

Philosophische Bibliothek · BoD

Francesco Petrarca
Über seine und vieler
anderer Unwissenheit

Lateinisch – Deutsch





FRANCESCO PETRARCA

De sui ipsius
et multorum ignorantia

Über seine und vieler
anderer Unwissenheit

Übersetzt von
Klaus Kubusch

Herausgegeben und eingeleitet von
August Buck

Lateinisch-Deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 455

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-1199-6
ISBN eBook: 978-3-7873-2644-0

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1993. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Einleitung	VII
Zum Text	XXII
Lebensdaten Petrarca	XXIV
Auswahlbibliographie	XXVI

FRANCESCO PETRARCA

De sui ipsius et multorum ignorantia

Über seine
und vieler anderer Unwissenheit

Ad Donatum Apenninigenam epistula	2
Brief an Donato aus dem Apennin	3
De sui ipsius et multorum ignorantia	6
Über seine und vieler anderer Unwissenheit	7
Abkürzungsverzeichnis (zu den Anmerkungen)	161
Anmerkungen	165
Namenregister	175

EINLEITUNG

»Satius est autem bonum velle
quam verum nosse« (Petrarca)

Wo Petrarca in der unvollständigen Skizze seiner Autobiographie, dem »Brief an die Nachwelt«, von seinen persönlichen Neigungen spricht, nennt er vor der Dichtung die Moralphilosophie: »ad moralem precipue philosophiam et ad poeticam pronus.«¹ Mit dieser Neigung zur Moralphilosophie bekannte er sich zu der philosophischen Disziplin, zu welcher der Humanismus als die Bildungsbewegung der Renaissance wesentliche Beiträge geleistet hat. Im humanistischen Studienprogramm der »studia humanitatis«, das »in nuce« bereits bei Petrarca anzutreffen ist² und von den italienischen Humanisten des Quattrocento ausgearbeitet wurde, nimmt die Moralphilosophie eine beherrschende Stellung ein.³ Sie bildet für die übrigen Fächer, nämlich Grammatik, Rhetorik, Poetik und Geschichte den philosophischen Rückhalt, da diese allesamt der sittlichen Ertüchtigung des Menschen dienen sollen, insofern sie auf der Grundlage des Studiums der antiken Autoren den Weg zum »recte vivere« weisen.

Als Lehre der rechten Lebensgestaltung hat die Moralphilosophie für Petrarca und die meisten der auf ihn folgenden Huma-

¹ Posteritati, a cura di P. G. Ricci, in: F. Petrarca, Prose, Milano/Napoli 1955, 6.

² P. O. Kristeller, Petrarca's Stellung in der Geschichte der Gelehrsamkeit, in: Italien und die Romania in Humanismus und Renaissance, Festschrift E. Loos, Hg. v. K. Hempfer u. a., Wiesbaden 1983, 101–121.

³ A. Buck, Die Ethik im humanistischen Studienprogramm, in: Ethik im Humanismus, hg. v. W. Rüegg u. D. Wuttke, Beiträge zur Humanismusforschung V, Boppard 1979, 31–44.

nisten den absoluten Vorrang vor den übrigen Teilen der Philosophie, d. h. der Metaphysik, der Logik und der Naturphilosophie. Für diese Vorrangstellung zitiert Petrarca eine Passage aus Cicero, die später zu einem Gemeinplatz des humanistischen Philosophieverständnisses werden sollte: »Sokrates hat als erster die Philosophie vom Himmel heruntergerufen, sie in den Städten angesiedelt, sie sogar in die Häuser hineingeführt und sie gezwungen, nach dem Leben, den Sitten und dem Guten und Schlechten zu forschen.«⁴

Aus dieser Perspektive hielt Petrarca für die wahre Philosophie diejenige, »die das Leben und die Sitten betrifft, [...] die Lehrmeisterin des Lebens, ›vite magistra‹, ist.«⁵ Dabei tritt die Suche nach der Wahrheit zurück gegenüber dem Streben nach dem Gutsein: »erste und letzte Absicht des Philosophen ist es, den Hörer und Leser gut zu machen.«⁶ Damit erhielt die Philosophie eine eminent praktische Bedeutung als Lebensweisheit. Ihre Quellen sind die eigene Erfahrung und das Studium der antiken Autoren, ergänzt durch die Kirchenväter, verstanden als christliche Klassiker. Wirksam werden konnte die Lebensweisheit nur mittels der Redekunst; »sapientia« und »eloquentia« bilden eine untrennbare Einheit.

Petrarcas Interesse für die als »ars vitae« konzipierte Moralphilosophie hat seinen literarischen Ausdruck in einer Reihe lateinischer Traktate gefunden, deren Abfassung sich über den Zeitraum von 1342 bis 1371 erstreckte: »De secreto conflictu curarum mearum« (»Secretum«) – »Über den geheimen Streit meiner Sorgen«, »De vita solitaria« – »Über das einsame Leben«, »De remediis utriusque fortune« – »Über die Heilmittel für Glück und Unglück« und »De sui ipsius et multorum ignorantia« – »Über seine und vieler anderer Unwissenheit«.

Der Bedeutung dieser Traktate war man sich zur Zeit Petrar-

⁴ Cicero, *Tusc.* V, 10; zit. in *Fam.* X,5; in: F. Petrarca, *Le Familiari*, Ediz. crit. per cura di V. Rossi e U. Bosco, Firenze 1933–1942, II, 314.

⁵ G. Rotondi, *Le due redazioni del »De otio« del Petrarca*, in: *Aevum* 9 (1935), 36; *Fam.* II, 4; wie Anm. 4, I, 79.

⁶ *De sui ipsius et multorum ignorantia* s. u. S. 109.

cas und in den folgenden Jahrhunderten bewußt und würdigte ihren Autor als Philosophen. Coluccio Salutati wollte ihn als einen nach Tugend und Wahrheit strebenden Denker von den geschwätzig-modernen Philosophastern unterschieden wissen.⁷ Auch in der französischen Renaissance verehrte man Petrarca als »devotissimus philosophus moralis«.⁸ Ebenso beurteilte ihn Jakob Wimpfeling, der in seiner »Adolescentia«, einem der bekanntesten Erziehungstraktate des deutschen Humanismus, 150 praktische Lebensregeln aus Petrarca übernommen hat.⁹ Der Traktat »De remediis utriusque fortune«, der sich einer besonderen Beliebtheit erfreute und dementsprechend eine weite Verbreitung fand,¹⁰ wurde noch bis ins 18. Jahrhundert hinein gelesen.

Nachdem man sich in der Frühromantik intensiver mit Petrarca zu beschäftigen begann, galt das Interesse zunächst fast ausschließlich dem Dichter des »Canzoniere«, der eine neue Ära in der europäischen Lyrik heraufgeführt hatte. Erst am Anfang der modernen Renaissanceforschung sah Georg Voigt in Petrarca den »Vater des Humanismus«, der die Antike als eine Schule der Menschenbildung begriff.¹¹ Obwohl Jacob Burckhardt nicht das rechte Verständnis für Petrarcas historische Bedeutung aufgebracht hat, erkannte er doch, daß Petrarca für seine Zeitgenossen »das Altertum gleichsam in seiner eigenen Person repräsentierte«¹² und kennzeichnete damit implizit die

⁷ C. Salutati, *Epistolario*, a cura di F. Novati, Roma 1891–1911, I, 178–179.

⁸ W. Handschin, Francesco Petrarca als Gestalt der Historiographie, Seine Beurteilung in der Geschichtsschreibung vom Frühhumanismus bis Jacob Burckhardt, Basel 1964, 52 ff.

⁹ O. Herding, *Jakob Wimpfelings Adolescentia*, München 1965, 105 ff.

¹⁰ Der Traktat ist in 133 Handschriften erhalten, wurde oft gedruckt und in die Volkssprachen übersetzt. Seinen größten Erfolg hat er in Deutschland gehabt; vgl. K. Heitmann, *Fortuna und Virtus, Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit*, Köln 1958, 12 f.

¹¹ Handschin wie Anm. 8, 171.

¹² J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien, Durchgesehen v. W. Goetz*, Stuttgart 1952, 188.

Antike als die Wesensmitte des Humanisten. Während sich auf diesen nach dem Erscheinen von Pierre de Nolhacs grundlegenden Werk über die antiken Quellen Petrarcas¹³ die Aufmerksamkeit der Forschung konzentrierte, blieb der Moralphilosoph weitgehend unbeachtet.

Erst um die Mitte des 20. Jahrhunderts beginnt man sich für Petrarcas Beiträge zur Philosophie zu interessieren und dementsprechend die einschlägigen Texte im einzelnen zu untersuchen. Das Interesse galt hauptsächlich den ersten drei unter den genannten moralphilosophischen Traktaten,¹⁴ wohingegen die Invektive »De sui ipsius et multorum ignorantia«, die seit 1975 in einer zuverlässigen vollständigen Ausgabe vorliegt, relativ selten behandelt worden ist.¹⁵ Der Text ist ins Italienische, Deutsche und Englische übersetzt worden.¹⁶ Welche Bedeutung eine Autorität wie Paul Oskar Kristeller den philosophischen Anschauungen Petrarcas schlechthin beimißt, zeigt dessen Aufnahme in den

¹³ P. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, Paris 1892, ²1907.

¹⁴ Wegweisend für die Erforschung des Moralphilosophen Petrarca ist Heitmanns Analyse der »Remedia« als Zeugnis für Petrarcas Lebensweisheit; s. Anm. 10.

¹⁵ F. Petrarca, *Opere latine*, a cura di A. Bufano, con la collaborazione di B. Aracri e C. Kraus Reggiani, Introduzione di M. Pastore Stocchi, Torino 1975, II, 1025–1151 (Testo stabilito da P. G. Ricci). Erwähnenswert in der Sekundärliteratur: Petrarca's »Averroists«: A Note in the History of Aristotelism in Venice, Padua, and Bologna (1952), in: P. O. Kristeller, *Studies in Renaissance Thought and Letters II*, Roma 1985, 209–216; Il Petrarca, l'Umanesimo e la Scolastica a Venezia (1956) *ibid.* 217–238; T. Heydenreich, Petrarca's Bekenntnis zur Ignoranz, in: *Petrarca 1304–1374, Beiträge zu Werk und Wirkung*, hg. v. F. Schalk, Frankfurt a. M. 1975, 71–92; C. Polito, »Inter cunctos eminens obliqui causa iudicii livor«, *Annotazioni in margine al »De ignorantia petrarchesco«*, in: *Studi e problemi di critica testuale* 41 (1990), 5–28; die Schrift »De sui ipsius et multorum ignorantia«, in: K. Bergdolt, *Arzt, Krankheit und Therapie bei Petrarca, Die Kritik an Medizin und Naturwissenschaften im italienischen Frühhumanismus*, Weinheim 1992, 67–76.

¹⁶ Vgl. Auswahlbibliographie u. S. XXVI.

Kreis der acht wichtigsten Philosophen der italienischen Renaissance.¹⁷

Petrarca war kein systematischer Philosoph. Das Charakteristikum seiner locker komponierten Gedankengänge, die um die »conditio humana« kreisen, ist sein Subjektivismus, die Bezo-genheit auf das eigene Ich. Wenn er in der antiken und christlichen Überlieferung nach Heilmitteln für die Bewältigung des von Lastern und anonymen Mächten bedrohten menschlichen Daseins suchte, dachte er primär an sich selbst; sei es im »Secretum« an seine Seelenkrankheit, die seinen Willen zum Guten schwächte; sei es an die von ihm bevorzugte Lebensform in »De vita solitaria«; sei es an das Wirken der »Fortuna«, dem er sich ausgesetzt fühlte, in »De remediis utriusque fortune«; sei es an eine ihm angetane Kränkung, die in »De sui ipsius et multorum ignorantia« eine polemische Erwiderung provozierte. Jeweils von persönlichen Erfahrungen ausgehend, gelangt er zu allgemein verbindlichen anthropologischen Reflexionen.

Da die Abfassung der moralphilosophischen Traktate sich auf mehr als zwei Jahrzehnte verteilt (1342–1371), liegt die Frage nahe, ob Petrarcas Anschauungen während dieses Zeitraums sich verändert haben. Obgleich die von der älteren Forschung aufgestellte These, Petrarca habe am Anfang der vierziger Jahre eine religiöse Krise und anschließend eine Bekehrung erlebt,¹⁸ sich nicht halten läßt, hat Petrarcas Humanismus und zugleich seine Religiosität eine gewisse Entwicklung durchgemacht. Auf eine erste Phase der Begeisterung für die neu entdeckte Welt der antiken Autoren folgte unter dem Eindruck der vermehrten Lektüre christlicher Autoren, namentlich der Kirchenväter, eine Besinnung auf die Beziehungen zwischen den »sacrae litterae«

¹⁷ P.O. Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford 1964; deutsch mit bibliographischen Nachträgen: *Acht Philosophen der italienischen Renaissance, Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Telesio, Patrizi, Bruno*, Übers. v. E. Blum, Weinheim 1986.

¹⁸ H. Cochin, *Le frère de Pétrarque et le livre »Du repos des religieux«*, Paris 1930, 30 ff.; C. Calcaterra, *Nella selva del Petrarca*, Bologna 1942, 415 ff.

und den Werken der Alten, verbunden mit dem Bedürfnis, sich zum christlichen Glauben zu bekennen.

Zu einem solchen Bekenntnis fühlte sich Petrarca besonders im letzten seiner moralphilosophischen Traktate herausgefordert, der Invektive »De sui ipsius et multorum ignorantia«, die er in einer ersten Fassung 1367 niederschrieb, dann überarbeitete und im Januar 1371 dreiundeinhalb Jahre vor seinem Tod veröffentlichte. Ungeachtet der apologetischen Tendenz der Invektive bleiben Petrarcas philosophische Anschauungen prinzipiell die gleichen wie in den vorangegangenen Traktaten, ja, sie werden noch deutlicher artikuliert, so daß Kristeller mit Recht behaupten konnte, in der Invektive habe Petrarca philosophische Haltung vielleicht ihren deutlichsten Ausdruck gefunden.¹⁹

Über den Anlaß zur Abfassung der Invektive sind wir hinreichend informiert. Wenn Petrarca sie dem mit ihm befreundeten aus Pratovecchio stammenden Donato Albanzani, der Rhetorik und Grammatik in Ravenna und Venedig lehrte, gewidmet hat, so wohl in erster Linie deswegen, weil der Freund ihn von der ihm angetanen Kränkung unterrichtet und dazu gedrängt hat, eine Erwiderung zu verfassen,²⁰ was er im Mai 1367 tat. In den einleitenden Bemerkungen berichtet er, die Adressaten der Invektive, vier junge Freunde, hätten in seinem Haus in Venedig verkehrt und er hätte mit ihnen mannigfaltige Gespräche geführt. Sie wären ihm willkommen gewesen, hätten jedoch seine Gastfreundschaft mißbraucht, indem sie ihn hinter seinem Rücken als »einen guten Menschen ohne Bildung« – »sine literis vir bonus« – schmähten.²¹

Die Namen seiner Verleumder, die Petrarca verschweigt, hat man mit Hilfe der Marginalnotiz einer Handschrift²² feststellen

¹⁹ Kristeller, *Il Petrarca*, wie Anm. 15, 219; N. Sapegno nennt »De ignorantia« »il più importante dei libri filosofici del Petrarca« (*Il Trecento*, Milano 1934, 219); Heydenreich sieht in der Invektive »so etwas wie ein literarisches und weltanschauliches Credo des betagten Gelehrten« (Petrarcas Bekenntnis, wie Anm. 15, 71).

²⁰ Sen. XV, 8; in: F. Petrarca, *Opera Omnia*, Basileae 1581.

²¹ S. u. S. 27.

²² G. degli Agostini, *Notizie storico-critiche intorno la vita e le opere*

können: Leonardo Dandolo, Sohn des verstorbenen Dogen Andrea Dandolo, von Beruf Soldat, Tommaso Talenti, ein reicher Kaufmann und Besitzer einer Bibliothek, Zaccaria Contarini aus adligem Geschlecht, der wahrscheinlich die Rechte in Paris studiert hatte, und der bedeutendste der Vier, der Arzt Guido Bagnolo, ehemals Student in Bologna, unter dessen Büchern sich die Werke des Aristoteles und seiner Kommentatoren, darunter auch des Averroes, befanden. Die ersten drei waren Venezianer, der vierte in Reggio Emilia geboren. Es sind vier Vertreter der intellektuellen Oberschicht, deren Bildung im Zeichen des an den Universitäten herrschenden Aristotelismus stand, ohne daß sie deswegen auf Averroes eingeschworen gewesen wären.²³

Der autobiographische Anlaß der Invektive bestimmt deren Gedankengang. Der Ignoranzbegriff im provokatorisch formulierten Titel bezieht sich, positiv verstanden, auf Petrarcas Selbstverständnis als christlichen Moralphilosophen, für den jedes nicht der Sinndeutung des Lebens dienliche Wissen obsolet ist, negativ verstanden, ist Ignoranz die geistige Beschränktheit der Vertreter einer gottlosen »scientia naturalis«, die deren Unkenntnis Petrarca vorwerfen. Immer wieder kommt Petrarca im Laufe der Invektive auf seine eigene Haltung und die seiner Widersacher zu sprechen. Nicht ohne die für ihn charakteristische Selbstgefälligkeit berichtet er, den man der Unwissenheit zeihet, von seinen Studien: »Beinahe mein ganzes Leben habe ich mich mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt. [...] Selten verging mir, wenn ich gesund war, ein Tag, an dem ich nicht las, schrieb, über wissenschaftliche Probleme nachdachte [...] Nicht allein gelehrte Männer suchte ich auf, sondern auch Städte der Wissenschaft, um gelehrter und besser von dort zurückzukehren.«²⁴ Voll Stolz rühmt er sich der Anerkennung, die er seiner umfas-

degli scrittori Viniziani, Venezia 1752, I, 5 f.; E. Cicogna, Delle iscrizioni Veneziane, Venezia 1830, III, 362–365; dazu Kristeller, Petrarch's Averroists, wie Anm. 15, 212 f.

²³ Den Nachweis hat Kristeller erbracht; vgl. Kristeller, Petrarch's Averroists, wie Anm. 15.

²⁴ S. u. S. 39.

senden Bildung wegen »bei Tausenden von gelehrten und angesehenen alten Männern« gefunden hat.²⁵

Eine solche auf dem Studium der »litterae« beruhende Bildung verachten seine neiderfüllten Verleumder. Das Wissen, mit dem sie prahlen und in seinem Namen sich zu Richtern über ihn aufwerfen, um ihn zu verurteilen, ist für Petrarca ein Pseudowissen, eine Philosophie, die schon deswegen keine ist, weil sie der Eloquenz entbehrt und nur kindlich zu stammeln vermag. Damit werden zum Auftakt der Invektive zwei nebeneinander existierende Begriffe des Philosophierens gegenübergestellt: die um die begriffliche Erfassung der gesamten Seinsordnung bemühte Scholastik und die neue, auf die Daseinsbewältigung ausgerichtete humanistische »ars vitae«. Ihre Prinzipien erörtert Petrarca in unsystematischen Ausführungen auf der Folie einer polemischen Kritik am spätmittelalterlichen Aristotelismus und dessen Wissenschaftsverständnis.

Für Petrarca verliert Aristoteles den Rang einer absoluten Autorität, zu der er seit der Rezeption seiner Hauptschriften und deren Kommentierung durch Thomas von Aquin aufgestiegen war. In Petrarcas Augen ist er nicht mehr ein »praecursor Christi in naturalibus«, womit das »ipse dixit« seine Beweiskraft einbüßt. Angesichts der anhaltenden blinden Verehrung des Stagiriten durch seine Anhänger konstatiert Petrarca, Aristoteles habe zweifellos über ein umfangreiches Wissen verfügt, aber er war ein Mensch, und als solcher wußte er viele Dinge nicht und stellte irrige Behauptungen auf. So verkannte er das Wesen des wahren Glücks, indem er es ins Diesseits verlegte; ferner widerspricht seine These von der Ewigkeit der Welt der christlichen Lehre von der »creatio ex nihilo«; schließlich hat er die Unsterblichkeit geleugnet.

Er lehrt zwar, was Tugend ist, kann jedoch nicht für sie begeistern. »Was aber nützt es [so fragt Petrarca] zu wissen, was Tugend ist, wenn man sie trotz dieser Kenntnis nicht liebt?«²⁶ Daher ist er durch die Lektüre der aristotelischen Ethik zwar

²⁵ S. u. S. 41 u. 43.

²⁶ S. u. S. 105 u. 107.

gelehrter, aber nicht besser geworden. Obwohl er aus Cicero weiß, welche in den mittelalterlichen Übersetzungen verlorengegangenen Vorzüge der aristotelische Stil besitzt, schätzt er ihn nicht sonderlich; ein Urteil, das auf Voreingenommenheit und nicht auf eigener Erfahrung beruht, da er den griechischen Text wegen seiner dürftigen Sprachkenntnisse nicht lesen konnte.

Wenn schon Aristoteles kritisiert wird, dann erst recht die »törichte« Schar der Aristoteliker, die das, was bei ihrem angebeteten Meister zutreffend ist, entstellen und verdrehen. Die Kritik bleibt nicht auf die angeblich fehlerhafte Interpretation der aristotelischen Texte beschränkt, sondern richtet sich grundsätzlich gegen den Charakter des aristotelischen Philosophierens. Das verdeutlicht der Angriff gegen die weitgehend aus Plinius und Isidor von Sevilla gespeiste mittelalterliche Zoologie; ein Angriff, der indirekt der aristotelischen Tierkunde gilt, aufgefaßt als Paradigma für die Ablehnung der Naturwissenschaft durch den Humanismus.

»Viel also weiß er [der Zoologe] von den wilden Tieren, von den Vögeln und Fischen: wieviel Haare der Löwe auf dem Kopf hat, wieviel Federn der Falke am Schwanz, mit wieviel Armen der Meerespolyp den Schiffbrüchigen umschlingt; daß sich die Elephanten von hinten begatten und ihre Tragzeit drei Jahre beträgt. Auch weiß er, daß der Elephant ein gelehriges Tier voller Lebenskraft ist, das fast so verständig ist wie der Mensch und ungefähr zwei- bis dreihundert Jahre alt werden kann; daß der Phoenix in wohlriechendem Feuer verbrennt und aus seiner Asche wieder entsteht; daß der Seeigel ein Schiff, wie schnell es auch fährt, anzuhalten vermag, während er außerhalb der Fluten nichts ausrichten kann. Daß der Jäger den Tiger mit einem Spiegel täuscht [...] daß das Bärenjunge nach seiner Geburt unförmig ist, daß das Maultier nur selten Junge zur Welt bringt und die Viper nur ein einziges Mal und dabei selbst zugrunde geht; daß der Maulwurf blind, die Biene taub ist; schließlich weiß er auch, daß von allen Lebewesen allein das Krokodil die obere Kinnlade zu bewegen in der Lage ist.«²⁷

²⁷ S. u. S. 21 u. 23.

Es spielt keine Rolle, ob diese Angaben zutreffen oder nicht. »Wenn es schließlich auch wahr wäre, trüge es nichts zu einem glücklichen Leben bei.«²⁸ Ein Wissen, das nicht der besseren Kenntnis des Menschen dient, ist nutzlos. Abgesehen von dem fehlenden Nutzen erscheint es vermessen, in die Geheimnisse der Natur eindringen zu wollen, da Gott die Möglichkeiten des menschlichen Erkenntnisvermögens begrenzt hat, so daß dem Menschen ein vollkommenes Wissen versagt bleibt. So gelangte Petrarca zu der sokratischen Einsicht: Er wußte, daß er nichts wußte; eine positive Bedeutung der »ignorantia«, die er gegen den Wissensdünkel seiner unwissenden Gegner ins Feld führte.

Ohne sich der Unzulänglichkeit ihres Philosophierens bewußt zu sein, wenden sich die Aristoteliker vom christlichen Glauben ab, den sie mittels des Begriffs der doppelten Wahrheit untergraben. Da sie es nicht wagen, den antichristlichen Gehalt ihrer Lehre offen einzugestehen, pflegen sie bei öffentlichen Diskussionen zu erklären, sie redeten »sequestrata ac seposita fide« – »ohne Rücksicht auf den Glauben«,²⁹ als ob es unabhängig von der Glaubenswahrheit eine ihr eventuell widersprechende zweite Wahrheit geben könnte. Ein solches Verhalten brandmarkt die Aristoteliker als Feinde der christlichen Religion und Verächter ihres Stifters. In seinem polemischen Eifer scheut Petrarca sich nicht, die zeitgenössische Universitätsphilosophie, mit dem Mittelpunkt im »streitsüchtigen« Paris in Bausch und Bogen zu verdammen. Dieser auf ein angeblich ebenso verworrenes wie anfechtbares Wissen begründeten unchristlichen Philosophie stellt Petrarca eine »philosophia Christi« gegenüber, die dem Seelenheil des Menschen dienen soll. Ihre antiken Eideshelfer sind Platon und Cicero, ihr christlicher Garant ist der Kirchenvater Augustin. Platon wird mit Aristoteles konfrontiert. Beide verdienen Lob, unterscheiden sich allerdings grundsätzlich voneinander im Wesen ihrer Philosophie, weshalb die Griechen Platon »göttlich«, Aristoteles dagegen »dämonisch« nann-

²⁸ S. u. S. 23.

²⁹ S. u. S. 89.

ten.³⁰ Wie das Epitheton »göttlich« offenbart, ist Platon unter allen antiken Autoren der christlichen Wahrheit am nächsten gekommen, und nach dem Zeugnis Augustins ist nicht zu bezweifeln, daß er, falls er heute lebte, Christ geworden wäre. Obgleich Petrarca weder Platon im Urtext lesen konnte noch über umfassende mittelbar erworbene Kenntnisse der platonischen Lehre verfügte, erfaßte er mit der Sicherheit einer genialen Intuition Platons Bedeutung und initiierte mit dessen Rangerhöhung über Aristoteles sowie mit der Verbindung zwischen platonischer Philosophie und christlicher Religion den Platonismus der Renaissance.³¹

Eine wichtige Quelle seiner Informationen über Platon war Cicero,³² der antike Autor, dem er sich am engsten verbunden gefühlt hat. Rückschauend konstatiert er, bereits den Knaben hätte »die gewisse Süße und Harmonie« von Ciceros Prosa angezogen, ehe er noch den Sinn der Worte begreifen konnte.³³ In »De ignorantia«, wo Cicero der mit Abstand am häufigsten zitierte Autor ist, erklärt Petrarca, Ciceros Geist und Stil habe ihn von Jugend an besonders erfreut und er habe in ihm »höchste Beredsamkeit und größte Überzeugungskraft eleganter Worte«³⁴ gefunden.

Ebenso wie Ciceros Sprache fesselte ihn der Inhalt seiner Werke, die den Weg zur Tugend weisen. Daher war er davon überzeugt, auch Cicero wäre – wie Platon – Christ geworden, hätte er Christus gesehen oder seine Lehre kennengelernt;³⁵ ein potentiell christentum, erklärbar aus dem »lumen naturale«, der »natürlichen Erleuchtung«, welche die Heiden dazu befähigt

³⁰ S. u. S. 119; die gleiche Kennzeichnung in: F. Petrarca, *Rerum memorandarum liber I*, 26; ed. crit. per cura di G. Billanovich, Firenze 1943, 32.

³¹ J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, Leiden 1990, 2 Bde.

³² Petrarca, *Rerum memorandarum liber I*, 25–26, wie Anm. 30, 26 ff.

³³ Sen. XVI, 1; in: *Opera*, wie Anm. 20, 946.

³⁴ S. u. S. 59.

³⁵ S. u. S. 125 u. 127.

hat, gewisse christliche Wahrheiten im Sinne einer »praeparatio evangelica« vorwegzunehmen. Der Glaube Petrarcas an eine solche prästabilisierte Harmonie zwischen Antike und Christentum ließ ihn die zwischen beiden Wertbereichen bestehenden Diskrepanzen gering achten oder gar übersehen.

Kronzeuge für die gottgewollte Konkordanz zwischen antiker Philosophie und christlicher Lehre ist Augustin, der in den »Confessiones« bekennt, er sei durch die Lektüre von Ciceros (später verlorengegangener Schrift) »Hortensius« auf die Bekehrung zum Christentum vorbereitet worden.³⁶ Viele Jahre trug Petrarca ständig ein Exemplar der »Confessiones« bei sich.³⁷ In »De ignorantia« ist Augustin nach Cicero der am häufigsten zitierte Autor, auf den sich Petrarca hauptsächlich bei seiner Verurteilung aristotelischer »Irrlehren« beruft. Wenn er die von Augustin erlebte Bekehrung zitiert,³⁸ begreift er sie als Parallele zu seiner im Alter zunehmenden Religiosität. Augustin lehrt ihn, daß Frömmigkeit gleichbedeutend mit Weisheit ist: »pietas est sapientia«.³⁹ In dieser synthetischen Verkürzung einer Passage aus »De civitate Dei«⁴⁰ gipfelt die apologetische Tendenz der Invektive. Zugleich wird die Grundlage für Petrarcas Konzeption der »humana conditio« aufgezeigt.

In einem auf die »pietas« ausgerichteten Leben tritt das Streben nach Erkenntnis gegenüber dem Streben nach Tugend zurück gemäß dem Prinzip »Besser aber ist es, Gutes zu wollen als das Wahre zu erkennen.«⁴¹ Daher »ist es klüger, für einen guten und frommen Willen als für einen klaren, alles erfassenden Verstand zu sorgen.«⁴² Es ist der ins Christliche gewendete moralische Anspruch der humanistischen Erziehung an die Wissen-

³⁶ Augustin, Conf. III, 4, 7; VII, 17, 9.

³⁷ Fam. IV, 1; in: Petrarca, Le Familiari, wie Anm. 4.

³⁸ S. u. S. 129.

³⁹ S. u. S. 32.

⁴⁰ »In hac (sc. civitate Dei) nulla est hominis sapientia nisi pietas, qua recte colitur verus Deus« (Augustin, De civitate Dei, XIV, 28).

⁴¹ S. u. S. 109.

⁴² S. u. S. 109.

schaft. Die »*studia humanitatis*« sollen den Menschen sittlich vervollkommen. Nicht zufällig preist Petrarca in diesem Zusammenhang die lebensformende Überzeugungskraft der römischen Autoren. Sie »stacheln unsere Seele mit den feurigsten Worten und glühendsten Reden an: so werden die Trägen aufgeschreckt, die Kalten erhitzt, die Schlafenden geweckt, die Schwachen gestärkt, die Niedergeworfenen aufgerichtet und die am Boden Liegenden zu den höchsten Gedanken und ehrenvollen Wünschen ermuntert. Und so erreichen sie, daß alles Irdische jeden Reiz verliert, daß man die Laster durchschaut [...] daß man die Tugend mit inneren Augen sieht [...] und [...] von wunderbarem Verlangen zur Weisheit und zum tugendhaften Leben erfüllt wird.«⁴³

Doch dieser humanistische Enthusiasmus blieb sich seiner Grenzen bewußt; Petrarca akzeptierte keine bloß innerweltlich orientierte Bildung. Ohne Christi Lehre und Gnade kann niemand völlig weise und tugendhaft werden. Indem die antiken Philosophen die Tugend lieben lehren, bahnen sie den Weg zum letzten und höchsten Ziel des Menschen: Gott. Auch ihm gegenüber gilt die Priorität des Willens vor dem Verstand; Gott kann in diesem Leben nicht voll erkannt, wohl aber »fromm« geliebt werden. Der »*amor Dei*« überhöht in einem christlichen Humanismus die »*studia humanitatis*« durch die »*studia divinitatis*«. In Glaubensfragen ist Petrarca weder Ciceronianer noch Platoniker, sondern Christ.

»*De ignorantia*« ist das wichtigste Zeugnis für Petrarcas Humanismus, insofern dieser ein christlicher ist. Er entfaltet sich in der persönlichen Auseinandersetzung mit den weltanschaulichen Gegnern, die zugleich eine Abrechnung mit der verachteten mittelalterlichen Scholastik ist. An ihre Stelle tritt eine auf der Synthese von antiker Moralphilosophie und christlicher Lehre beruhende »*ars vitae*«. Sofern zu deren Rechtfertigung die Kirchenväter, insbesondere Augustin herangezogen werden, unterstellt ihnen Petrarca das humanistische Verhältnis zur Antike, d. h. die Respektierung der antiken Autoren als Bundesgenossen,

⁴³ S. u. S. 107.