissance I. Die antiken und mittelalterlichen Quellen*, hg. v. E. Keßler, übers. v. R. Schweyen-Ott, München 1974.
- KRISTELLER, Paul Oskar (1986): *Acht Philosophen der italienischen Renaissance*, übers. v. E. Blum, Weinheim 1986.
- KRISTELLER, Paul Oskar / RANDALL, John Herman Jr.: „General Introduction“, in: *The Renaissance Philosophy of Man*, hg. v. E. Cassirer / P. O. Kristeller / J. H. Randall Jr., Chicago 1948, 1-22

KÜNNE, Wolfgang: „Die ‚Gigantomachie‘ in Platons *Sophistes*. Versuch einer analytischen Rekonstruktion“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 86.3 (2004), 307-321.

KÜPPER, Joachim: „*Uti* und *frui* bei Augustinus und die Problematik des Genießens in der ästhetischen Theorie des Okzidents“, in: *Genuß und Egoismus: Zur Kritik ihrer Geschichtlichen Verknüpfung*, hg. v. E. Müller / W. Klein, Berlin 2002, 3-29.

KURZ, Rainer: *Die handschriftliche Überlieferung der Werke des heiligen Augustinus*, Bd. 5.2: *Bundesrepublik Deutschland und Westberlin – Verzeichnis nach Bibliotheken*. Unter Mitarbeit von Werner Jobst und Erich Roth, Wien 1979.

LAFFRANCHI, Marco (1999): *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla*, Mailand 1999.

LAFFRANCHI, Marco (2008): „Libertà e fede tra Severino Boezio e Lorenzo Valla“, in: *Il concetto di libertà nel Rinascimento: Atti del XVIII convegno internazionale (Chianciano - Pienza 17 - 20 luglio 2006)*, a cura di Luisa, Florenz 2008, 117-128.

LAFFRANCHI, Marco (2010): „La concezione della libertà in Valla: tra *Dialectica* e *De libero arbitrio*“, in: *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica*, Bd. 2, hg. v. M. Regoliso, Florenz 2010, 539-558.

LANGER, Ullrich: *Divine and Poetic Freedom in the Renaissance: Nominalist Theology and Literature in France and Italy*, Princeton 2014.

LATACZ, Joachim: „Gigantomachie“, in: *DNP* 4 (1998), 1069-1070.

LAUSBERG, Heinrich: *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart ³1990.

LEGE, Joachim: „Freiheit und Würde bei Lorenzo Valla. Philologische Ergänzungen und eine systemtheoretische Provokation, betreffend Gott und die moderne Gesellschaft“, in: *Des Menschen Würde – entdeckt und erfunden im Humanismus der italienischen Renaissance*, hg. v. R. Gröschner / S. Kirste / O. W. Lembcke, Tübingen 2008, 141-158.

LEHMANN, Paul: *Dr. Johannes Tröster, ein humanistisch gesinnter Wohltäter bayerischer Büchersammlungen*, Stuttgart 1961.

LEITER-RUMMERSTORFER, Manfred Erich: *Sokratische Selbstsorge: Ein Beitrag zum guten Leben heute*, Freiburg / München 2017.

LEUMANN, Manu: „Lateinisch *habere* mit Infinitiv“, *Museum Helveticum* 19 (1962), 65-71.

LINDE, Cornelia: „Lorenzo Valla and the Authenticity of Sacred Texts“, *Humanistica Lovaniensia* 60 (2011), 35-63.

- LINES, David A.: „Defining Renaissance Philosophy“, 1-16 [unveröffentlichter Artikel; erschien 2018 als „Defining Philosophy in Fifteenth-Century Humanism: Four Case Studies“, in: *Et amicorum: Essays on Renaissance Humanism and Philosophy in Honour of Jill Kraye*, hg. v. A. Ossa-Richardson / M. Meserve, Leiden 2018, 281-297].
- LISKE, Michael-Thomas: „Was leistet in der Frage von Gottes Vorherwissen des kontingenten Zukünftigen Ockhams logischer Scharfsinn über Duns Scotus hinaus?“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 57.2 (2003), 159-187.
- LIST, Gerhard / POWITZ, Gerhardt: *Die Handschriften der Stadtbibliothek Mainz*, Bd. 1: Hs I 1-Hs I 150, Wiesbaden 1990.
- LOGUTOVA, Margarita G.: „The Manuscript Codices from Modern Devotion Libraries in Russia“, *Auxiliary historical disciplines* 28 (2002), 176-199.
- LO MONACO, Francesco (1986): „Per la traduzione valliana della *Pro Ctesiphonte* di Demostene“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano*, ed. by O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 141-164.
- LO MONACO, Francesco (2009): „Introduzione“, in: VALLA (2009), *Ad Alfonso Regem Epistola de Duobus Tarquiniis / Confutationes in Benedictum Morandum*, hg. v. F. Lo Monaco, Florenz 2009, 21-45.
- LÖFFLER, Winfried: „Liberum arbitrium“, in: *Metzler Lexikon Philosophie: Begriffe und Definitionen*, hg. v. P. Precht / F.-P. Burkard, Stuttgart ³2008, 340.
- LORCH, Maristella de Panizza (1977): „Introduction“, in: VALLA (1977) *On Pleasure*, 7-46.
- LORCH, Maristella de Panizza (1988): „Lorenzo Valla“, in: *Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy*, Bd. 1 *Humanism in Italy*, hg. v. A. Jr. Rabil, Philadelphia 1988, 332-349.
- LÖSSL, Josef: *Julian von Aeclanum. Studien zu seinem Leben, seinem Werk, seiner Lehre und ihrer Überlieferung*, Leiden / Boston / Köln 2001.
- LUDWIG, Günter: *Cassiodor. Über den Ursprung der abendländischen Schule*, Frankfurt am Main, 1967.
- LYONNET, Stanislas: „Le sens de ἐφ' ᾧ en Röm 5,12 et l'exégèse des pères grecs“, *Biblica* 36 (1955), 436-456.
- MAAS, Paul: *Textkritik. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage*, Leipzig ³1952.
- MAAB, Michael: *Das antike Delphi*, München 2007.
- MACK, Peter: *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*, Leiden / New York / Köln 1993.
- MAIER, Ernst: *Die Willensfreiheit bei Laurentius Valla und bei Petrus Pomponatius*, Bonn 1914.

- MAKIN, Stephen (2006): *Aristotle Metaphysics Book Theta. Translated with an Introduction and Commentary by Stephen Makin*, Oxford 2006.
- MAKIN, Stephen (2012): „*Energieia* and *dunamis*“, in: *The Oxford Handbook of Aristotle*, hg. v. Ch. Shields, Oxford 2012, 400-421.
- MANCINI, Girolamo: *Vita di Lorenzo Valla*, Florenz 1891.
- MANNING, Charles E.: *On Seneca's 'Ad Marciam'*, Leiden 1981.
- MANSFELD, J.: „*De Melisso Xenophane Gorgia. Pyrrhonizing Aristotelianism*“, *RbM* n. F. 131 (1988), 239-276.
- MANUWALD, Gesine: *Cicero, Phillipics 3-9, Bd. 2 Kommentar*, Berlin / Boston / New York 2007.
- MARCHIÒ, Mario Bianco: *Come discutevano gli umanisti: una disputa quattrocentesca sulla lingua parlata dai romani antichi*, Firenze 2008.
- MARCON, Susy: „*Vale feliciter*“, *Lettere italiane* 40 (1988), 536-556.
- MARENBO, John (1999): *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge 1999.
- MARENBO, John (2003): *Boethius*, New York 2003.
- MARENBO, John (2016): „Anicius Manlius Severinus Boethius“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/boethius/>>.
- MARGOLIN, Jean Claude, „Prescience divine et libre-arbitre humain chez Lorenzo Valla“, in: *Il concetto di libertà nel Rinascimento*, hg. v. L. Secchi Tarugi, Florenz 2008, 37-56.
- MARKSCHIES, Christoph: „Willensfreiheit: I. Begriffsgeschichtlich“, in: *RGG* 48 (2005), 1567-1568.
- MARQUÉS LÓPEZ, Eva: „Prolog“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 7 (Pos.-Rhet.), Tübingen 2005, 201-208.
- MARSH, David (1979): „Grammar, Method, and Polemic in Lorenzo Valla's *Elegantiae*“, *Rinascimento* 19, 91-116.
- MARSH, David (1980): *The Quattrocento Dialogue*, Cambridge (Mass.) 1980.
- MARSH, David (1986): „Struttura e retorica nel *De vero bono* di Lorenzo Valla“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 311-326.
- MARSH, David (1998): „Lucian and Paradox in the Early *Quattrocento*“, in: *Acta Conventus Neo-Latini Bariensis*, hg. v. Rh. Schnur / J. F. Alcina, Tempe 1998, 395-400.

- MARSICO, Clementina (2013): *Per l'edizione delle Elegantiae di Lorenzo Valla: studio sul V libro*, Florenz 2013.
- MARSICO, Clementina (2020): „Valla, Lorenzo“, in: *Dizionario biografico degli italiani*, Bd. 98, Rom 2020, 73-79.
- MARTIN, Josef (1931): *Symposion: Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931.
- MARTIN, Josef (1974): *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974.
- MAZZOCCO, Angelo: *Linguistic Theories in Dante and the Humanists: Studies of Language and Intellectual History in Late Medieval and Early Renaissance Italy*, Leiden / New York / Köln 1993.
- MCDONOUGH, Christopher J. (Hg./Übers.): *The Arundel Lyrics. The Poems of Hugh Primas*, Toronto 1984.
- MCKENNA, Michael / COATES, D. Justin: „Compatibilism“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/compatibilism/>>.
- MCSORLEY, Harry J.: *Luthers Lehre vom unfreien Willen nach seiner Hauptschrift „De servo arbitrio“ im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition*, München 1967.
- MEIER, Eugen A.: *Andreas Cratander – ein Basler Drucker und Verleger der Reformationszeit*, Basel 1966.
- MEIJERING, Eginhard Peter: *Augustin über Schöpfung, Ewigkeit und Zeit. Das elfte Buch der „Bekenntnisse“*, Leiden 1979.
- METHNER, Rudolf: *Untersuchungen zur lateinischen Tempus- und Moduslehre*, Berlin 1891.
- MEYER, Heinrich August Wilhelm: *Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Bd. 4, Göttingen 1836.
- MITTERAUER, Maria Christine: *Gottschalk der Sachse und seine Gegner im Prädestinationsstreit*, Diss. Wien 1956.
- MONFASANI, John (1987), „Review of M. Cortesi: *De professione religiosorum*“, in: *Rivista di letteratura italiana* 5.2 (1987), 351-365.
- MONFASANI, John (2000), „The Theology of Lorenzo Valla“, in: *Humanism and Early Modern Philosophy*, hg. v. J. Kraye / M. W. Francis, London 2000, 1-23.
- MONFASANI, John (2004): „Disputationes Vallianae“, in: *Greeks and Latins. Studies on Humanism and Philosophy in the 15th century*, hg. v. J. Monfasani, Aldershot, 229-250.
- MORSON, Gary Saul: *Prosaics and Other Provocations. Empathy, Open Time, and the Novel*, Boston 2013.

- MORTON, Jamie: *The Role of the Physical Environment in Ancient Greek Seafaring*, Leiden / Boston / Köln 2001.
- MOSS, Ann: „Renaissance Truth and the Latin Language Turn“, Oxford 2003.
- MÜHLENBERG, Ekkehard: „Laurentius Valla als Renaissancetheologe“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66.4 (1969), 466-480.
- MÜLKE, Markus: *Der Autor und sein Text. Die Verfälschung des Originals im Urteil antiker Autoren*, Berlin / New York 2008.
- MÜLLER, Christof (2004): „Liberum arbitrium“, in: *Augustinus-Lexikon*, Bd. 3, hg. v. C. Mayer, Basel 2004, 972-980.
- MÜLLER, Gernot Michael (2002): „Diskrepante Annäherungen an die *voluptas*“, in: *Möglichkeiten des Dialogs*, hg. von K. W. Hempfer, Stuttgart 2002, 163-224.
- MÜLLER, Gernot Michael / FÖLLINGER, Sabine: „Einleitung“, in: *Der Dialog in der Antike*, hg. v. G. M. Müller / S. Föllinger, Berlin / Boston 2013, 1-19.
- MÜLLER, Harald (2006): *Habit und Habitus. Mönche und Humanisten im Dialog*, Tübingen 2006.
- MÜLLER, Harald (2010): „Der Beitrag der Mönche zum Humanismus im spätmittelalterlichen Augsburg: Sigismund Meisterlin und Veit Bild im Vergleich“, in: *Humanismus und Renaissance in Augsburg*, hg. v. G. M. Müller, Berlin [u.a.] 2010, 389-406.
- MÜLLER, Jörn (2009): *Willensschwäche in Antike und Mittelalter. Eine Problemgeschichte von Sokrates bis Johannes Duns Scotus*, Löwen 2009.
- NÄF, Werner: *Vadian und seine Stadt St. Gallen*, 2 Bde., St. Gallen 1944 / 1957.
- NAJEMY, John M.: *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton 1994.
- NALDINI, Mario (Hg.): *Basilio di Cesarea: Discorso ai giovani / Oratio ad adolescentes, con la versione latina di Leonardo Bruni*, Florenz 1984.
- NATIEL, Colette (Hg.): *Centuriae Latinae. Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Jacques Chomarat*, Genf 1997.
- NAUTA, Lodi (2003): „Some Aspects of Boethius' *Consolatio philosophiae*“, in: *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du colloque international de la fondation Singer-Polignac*, hg. v. A. Galonnier, Löwen / Paris 2003, 767-778.
- NAUTA, Lodi (2006): „Lorenzo Valla and Quattrocento Scepticism“, *Vivarium* 44.2-3, 375-395.

NAUTA, Lodi (2009): *In Defense of Common Sense: Lorenzo Valla's Humanist Critique of Scholastic Philosophy*, Cambridge (Mass.) 2009.

NAUTA, Lodi (2013/2017): „Lorenzo Valla“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/lorenzo-valla/>>.

NAUTA, Lodi (2014): „Lorenzo Valla“, in: *Brill's Encyclopedia of the Neo-Latin World*, hg. v. P. Ford, J. Bloemendal, & C. Fantazzi, 1193-1195.

NAUTA, Lodi (2016): „The Critique of Scholastic Language in Renaissance Humanism and Early Modern Philosophy“, in: *Early Modern Philosophers and the Renaissance Legacy*, hg. v. C. Muratori / G. Paganini, Dordrecht 2016, 59-79.

NAUTA, Lodi (2018): „Latin as a Common Language: The Coherence of Lorenzo Valla's Humanist Program“, *Renaissance Quarterly* 71.1, 1-32.

NAUTA, Lodi (2021): *Philosophy and the Language of the People: The Claims of Common Speech from Petrarch to Locke*, Cambridge UK 2021.

NAUTA, Lodi / COPENHAVER, Brian P.: „Introduction“, in: VALLA (2012) *Dialectical Disputations*, vii-l.

NEEDHAM, Paul: „William Caxton and his Cologne Partners: An Enquiry based on Veldener's Cologne Type“, in: *Ars impressoria: Entstehung und Entwicklung des Buchdrucks; Eine internationale Festgabe für Severin Corsten zum 65. Geburtstag*, hg. v. H. Limburg / H. Lohse / W. Schmitz, München 1986, 103-131.

NESSELRATH, Heinz-Günther: „Art. Lukianos von Samosata“, in: *DNP* 7 (1999), 493-501.

NESKE, Ingeborg: *Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften: Varia: 13.-15. und 16.-18. Jh.*, Wiesbaden 1997.

NEUHAUSEN, Karl August: *M. Tullius Cicero, Laelius. Einleitung und Kommentar*, Lieferung 1-3, Heidelberg 1981-1992.

NIEBUHR, Reinhold: *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, Bd. 1: *Human Nature*, London 1941 (u.Ö.).

NORBEDO, Roberto: „Per una nuova edizione del *De vero bono*“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 277-296.

NORMORE, Calvin. G.: „Duns Scotus's Modal Theory“, in: *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, hg. v. T. Williams, Cambridge UK 2003, 129-160.

- NOVAES, Catarina Dutilh / UCKELMAN, Sara L., „*Obligationes*“, in: *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, hgg. v. C. Dutilh Novaes / S. Read, Cambridge (UK) 2016, 370-395.
- NUSSBAUM, Martha C.: *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, überarb. Aufl., Cambridge 2001.
- NÜSSER, Olaf: *Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus*, Stuttgart 1991.
- OBDRZALEK, Suzanne: „From Skepticism to Paralysis. The Apraxia Argument in Cicero's *Academica*“, *Ancient Philosophy* 32.2 (2012), 369-392.
- OBERMAN, Heiko A.: „Via Antiqua and Via Moderna: Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought“, *Journal of the History of Ideas* 48.1 (1987), 23-40.
- ØHRSTRØM, Peter / HASLE, Per: „Future Contingents“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<http://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/future-contingents/>>.
- ØHRSTRØM, Peter: „Richard Lavenham on Future Contingents“, *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin* 44 (1983), 180-186.
- OMONT, Henri Auguste: *Anciens inventaires et catalogues de la Bibliothèque nationale*, Bd. 1, Paris 1908.
- ORLANDI, Giovanni: „Testi cassiodorei e moderni editori“, in: *Atti del settimana di studi su Flavio Magno Aurelio Cassiodoro (Cosenza-Squillace 19-24 settembre 1983)*, hg. v. S. Leanza / S. Mannelli, Rubettino 1986, 135-153.
- OTT, Joachim: *Die Handschriften des ehemaligen Fraterherrenstifts St. Markus zu Butzbach in der Universitätsbibliothek Gießen. Teil 2. Die Handschriften aus der Signaturenfolge Hs 761-Hs 1266, NF-Signaturen, Ink-Signaturen*, Gießen 2004.
- OTTO, Augustus: *Die Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer*, Leipzig 1890.
- PADE, Marianne: „La traduzione di Tucidide. Elenco dei manoscritti e bibliografia“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 437-452.
- PAGLIAROLI, Stefano (2005): „Lorenzo Valla e il commento di Boetio di *Peri hermeneias*“, in: *Studi medievali e umanistici* 3 (2005), 147-163.
- PAGLIAROLI, Stefano (2006) : „Una proposta per il giovane Valla: *Quintiliani Tullique examen*“, *Studi medievali e umanistici* 4 (2006), 9-67.
- PALMER, Leonard Robert: *The Latin Language*, London 1954.

- PANIZZA, Letizia A. (1978): „Lorenzo Valla's *De vero falsoque bono*, Lactantius and Oratorical Scepticism", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 41 (1978), 76-107.
- PANIZZA LORCH, Maristella de (1985): *A Defence of Life. Lorenzo Vallas Theory of Pleasure*, München 1985.
- PASQUALI, Giorgio: *Storia della tradizione e critica del testo*, Florenz 2018.
- PATAKI, Zita Ágota: „Pisanellorezeption in Augsburg – Zur Kompilation einzelner Motive in Hektor Mülchs Alexander-Abschrift (Cgm 581). Hektor Mülchs Illustrationen des Alexander-Romans“, *Mitteilungen des Instituts für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg* 16 (2006), 9-51.
- PATANÉ, Alessio (2021): „Lorenzo Valla gegen Poggio Bracciolini. Die Rezeption des *Antidotum in Pogium* im 16. Jahrhundert“, in: *Agonale Invektivität. Konstellationen und Dynamiken der Herabsetzung im italienischen und deutschen Humanismus*, hg. v. U. Israel / M. Kraus / L. Sasso, Heidelberg 2021, 95-106.
- PATANE, Alessio (2022): *Laurentii Valle Secundum antidotum in Pogium. Edizione critica e commento*, Diss. Uni Florenz / Uni Bonn 2022.
- PATERNOSTER, Annick: „Lorenzo de' Medici als ziviler Gesprächspartner in den *Disputationes Camaldulenses* des Cristoforo Landino?“, in: *Lorenzo der Prächtige und die Kultur im Florenz des 15. Jahrhunderts*, hg. v. H. Heintze / G. Staccioli, Berlin 1995, 157-167.
- PERREIAH, Alan R.: „Humanist Critiques of Scholastic Dialectic“, *Sixteenth-Century Journal* 13 (1982), 3-22.
- PETRUCCI, Federico: „Il *De humanae vitae felicitate* di Bartolomeo Facio“, *Rinascimento meridionale* 1 (2010), 33-45.
- PILLOLLA, Maria Pasqualina: „L'edizione delle favole esopiche“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 403-420.
- PINKSTER, Harm: *The Oxford Latin Syntax*, Oxford 2015.
- PLANTINGA, Alvin: *God, Freedom and Evil*, Grand Rapids 1974.
- POHLE, Joseph / GIERENS, Michael: *Lehrbuch der Dogmatik. Erster Band*, Paderborn 2012 (unveränderter Nachdruck von 1931).
- POLENZ, Max (1912): *M. Ciceornis Tusculanarum disputationum libri V. Mit Benützung von Otto Heines Ausgabe erklärt. Erstes Heft: Libri I et II*, Leipzig / Berlin 1912.
- POHLENZ, Max (1955): *Griechische Freiheit*, Göttingen 1955.

- POPPI, Antonio: „Fate, Fortune, Providence and Human Freedom”, in: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, hg. v. Ch. B. Schmitt / Q. Skinner, Cambridge UK ⁸2009, 641-667.
- POWITZ, Gerhardt: „Die Bibliothek des Frankfurter Juristen Ludwig von Marburg zum Paradies. Eine Büchersammlung aus der Frühzeit des Buchdrucks“, *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 51 (1999), 333-369.
- PUGLIESE, Olga Z.: „Introduction“, in: *The Profession of the Religious and Selections from The Falsely-believed and Forged Donation of Constantine*, hg. v. O. Z. Pugliese, Toronto ³1998, 7-37.
- RABIL, Albert Jr. (Hg.): *Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy*, Bd. 1 *Humanism in Italy*, Philadelphia 1988.
- RADETTI, Giorgio: „La religione di Lorenzo Valla“, in: *Medioevo e Rinascimento: Studi in onore di Bruno Nardi*, Bd. 2, Florenz 1955, 595-620.
- RAMBERTI, Rita: „Il dibattito sul libero arbitrio tra Rinascimento e Riforma“, in: *Libero arbitrio. Storia di una controversia filosofica*, hg. v. M. De Caro / M. Mori / E. Spinelli, Rom 2014, 223-260.
- RAMELOW, Tilman Anselm (2004): „Der Begriff des Willens in seiner Entwicklung von Boethius bis Kant“, *Archiv für Begriffsgeschichte* 46 (2004), 29-67.
- RAMELOW, Tilman Anselm (2005): „Wille. II. Mittelalter und frühe Neuzeit bis Kant. – 1. Göttlicher und menschlicher Wille“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. J. Ritter / K. Gründer / G. Gabriel, Bd.12, Basel 2005, 769-783.
- RAUNER, Erwin: *Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Die Handschriften aus Augsburger Bibliotheken*, Bd. 1: *Stadtbibliothek, Clm 3501-3661*, Wiesbaden 2007.
- RAWSON, Elizabeth: *Cicero: A Portrait*, London 1975.
- REEVE, Michael D. (2000): „*Cuius in usum?* Recent and Future Editing“, *The Journal of Roman Studies* 90 (2000), 196-206.
- REEVE, Michael D. (2017): „Author or Corrector? Orlandi on William of Tyre“, in: *Ingenio facilis. Per Giovanni Orlandi (1938-2007)*, hg. v. P. Chiesa / A. M. Fagnoni / R. E. Guglielmetti, Florenz 2017, 163-182.
- REGOLIOSI, Mariangela (1984): „Le due redazioni delle *Randensiane note* e le *Elegantie* del Valla“, in: *Vestigia. Studi in onore di Giuseppe Billanovich*, hg. v. R. Avesani, Rom 1984, Bd. II, 559-573.
- REGOLIOSI, Mariangela (1993): *Nel cantiere del Valla, Elaborazione e montaggio delle „Elegantiae“*, Rom 1993.

- REGOLIOSI, Mariangela (1997): „L'*Epistola contra Bartolum* del Valla“, *Filologia Umanistica. Per Gianvito Resta*, Padova 1997, hg. v. V. Fera / G. Ferraù, 1501-1571.
- REGOLIOSI, Mariangela (2000): „Le *Elegantie* del Valla come ‘grammatica’ antinormativa“, *Studi di grammatica italiana* 19 (2000), 315-336.
- REGOLIOSI, Mariangela (2008a): „Linee di Metodo“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 7-24.
- REGOLIOSI, Mariangela (2008b): „Per una nuova edizione del *De falso credita et ementita Constantini donatione*“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 267-276.
- REGOLIOSI, Mariangela (2020): „Lorenzo Valla’s *De libero arbitrio*“, in: *Paths in Free Will. Theology, Philosophy and Literature from the Late Middle Ages to the Reformation*, hg. v. L. Geri/C. H. Vrangbaek/P. Terrachiano, Rom 2020, 63-90.
- REGOLIOSI, Mariangela / LO MONACO, Francesco: „I manoscritti con opere autentiche di Lorenzo Valla“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 67-98.
- REINERS, Jannik: „Towards a New Critical Edition of Lorenzo Valla’s *De libero arbitrio*“, Cambridge UK 2018 [MPhil thesis, University of Cambridge, Faculty of Classics, 2018].
- REINHARDT, Tobias: „Cicero’s Academic Skepticism“, in: *The Cambridge Companion to Cicero’s Philosophy*, hg. v. J. W. Atkins / Th. Bénatouil, 103-120.
- RENTSCH, Thomas: „Die Kultur der *quaestio*. Zur literarischen Formgeschichte der Philosophie im Mittelalter“, in: *Literarische Formen der Philosophie*, hg. v. G. Gabriel / Ch. Schildknecht, Stuttgart 1990, 73-91.
- RESKE, Christoph: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet / Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing*, Wiesbaden 2007.
- REYNOLDS, Leighton D. / WILSON, Nigel G.: *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford 42013.
- RICKEN, Friedo: *Antike Skeptiker*, München 1994.
- RIESENWEBER, Thomas (2014): „Die Wiedergewinnung des Originals mit den Mitteln der Textkritik“, in: M. Hollmann / A. Schüller-Zwierlein (Hgg.), *Diachrone Zugänglichkeit als Prozess. Kulturelle Überlieferung in systematischer Sicht*, Berlin/Boston 2014, 405-454.
- RIESENWEBER, Thomas (2015): *C. Marius Victorinus, Commenta in Ciceronis Rhetorica*, 2 Bde. (Band 1: *Prolegomena*; Band 2: *Kommentar*), Berlin / Boston 2015.
- RIESENWEBER, Thomas (2019): „Zum lateinischen *Asclepius*“, *Hermes* 147.3 (2019), 378-384.

RIESENWEBER, Thomas (2020): „Wie rauh war Caesar? Bemerkungen zu einer neuen kritischen Edition des *Bellum civile*“, *Mnemosyne* 73.5 (2020), 849-887.

RING, Gerhard: „Der Anfang des Glaubens: Verdienst oder Gnade“, *Augustiana* 54.1 (2004), 177-202.

RIZZO, Silvia: „Il Valla e il progetto di un nuovo Doctrinale“, in: *In margine a una recente edizione di versi grammaticali del Valla, Filologia umanistica per Gianvito Resta*, III, hg. v. S. Rizzo / M. De Nonno, Padua 1986, 1583-1630.

RÖLLI, Marc: „Im Labyrinth der Zeit Zum Konzept des Körpers nach Leibniz, Borges und Deleuze“, in: *Innen – Außen – Anders. Körper im Werk von Gilles Deleuze und Michel Foucault*, hg. v. A.-C. Drews / K. D. Martin, Bielefeld 2017, 375-394.

RORTY, Richard: *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*, übers. v. M. Gebauer, Frankfurt 2012.

ROSCHER, Wilhelm Heinrich (1883): *Nektar und Ambrosia*, Leipzig 1883.

ROSCHER, Wilhelm Heinrich [u.a.] (1886): *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1886-1937.

ROSS, William David: *Aristotle's 'Metaphysics'. A Revised Text with Introduction and Commentary*, 2 Bde., Oxford 21953.

ROSSI, Marielisa: „Il censimento delle edizioni a stampa delle opere di Lorenzo Valla: elenco e riferimenti bibliografici“, in: *Pubblicare il Valla*, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2008, 143-241.

ROSEN, Hannah: „Coherence, Sentence Modification, and Sentence-part Modification. The Modification of Particles“, in: *New Perspectives on Historical Latin Syntax*, Bd. 1, hg. v. Ph. Baldi / P. Cuzzolin, Berlin 2009, 317-441.

ROTH, Friedrich: „Gossembrot, Sigmund“, in: *ADB* 49, Leipzig 1904, 475-479.

RÜEGG, Walter: „Entstehung, Quellen und Zeit von Salutatis *De fato et fortuna*“, *Rinascimento* 5 (1954), 143-190.

RUMMEL, Erika: *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*, Cambridge (Mass.), 2000.

SAARINEN, Risto: *Weakness of Will in Medieval Thought. From Augustine to Buridan*, Leiden/New York/Köln 1994.

SANDLER, Willibald: „Augustinus – Lehrer der Gnade und Logiker des Schreckens? Ein nötiger Schnitt in der Rezeption von ‚Ad Simplicianum‘ aus der Perspektive der dramatischen Theologie“,

in: *Im Drama des Lebens Gott begegnen. Einblicke in die Theologie Józef Niewiadomski*, hg. von N. Wandering / P. Steinmair-Pösel, Wien 2011, 277-297.

SANFORD, Eva Matthews: „Some Literary Interests of Fifteenth Century German students”, *Transactions and proceedings of the American Philological Association* 59.1 (1928), 72-98.

SANZOTTA, Valerio (2013): „Lorenzo Valla (Roma 1407-1457)“, in: *Autografi dei letterati italiani: Il Quattrocento*, Bd. 1, hg. v. F. Bausi / M. Campanelli / S. Gentile / J. Hankins, Rom 2013, 411-428.

SANZOTTA, Valerio (2023): „Scheda: Lorenzo Valla, MS Harley 2493 (ID: ALI_003150)“, in: ALI (Autografi dei Letterati Italiani), online abrufbar unter: <http://www.autografi.net/dl/resource/4139> [Stand 22.01.23].

SAUER, Christine (2016): „Handschriften und Inkunabeln aus dem Besitz Hermann und Hartmann Schedels in der Stadtbibliothek Nürnberg“, in: *Hartmann Schedel (1440-1514) – Leben und Werk*, hg. v. F. Fuchs, Wiesbaden 2016, 213-256.

SAUER, Jochen (2015): „Dialogform und Argument in den frühen Dialogen Ciceros“, in: *Dialog und Verstehen. Klassische und moderne Perspektiven*, hg. v. G. Damschen / A. G. Vigo, Münster 2015, 37-58.

SCHMAL, Stephan: *Sallust*, Hildesheim / Zürich / New York ⁴2021.

SCHMIDT, Paul G. (1993): „Einleitung“, in: *Humanismus im deutschen Südwesten. Biographische Profile, im Auftrag der Stiftung „Humanismus heute“ des Landes Baden-Württemberg*, hg. v. P. G. Schmidt, Sigmaringen 2000, 9-12.

SCHMIDT, Peter Lebrecht (1977): „Zur Typologie und Literarisierung des frühchristlichen lateinischen Dialogs“, in: *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en occident*, hg. v. M. Fuhrmann, Genf 1977, 101-180.

SCHNABEL, Christopher: *Theology at Paris, 1316-1345: Peter Auriol and the Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents*, Aldershot 2000.

SCHOFIELD, Michael: „Ciceronian Dialogue“, in: *The End of Dialogue in Antiquity*, hg. v. S. Goldhill, Cambridge UK 2008, 63-84.

SCHÖNTAG, Roger: *Das Verständnis von Vulgärlatein in der Frühen Neuzeit vor dem Hintergrund der „questione della lingua“: Eine Untersuchung zur Begriffsgeschichte im Rahmen einer sozio- und varietäten-linguistischen Verortung: die sprachtheoretische Debatte zur Antike von Leonardo Bruni und Flavio Biondo bis Celso Cittadini (1435-1601) unter Berücksichtigung von Dante Alighieri und der mittelalterlichen Sprachphilosophie*, Tübingen 2022.

- SCHUBERT, Christoph (2007): *Minucius Felix, „Octavius“. Übersetzung und Kommentar*, Freiburg im Breisgau 2007.
- SCHUBERT, Werner (1995): „Rez. zu: *P. Ovidi Nasonis Tristia. Edidit John Barrie Hall*, Stuttgart / Leipzig: Teubner 1995“, *Gnomon* 72.2 (2000), 119-126.
- SCHULD, Thomas: „Bienen und Ameisen. Zu einer Stelle in den *Elegantiae* Lorenzo Vallas“, in: *Studien zum 15. Jahrhundert: Festschrift für Erich Meuthen*, Bd. 1, München 1994, 635-642.
- SCHULTHESS, Peter: „Scholastik“, *Lexikon Philosophie. Hundert Grundbegriffe*, hg. v. J. Nimtz, Stuttgart 2009, 241-244.
- SCHWAHN, Walther: *Lorenzo Valla. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus*, Berlin 1896.
- SCHWAMEIS, Christoph: *Die Praefatio von Ciceros ‚De inventione‘. Ein Kommentar*, München 2014.
- SCHWENK, Rolf: *Vorarbeiten zu einer Biographie des Niklas von Wyle und zu einer kritischen Ausgabe seiner ersten Translatze*, Göppingen 1978.
- SEIGEL, Jerrold E.: *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism. The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*, Princeton (N.J.) 1968.
- SEVERS, Jonathan Burke: *The Literary Relationships of Chaucer's Clerkes Tale*, New Haven 1942.
- SHACKLETON BAILEY, David Roy: „Recensuit et emendavit...“, *Philologus* 108 (1964), 102-118.
- SHARPLES, Robert: „Fate, Prescience and Free Will“, in: *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. J. Marenbon, Cambridge / New York 2009, 207-227.
- SHIEL, James: „Boethius' Commentaries on Aristotle“, in: *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, hg. v. R. Sorabji, Ithaca (NY) 1990, 349-372.
- SIGHINOLFI, Lino: „La biblioteca di Giovanni Marcanova“, in: *Collectanea variae doctrinae Leoni S. Olschki bibliopolae Florentino sexagenario*, hg. v. L. Bertalot [u. a.], München 1921, 187-222.
- SITTL, Karl: *Die Gebärden der Griechen und Römer*, Leipzig 1890.
- SNYDER, Jon R.: *Writing the Scene of Speaking: Theories of Dialogue in the Late Italian Renaissance*, Stanford 1989.
- SÖDER, Joachim Roland (1998): *Kontingenz und Wissen. Die Lehre von den futura contingentia bei Johannes Duns Scotus*, Bonn 1998.
- SÖDER, Joachim Roland (2017), „Absolute und relative Chronologie. Fragen der Periodisierung“, in: *Platon-Handbuch*, zweite aktual. u. erw. Ausgabe, hg. v. Ch. Horn / J. Müller / J. Söder, Stuttgart 2017, 23-27.

SOMMER, Andreas Urs: „Das Ende der antiken Anthropologie als Bewährungsfall kontextualistischer Philosophiegeschichtsschreibung: Julian von Eclanum und Augustin von Hippo“, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 57.1 (2005), 1-28.

SORABJI, Richard: *Time, Creation, and the Continuum*, London 1983.

SOTTILI, Agostino (1969): „I codici del Petrarca nella Germania Occidentale. III.“, *Italia medioevale e umanistica* 12 (1969), 335-476.

SOTTILI, Agostino (1970): „I codici del Petrarca nella Germania Occidentale. IV.“, *Italia medioevale e umanistica* 13 (1970), 281-467.

SOTTILI, Agostino (1971): „I codici del Petrarca nella Germania Occidentale. V.“, *Italia medioevale e umanistica* 14 (1971), 313-402.

SOTTILI, Agostino (1986): „Notizie sul *Nachleben* di Valla tra Umanesimo e Riforma“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano. Atti del Convegno Internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984)*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 329-364.

SOTTILI, Agostino (2001): „Studenti tedeschi dell'Università di Padova e diffusione dell'umanesimo in Germania: Ulrich Gossembrot“, in: *Studenti, università, città nella storia padovana. Atti del convegno, Padova 6-8 febbraio 1998*, hg. v. F. Piovan / L. Sitran Rea, Trieste 2001, 177-240.

SOTTILI, Agostino (2002): „Die humanistische Ausbildung deutscher Studenten an den italienischen Universitäten im 15. Jahrhundert: Johannes Löffelholz und Rudolf Agricola in Padua, Pavia und Ferrara“, in: *Die Welt im Augenspiegel. Johannes Reuchlin und seine Zeit*, hg. v. D. Hacke / B. Roeck, Stuttgart 2002, 67-132.

SOTTILI, Agostino (2006): „Ehemalige Studenten italienischer Renaissance-Universitäten: ihre Karrieren und ihre soziale Rolle“, in: *Humanismus und Universitätsbesuch*, hg. v. A. Sottili, Leiden 2006, 326-367.

SPELLMANN, Tristan: *Von intellektuellen Kriegen und Gelehrtengerichten: Zur Konventionalität der humanistischen „imitatio“ im Streit zwischen Lorenzo Valla und Poggio Bracciolini*, Berlin / Boston 2023.

SPITZ, Lewis W. (1963): *The Religious Renaissance of the German Humanists*, Cambridge (Mass.), 1963.

SPITZ, Lewis W. (1996): „The Course of German Humanism“, in: *Luther and German Humanism*, hg. v. L. W. Spitz, Aldershot 1996, 1-76.

STAUBER, Richard: *Die Schedelsche Bibliothek: ein Beitrag zur Geschichte der Ausbreitung der italienischen Renaissance, des deutschen Humanismus und der medizinischen Literatur*, Freiburg 1908.

STAUDENMAIER, Franz Anton: *Die christliche Dogmatik*, Bd. 2, Freiburg im Breisgau 1844.

- STEEL, Catherine: „Structure, Meaning and Authority in Cicero’s Dialogues“, in: *Der Dialog in der Antike*, hg. v. G. M. Müller / S. Föllinger, Berlin / Boston 2013, 221 -234.
- STEINMETZ, David: *The Bible in the Sixteenth Century*, Durham / London 1990.
- STEMMER, Peter: *Platons Dialektik: die frühen und mittleren Dialoge*, Berlin / New York 1992.
- STERN, Robert: „Transcendental Arguments“, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/transcendental-arguments/>>.
- STOLZ, Michael: „Sigmund Gossembrot. Streiflichter auf seine Bibliothek und Lektürepraxis“, *Pirckheimer Jahrbuch* 29 (2015), 123-157.
- STOVER, Justin: „New Light on the *Historia Augusta*“, *The Journal of Roman Studies* 110, 167-198.
- STRAUSS, Bruno: *Der Übersetzer Nicolaus von Wyle*, New York ²1970.
- STRECKER, Karl: *Introduction to Medieval Latin. English Translation and Revision by Robert B. Palmer*, Dublin / Zürich 1957.
- STRIKER, Gisela: „Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und den Akademikern“, *Phronesis* 26.2 (1981), 153-171.
- STRUEVER, Nancy S.: „The Ethical Fable in Valla’s *De libero arbitrio*, Leibniz’s *Théodicée* and Kant’s *Nova Dilucidatio*“, in: *La diffusione europea del pensiero del Valla: Atti del Convegno del Comitato nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla: Prato, 3-6 dicembre 2008*, hg. v. M. Regoliosi / C. Marsico, Bd. 1, Firenze 2013, 345-360.
- STUMP, Eleonore: „Augustine on Free Will“, in: *The Cambridge Companion to Augustine*, hg. v. E. Stump / N. Kretzmann, Cambridge (UK) 2001, 166-186.
- STURLESE, Rita: „Prescienza e volontà divina: Valla di fronte alla discussione medievale sul libero arbitrio“, in: *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica*, Bd. 2, hg. v. M. Regoliosi, Florenz 2010, 511-538.
- SZLEZÁK, Thomas Alexander: „Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge“, in: *Literarische Formen der Philosophie*, hg. v. G. Gabriel / Ch. Schildknecht, Stuttgart 1990, 40-61.
- TARRANT, Richard: *Texts, Editors, and Readers. Methods and Problems in Latin Textual Criticism*. Cambridge UK 2016.
- TATEO, Francesco: *Tradizione e realtà nell’Umanesimo italiano*, Bari 1967.

- TAVONI, Mirco (1984): *Latino, Grammatica, Volgare. Storia di una questione umanistica*, Padua 1984.
- TAVONI, Mirco (1986): „Lorenzo Valla e il Volgare“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano. Atti del Convegno Internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984)*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 199-216.
- THIELMANN, Philipp: *De sermonis proprietatibus quae leguntur apud Cornificum et in primis Ciceronis libris*, Straßburg 1879.
- THIERMANN, Peter: *Die „Orationes Homeri“ des Leonardo Bruni Aretino. Kritische Edition der lateinischen und kastilianischen Übersetzung mit Prolegomena und Kommentar*, Leiden / New York / Köln 1993.
- THOEN, Paul / TOURNOY, Gilbert: „Lucretia Lovaniensis. The Louvain Humanists and the Motif of Lucretia's Suicide“, *Humanistica Lovaniensia* LVI (2007), 87-119.
- TIELSCH, Elfriede: „Liberum arbitrium“, in: J. Ritter / K. Gründer (Hgg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, Basel 1980, 275-278.
- TRELENBERG, Jörg: *Augustins Schrift „De ordine“: Einführung, Kommentar, Ergebnisse*, Tübingen 2009.
- TREUSCH, Ulrike: *Bernhard von Waging (*1472), ein Theologe der Melker Reformbewegung. Monastische Theologie im 15. Jahrhundert?*, Tübingen 2011, 76-86.
- TRINKAUS, Charles (1948): „Valla: Introduction“, in: *The Renaissance Philosophy of Man*, hg. v. E. Cassirer / P. O. Kristeller / J. H. Randall Jr., Chicago 1948, 147-154.
- TRINKAUS, Charles (1949): „The Problem of Free Will in the Renaissance and the Reformation“, *Journal of the History of Ideas* 10 (1949), 51-62.
- TRINKAUS, Charles (1964): „Humanist Treatises on the Status of the Religious: Petrarch, Salutati, Valla“, *Studies in the Renaissance* 11 (1964), 7-45.
- TRINKAUS, Charles (1970): *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 Bde., Chicago 1970.
- TRINKAUS, Charles (1999): „Introduction“, in: *Erasmus. Controversies*, hg. v. Ch. Trinkaus, übers. v. P. Macardle u. C. H. Miller, Bd. 76 *Collected Works of Erasmus*, Toronto 1999, xi-cvi.
- TUNBERG, Terence O. (1988): „The Latinity of Lorenzo Valla's *Gesta Ferdinandi regis Aragonum*“, *Humanistica Lovaniensia* 37 (1988), 30-78.
- TUNBERG, Terence O. (1990): „Further Remarks on the Language of Lorenzo Valla's *Gesta Ferdinandi* and *De reciprocatione sui et suus*“, *Humanistica Lovaniensia* 39 (1990), 48-53.

- TUNBERG, Terence O. (1991): „The Latinity of Lorenzo Valla's *Letters*“, *Mittelalterliches Jahrbuch* 26 (1991), 150-185.
- UEDING, Gert / STEINBRINK, Bernd: *Grundriß der Rhetorik: Geschichte – Technik – Methode*, Stuttgart 1986.
- VAHLEN, Johannes (1864): „Lorenzo Valla. Ein Vortrag“, in: *Almanach der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 14 (1864), 183-225.
- VAHLEN, Johannes (1869): „Laurentii Vallae Opuscula tria“, in: *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 61, Wien 1869 (I: 7-66; II: 357-444).
- VAN DEN BERG, Christopher: *The World of Tacitus' Dialogus de Oratoribus: Aesthetics and Empire in Ancient Rome*, Cambridge UK 2014.
- VAN LOYEN, Ulrich / WALTHER, Silke: „Apollon“, in: *Mythenrezeption. Die antike Mythologie in Literatur, Musik und Kunst von den Anfängen bis zur Gegenwart*, hg. v. M. Moog Grünewald, Stuttgart / Weimar 2008, 115-131.
- VECCE, Carlo: „Tradizioni valliane tra Parigi e Fiandre dal Cusano ad Erasmo“, in: *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano. Atti del Convegno Internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984)*, hg. v. O. Besomi / M. Regoliosi, Padua 1986, 399-408.
- VERMEER, Hans J.: *Das Übersetzen in Renaissance und Humanismus (15. und 16. Jahrhundert)*, Bd. 2: *Der deutschsprachige Raum*, Heidelberg 2000.
- VERWEYEN, Johannes: *Das Problem der Willensfreiheit in der Scholastik. Aufgrund der Quellen dargestellt und kritisch gewürdigt*, Heidelberg 1909.
- VICKERS, Brian „Rhetorik und Philosophie in der Renaissance“, in: *Rhetorik und Philosophie*, München 1989.
- VILAR, Mariano Alejandro: „Utilitas y voluptas en el *De vero bono* de Lorenzo Valla“, *Medievalia* 53.1 (2021), 139-167.
- VOGT, Katja (2010), „Scepticism and Action“, in: *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, hg. von R. A. H. Bett, Cambridge UK 2010, 165-180.
- VOGT, Katja (2021), „Ancient Skepticism“, *SEP* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/skepticism-ancient/>>.
- VON KELLER, Adelbert (Hg.): *Translationen von Niclas von Wyle*, Stuttgart 1967 [Reprint von 1861].
- VON MOOS, Peter (1989): „Literatur- und bildungsgeschichtliche Aspekte der Dialogform im lateinischen Mittelalter. Der *Dialogus Ratii* des Eberhard von Ypern zwischen theologischer dis-

putatio und Scholaren-Komödie“, in: *Tradition und Wirkung. Festschrift für Franz Brunhölzl*, hg. von G. Bernt / F. Rädle / G. Silagi, Sigmaringen 1989, 165-209.

VON MOOS, Peter (1997): „Gespräch, Dialogform und Dialog nach älterer Theorie“, in: *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*, hg. v. B. Frank / Th. Haye / D. Tophinke, Tübingen 1997, 235-259.

VOSS, Bernd Reiner: *Der Dialog in der frühchristlichen Literatur*, München 1970.

WAGENDORFER, Martin: „Johann von Eych und sein Umfeld an der Universität Wien nebst einigen Bemerkungen zur Biographie des Johannes Mendel aus Amberg“, in: *Reform und früher Humanismus in Eichstätt: Bischof Johann von Eych (1445-1464)*, hg. v. J. Nowak / J. Dendorfer, Regensburg 2015, 47-64

WALLACE-HADRILL, Andrew (Hg.): *Patronage in Ancient Society*, London / New York 1990.

WALTHER, Hans: *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, München 1920.

WANDINGER, Nikolaus: „Der Begriff der *aeternitas* bei Thomas von Aquin“, *Zeitschrift für katholische Theologie* 116.3 (1994), 301-320.

WARNACH, Walter / PESCH, Otto H.: „Freiheit (I-III)“, in: *HWPh* (= Historisches Wörterbuch der Philosophie), Bd. 2, 1064-1088.

WASWO, Richard: „The Ordinary Language Philosophy of Lorenzo Valla“, *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance* 41 (1979), 255-271.

WATTENBACH, Wilhelm: „Sigismund Gossembrot als Vorkämpfer der Humanisten und seine Gegner“, *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 25 (1873), 36-69.

WEIDEMANN, Hermann: *Aristoteles. Peri Hermeneias. Übersetzt und erläutert von Hermann Weidemann*, Berlin 1994.

WENZ, Gunter: *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Bd. 2, Berlin / New York 1998.

WERNICKE, Konrad: „Ambrosia 4“, in: *RE* 1.2, 1809-1811.

WEST, Martin L.: *Textual Criticism and Editorial Technique*, Stuttgart 1973.

WESTERMANN, Hartmut (2002): *Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten: Zu Theorie und Praxis der Dichterauslegung in den platonischen Dialogen*, Berlin / New York 2002.

WESTERMANN, Hartmut (2008): „Lorenzo Valla: *De libero arbitrio*. Die Freiheit des Menschen im Angesicht Gottes“, in: *Des Menschen Würde – entdeckt und erfunden im Humanismus der italienischen Renaissance*, hg. v. R. Gröschner / S. Kirste / O. W. Lembcke, Tübingen 2008, 113-139.

- WIELAND, Wolfgang: „Aristoteles und die Seeschlacht. Zur Struktur prognostischer Aussagen“, *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 2 (1979), 25-33.
- WILLIS, James: *Latin Textual Criticism*, Chicago / London 1972.
- WILPERT, Paul: „*Vita contemplativa* und *vita activa*. Eine Kontroverse des 15. Jahrhunderts“, *Passauer Studien* (1953), 209-227.
- WILSON, Nigel G.: „More about γράφεται variants“, *AAntHung* 48 (2008), 79-81.
- WINTZEK, Oliver: *Gott in seiner allwissenden Vorsehung auf dem Prüfstand der Kontingenz. Eine motivarchäologische Kritik des theologischen Kompatibilismus*, Regensburg 2017.
- WIRTH, Henning: *Die linke Hand: Wahrnehmung und Bewertung in der griechischen und römischen Antike*, Stuttgart 2010.
- WOLFF, Max von: *Lorenzo Valla. Sein Leben und seine Werke: Eine Studie zur Literaturgeschichte Italiens im XV. Jahrhundert*, Leipzig 1893.
- WORSTBROCK, Franz Josef (1987a): „Mendel (Mandl), Johannes“, in: *Verfasserlexikon* (= VL) 6 (1987), Berlin / New York 1987, 386-387.
- WORSTBROCK, Franz Josef (1987b): „Niklas von Wyle“, in: VL 6, 1016-1035.
- WORSTBROCK, Franz Josef (1991): „Frühhumanismus in Deutschland“, in: *Von der Augsburger Bibelhandschrift zu Bertolt Brecht. Zeugnisse der deutschen Literatur aus der Staats- und Stadtbibliothek und der Universitätsbibliothek Augsburg*, hg. v. H. Gier / J. Janota, Weissenhorn 1991, 166-174 [Ausstellungskatalog].
- WORSTBROCK, Franz Josef (1994): „Hartmann Schedels *Index Librorum*. Wissenschaftssystem und Humanismus um 1500“, in: *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, Teil 2, hg. v. H. Wolff / J. Helmuth / H. Müller, München 1994, 697-715.
- WORSTBROCK, Franz Josef (1995): „Tröster (Troster, Trester), Johannes“, in: VL 9 (1995), 1078-1083.
- WORSTBROCK, Franz Josef (1998): „Hartmann Schedels *Liber antiquitatum cum epitaphiis et epigrammatibus*: Zur Begründung und Erschließung des historischen Gedächtnis im deutschen Humanismus“, in: *Erkennen und Erinnern in Kunst und Literatur. Kolloquium Reissensburg, 4.-7. Januar 1996*, hg. v. W. Frühwald / D. Peil, Tübingen 1998, 215-244.
- YRJÖNSUURI, Mikko, „Medieval Theories of *Obligationes*“, in: *SEP* (Spring 2022 Edition), hg. v. Edward N. Zalta, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/obligationes/>>.

ZAGZEBSKI, Linda: „Foreknowledge and Free Will“, in: *SEP* (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/free-will-foreknowledge/>>.

ZELLER, Eduard (1852): *Die Philosophie der Griechen: Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung*, Bd. III *Die nacharistotelische Philosophie*, Teil 2, Tübingen 1852.

ZELLER, Eduard (1889): „Bericht über die deutsche Literatur der sokratischen, platonischen und aristotelischen Philosophie 1886, 1887. Dritter Artikel: Aristoteles“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 2 (1889), 259-299.

ZICKENDRAHT, Karl: *Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit*, Leipzig 1909.

ZIMMERMANN, Bernhard / RENGAKOS, Antonios: *Handbuch der griechischen Literatur*, Bd. 2 *Die Literatur der klassischen und hellenistischen Zeit*, München 2014.

ZIPPEL, Gianni (1957): „La *Defensio quaestionum in philosophia* di Lorenzo Valla e un noto processo dell’Inquisizione napoletana“, *Bullettino dell’Istituto storico italiano per il Medio Evo* 69 (1957), 319-347.

ZIPPEL, Gianni (1970): *L’autodifesa di Lorenzo Valla per il processo dell’inquisizione napoletana* (1444), *Italia medioevale e umanistica* 13 (1970), 59-94.

ZWIERLEIN, Otto: *Die Urfassungen der Martyria Polycarpi et Pionii und das Corpus Polycarpianum: Textgeschichte und Rekonstruktion, Polykarp, Ignatius und der Redaktor Ps.-Pionius*, Bd.2: *Textgeschichte und Rekonstruktion*, Berlin / New York 2014.

ZYMNER, Rüdiger: „Niklas von Wyle“, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, online verfügbar unter <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/012414/2010-09-09/> [Stand: 02.04.2023].

[o.A.] Diözese von Lleida: <http://www.bisbatlleida.org/es/persona-historica/mons-garcia-azn%C3%A1rez-danyon> [Stand: 31.05.21].

ERKLÄRUNG

JANNIK REINERS
An Liffersmühle 69
47877 Willich
jannik.reiners95@gmail.com

Hiermit erkläre ich, **Jannik Reiners** (geb. am 20.03.1995 in Krefeld), dass ich

1. die von mir eingereichte Dissertation „Lorenzo Vallas *De libero arbitrio*: Kritische Neuedition mit Kommentar und Übersetzung nebst einleitender Studie“ selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst habe.
2. nur die in der Dissertation angegebenen Hilfsmittel benutzt und alle wörtlich oder sinngemäß übernommenen Stellen als solche unter Angabe der Quelle ordnungsgemäß gekennzeichnet habe.
3. die Dissertation in der gegenwärtigen oder einer anderen Fassung noch keinem anderen Fachbereich oder einer wissenschaftlichen Hochschule vorgelegt habe.
4. bislang keine Promotionsversuche unternommen habe.
5. nicht mit der Anwesenheit von Zuhörern, die nicht Mitglieder der Prüfungskommission sind, einverstanden bin.
6. Ich bin damit einverstanden, dass meine Dissertation wissenschaftlich interessierten Personen oder Institutionen zur Einsichtnahme zur Verfügung gestellt werden kann. Korrektur- oder Bewertungshinweise in meiner Arbeit dürfen nicht zitiert werden.

Willich / Wuppertal, den 15.03.2024 (für die e-Publikation überarbeitet am 31.05.25)

.....

(Unterschrift Jannik Reiners)