

II. Platon der italienischen Humanisten. Einige Bemerkungen über Petrarca, Giannozzo Manetti und Guarino Veronese

Juliusz Domański

Es wird hier von keinen großen Denkern der Renaissance gesprochen, von keinen solchen Philosophen wie Marsilio Ficino oder Pico della Mirandola, von keinem Pietro Pomponazzi oder Giordano Bruno, sondern von den italienischen Humanisten. Den Unterschied zwischen den ersteren und den letzteren, zwischen Philosophen der Renaissance und Humanisten derselben Epoche, verstehe ich nach der Art und Weise, nach der er vor einem halben Jahrhundert von Paul Oskar Kristeller herausgearbeitet und formuliert wurde. Kristeller zieht nämlich eine scharfe Grenze zwischen der Philosophie und dem Humanismus, indem er schreibt: „the Italian humanists on the whole were neither good nor bad philosophers, but no philosophers at all“,¹ und zumal der Renaissanceforscher darauf aufmerksam macht, daß die Humanisten des 14. bis 16. Jahrhunderts sich absichtlich nur mit den streng bestimmten Fachgebieten befaßten, daß sie nämlich Grammatik, Rhetorik, Poetik, Geschichtsschreibung ausübten, und außerdem ja auch Moralphilosophie, aber nur dieses und gar kein anderes Gebiet des Philosophierens, auf dem sie vielmehr philosophische Publizisten bzw. Essayisten als Fachphilosophen waren und Werke verfaßten, die kaum etwas mit der professionell ausgeübten Philosophie zu tun hatten.²

Nach diesem Unterscheidungsprinzip sind auch für mich, wie für Kristeller, ein Ficino oder ein Pico keine echten Humanisten, mochten sie auch – was übrigens der Fall war – eine echt humanistische Formung erhalten haben und nach der humanistischen Art und Weise stilisierte Schriften verfassen. Und umgekehrt: ein Petrarca oder ein Leonardo Bruni oder ein Guarino Guarini Veronese, auch wenn sie ihre Aufmerksamkeit den antiken und mit-

¹ P. O. Kristeller: Renaissance Thought and its Sources. Ed. by M. Mooney. New York 1979, S. 91.

² A.a.O., S. 22-23.

telalterlichen Philosophen mehr oder weniger widmeten, waren doch aus den oben genannten Gründen eben und bloß Humanisten und keine Philosophen.

Unseren weiteren Erwägungen, die sich mit einigen konkreten, auf Platon bezogenen, humanistischen Texten befassen werden, müssen wir nebst dieser einleitenden Notiz noch drei andere Bemerkungen allgemeineren Charakters vorausschicken. Die erste bezieht sich auf die übrigens offensichtlich unterschiedliche Kenntnis der Platonischen Texte im 14. und im 15. Jahrhundert; die zweite versucht, den spezifischen Charakter der, nicht nur auf Platon und überhaupt auf die antique Philosophie, sondern auch auf das gesamte antique Erbe gerichteten Studien sowohl der italienischen Philosophen als auch der italienischen Humanisten, klar zu machen; die dritte soll – im engen Zusammenhang mit der zweiten – einen besonderen Aspekt des humanistischen Interesses für die Ethik näher bestimmen.

1. Die Unterschiedlichkeit des Zustandes Platonischer Texte im lateinischen Westen vor und nach dem 15. Jahrhundert braucht nur sehr kurz in Erinnerung gerufen zu werden. Während der ersten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts hat sich der vorige, sehr magere Bestand lateinischer Platon-Texte sowohl dank der Importierung zahlreicher griechischer Manuskripte aus Byzanz nach Italien als auch und vor allem dank der von Leonardo Bruni gemachten Übersetzungen einiger Dialoge Platons wesentlich vergrößert, obwohl sich die volle Latinisierung Platonischer Werke erst mit Ficinos Übersetzung 1484 vollziehen sollte. Die Gewinnung seiner griechischen Texte war zwar für diese Änderung unentbehrlich, aber nicht genügend. Wir werden bald sehen, wie schwer es selbst für einen der begabtesten und vortrefflichst auch im Griechisch ausgebildeten Humanisten wie Giannozzo Manetti war, eine synthetische Charakteristik Platons aufgrund der nur griechischen Überlieferung zu zeichnen, und wie unentbehrlich für die platonischen Studien der Humanisten einerseits die Übersetzungen der Platontexte ins Lateinische, andererseits die seit den römischen Zeiten in der lateinischen Sprache bestehenden Auslegungen sowohl der Platonischen Doktrin als auch der Persönlichkeit Platons waren. Und dies ist nicht nur, wie es scheint, deswegen so gewesen, weil anfangs nur sehr wenige Exemplare griechischer Platontexte vorhanden waren. Auch und wohl vor allem deswegen, weil – einer weit verbreiteten Meinung zum Trotz – die meisten damaligen, aber auch

späteren Humanisten zwar hervorragende Latinisten, aber nicht gleichfalls gewandte Gräzisten waren.³ Voraussichtlich fiel es den meisten italienischen Humanisten gewiß leichter, Platon aus der Sicht entweder der seit jeher latinisierten griechischen oder lateinischen Doxographie und Anekdoten zu studieren.

2. Es wäre aber ein Mißverständnis, sich diese Studien als rein philosophiehistorische einer entsprechend unserer modernen Forschungsart- und -weise verfahrenden Disziplin vorzustellen. Ein heutiger Historiker der Philosophie ist bemüht, den Anschauungen eines antiken Philosophen gegenüber, die er analysiert und interpretiert, weder eigene Bewertungen noch eigene Überzeugungen entgegenzubringen. Er wird also, anders gesagt, ihnen gegenüber doktrinär und axiologisch gleichgültig bleiben. Solch eine 'unengagierte', neutrale Stellungnahme nicht nur hinsichtlich der Philosophie, sondern auch hinsichtlich der vielfältigen Elemente antiken Erbes scheint sowohl im Mittelalter als in der Renaissance durchaus unmöglich gewesen zu sein. Es gibt aber eine allgemein von den Renaissancehistorikern gehegte Überzeugung, daß erst die Humanisten der Renaissance diejenigen Forscher des antiken Nachlasses waren, denen es möglich war, aufgrund der ihnen bewußten zeitlichen Distanz wegen, die sie von der Antike trennte, aufs neue zu erkennen, zu verstehen und einzuschätzen - und daß sie dadurch erst so zu verfahren vermochten; dies im Gegensatz zu den mittelalterlichen Scholastikern, die sich angesichts des antiken Erbes und insbesondere angesichts der antiken Philosophien so verhielten, als ob die antiken Philosophen ihre Zeitgenossen wären, die man distanzlos wie die mittelalterlichen Philosophen interpretieren und benutzen konnte.⁴ Darüber hinaus aber ist festzuhalten, daß auch die Humanisten, besonders die des 15.Jahrhunderts, auf keinen Fall nur als uneigennützige Forscher der Antike zu betrachten sind. Auch sie waren, wie die mittelalterlichen Scholastiker, vor allem Nutznießer des antiken Nachlasses und wollten dies auch bleiben. Der Begriff 'Nutznießer' bezeichnet diejenigen, die in den antiken Texten – nicht nur in den philosophischen, sondern auch in verschiedenen anderen Texten – vor allem Antworten auf

³ Vgl. z. B. Ch. B. Schmitt: A Critical Survey and Bibliography of Studies on Renaissance Aristotelianism. Padua 1971.

⁴ Vgl. E. Garin: La crisi del pensiero medievale. In E. Garin: Medioevo e Rinascimento. Studi e ricerche. Bari 1966, S. 105-106.

ihrer eigenen aktuellen Fragen und Bedürfnisse suchten; mit anderen Worten: daß sie die Texte als ein durchaus aktuelles, in gar keiner Hinsicht veraltetes Gedankengut betrachteten, das sich nicht nur erforschen, sondern auch und vor allem für ihr eigenes und ihrer Zeitgenossen Leben nützen ließe. Solch eine Auffassung der Renaissance-Humanisten war übrigens mit der Renaissance-Philosophen identisch. Der Unterschied bestand nur - wie schon erwähnt - darin, daß die Humanisten sich prinzipiell mit viel enger gefaßten Themen philosophischer Probleme befaßten und daß sie auch Probleme aus diesem begrenzten Rahmen anders als die Philosophen zu erörtern suchten.

3. Der obengenannten spezifischen Einstellung zur Antike scheint bei den italienischen Humanisten eine besondere Motivierung zu Grunde gelegen zu haben. Man könnte sie als deren „römisch-patriotisches“ Bewußtsein bezeichnen, genauer noch: als ihr nationales und kulturelles Identitätsbewußtsein in Hinsicht auf die antiken Römer. Ich möchte diese für uns ein wenig sonderbare Bewußtseinshaltung zunächst am konkreten Material aus Petrarca's *Rerum memorandarum libri* exemplifizieren.

In diesem Werk werden die moralisch belehrenden Ereignisse aus der Vergangenheit um die folgenden drei Kategorien ihrer Helden herum gruppiert: *externi*, *nostri* und *moderni* oder *recentiores*. Zur ersten Kategorie gehören vorwiegend die antiken Griechen (*Graeci*), dementsprechend bilden die zweite Gruppe die antiken Römer. Die dritte Gruppe der *moderni* enthält diejenigen, die in den nachantiken Zeiten lebten. Aber die stets von Petrarca gebrauchte Bezeichnung *nostri* hebt doch eine besondere Beziehung zwischen ihm und den antiken Römern hervor: er selbst nämlich bestätigt mit dieser Bezeichnung seine eigene Zugehörigkeit zu den antiken Römern sowohl als Italiener – und insbesondere als Italiener, der die republikanische Option gewählt hat⁵ – als auch als Lateiner und Benutzer der lateinischen Kultur und Sprache. Unten werden wir von einer aus unserer Sicht ebenfalls eigenartigen, das Latein betreffenden Diskussion der italienischen Humanisten sprechen.

⁵ Vgl. Th. E. Mommsen: Medieval and Renaissance Studies. Ed. by E. F. Rice. Ithaca N. Y. 1959, S. 106-129 (Aufsatz: Petrarch's Conception of the Dark Ages).

Nun sehen wir noch zu, welche Denker sich unter den Petrarkischen *moderni* befinden. Zu ihnen gehört nämlich nicht nur Petrarca's Landsmann Dante Alighieri, der etwa ein halbes Jahrhundert älter als er war, sondern auch Karl der Große, der mehr als fünf Jahrhunderte vor Petrarca lebte und sich selbst römischer Kaiser nannte. Daraus ließe sich schließen, daß Petrarca sich selbst ebenfalls für einen Römer hielt, einen Römer wie Valerius Maximus, dem er die Mehrzahl seines faktographischen und anekdotischen Materials verdankte und der sich zwar des Fürworts *nostri* zur Benennung seiner römischen Mitmenschen in seinen Rubriken nicht bediente, der aber von den Nicht-Römern gleichfalls unter der Benennung *externi* erzählte. Karl der Große dagegen, ja auch Robert, König von Neapel und Sizilien, den Petrarca sehr schätzte, waren für ihn, anders als er selbst, keine Römer mehr. Daß diese Denk- und Redeweise auch später im reifen Humanismus des Quattrocento zutagetritt, kann man nicht nur mit der unten behandelten *Vita Socratis* Giannozzo Manettis belegen, sondern auch mit vielen anderen Texten, die diesen Sprachgebrauch deutlich machen.⁶

Ich gehe zum zweiten Beispiel derselben Einstellung über, das ich dem Humanismus des relativ frühen Quattrocento entnehme. Es legt nahe, daß es sich hier nicht nur um einen möglicherweise oberflächlichen Sprachgebrauch, sondern vielmehr um eine tief verwurzelte Denk- und Sprachweise handelt.

Im Jahre 1435 fand auf dem päpstlichen Hof zu Florenz eine Diskussion statt, in der das Problem erörtert wurde, ob im antiken Rom das einfache Volk und die Gebildeten sich ein und derselben oder zweier verschiedener Sprachen bedient hätten. Die Antworten fielen recht unterschiedlich aus. Nach Leonardo Brunis Auffassung hat das antike römische Volk eine andere Sprache als die der gebildeten Elite gesprochen. Die Sprache des Volkes, meinte Bruni, hatte keine Flexion, was bedeutet, daß die zwei in der Antike gebrauchten Sprachen sich genauso unterschieden wie das zu seinen Lebzeiten gesprochene Latein und das *volgare*. Brunis Gegner war Flavio Biondo, der zwar einen Unterschied zwischen der Sprache des Volkes und der Sprache der Gebildeten im antiken Rom zuließ,

⁶ Siehe Th. E. Mommsen: a.a.O., S. 121; vgl. ebenfalls G. Martellotti: Nota introduttiva. In: Petrarca: Prose, a cura di G. Martellotti e di P. G. Ricci, E. Corrara, E. Bianchi. Milano 1955, S. 270.

aber nicht zugeben wollte, daß die Volkssprache keine Flexion hatte. Die Diskussion wurde fortgesetzt und weitete sich aus. Im Jahre 1449, also schon nach dem Tode Leonardo Brunis, äußerten sich Poggio Bracciolini und Lorenzo Valla gegen ihn, während Leonello d'Este und Angelo Decembrio die Meinung Brunis vertraten. Sehr interessant war hingegen Guarino Guarinis Auffassung dazu: er stellte sich gegen Brunis Meinung, die römische Volkssprache hätte keine Flexion gehabt. Als Argument diente ihm einerseits die Tatsache, daß die Relikte der Deklination im damaligen Spanisch bestanden. Andererseits betonte er, daß das Volk in Konstantinopel ein Griechisch mit Flexion, Aspiration und Akzenten sprach. Diese Diskussion, die vor mehr als hundert Jahren Remigio Sabbadini aus den humanistischen Handschriften zutagebrachte,⁷ legt indes ein deutliches Zeugnis für die Neugier der Humanisten als der Triftigkeit ihrer Philologie ab. Sie verstanden es zwar, den Stil der antiken Schriftsteller geschickt nachzuahmen, verdankten die Perfektion ihrer Nachahmung indes nur ihrem distanzierten Bewußtsein, daß sie nämlich von der Antike tausend Jahre entfernt waren. Und auch das Bedürfnis solch einer Nachahmung, die dem Mittelalter gänzlich unbekannt gewesen war, konnte auch nur aufgrund eines solchen Bewußtseins entstehen. Grundsätzlich jedoch waren sie wohl trotzdem vor allem Benutzer des antiken Erbes als rein methodisch und historisch vorgehende Forscher.

Aus den zwei bisher dargestellten Momenten, die an der Formung der humanistischen Geisteshaltung mitwirkten – erstens dem langsamem Zuwachs und der langsamen, sich sukzessiv vollziehenden Rezeption Platonischer Texte, zweitens dem „römischen“, dem historischen Bewußtsein italienischer Nutznießer des antiken Erbes – kann man ein drittes, die beiden vorigen gewissermaßen synthetisierenden Momente erkennen, das zugleich als wesentliches Merkmal des humanistischen Bewußtseins gelten kann. Es handelt dabei sich um die Tatsache, daß die Humanisten des Quattrocento in ihrer Einstellung gegenüber Platon ihre römischen Ahnen auf eine besondere Weise nachahmten. Wenn sie sich nämlich mit den trivialen *artes*, mit Geschichtsschreibung und mit Ethik, aber nicht mit der gesamten Philosophie befaßten, so wiederholten sie gewis-

⁷ R. Sabbadini: *La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese*. Catania 1896, S. 147-150.

sermaßen sowohl die römische Zurückhaltung gegenüber der spekulativen Philosophie, die sich im altrömischen, von Cicero überlieferten Spruch *paucis philosophari* widerspiegelt,⁸ als auch im großen und ganzen das von Cicero selbst vertretene Prinzip des sich mehr auf die bürgerliche Rhetorik als auf die philosophische Spekulation stützenden Ideals des *vir bonus*. Zu dieser altrömischen Auffassung, die sich besonders im humanistischen Platonbild erkennen läßt, ist auch die christliche Auffassung hinzuzufügen, insbesondere die des hl. Augustinus, wie es beispielsweise bei Petrarca der Fall ist.

Was jedenfalls offenkundig ist, ist die besondere Weise, in der die Humanisten Moralphilosophie betrieben. Was sie nämlich in diesem Gebiet geleistet haben, scheint aus all den oben skizzierten Faktoren in dem Sinn zu resultieren, daß ihrer Meinungen nach das Ethische sich viel besser als in den allgemeinen ethischen Normen in ihren einzelnen, von einem konkreten ethischen Subjekt vollzogenen Verwirklichungen widerspiegelt, wie aus der Geschichte zu ersehen ist. Wenn auch die folgenden Sätze aus Ludovico Carbone's *Praefatio habita in principio lectureae Luciani et Valerii*⁹ als scheinbarer Gemeinplatz gelten könnten, so drücken sie doch das Wesentliche des humanistischen Konkretismus aus:

„[...] historiae [...] praeciarum munus illud est, ut ad imitanda clarorum virorum facinora iuvenum animos alacriores efficiat et quae a philosophis disputata lentius persuadent allatis exemplis confirmet atque ad studium imitationis accendat. Monent philosophi amandam patriam, colendam pietatem, servanda promissa, nullum pro salute civitatis periculum vitandum. Honesta quidem oratio est, sed ad rem horret animus. [...] Cum autem in historicis legimus apud Athenienses Codrum, apud Romanos Decium se ipsum pro exercitus incolumitate devovisse, quis adeo vitae cupidus esse poterit, qui non omni ratione patriam defendendam putet et, si opus sit, pro re publica intereat? [...] Ad hanc autem rem maxime conducere videtur Valerius, qui ex rebus gestis ita singularum virtutum

⁸ Cicero: Tusculanae disputationes II, 1, 1: „Neoptolemus quidem apud Ennium ‘philosophari sibi’ ait ‘necessere esse, sed paucis; nam omnino haud placere’“.

⁹ In: K. Müllner: Reden und Briefe italienischer Humanisten. Wien 1899, S. 88-89.

genera excerpit, ut non tam erudire mortales quam eos
bonos reddere visus sit.“

Von diesen Bemerkungen allgemeineren Charakters, mit denen das Quattrocento vorweggenommen wurde, und die noch nichts mit Platon zu tun hatten, kehren wir nun zum vorangehenden Jahrhundert zurück und lenken unsere Aufmerksamkeit auf einige Aussagen Petrarcas, die uns zugleich als Übergang vom Allgemeinen zum Konkreten, d. h. zum auf Platon Bezuglichen, dienen werden.

Das Platonbild, das in Petrarca gelehrt Schriften erscheint, ist immer noch mittelalterlich zu verstehen, sowohl was die Kenntnis platonischer Schriften wie auch was den Inhalt und den Charakter platonischen Philosophierens anbelangt. Platon galt im Mittelalter vor allem als Naturphilosoph, während Aristoteles im frühen Mittelalter fast ausschließlich als Logiker betrachtet wurde. Während jedoch seit der Wende des 12. und 13. Jahrhunderts ein ganz anderes Bild des Aristoteles aufgrund seiner durch die lateinischen Übersetzungen immer besser anzueignenden physischen, metaphysischen und ethischen Werken auftauchte, blieb Platon auch im 14. Jahrhundert immer noch derselbe Naturphilosoph, den das Mittelalter aus dem ersten Teil des in der Übersetzung und mit dem Kommentar des Calcidius erhaltenen *Timaios* gekannt hatte. Unter den anderen Quellen, aus welchen Platons Lehre im lateinischen Westen bekannt wurde, waren am wichtigsten die Schriften des hl. Augustinus; eine geringere Bedeutung dagegen scheinen die philosophischen Schriften Ciceros gehabt zu haben. Die beiden antiken Autoren brachten natürlich wichtige Ergänzungen zu dem im *Timaios* vorhandenen Bild Platons als eines Naturphilosophen. Aus Augustinus' Schriften, besonders aus den *Confessiones* und *De vera religione* – wo er sich übrigens unter dem gemeinsamen Namen der *Platonici* versteckt – konnte er als Vorläufer der christlichen Lehre vom Logos verstanden werden. Ciceros philosophische Werke ergänzten das im ersten Teil des *Timaios* vorhandene Platonbild mit vielen noch wesentlicheren, nicht nur seine Lehre, sondern auch seine Person betrefflichen Details. Auffallend ist, daß die von Heinrich Aristipp im 12. Jahrhundert übersetzten Schriften *Phaidon* und *Menon*, so wie auch der im 13. Jahrhundert von Wilhelm Moerbeke übersetzte Teil des *Parmenides*, wie es scheint, kein großes Interesse gefunden haben und in Vergessenheit geraten sind, so daß, vom ersten Teil des *Timaios* abgesehen, Platons

Schriften dem lateinischen Mittelalter aus unmittelbarer Überlieferung nur teilweise und nicht überall bekannt waren.¹⁰

Somit verwundert Petrarcas Bemühung nicht, Griechisch zu lernen, und zwar mit der Absicht, Platon auch griechisch lesen zu können. Die Art und Weise, in der er das in seinem *Secretum* kennt, ist – nebst seiner Verteidigung der Dichtung – das, was Petrarcas Verhältnis zu Platon vom mittelalterlichen Bild Platons als Naturphilosophen am ausdrücklichsten zu unterscheiden scheint, Hinweise, auf die genauer einzugehen ist. Nun notieren wir nur im allgemeinen, daß die meisten Hinweise Petrarcas auf Platon von Hinweisen auf die beiden obengenannten antiken Autoren begleitet werden und daß nur diejenigen, die sich auf Platons *Timaios* beziehen, als unmittelbare Referenzen gelten können, obwohl er in *De sui ipsius et multorum ignorantia liber* (indem er die Meinung seiner Gegner, Platon habe gar keine Schriften hinterlassen, ablehnt), behauptet, daß er mehrere Schriften Platons in lateinischer Übersetzung besitze.¹¹ Was also die platonischen Quellen anbelangt, scheint Petrarca in derselben Situation gewesen zu sein, in welcher seine mittelalterlichen Vorgänger und Zeitgenossen sich befanden. Desto wichtiger ist, welche platonischen Themen er sich auswählte und wie er sie behandelte.

¹⁰ Die Texte mit ausführlicher Besprechung der Überlieferung in: Plato Latinus. Ed. R. Klibansky u.a., Bd. 1-3. Dazu P. O. Kristeller: Renaissance Thought and its Sources, S. 153: („The translators of the twelfth and thirteenth centuries did not entirely forget the writings of the Platonist school“) und S. 302 (in Anm. 16 und 17 weitere Literatur). Vgl. auch E. Garin: Il ritorno dei filosofi antichi. Napoli 1983, S. 19-21 (S. 20 erwähnt Garin die Handschrift der Bibliothque Nationale Paris Lat. 5657 A, die die Übersetzung von *Phaidon* enthält und von Petrarca glossiert wurde).

¹¹ Petrarca: *De sui ipsius et multorum ignorantia*. In: Francesco Petrarca: Prose, a cura di G. Martellotti e di P. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi. Milano – Napoli 1955 (unten zitiert: Martellotti), S. 756: „[...] Platonem, prorsus illis et incognitum et invisum, nihil scripsisse asserunt, preter unum atque alterum libellum.[...] Nec literatus ego, nec grecus, sedecim vel eo amplius Platonis libros domi habeo.[...] Si non credunt, veniant et videant.[...] Neque grecos tantum, sed in latinum versos aliquot nunquam alias visos aspiciunt literatissimi homines“. Daß Petrarca aus der unmittelbaren Tradition nur den *Timaios* zitiert, schließe ich aus Referenzen im Martellottis-Kommentar. Vgl. Anm. oben.

Nehmen wir einmal die oben erwähnte Stelle aus dem *Secretum* in den Blick, wo er seine durch Augustinus' Vermittlung gewonnene Kenntnis des Platonismus offen bekennt, so stellen wir fest, daß es sich zwar um das auf Gott und Gottes Wirkung gerichtete Denken (*divinorum cogitatio*) handelt, daß aber dieses Denken keinen spekulativ-theologischen, sondern vielmehr einen ethisch-praktischen Charakter aufweist. Petrarcas *divinorum cogitatio* bedeutet zunächst, sich von dem Sinnlichen abzuwenden und sich von den Lüsten fernzuhalten, d.h. sie hängt von einem derartigen Sich-Abwenden und Sich-Fernhalten entschieden ab. Dazu – was vielleicht noch wichtiger ist – wird Platons Lehre als 'Ermahnung' (*coelestis doctrina Platonis admonet*) aufgefaßt. Aus dem weiteren Kontext sehen wir klar, daß es um Petrarcas eigenes Moralleben geht, und daß er bereits in diesem Punkt die Unterstützung der Platonischen Doktrin ins Auge faßt.¹² Somit haben wir sicher Recht zu behaupten, daß sich Petrarcha im *Secretum* für Platon zunächst als Moralphilosophen interessierte und in der wenig fruchtberegenden Lektüre seiner Dialoge moralische Unterstützung suchte.

Es fehlen natürlich bei Petrarcha auch andere, mehr spekulative philosophische Themen aus Platon nicht, unter denen auch solche, die aus seiner unmittelbaren Lektüre der ersten Hälfte des ins Lateinische von Calcidius übersetzten und kommentierten *Timaios* stammen. Auch solche Themen werden jedoch von ihm aus der Sicht entweder des Calcidius oder anderer lateinischer Autoren formuliert und erläutert. So befaßt er sich z.B. in *De sui ipsius et multorum ignorantia* mit der platonischen Weltschöpfung, von der er natürlich im *Timaios* gelesen hatte, die er aber mittels der epiku-

¹² Petraca: Secretum, in Martellotti, S. 98-100: „*Aug.* Habes igitur quod te vel maxime ab omni *divinorum cognitione* dimoveat. Quid enim aliud celestis doctrina Platonis admonet, nisi animum a libidinibus corporeis arcendum et eradenda fantasma, ut ad pervidenda divinitatis archana, cui proprie mortalitatis annexa cogitatio est, purus expeditusque consurgat? Scis quid loquor, et hec ex Platonis libris tibi familiariter nota sunt, quibus avidissime nuper incubuisse diceris. *Fr.* Incubueram, fateor, alaci spe et magno desiderio; sed peregrine lingue novitas et festinata preceptoris absentia preciderunt propositum meum. Ceterum ista mihi, quam memoras, disciplina et ex scriptis tuis et aliorum platonicorum relatione notissima est.“ Im unmittelbar folgenden Text wird Cicero zitiert. Somit wird sowohl Cicero als Augustinus den Platonici zugerechnet.

reischen Polemik des Velleius aus Ciceros *De natura deorum* wiedergibt und in einer subtilen Weise verteidigt.¹³ Wir sehen also, daß auch dort, wo er den Platonischen Text auf lateinisch lesen konnte und tatsächlich las, er die vermittelnde Hilfe seiner geliebten lateinischen Schriftsteller nutzte.

Mit den Ansichten Platons befaßt sich Petrarca übrigens nicht als Philosoph, den lediglich die Gedanken eines anderen Philosophen inspirieren, sondern vielmehr entweder als christlicher Gläubiger oder auch als Dichter, der sich mit den Anschauungen und Tendenzen der geistigen Welt auseinandersetzt. In dieser letzten Hinsicht sind besonders die Überlegungen wichtig, die den Wert und Unwert der Dichtung im dritten Buch der *Invectivae contra medicum* betreffen. Außer einem interessanten Versuch, aus Platons Unterscheidung der *happle diegesis* und der *mimesis* – mit Hilfe der von Boethius in der *Consolatio philosophiae* gebrauchten Benennung *scenicae meretriculae*¹⁴ – eine Verteidigung der Epik zu konstruieren,¹⁵ unternimmt Petrarca dort aus christlicher

¹³ Petrarca: De sui ipsius et multorum ignorantia. In: Martellotti, S. 730-732 und 732-736, insbesondere S. 732: „[...] legant apud Calcidium in Thimeum Platonis secundo commentario [...].“ Vgl. S. 736-738, wo hinsichtlich der platonischen Auffassung der Weltschöpfung ex praeiacente materia, diese mit den Worten des Ciceronischen Epikureers Velleius in Frage gestellt wird (De natura deorum I, 18, 19: „Que mollitio, que ferramenta? qui vectes? que machine? qui ministri tanti muneris fuerunt? Quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt?“), ironisiert Petrarca als christlicher Denker, der die *creatio ex nihilo* nicht nur selbst annimmt, sondern auch geneigt ist, eine vergleichbare Idee Platon zuzuschreiben: „Questio difficilis et irreligiosa animi. Ita enim quasi de lignario aut ferrario fabro querit, non de Illo, de quo scriptum est: ‘Ipse dixit, et facta sunt.’ [...] Hic profecto mundum fecit ex nichilo, vel si, ut philosophi quidam volunt, ex informi materia, quam ‘ylen’ Grai quidam, alii ‘silvam’ vocant, factus est mundus. Hec ipsa, ut ait Augustinus, facta est de omnino nichilo.“

¹⁴ Boethius: De consolatione philosophiae I, pr.1(Z. 26-40 in der Ausgabe von E. Gegenschatz und O. Gigon. Turici 1969).

¹⁵ Petrarca: *Invectivae contra medicum*, liber tertius. In: Martellotti, S. 664: „... in ultimo agmine poetarum quidam sunt quos scenicos vocant, ad quos pertinet illud Boetii [siehe die vorangehende Anmerkung], et quicquid a quolibet contra poetas vere dicitur; et hi quidem ipsos inter poetas contemnuntur, qui quales essent Plato ipse declaravit in sua Republica, quando censuit urbe pellendos

Sicht auch eine Verteidigung Platons gegen Aristoteles, eine Vorwegnahme des im 15.Jahrhundert so oft vorkommenden Themas.¹⁶ Seine Verteidigung der Dichtung ist sowohl mit christlichen Argumenten untermauert als auch mit denen eines Dichters und eines Enthusiasten des schönen Stils.¹⁷

Dieser Verteidigung der Dichtung mit Hilfe der platonischen Differenzierung der *happle diegesis* und der *mimesis* schließt sich in *De sui ipsius et multorum ignorantia* die Verteidigung Platons selbst gegen die aristotelisierenden Scholastiker an. Sie kommt in einem spezifisch petrarkischen, antischolastischen und zugleich antiaristotelischen Kontext zum Vorschein. Antischolastisch bedeutet hier: die vorwiegende Rolle des aristotelischen Szentismus und der aristotelischen Spekulation vom Standpunkt eines nicht nur gläubigen, sondern auch ethisch bestimmten und den guten Willen dem scharfen Intellekt vorziehenden einfachen Christen beanstandend. Dies erfolgt also vom Standpunkt einer Ethik, die unter anderem in folgende Worten gefaßt ist:

„Tutius est voluntati bone ac pie quam capaci ac largo intellectui operam dare. Voluntatis siquidem obiectum, ut

[Martellotti verweist auf Rep. 398 a und 607 b, J.D.]. Ut enim constet non de omnibus eum sensisse, sed de scenicis tantum, ipsius Platonis ratio audienda est ab Augustino posita: quia, scilicet, ludos scenicos ‘indignos deorum maiestate et bonitate’ censebat. In quo multos sui temporis notavit eius generis poetas. Ita enim fere accedit, ut vilia quelibet multa sint. Id tamen Platonis iudicium non modo heroycis atque aliis nil nocebat, immo vero multum proderat, quoniam velut excusor poeticam ingressus in aream, valido verbi flabro grana discrevit a paleis. Quando autem Homerus apud illos, quando Vergilius apud nos, aut alii illustres scenicis ludis operam dederunt? Profecto nunquam, sed de virtutibus, de natura hominum ac rerum omnium, atque omnino de perfectione humana, stilo mirabili ... tractaverunt“. Zu bemerken ist, daß Aug. De civ. Dei VIII, 13, worauf Martellotti uns mit Recht verweist, nicht vom Wert der auf die Beschreibung der Tugend und der Natur bezogenen Epik spricht, und daß das oben Zitierte aus Petrarcas eigenen Erfahrungen zu stammen scheint. Außerdem ist hinzuzufügen, daß die platonische Unterscheidung von *happle diegesis* und *mimesis* in Rep. 393 e – 394 b erörtert wird.

¹⁶ Zu diesem Thema vgl. neulich E. Garin: Il ritorno dei filosofi antichi, S. 79-95 (Kapitel: Platonismo e aristotelismo: dalla comparatio alla concordia).

¹⁷ Martellotti, S. 662-664.

sapientibus placet, est bonitas: obiectum intellectus est veritas. Satus est autem bonum velle quam verum nosse. Il-lud enim merito nunquam caret; hoc sepe etiam culpam habet. Itaque longe errant qui in cognoscenda virtute, non in adipiscenda, et multo maxime qui in cognoscendo, non amando Deo tempus ponunt. Nam et cognosci ad plenum Deus in hac vita nullo potest modo, amari autem potest pie atque ardenter; et utique amor ille felix semper, cognitio vero nonnunquam misera, qualis est demonum, qui cognitum apud inferos contremiscunt.“¹⁸

Im Kontext der so aufgefaßten christlichen Moralität wird in den weiteren Erwägungen Platon dem Szentisten Aristoteles mehrmals entgegenstellt und als *philosophiae princeps* vorgezogen. Die Argumente, mit denen Petrarca Platons Überlegenheit zu beweisen versucht, sind jedoch den Werten, die Petrarca dem Szentismus sowohl der scholastischen Aristoteliker als auch des Aristoteles selbst entgegenstellt, nicht völlig gleichartig. Petrarcas Vorwürfe gegen die scholastischen Aristoteliker lassen sich auf einen der oben zitierten Sätzen reduzieren: „longe errant qui in cognoscenda virtute, non in adipiscenda, et multo maxime qui in cognoscendo, non amando Deo tempus ponunt“. Aristoteles selbst wird in einem längeren Diskurs fast dasselbe vorgeworfen. Ich entnehme diesem Diskurs nur die folgenden Sätze: „Docet ille, non infitior, quid sit virtus; at stimulus ac verborum faces, quibus ad amorem virtutis vitiique odium incenditur, lectio illa vel non habet, vel paucissimos habet“.¹⁹ Den erwünschten Ansporn zur Tugend findet Petrarca jedoch nur bei den lateinischen Schriftstellern, bei den *nostri*: Cicero, Seneca und Horaz.²⁰ Ihnen folgt allerdings im folgenden Sokrates als derjenige, der von Aristoteles verspottet wurde, weil er sich nur um die ethischen Werte bemühte.²¹ Insofern bleiben aber

¹⁸ Martellotti, S. 748. Nebenbei ist zu bemerken, daß in den letzten Worten eine Anspielung auf den Brief des hl. Jacobus 2, 19 vorhanden ist: „Tu credis quoniam unus est Deus: Bene facis: et daemones credunt, et contremiscunt“, wobei jedoch die fides durch die cognitio von Petrarca ersetzt wurde.

¹⁹ A.a.O., S. 744.

²⁰ A.a.O., S. 744-746.

²¹ A.a.O., S. 746: „Neque est mirari si in excitandis atque erigendis in virtutem animis sit parcior [nämlich Aristoteles], qui parentem philosophiae huius Socratem circa moralia negotiantem, ut verbo eius utar, irriserit, et, si quid

nur die oben genannten römischen Schriftsteller diejenigen, die wegen ihrer überzeugenden Beredsamkeit imstande sind, die Tugend tatsächlich zu fördern.²² Dem Sokrates folgt schließlich auch Platon.²³ Beide sind aber nur allgemein als Philosophen dargestellt und nicht als solche, die auch über eine moralisch überzeugende Beredsamkeit verfügen. Wenn aber Petrarca weder Sokrates noch Platon in dieser Hinsicht den lateinischen Denkern und Schriftstellern gleichsetzt, scheint er dies ebenfalls der ciceronischen Einschätzung der zwei größten griechischen Philosophen, nämlich Platon selbst und Aristoteles, durch zwei der größten griechischen Redner in *De officiis* zu verdanken, Demosthenes und Isocrates, den er in seiner Handschrift als 'Socrates' geschrieben gefunden hat.²⁴ Es ist übrigens nicht die einzige Aussage Ciceros,

Ciceroni credimus, contempserit; quamvis eum ille non minus". Wie Martellotti nachweist, bezieht sich die erwähnte Verspottung auf Arist. Met. 987 b 1, was aber folgt, ging aus einer falschen Lesart in Petrarcas Exemplar von Cic. De off. I, 1, 4 hervor, wo Petrarca 'Socrate' anstatt von 'Isocrate' las.

²²A.a.O.: „Nostri autem – quod nemo nescit expertus – acutissimos atque ardentissimos orationis aculeos precordiis admovent infliguntque, quibus et segnes impelluntur, et algentes incenduntur, et sopiti excitantur, et invalidi firmantur, et strati eriguntur, et humi herentes in in altissimos cogitatus et honesta desideria attolluntur, ita ut terrena iam sordeant et conspecta vitia ingens sui odium, virtus internis spectata oculis formaque et tanquam honesti visa facies, ut vult Plato, miros sapientie, miros sui pariat amores“. Die letzten Worte – wie Martellotti notiert - ebenfalls aus Cic. De off. I, 5, 15 – erklären, warum die Entgegenstellung von Platon und Aristoteles nur mit einem unvollständigen Vergleich durchgeführt wurde.

²³ A.a.O., S. 750, wo Platon sowie die frühen griechischen Denker dem Aristoteles als - nach der Meinung der Scholastiker – dem einzigen Szientisten, entgegenstellt wird: „...antequam Aristotiles scribebat, antequam disceret, antequam nasceretur, multa aliquos scisse non dubito: Homerum, Hesiodum, Pithagoram, Anaxagoram, Democritum, Dyogenem, Solonem, Socratem, et philosophie principem Platonem. – Et quis – inquit – principatum hunc Platoni tribuit? - Ut pro me respondeam, non ego, sed veritas, ut aiunt, etsi non apprehensa, visa tamen illi, propiusque adita, quam ceteris. Dehinc magni tribuunt auctores“. Es folgt eine Anzahl griechischer und römischer Autoren, unter denen auch „nostri“ – was diesmal die lateinischen christlichen Schriftsteller bedeutet – „Ambrosius, Augustinus, Ieronimus, multique alii“.

²⁴ Vgl. Anm. 22.

die seine Überzeugung belegt, erst den römischen gut ausgebildeten Rednern – und ihm selbst insbesondere – sei es gelungen, die von Sokrates getrennt gesehene Philosophie und Rhetorik aufs neue in Einklang zu bringen.²⁵ Daß man einen gleichen Einklang auch in Platons Schriften finden könnte – und darüber hinaus einen noch wichtigeren, den der Belehrungen und der Taten in Gestalt des Sokrates – das scheint Petrarca in seiner Polemik gegen den glanzlosen aristotelisch-scholastischen Szentismus nicht ins Auge zu fassen. Was wir in den weiteren auf Platon bezogenen Überlegungen in *De sui ipsius et multorum ignorantia* finden, stellt Platon im Geiste des hl. Augustinus vor allem als Vorläufer des Christentums dar.²⁶ Der mehr moralische als spekulative Sinn, den im *Secretum* die als platonisch dargestellte *divinorum cogitatio* aufweist, wurde bei Petrarca nicht durch Schriften Platons, sondern durch die des Augustinus hervorgerufen.

Im großen und ganzen genommen, stand also Petrarca ein mittelalterliches, von den lateinischen - klassischen und christlichen - Autoren vermitteltes Platonbild zur Verfügung. Alles weist darauf hin, daß ihm selbst das antike, an der Wende des 2. und des 3.Jahrhunderts nach Chr. von Diogenes Laertios verfaßte und ca. 1430 in Paris von dem Philosophen englischer Herkunft, Walter Burley, ins Lateinische übersetzte Kompendium der griechischen Philosophie, unbekannt blieb.²⁷ Einige Jahrzehnte später, um die Wende des 14. und 15.Jahrhunderts, hat sich, wie man weiß, die Situation allmählich geändert, indem immer mehr Texte der griechischen Autoren in der Originalsprache nach Italien gebracht wurden und zugleich manche italienische Humanisten unter den byzantischen Immigranten auch Lehrer der griechischen Sprache gewannen. Der Rezeptionsprozeß platonischer Werke vollzog sich in der ersten Hälfte des 15.Jahrhunderts allmählich und schrittweise und hatte eine immer umfangsreichere Kenntnis derselben zur Folge, besonders seitdem manche von ihnen zuerst von Leo-

²⁵ Vgl. z. B. Cic. De orat. III, 15, 56 – 19, 73.

²⁶ So z. B. Martellotti, S. 760: „De Platone [...] nulla dubitatio est apud ipsum Augustinum, si aut hoc tempore revivisceret, aut dum vixit, hec futura prenosceret, quin christianus fieret; quod fecisse sua etate plerosque platonicos idem refert, quorum ipse de numero fuisse credendum est“.

²⁷ Jedenfalls kommt es unter den von Martellotti reichlich nachgewiesenen Quellen Petracas nicht vor.

nardo Bruni und dann auch von anderen ins Lateinische übersetzt wurden.²⁸ Diesem Zuwachs an platonischen Texte schloß sich, was hier besonders zu betonen ist, das Auftauchen einer sekundären antiken und nachantiken paraphilosophischen Literatur zweiten Ranges an, die jedoch eine sehr wichtige Rolle für das Verständnis sowohl der einzelnen philosophischen Texte als auch des Wesens und der Aufgabe der antiken Philosophie spielte. Besonders wichtig scheint hier das obengenannte Kompendium des Diogenes Laertios gewesen zu sein. Es brachte nämlich nicht nur eine mehr oder weniger geordnete Auslegung einzelner Doktrinen hervor, sondern auch reichliches biographisches und anekdotisch-apophthegmatisches Material, das die Eigenart jedes einzelnen Philosophen unvergleichbar besser charakterisierte, als es eine rein doxographische Überlieferung zu tun vermocht hätte. Es ist hier in Erinnerung zu bringen, daß der Burleighschen Übersetzung in den dreißiger Jahren des 15.Jahrhunderts eine neue und viel gelesene Übersetzung von Ambrogio Traversari folgte.²⁹

Der oben beschriebenen, sich vielmehr dem Ethisch-Praktischen und Konkret-Persönlichen als dem Spekulativen und Allgemeinen (auch in der Ethik) zuwendenden Geisteshaltung der Humanisten verhalf eine derartige Literatur zum besseren Verständnis sowohl der Philosophie Platons als auch seiner und des Helden seiner Dialoge, der Person des Sokrates. Das gilt natürlich auch für andere Philosophen. Jedenfalls entstand – außer gelegentlicher Skizzen, z.B. innerhalb der Eröffnungsvorträge über einen beliebigen antiken Philosophen – eine Anzahl von selbständigen Biographien.³⁰ Was Platon anbelangt, scheint die in Petrarcas *Secretum*

²⁸ Vgl. E. Garin: Il ritorno dei filosofi antichi, S. 11-52 (die Kapitel: Per una nuova ‘biblioteca’ und Nuovi testi e nuove traduzioni).

²⁹ A.a.O., S. 59-61.

³⁰ Hinsichtlich der oben angedeuteten humanistischen Reorientierung im allgemeinen vgl. E. Garin: Il ritorno dei filosofi antichi, das Kapitel: Per una ‘storia’ della filosofia antica: le vite dei filosofi, insbesondere S. 61-62. Die Anzahl derartiger biographischer Literatur aus dem 15.Jahrhundert ist in den italienischen Handschriften groß, und man kann sich darin nur mit Hilfe von P. O. Kristellers Iter Italicum orientieren. Im Jahre 1979 studierte ich eine Anzahl solcher Biographien in den Handschriften der Biblioteca Nazionale Centrale in Florenz und der Biblioteca Apostolica Vaticana in Rom. Was unten folgt, ist Resultat meiner damaligen Erkundung.

kaum sichtbare Tendenz, ihn als Moralphilosophen anzusehen, sich verfestigt zu haben. Die unmittelbare Kenntnis sowohl seiner Texte als auch der mit den persönlichen und anekdotischen Details gefüllten paraphilosophischen Literatur änderte zugleich auch die Perspektive, aus welcher Petrarcas Auseinandersetzung mit dem wenig überzeugenden aristotelisch-scholastischen ethischen Theoretismus fortgesetzt wurde. An zwei kleinen humanistischen Biographien aus der ersten Hälfte des Quattrocento möchte ich im folgenden die genannten Wandlungen und Tendenzen das exemplifizieren, nämlich an der *Vita Socratis* Giannozzo Manettis und *Platonis vita* des Guarino Guarini Veronese, die in der handschriftlichen Überlieferung nicht ihm, sondern Leonardo Bruni aus Arezzo, dem Übersetzer Platons, zugeschrieben wurde. Daß sie jedoch tatsächlich von Guarino verfaßt worden war, hat Remigio Sabbadini vor etwa einem Jahrhundert nachgewiesen.³¹

Die erste, aus dem Jahre 1440, zeichnet sich nicht nur durch eine große Zahl der auf Sokrates selbst bezüglichen Informationen aus, sondern auch durch ein ziemlich klares allgemeines Bild der antiken Philosophie und eine klare Einschätzung sowohl ihrer einzelnen Gebiete als auch der einzelnen Philosophen. Man sieht deutlich, daß Giannozzo Manetti die Moralphilosophie nicht nur am meisten schätzte und deswegen dem Helden seiner *Vita* die hervorragendste Stelle unter den übrigen Philosophen zuschrieb, sondern auch, daß er viel eindeutiger als Petrarca Platon als den eben in dieser Hinsicht treuesten Schüler des Sokrates ansieht. Somit stellt er auch öfter Sokrates und Platon gemeinsam dem Aristoteles gegenüber.

Der folgende Passus aus dem achten Kapitel von Manettis *Vita* scheint mir – verglichen mit dem, was wir oben bei Petrarca beobachtet haben, – in dieser Hinsicht besonders charakteristisch zu sein:

„Postremo ethicen – (wird zuerst von Sokrates gesprochen, J.D.) – abstrusam prius et incognitam solus ex ignorantiae tenebris, ubi a constitutione mundi per multa saecula hactenus demersa iacuerat, in lucem evocavit. Nam etsi Pythagoras non nulla de virtutibus et moribus [...] tradidisset, ita tamen obscura et falsa erant, cum ad numerum omnia referrent, ut traditionibus suis vel parum

³¹ R. Sabbadini: La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese, S. 136.

vel nihil et ad veram virtutum cognitionem et ad bene
beataque vivendum profecisse videretur. Hunc Socrates
postea secutus de virtutibus ipsis planius ac verius dispu-
tavit, in quo licet ab Aristotele, philosophorum – Plato-
nem semper excipio – magistro ac principe, redarguatur,
irrideatur et, si Ciceroni credimus, contemnatur, quoniam
virtutes scientias esse difiniverit, a Platone tamen, nobis-
litato eius discipulo, cuius ego iudicium quamvis Aristoteli-
co non anteponem, inferius tamen illius censura ex-
stimandum esse non arbitror, simul atque a ceteris egre-
giis sapientibus ita laudatur, ut solus et primus philoso-
phiam, ut aiunt, a caelo evocavisse et urbibus collocavisse
videatur“.³²

Trotz aller Hochachtung aber, die Manetti mit diesen Worten Aristoteles zollt, jedoch seine besondere Ehre für Platon mit bloßem Ciceronischem „Platonem semper excipio“ andeutend,³³ äußert er sich wenige Zeilen danach ganz offen gegen Aristoteles. Dabei knüpft er zwar offensichtlich an den oben zitierten Text Petrarcas an, zugleich aber modifiziert und bereichert dieser die Petrarkische Entgegenseitung der belanglosen, bloß definierenden aristotelischen Ethik und der erfolgreichen, rhetorisch ausgeprägten Ethik der römischen *nostri* mit einer wichtigen Ergänzung, indem er den römischen mit erfolgreicher Rhetorik ausgestatteten Denkern zwei mit gleicher Rhetorik ausgestatteten Griechen, Socrates und Platon, vorangehen lässt:

„Insuper – (lauten seine zweifellos von Petrarca beein-
flußten Worte, J.D.) – licet Aristoteles de definiendis at-
que inter se distinguidis animi virtutibus probe egregie-
que tractaverit, nihil tamen accurate legentibus attulisse
videbatur, quo virtutes ardentius appeterentur, vitia eni-
xius evitarentur, quod Socrates et Plato praecipue apud
Graecos, apud nostros vero Cicero et Seneca prae ceteris
fecisse laudantur, ut suasionibus suis ad incredibilem

³² Janotius Manetti: Vita Socratis, prima edizione con una nota introduttiva e li-
varianti dei codici a cura di M. Montuori. Firenze 1974 (unten: Montuori), S.
19.

³³ Cic. Tusc. I, 10, 22: „Aristoteles, longe omnibus (Platonem semper excipio)
praestans et ingenio et diligentia.“

quemdam virtutum amorem simul atque vitorum detestationem et dormientes homines et aliud agentes vehementer excitarentur, quemadmodum de Ciceronis 'Hortensio' a beato Augustino scriptum esse videmus: in quem librum cum forte incidisset, tantum philosophiae ardorem, cuius exhortationem continebat, inter legendum sibi inieccisse dicit, ut, mirabile dictu, mentem suam repente mutaverit et vota ac desideria sua longe alia fecerit".³⁴

Dies ist nicht die einzige Stelle in der vom hervorragenden Gräzisten Giannozzo Manetti³⁵ verfaßten Biographie des Sokrates, wo dieser und Platon gleichzeitig behandelt werden.

Im 17. Kapitel wird geradezu eine Identität des Sokratischen und des Platonischen Philosophierens vertreten, folgend aus der Tatsache, daß es keine Schriften des Sokrates gibt:

„Nullum igitur doctrinae suaे apud nos monumentum extat, nisi si quis forte Platonis libros Socratis magistri sui monumenta appellare vellet, in quibus fere omnibus cum Socrates loquens exprimatur, eas Socratis sententias fuisse vere simul atque eleganter dici potest, quae in Platonis dialogis illius verbis efferuntur, et vice versa Platonis opi-

³⁴ Montuori, S. 20. Zu Petrarca vgl. oben Anm. 21 und 22. Es ist hinzuzufügen, daß die Worte „et dormientes homines et aliud agentes“, die auf Arist. Eth. Nic. I, 13, 1102 b 6-8 anspielen, ebenfalls bei Petrarca eine entsprechende Anspielung zu haben scheinen (Martellotti, S. 746: „[...] orationis aculeos [...] qui bus et algentes incenduntur, et sopiti excitantur, et invalidi firmantur, et strati eriguntur, et humi herentes in altissimos cogitatus et honesta desideria attolluntur“), sowie auch die Erwähnung des Einflußes, welchen der ciceronische Hortensius auf Augustinus ausübte (ebenda: „quod [...] de Ciceronis Hortensio nominatim in se expertus gratae admodum profitetur Augustinus“).

³⁵ Vgl. E. Garin: La filosofia, Bd. 1: Dal Medioevo all’Umanesimo. Milano 1947, S. 254-255; P. O. Kristeller: Renaissance Thought and Sources, S. 72. Es ist zu bemerken, daß Montuori (Einleitung, S. 7) der Meinung ist, „se nella ricostruzione socratica del Manetti convivono e si confondono Platone ed Agostino, Aristotele e Cicerone, Diogene Laerzio e Senofonte, la trama, tuttavia, così fornita dal racconto del Laerzio“, findet aber auch bei ihm (s. 8-9) manche Parallelen zu Petrarca.

niones extitisse dicemus, quae ex ore Socratis pronuntiantur“.³⁶

Daß die so aufgefaßte Identität sich auf die Kenntnis aller Dialoge Platons stützt, bezeugt der latent gegebene Hinweis, Sokrates trete nicht in allen Platons Schriften auf („in quibus fere omnibus“). Daß diese Identität sich auf das Sokratische „Herabrufen der Philosophie aus dem Himmel“ nicht erstrecken läßt, geht aus dem Pronomen ‘solus’ hervor, das dem ‘primus’ zugefügt wurde: Sokrates sei *der einzige* gewesen, der sich vor allem mit der Ethik befaßte. Nichtsdestoweniger ersieht man aus der Entgegensetzung der beiden, des Sokrates und des Platon, daß auch der Letztgenannte Giannozzo faszinierter, insofern er imstande war, ein überzeugendes ethisches Lehren zu führen.

Platons Bild als eines vorwiegend ethisch bestimmten und in vorderster Reihe stehenden ethisch wirkender Philosophen kann natürlich bei Giannozzo Manetti als Ergebnis der Tatsache erklärt werden, daß er eine positive Biographie des Sokrates geschrieben hat und es ihm daran gelegen war, sein Lob des Sokrates (von dem man allgemein wußte, daß er nichts anderes als ein Moralphilosoph gewesen war), durch die vorsichtig angedeutete Übereinstimmung seines moralischen Philosophierens mit dem gleichfalls moralisch geprägten Philosophieren seines großen Schülers möglicherweise zu steigern. Daß dies aber kein spezielles Bild Platons als Ethiker war, und daß es auch eine allgemeinere, auch anderswo bei den italienischen Humanisten vorfindliche Tendenz dokumentierte, und daß diese Tendenz sich auch auf eine radikalere Weise ausdrücken konnte, möchte ich zuletzt am Beispiel der schon oben genannten zehn Jahre früheren *Platonis vita* (1430) des Guarino Guarini Veronese illustrieren.

Von dem berühmten humanistischen Lehrer, der seinen Schülern viele griechische Texte, darunter auch Platons Dialoge, erklärte³⁷ (sich jedoch trotzdem vorwiegend auf die entsprechenden Kapitel des Diogenes Laertios stützend),³⁸ zeichnet sich diese Biographie

³⁶ Montuori, S. 25.

³⁷ R. Sabbadini: La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese, S. 37, 153-154.

³⁸ Es ist mir angenehm, daran zu erinnern, daß ich zum größten Teil den Teilnehmern meines im Semester 1998/9 an der Warschauer Universität veranstalteten neulateinischen Seminars die Sicherheit darüber verdanke, daß Guarino

Platons (wie ich übrigens schon anderswo Gelegenheit hatte, zu bemerken³⁹) durch die sehr starke Betonung aus, daß Platon kein bloßer Theoretiker der Philosophie war, sondern daß er seine moralische Lehre in seinem eigenen Leben verwirklichte und daß dies kein bloßes Gelehrtenleben, sondern das eines auch politisch wirkenden Menschen war.

Somit begnügt sich Guarino nicht, wie es bei Manetti der Fall ist, mit der Behauptung, auch Platon sei, gleichfalls wie Sokrates, ein Moralphilosoph gewesen, obwohl er das, wie wir bald sehen werden, irgendwie voraussetzt. Für ihn war Platons Philosophie etwas anderes und etwas tiefergehendes als das moralisierende Philosophieren des Sokrates:

„Plato igitur, quom magistrum suum Socratem studium ab rebus occultis et ab natura ipsa reconditis, quibus superiorum impenderat etatem, avocasse et, ut ita dicam, declinasse perspiceret, non satis sententiam probasse poterat, potissimum quom illum veri inveniendi desperatione quadam adductum intelligeret, propterea quia superiora illa vel ita latere diceret, quod ea nostrum intuitum cogitationemque penetrare fas non esset vel, si penitus deprehensa cognitaque forent, nihil ad bene vivendum habere momenti: malle enim se bonum quam doctum evadere; preterea Socratem in omni sermone tum hoc tum illud assereret, nihil affirmare, usquequa dubitare, hoc unum sese tantum scire quod nihil sciret. Omne tempus illi ad insectanda vitia virtutesque laudandas consumebantur, ut ab illis mortales absterret, ad has autem accenderet ac animaret, quibus de rebus omnibus illa disputatio acute copiose tenebatur. At Plato, ut dixi, via magistri relicta vel non omnino probata omnem philosophandi rationem in tres partes distribuere cepit: unam, que de nature arcanis esset, quam Greci quidem physicam, nostri vero naturalem hystoriam appellant, alteram, que de moribus,

aus Diogenes Laertios fast die gesamte Faktographie des ersten Teils aus seiner Vita Platonis schöpfte.

³⁹ Vgl. J. Domański: *La philosophie, théorie ou manièvre de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*, avec une Préface de P. Hadot. Fribourg de Suisse 1966, S. 106-108.

quam nostri interdum philosophiam <moralem>, illi ethicam vocant, tertiam de discernendi veri falsique iuditio, quam dixerunt dyalepticam, cum disputando vera rimari, quod Socrates minime existimabat, aggressus est“.⁴⁰

Dies ist offensichtlich eine durchaus zutreffende Beschreibung des Umfangs und des Inhaltes von Platons Philosophieren, ebenso wie des Unterschieds, der zwischen dem Platonischen und dem Sokratischen Philosophieren besteht. Nichtsdestoweniger bleibt auch bei Guarino Platon vor allem ein Ethiker. Als Ethiker aber wird Platon von Guarino ganz anders als von Manetti beschrieben. Nachdem er nämlich kaum einige Punkte aus Platons Lehre skizziert hat und zum wichtigsten von denen, das heißt zu Platons seismäßigem Dualismus der Ideen und der Dinge gekommen ist, unterbricht er plötzlich seine doxographische Auslegung und spricht den Empfänger seiner Biographie an: „Sed quid ago supervacue negociationis homo, qui ea, quae sunt a Platone aut excogitata aut ornatius digesta, percurro, quom ea et latinis litteris illustrata sint et tibi diligentissime cognita? Itaque ne ‘noctua Athenas’ aut ‘sus Minervam’, ut in proverbio est, hec omittens, de illius vita quod succurret absolvam, quom virtutis laudem in actione constare intelligeret atque predicaret. Nec enim ut de virtute tantum loqueretur ac disputaret, eius studio insudarat. Sepius de se in patriam, in amicos, in hominum genus periculum fecit“.⁴¹

Guarino führt eine Reihe von kämpferischen Taten Platons an, eine andere von dessen Wohltaten gegenüber den Freunden und Mitbürgern, auch eine weitere, die Platons politische Reisen nach Sizilien und seine damit verbundenen Abenteuer aufzählt.⁴² All diese Einzelheiten schließt er mit einigen allgemeineren Sätzen von der Übereinstimmung der Gedanken und der Taten als besonderem Merkmal des Philosophen sowie von Platons Aktivität als einem besonderen Höhepunkt der Philosophie, die dadurch ihre Überzeugungskraft dokumentiert.⁴³

⁴⁰ Guarino Guarini Veronese: Vita Platonis. Handschrift der Biblioteca Nazionale Centrale zu Florenz, Conv. Soppr. J, I, 31, Bl. 55r.

⁴¹ A.a.O., Bl. 55v.

⁴² A.a.O., Bl. 55r-57r.

⁴³ A.a.O., Bl. 55v, wo ich auf die im oben schon zitierten Passus befindlichen Worte aufmerksam mache: „[...] quom virtutis laudem in actione constare intelligeret atque predicaret“, die übrigens hier ferner schon in der Vita vorkom-

Auf diese Weise gibt Guarino seinen Lesern ein vollständiges Bild sowohl der philosophischen als auch der bürgerlichen Aktivität des größten Sokratikers ohne einerseits sein Philosophieren bloß auf Ethik, andererseits seine Ethik bloß auf erfolgreiche Paränetik zu reduzieren. Für ihn ist Platon letzten Endes schon deswegen ein genau so großer und echter Philosoph wie sein Meister Sokrates, weil er genau dieselben ethischen Charakterzüge durch sein philosophisches Leben aufwies, die auch Sokrates eigen gewesen waren.⁴⁴

Noch eines scheint hier erwähnenswert zu sein. Guarinos *Platonis vita* stützt sich, wie oben bemerkt, auf das dritte Buch des Diogenes Laertios. Ob dabei Guarino ein griechisches Manuskript oder die lateinische Übersetzung von Ambrogio Traversari oder beides zusammen benutzte, darauf gehe ich hier nicht ein. Eines möchte ich aber betonen: aus seiner *Vita Socratis* ist diejenige lateinische Vermittlung verschwunden, an die sowohl Petrarca, der kein Griechisch konnte, als auch der vortreffliche Gräzist Gianozzo Manetti gehalten waren. Die Überlieferung der lateinischen *nostri* nur zu manchen nebensächlichen Zwecken nutzend,⁴⁵ scheint er aus den rein griechischen Quellen sein Porträt Platons als Ethi-

men; vgl. Anm. 44. Und die Erzählung schließt mit folgender Feststellung (Bl. 57r): „Tantum valebat philosophie ratio et opportuna factorum consiliorumque conscientia“.

⁴⁴ A.a.O., Bl. 53v, spricht Gurino von Sokrates: „quom Socrates omnem virtutis ludem in actione ponereſ[...]“, mit denselben Worten also, mit denen er weiter auch von Platon spricht; vgl. die vorangehende Anmerkung.

⁴⁵ Im großen und ganzen scheinen die lateinischen Autoren vor allem als Zeugen von Platons Ruhm von Guarino angeführt worden zu sein. Eine solche Rolle spielen jedenfalls die beiden auch von Petrarca und Manetti zitierten römischen Schriftsteller, Cicero und Augustinus, die auf Bl. 60v erscheinen, der erste als „orator maximus idemque philosophus eximius“, der dem Platon „adeo ... principatum attribuit, ut quom omnibus Aristotelem ingenio ac diligentia anteponeret, interiecit: ‘Platonem semper excipio’“, der zweite als derjenige, der „Platonem eiusque sectatores predicit et vere, ut dicitur, in celum extollit tamquam verissimos Dei viteque beate cognitores atque magistros“. Auf Bl. 53r spielt auch Vergilius dieselbe Rolle. Und wenn gleichfalls auf Blatt 53r ein Zitat aus Catull vorkommt, wird ihm sofort ein anderes aus Isocrates hinzugefügt, als ob Guarino aufweisen wollte, er sei in gleicher Weise wie in den lateinischen auch in den griechischen Autoren bewandert.

ker und eines vortrefflichen Verwirklichers der von ihm selbst verkündeten Ethik geschöpfzt zu haben.

Quidquid percipitur, ad modum percipientis percipitur. Mit diesem aristotelisch-scholastischem Satz stimmt im großen und ganzen die humanistische Platonrezeption überein. Wenn wir mit Kristeller annehmen, daß die italienischen Humanisten des Quattrocento sich nur für die Ethik als ein einziges Gebiet der Philosophie interessierten, so müssen wir zugeben, daß sie auch dieses Gebiet auf eine ganz spezifische Weise faßten. Es gibt natürlich humanistische Schriften, die einer mehr oder weniger systematischen Auslegung ethischer Doktrinen der Antike gewidmet sind; es gibt z. B. das *Isagogicon moralis disciplinae* von Leonardo Bruni, wo drei antike ethische Doktrinen – die mit der platonischen übereinstimmende aristotelische, die stoische und die epikureische – kurz und klar dargestellt und miteinander verglichen werden; es gibt Lorenzo Vallas (der eine echt philosophische Geisteshaltung besaß und unter den italienischen Humanisten mit Recht als wirklicher Philosoph gelten darf) Dialog *De vero bono sive de voluptate*; es gibt ferner Cosimo Raimondis polemischen Brief *Quod recte Epicurus summum bonorum in voluptate constituerit maleque de ea re Academici, Stoici Peripateticique senserint*; es gibt auch fünf Bücher der unvollendeten Schrift *De morali disciplina* von Francesco Filelfo. Hinzu kommen natürlich auch verschiedene Nachlässe – vor allem die Inaugurationsvorträge – der humanistischen Auslegungen ethischer Schriften des Aristoteles und anderer antiker Philosophen.⁴⁶ Das ethische Interesse italienischer Humanisten drückte sich aber auch noch anders aus. Es richtete sich nicht so sehr auf bloß ethische Ideen, sondern vielmehr auf deren Verwirklicher, die diese Ideen in ihrem Leben und Wirken lebten, mochten sie Philosophen oder Staatsmänner oder auch Vertreter anderer Professionen sein. In dieser Hinsicht waren die italienischen Humanisten sehr von der Vorstellung, Philosophie praktisch auszuüben, beeinflußt, die ihren vermeintlichen Ahnen und reellen kulturellen Vorgängern, den alten Römern, darunter auch und besonders dem Cicero, eigen war. Petrarca verstand dies gut, obwohl er diesem Gedanken nicht ganz zustimmte, insofern er von einer besonderen rhetorischen Fähigkeit der römischen *nostri* sprach.

⁴⁶ Wie man z. B. der oben (Anm. 9) zitierten Anthologie Müllners entnehmen kann.

Das Hauptobjekt schriftstellerischer Tätigkeit der Humanisten war mehr Geschichte als Philosophie, mehr ethisches Leben als Moralphilosophie. An der abstrakten Denkweise wenig interessiert, scheinen sie ihr das Konkrete vorzuziehen. Wir haben hier nur zwei Beispiele der vor allem zur Geschichtsschreibung gehörigen literarischen Form in den Blick genommen, nur zwei Biographien der Philosophen. Diese Form wurde aber sehr häufig von den Humanisten gepflegt. In den italienischen Handschriften der Renaissance befinden sich unzählige *specimina* derartiger philosophischer oder paraphilosophischer Literatur.⁴⁷ In diesen Biographien spiegelt sich wohl am besten die spezifische Tendenz der *studia humanitatis* wider, die, wenn sie sich auch auf die Philosophie richteten, sicherlich auch die Philosophie als etwas Konkretes und Menschenbezogenes betrachteten. Mit welchem Erfolg, haben wir in dieser bescheidenen Studie näher zu bestimmen versucht.

⁴⁷ Vgl. oben Anmerkung 30.

