

Dr. Andreas Kamp,
 deutsche Version des Vortrags
 „Il programma filosofico del Petrarca“
 am
 „Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento Meridionale“
 in Neapel (Mai 1990)
 Copyright: Dr. Andreas Kamp

Petrarcas philosophischer Paradigmenwechsel

a) Moralphilosophie und Paradigmenwechsel

Petrarca hat seine Interessenschwerpunkte in der späten autobiographischen Skizze "Posteritati" präzise umrissen: "... ad moralem praecipue philosophiam et ad poeticam pronō; quam ipse processu temporis neglexi, sacris litteris delectatus ... poeticis litteris non nisi ad ornatum reservatis. Incubui unice, inter multa, ad notitiam vetustatis ...".¹ Altertumskunde, Moralphilosophie, Poesie und sacrae litterae lagen ihm also besonders am Herzen, wobei für ihn mit zunehmendem Alter die Poesie an Gewicht einbüßte und komplementär die sacrae litterae an Bedeutung gewannen.

Mit der Konzentration seiner philosophischen Ambitionen auf den Bereich der Moral übernahm Petrarca, implizit und vermutlich ohne sich dessen bewußt zu sein, einen spezifisch aristotelischen Gedanken. Von "Moralphilosophie" konnte man ja überhaupt erst sprechen, nachdem Aristoteles² gegen Platon die bis dahin undifferenzierte "Philosophie" in theoretische, praktische und poetische aufgliedert hatte. Von der aristotelischen Binnendifferenzierung diverser philosophischer Pragmatien her betrachtet hätte sich Petrarca folglich exklusiv der praktischen Philosophie gewidmet. Die in dieser Reduktion vollzogene radikale Ausgrenzung der theoretischen Philosophie, die Aristoteles in Theologie, Physik und Mathematik untergliedert hatte³, bildet ein wesentliches Charakteristikum für Petrarcas philosophiehistorischen "Ort", denn seitdem die aristotelische Philosophie im späten 12. bzw. frühen 13. Jahrhundert durch griechisch-lateinische oder arabisch-lateinische Übersetzungen nahezu komplett vorlag⁴, hatte zwischen Alexander v. Hales und Wilhelm v. Ockham kein Theologe oder Philosoph sein Denken auf das Feld der praktischen Philosophie begrenzt. Dieser für die "Scholastik" typischen umfassenden Konzeption von Philosophie als theoretische und praktische Wissenschaft erteilte Petrarca nun eine dezidierte Absage.

Seine Konzentration auf die philosophia moralis implizierte jedoch nicht nur eine gegen Aristoteles und die von ihm abhängige "Scholastik" gerichtete Ausgrenzung der theoretischen Philosophie, sondern beinhaltete darüber hinaus eine ebenso weitreichende wie grundsätzliche Verkürzung des aristotelischen Begriffs von praktischer Philosophie. Aristoteles hatte sie als politische Theorie konzipiert, d.h. als Wissenschaft von dem sich innerhalb der Polis realisierenden Handeln des

¹ Posteritati, S. 6, a cura di P.G. Ricci, in: F. Petrarca, Prose, a cura di M. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano/Napoli 1955, S. 2-19. Die Datierung zwischen 1370-1372 resultiert aus der Erwähnung des Kardinalbischofs von Sabina (ebd., S. 12).

² Vgl. Aristoteles, Metaphysik, E 1, 1025 b 18 ff..

³ Vgl. ebd., 1026 a 18 ff..

⁴ Vgl. dazu u.a. L. Minio-Paluello, Opuscula - The Latin Aristotle, Amsterdam 1972, M. Grabmann, Guglielmo di Moerbeke - il traduttore delle opere di Aristotele, Roma 1946, und B.G. Dod, Aristoteles Latinus, in: N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg (Hrsg.), The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, Cambridge 1982, S. 45-79.

Menschen⁵. Andere praktische Wissenschaften wie Ökonomik, Rhetorik, Strategik, die Theorie des Ethos oder der Freundschaft erschienen als untergeordnete Teilbereiche der einerseits umfassenden, andererseits fundamentalen politischen Philosophie, deren Zentrum und Vollendung in der Theorie der Bürgerschaft bestand⁶. Diese kommunikativ-politische Substanz der aristotelischen Praxis-Philosophie, die Thomas v. Aquin⁷ noch konserviert hatte, wurde von Petrarca, wie die Programmschrift "De ignorantia" dokumentiert, gerade nicht rezipiert. Petrarca, der die entsprechenden Ausführungen in der "Nikomachischen Ethik" sehr wohl kannte⁸, reduzierte vielmehr die politische φιλοσοφία πρακτική des Aristoteles auf eine philosophia moralis, d.h. auf die Theorie des Ethos.

Mit dieser individualistischen Begrenzung vollzog Petrarca gegen die aristotelisierende "Scholastik" eine Rückkehr zu jener durch Stoiker und Epikuräer formulierten ethischen Theorie, die er paradigmatisch bei Seneca⁹ finden konnte. Diese Renaissance eines hellenistisch-römischen Begriffs der Moralphilosophie dokumentiert inhaltlich und terminologisch einen fundamentalen Paradigmenwechsel. Allerdings handelte es sich dabei nicht um eine en bloc-Rehabilitation der stoisch-epikuräischen Philosophie, denn Zenon, Chrysispos, Panaitios, Poseidonios oder Seneca hatten sich keineswegs auf die Ethik beschränkt, sondern ebenso Logik und Physik betrieben. Petrarca's moralphilosophische Limitation richtete sich daher im Grunde auch gegen die Philosophiekonzeption jener antiken Schulen, deren individualistische Reduktion von praktischer Philosophie auf Moraltheorie er akzeptierte und wiederbelebte.

Der philosophiehistorische Topos seiner Ambitionen bestimmt sich demnach durch folgende Charakteristika: Petrarca rezipiert 1) die aristotelische Differenzierung von theoretischer und praktischer Philosophie, reduziert jedoch 2) die noch für die "Scholastik" verbindliche umfassende Konzeption der aristotelischen φιλοσοφία πρακτική auf eine individualistische Theorie der Moral, vollzieht also 3) eine selektive Renaissance antiker, stoisch-epikuräischer Traditionen, nicht aber eine "kopernikanische Wende" im Sinne Kants, denn dazu hätte es einen radikalen, von Petrarca unterlassenen Neubeginns bedurft.

⁵ Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik I 1, 1094 a 26 ff..

⁶ Vgl. ebd., I 1, 1094 b 2-16; X 10, 1180 a 14 ff., 1180 b 23 ff. und 1181 b 12 ff..

⁷ Vgl. Thomas v. Aquin, Sententia Libri Ethicorum, Prooemium, n. 6: "Et inde est, quod moralis philosophia in tres partes dividitur, quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quae vocatur monastica; secunda autem considerat operationes multitudinis domesticae, quae vocatur oeconomica; tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quae vocatur politica.", in: S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, Vol. IV: Commentaria in Aristotelem et alios, curante R. Busa, Stuttgart/Bad Cannstatt 1980, S. 144.

⁸ Vgl. dazu weiter unten die Frorierungen zu Petrarca's Aristoteles-Kenntnis.

⁹ Vgl. Seneca, Epistulae morales ad Lucilium, XI 88, 24 und XIV 89, 8-15, in: Philosophische Schriften, Bd. IV, hrsg. v. M. Rosenbach, Darmstadt 1989². Zu Petrarca's Kenntnis der "Epistulae morales" bereits in den 30er Jahren vgl. B.L. Ullman, Petrarch's favorite books, in: ders., Studies in the Italian Renaissance, Rom 1973², S. 113-133.

Entscheidend bleibt allerdings, daß die in "Posteritati" zur Sprache gebrachten moralphilosophischen Interessen von Petrarca in die Tat umgesetzt wurden und eine objektive Bestätigung durch ihren Widerhall im zeitgenössischen Ambiente fanden. Kristeller¹⁰ hat nämlich gezeigt, daß die Republik Venedig Petrarca in einem offiziellen Schreiben als Moralphilosophen titulierte. Seine Bemühungen um die philosophia moralis müssen sich also, wenn ihnen eine derartige Anerkennung in der Öffentlichkeit widerfuhr, nicht nur beiläufig konkretisiert haben, sondern offensichtlich als entscheidender Aspekt seines Wirkens betrachtet worden sein. Die "materielle" Basis dieser kontemporären Würdigung besteht vor allem in der Schrift "De sui ipsius et multorum ignorantia"¹¹, die Petrarca 1367 verfaßte, anschließend redigierte und endlich 1371, also synchron mit der Arbeit an seiner Autobiographie, publizierte.

Vordergründig handelt es sich in "De ignorantia" um eine Attacke auf vier ehemalige Freunde, die Petrarca zum Schutz der eigenen fama notgedrungen unternahm, nachdem jene sich heimlich über seine philosophische Unwissenheit lustig gemacht und ihn aus Neid als kompletten Ignoranten verurteilt hatten¹². Aufgrund des privat-polemischen Charakters gehört "De ignorantia" in eine bis in der griechischen Archaik zurückreichende Tradition. Schon Archilochos hatte stolz von sich behauptet, er könne jenen, die ihm Böses angetan hätten, mittels seiner Lyrik trefflich Gleiches mit Gleichem heimzahlen.¹³ In der späten römischen Republik war dann das Genre der Invective zu neuen Ehren gelangt: Cäsar verfaßte eine Schmähschrift gegen Cato, Sallust zog Cicero durch den Schmutz, ein Cicero-Anhänger rächte sein Idol und zahlte dem Historiker mit gleicher Münze heim¹⁴. Petrarca war über die Existenz dieser römischen Kontroversen bestens infor-

¹⁰ P.O. Kristeller, Petrarca, der Humanismus und die Scholastik, S. 263, jetzt in: A. Buck (Hrsg.), Petrarca, Darmstadt 1976, S. 261-281. E. Garin hat im übrigen darauf hingewiesen, daß Petrarca im 16. Jahrhundert von gewissen Kreisen als Philosoph verstanden wurde; vgl. dazu E. Garin, Der Philosoph und der Magier, S. 181 f., in: ders. (Hrsg.), Der Mensch der Renaissance, Frankfurt/M./New York 1990, S. 175-214.

¹¹ "De ignorantia" wird im Folgenden zitiert nach F. Petrarca, Opere Latine, Vol. II, a cura di A. Bufano, Torino 1975, S. 1026-1151. Zum Vergleich diene die Edition von P.G. Ricci, in: F. Petrarca, Prose, a cura di M. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano/Napoli 1955, S. 710-767. Zu Abfassung, Redaktion und Publikation des "Ignoranz"-Traktats vgl. die Anmerkungen in der Ausgabe von Ricci, S. 1173 ff..

¹² De ignorantia, S. 1026: "Avidissimus pacis in bellum cogor." Ebd., S. 1030: "Veniunt ad me de more amici illi quattuor... ." Ebd., S. 1036: "Unum enim hoc inane invident ... nomen et hanc famam... ." Ebd., S. 1040: "... collegerunt et ipsi concilium, non ut me, quem profecto diligunt, sed ut famam meam, quam oderunt, ignorantiae crimine condemnarent."

¹³ Archilochos, Fragment 66 D, in: Fragmente, griech.-dt., hrsg. v. M. Treu, München 1979². Als schlagendes Exempel vgl. etwa Fragm. 79 a D.

¹⁴ Vgl. Sallust, Invectiva in Marcum Tullium Ciceronem, in: Werke und Schriften, lat. dt., hrsg. u. übers. v. W. Schöne unter Mitwirkung v. W. Eisenhut, München 1975, S. 433-441, sowie ebd., S. 442-461, die Erwiderung des Cicero-Anhangers. Zu Cäsars Schmähschrift gegen Cato vgl. Cicero, Atticus-Briefe, XII 44, 1, lat.-dt., hrsg. u. übers. v. H. Kasten, Darmstadt 1990.

miert, da er seit 1345 Ciceros Briefe an Atticus besaß und um dieselbe Zeit auch ein Manuskript erworben haben dürfte, welches die Invectiven gegen Sallust bzw. gegen Cicero selbst enthielt.¹⁵ Hinsichtlich der literarischen Gattung stellte "De ignorantia" folglich die bewußte Wiederbelebung eines in der Antike gepflegten Modells dar.

Allerdings ging es hierbei nicht einfach um eine Renaissance antiker Formen, weil Petrarca im entscheidenden Punkt weit über den von seinen lateinischen Vorgängern gesteckten Rahmen hinausging: Sallust, Cäsar und Pseudo-Cicero hatten sich auf die persönliche Verunglimpfung ihres Opfers beschränkt und dessen - angebliche - moralische Verkommenheit so detailliert wie nur möglich beschrieben. Gewiß läßt Petrarca's Traktat auf der Ebene persönlicher Beschimpfungen wenig zu wünschen übrig: Er unterstellt seinen zum Teil hochnoblen Ex-Freunden Heuchelei, Feigheit, gemeinen Neid oder Arroganz¹⁶ und bezichtigt sie sowohl des intellektuellen Unvermögens als auch grober Unbildung: "... et ipsi studiosi omnes et lucubratores magni sunt. Ita tamen, ut primus literas nullas sciat ..., secundus paucas, tertius non multas, quartus vero non paucas, fateor, sed perplexas adeo tamque incompositas ... ut fortasse melius fuerit nullas nosse. Sunt enim literae multis instrumenta dementiae, cunctis fere superbiae, nisi, quod rarum, in aliquam bonam et bene institutam animam inciderint."¹⁷ Aber diese Tiraden bilden lediglich den Auftakt für eine sehr viel umfassendere, nicht mehr an einzelne persönliche Gegner gebundene Polemik. Die eigentliche Zielscheibe sind "aristotelici nostri", "aristotelici ... omnes quos Italia omnis et Gallia et contentiosa Parisius ... habet" bzw. "omnes qui usquam sunt aristotelici"¹⁸. Damit gewinnt Petrarca's Invective einen bei Cäsar, Sallust oder Cicero völlig fehlenden Stellenwert: den einer philosophischen Streitschrift.

Und diese fundamentale Bedeutung resultiert nicht aus einer nachträglichen

¹⁵ Vgl. dazu B.L. Ullman, Petrarch's favorite books, S. 119 f. und S. 128. Zu Petrarca's Kenntnis antiker Autoren unter Einschluß der Kirchenväter vgl. allgemein P. de Nolhac, Pétrarque et l'Humanisme, Vol. I-II, nouvelle édition, Paris 1965, R. Sabbatini, Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV, Firenze 1967 (Nachdruck), F. Pellegrin, Manuscrits de Pétrarque dans les bibliothèques de France, in: Italia Medioevale e Umanistica IV, 1961, S. 341-431, VI, 1963, S. 271-364, VII, 1964, S. 405-522, und P.P. Gerosa, L'Umanesimo cristiano del Petrarca, Torino 1966.

¹⁶ Zu den von Petrarca attackierten Personen vgl. P.O. Kristeller, Petrarch's Averroists - A note on the history of Aristotelianism in Venice, Padua und Bologna, in: Bibliothèque d'Humanisme XIV, 1952, S. 59-65. Zu den persönlichen Vorwürfen vgl. De ignorantia, S. 1030: "... et veniunt mira suavitate, letis frontibus dulcibusque colloquiis. Nec sim dubius, piis intentionibus, nisi quod nescio quibus rimulis in illas meliori hospite dignas animas infelix livor obrepsit. Incredibile negotium ...!"; ebd., S. 1036: "Cogitant se magnos, et sunt plane omnes divites, quod nunc una mortalibus magnitudo est."; ebd., S. 1036: "Sentiant ... nullum sibi nomen partum, nullum ... speratum."; ebd., S. 1028: "Res stupenda et nova ... amicis invidiam inesse pectoribus."; ebd., S. 1040: "... collegerunt et ipsi consilium... . Ipsi vero, ut concursus esset et unanimis sententia, soli quattuor convenere."

¹⁷ De ignorantia, S. 1036/38.

¹⁸ ebd., S. 1068 und S. 1106.

Vermittlung persönlicher mit philosophischen Komponenten oder dem Aufpfropfen eines sekundären intellektuellen Phänomens auf ein zugrundeliegendes privates Gezänk. Vielmehr verursachten gerade umgekehrt die tiefgreifenden philosophischen Differenzen das persönliche Zerwürfnis zwischen Petrarca und jenen Ex-Freunden. Man hatte nämlich häufig über philosophische Themen debattiert. Dabei griff Petrarca die von seinen damaligen Freunden verfochtene aristotelische Philosophie scharf an. Dandolo, Contarini und ihre Gesinnungsgenossen ärgerten sich darüber, verurteilten Petrarca in einem geheimen Gerichtsverfahren als philosophischen Ignoranten und beschworen dadurch jenen Zorn herauf, dem der Verurteilte dann in "De ignorantia" ebenso gegen die Vierer-Bande wie gegen die aristotelische Philosophie insgesamt Luft verschaffte¹⁹.

Mit anderen Worten: Petrarca rezipierte ein antikes Literatur-Genre, benutzte es jedoch als Vehikel für ein ganz neues Thema, d.h. für philosophische Auseinandersetzungen. Daraus wiederum resultiert, daß man "De ignorantia" substantiell als philosophische Streitschrift lesen muß und nicht auf die Ebene bloßer persönlicher Animositäten reduzieren darf.

Über den avisierten philosophischen Gegner scheint Petrarca sich mit hinreichender Deutlichkeit ausgesprochen zu haben.²⁰ Expressis verbis nannte der Text "alle Aristoteliker" bzw. "alle Aristoteliker in Italien und Paris".²¹ Es geht also nicht nur um den in Bologna beheimateten averroistischen Flügel als eine der zeitgenössischen Hauptrichtungen innerhalb der aristotelischen Philosophie. Zwar gehörten die Ex-Freunde dieser averroistischen Schule an²², zwar besaß Petrarca aufgrund der von ihm selbst zitierten häufigen Diskussionen über den Bologneser Averroismus gewiß mehr und umfangreichere Informationen als über jede andere Form des "scholastischen" Aristotelismus, aber da er mehrfach von "allen Aristotelikern" gesprochen hatte und außerdem nicht "alle Aristoteliker in Italien und Paris" Averroisten waren, besteht keine Veranlassung, "De ignorantia" auf eine Auseinandersetzung mit dem Averroismus zu reduzieren²³. Noch unsinniger wäre es, in

¹⁹ Vgl. ebd., S. 1140: "Haec et alia huiusmodi, adversus hos scribas, non mosaica utique nec christiana, sed aristotelica, ut sibi videntur, in lege doctissimos, cum saepe liberius agerem quam soliti sint audire, idque fortassis incautus, ut qui inter amicos loquens nihil inde periculi providerem, mirari illi primus, post irasci. Et quoniam contra suam haeresim ac paternas leges dici ista sentirent, collegerunt et ipsi consilium"

²⁰ Vgl. dazu vom Verfasser, Petrarca's philosophisches Programm - Über Pramissen, Antiaristotelismus und 'Neues Wissen' von "De sui ipsius et multorum ignorantiae", Frankfurt/M.-Bern-New York-Paris 1989, S. 26 ff..

²¹ Vgl. Anm. 18.

²² Vgl. P.O. Kristeller, Petrarch's Averroists.

²³ Diese antiaverroistische Interpretation favorisierten G. Gentile, Il pensiero italiano del Rinascimento, Firenze 1940, S. 30, P.P. Gerosa, L'Umanesimo cristiano del Petrarca, S. 216 u. S. 221, P. Renucci, Pétrarque et l'averroïsme de son temps, in: Mélanges de philosophie romane et de littérature médiévale offerts à E. Hoepffner, Paris 1949, S. 339-346, A. Buck, Petrarca's Humanismus, in: ders. (Hrsg.), Petrarca, Darmstadt 1976, S. 1-30, F. Simone, Das Mittelalter, die Renaissance und die moderne Forschung, S. 145, jetzt in: A. Buck (Hrsg.), Zu Begriff und Problem

Averroes als Vater des lateinischen Averroismus das Hauptobjekt von Petrarca's Polemik zu sehen. Gewiß, Petrarca greift Averroes explizit an, wenn er schreibt: "Nam quod Averrois omnibus Aristotelem praefert, eo spectat, quod illius libros exponendos assumpserat et quodam modo suos fecerat; qui quamquam multa laude digni sint, suspectus tamen est laudator. Ad antiquum nempe proverbium res redit: mercatores omnes suam mercem solitos laudare."²⁴ Von dieser gehässigen Spitze einmal abgesehen, mit der Petrarca den arabischen Philosophen in einen billigen Sophisten umfunktioniert, der die aristotelische Philosophie auf dem Meinungsmarkt als seine Ware möglichst erfolgreich zu verkaufen trachtete, spielt Averroes allerdings in "De ignorantia" keine Rolle mehr.

Zu diesem negativen Befund passen drei weitere Tatsachen: 1) Petrarca zitiert Averroes lediglich als Exempel für "insanum et clamorosum scolasticorum vulgus"²⁵. Der Araber dient ihm folglich nur als ein Repräsentant "der Scholastiker" überhaupt. 2) Noch 1373, also zwei Jahre nach der Publikation von "De ignorantia", forderte Petrarca in einem privaten Schreiben einen befreundeten Theologen dazu auf, gegen "den tollwütigen Hund" Averroes einen Traktat zu verfassen, und gesteht bei dieser Gelegenheit, zwar habe er selbst bereits mit der Abfassung einer derartigen Invektive begonnen, sie jedoch abgebrochen, da es ihm an der "necessaria scienza" fehle.²⁶ Daß Petrarca 1367 bzw. 1371 Averroes als Hauptgegner betrachtet haben sollte, wenn er noch 1373 nach eigenem Eingeständnis so wenig von dessen Philosophie wußte, daß er die Arbeit an einem gegen ihn gerichteten Traktat einstellen mußte, scheint mir wenig plausibel. 3) Auf die philosophische Grundthese des Averroes, nämlich dessen ebenso bekannte wie umstrittene Interpretation der aristotelischen Intellekt-Theorie²⁷, geht "De ignorantia" überhaupt

der Renaissance, Darmstadt 1969, S. 122-150, und vor allem G. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, Bd. I-II, Berlin 1960, Bd. I, S. 80, 91 u. 119, Bd. II, S. 468.

²⁴ De ignorantia, S. 1114.

²⁵ ebd., S. 1114. Laut E. Garin, Der Philosoph und der Magier, S. 182 ff., hätte Petrarca einem philosophischen Pluralismus gehuldigt und den herrschaftsfreien Dialog zwecks Suche nach der Wahrheit an die Stelle der medioevalen Kommentar-Philosophie, d.h. der Explikation einer im Kern bereits von Aristoteles gefundenen Wahrheit, setzen wollen. Ich muß gestehen, daß ich in "De ignorantia" keine Bestätigung für Garins Thesen sehen kann. Falls Petrarca überhaupt Raum für eine Pluralität von Meinungen ließ, so schloß dieses Zugeständnis die Averroisten, Averroes oder die "verrückten Scholastiker" insgesamt ganz gewiß nicht ein. Und was den freien, rationalen Diskurs betrifft, so verträgt sich auch der wenig mit den verbal rüden Angriffen Petrarca's auf "die Aristoteliker". Die Häufigkeit von Unterstellungen und Beschimpfungen deutet jedenfalls nicht gerade darauf hin, daß der Humanist in einen herrschaftsfreien Diskurs à la Habermas hätte eintreten wollen.

²⁶ Lettera al Padre Ludovico Marsili, in: F. Petrarca, Lettere senili, Bd. II, hrsg. v. G. Fracassetti, Firenze 1892, S. 417-425. Die bereits zitierten Arbeiten von Ullman, Gerosa und Pellegrin bestätigen Petrarca's Ignoranz in Sachen Averroes. Es fehlt jeder Anhaltspunkt dafür, daß Petrarca je eine Schrift des Averroes besessen oder gelesen hatte.

²⁷ Vgl. Averroes, Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima libros, recensuit

nicht ein. Wenn aber jeder Bezug zur averroistischen Deutung des intellectus possibilis fehlt, kann Petrarca seine Invektive nicht gegen den Araber konzipiert und ausgerichtet haben. Freilich hielt ihn die privat eingestandene Inkompetenz nicht davon ab, Averroes in publicis zu diffamieren. Mit seiner grundlosen Unterstellung konnte Petrarca freilich nur bei anderen philosophischen Laien die eigene argumentative Defizienz erfolgreich zu überspielen hoffen.

Aus der Art der Behandlung des Averroes resultiert im Übrigen, daß "De ignorantia" auch nicht als Streitschrift gegen "die Averroisten" zu verstehen ist. Zum einen waren ja keineswegs alle in Paris tätigen Aristoteliker Verfechter der von Averroes formulierten Aristoteles-Interpretation - man denke nur an die thomistische Schule, die den Averroes und dessen Nachfolger wie Siger v. Brabant oder Boethius v. Dakien heftigst befehdet hatte -, zum anderen hätte eine antiaverroistische Invektive doch vor allem den philosophischen Kern des Averroismus, d.h. die Intellekt-Theorie, attackieren müssen. Da Petrarca auf dieses Thema überhaupt nicht einging, sehe ich keinen Grund, in "De ignorantia" einen Angriff auf den Averroismus insgesamt oder die zeitgenössische Bologneser Variante im besonderen zu sehen; zumal sich außerdem bisher nicht hat nachweisen lassen, daß er Schriften Sigers, Johannes' von Jandun oder der Bologneser Averroisten des 14. Jahrhunderts überhaupt gekannt hätte.²⁸

Wenn Petrarca jedoch in der Tat "alle Aristoteliker"²⁹ treffen wollte, dann impli-

F.St. Crawford, Cambridge 1953, S. 399 ff..

²⁸ Zum Bologneser Averroismus vgl. Z. Kuksewicz, De Siger de Brabant à Jacques de Plaisance - La théorie de l'intellect chez les averroistes des XIIIe et XIVe siècles, Breslau-Warschau-Krakau 1968, ders., Averroisme bolonais au XIVe siècle, Breslau-Warschau-Krakau 1965, S. Vanni Rovighi, Gli averroisti bolognesi, in: dies., Studi di filosofia medioevale, Bd. II, Milano 1968, S. 222-244, und C.J. Ermatinger, Averroism in early 14th century Bologna, in: Medieval Studies 16, 1954, S. 35-56. Zum Averroismus insgesamt vgl. u.a. F. van Steenberghen, Aristotle in the West, Louvain 1970, ders., Maître Siger de Brabant, Louvain/Paris 1977, und F. Lucchetta, Recenti studi sull'averroismo padovano, in: L'averroismo in Italia, Atti dei Convegni dei Lincei, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1979, S. 91-120. Zur Kritik an der averroistischen Intellekt-Interpretation vgl. Albertus Magnus, Libellus de unitate intellectus, in: Opera Omnia, Bd. XVII, pars I, ed. A. Hufnagl, B. Geyer, E. Weisheipl, P. Simon, Münster 1975, Thomas v. Aquin, De unitate intellectus contra Averroistas, editio critica L.W. Keefer, Roma 1957, und Aegidius Romanus, De intellectu possibilis, Frankfurt/M. 1982 (Nachdruck der Edition Venezia 1500). Zu Petrarca's Kenntnis, oder besser: Unkenntnis, der kontemporären Averroisten vgl. E. Pellegrin, Les manuscrits de Pétrarque, und P. Renucci, Pétrarque et l'averroisme de son temps.

²⁹ In der Tat meinte die überwiegende Zahl der Interpreten, "De ignorantia" wende sich gegen die Gesamtheit der Aristoteliker. Vgl. dazu G. Gentile, La filosofia del Petrarca, S. 5 und S. 13, in: ders., Studi sul Rinascimento, Firenze 1936, S. 5-22, G. Saitta, Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento, Bd. I, S. 72 und S. 85, Firenze 1961, J. Bosco, Francesco Petrarca, Bari 1961, S. 126, P.P. Gerosa, L'Umanesimo cristiano del Petrarca, S. 275, C. Calcaterra, Nella selva dei Petrarca, Bologna 1942, S. 280 ff., E. Garin, L'Umanesimo italiano, Bari 1984, S. 30 ff., ders., Petrarca e le origini del Rinascimento, S. 14, in: Atti dei Convegni Lincei X, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1976, S. 11-21, P.O. Kristeller, Eight philosophers of the Italian Renaissance, Stanford 1964, S. 6 ff., Ch. Trinkaus, The poet as philosopher - Petrarch and the formation of Renaissance consciousness, New Haven 1974,

ziert diese umfassende Objekt-Bestimmung, daß "De ignorantia" sich gegen jede Spielart des Aristotelismus richtete, also Siger und den Bologneser Averroismus genauso betraf wie Thomas v. Aquin, Duns Scotus, Roger Bacon, Wilhelm v. Ockham oder Albertus Magnus. Gewiß kann man in einigen Passagen spezielle Vorwürfe an die averroistische "Schule" erkennen, wenn es von den Aristotelikern beispielsweise heißt "oppugnant veritatem et pietatem, clanculum in angulis irridentes Christum"³⁰, oder Petrarca behauptet, sie hätten Aristoteles zu ihrem Gott gemacht³¹, oder denunziert, sie hätten ihre dem christlichen Glauben widerstrebenden Thesen nicht öffentlich zu vertreten gewagt, dennoch aber heimlich an ihren Blasphemien festgehalten³². Thomas, Albert, Bonaventura oder Ockham können damit nicht gemeint sein. Aber bilden sie nicht auch einen Teil des "insanum et clamoratum scolasticorum vulgus"? Gehören Thomas, Bonaventura oder Duns Scotus nicht zum Heer jener, die Petrarca wegen ihrer "Sentenzen"-Kommentare attackiert³³? Versuchten Albertus Magnus, Roger Bacon oder Buridanus nicht voller "superbia", die Geheimnisse der Natur zu lüften³⁴? Und schrieben die christlichen Theologen etwa ein besseres Latein³⁵ als ihre averroistischen Gegner in der Artes-Fakultät? Obgleich gewisse Vorwürfe exklusiv die averroistischen Aristoteliker betreffen, enthält "De ignorantia" immer noch genug schwere Munition gegen die übrigen "scholastischen" Aristotelismen, ja sogar gegen jene, die wie Bonaventura eine Abkehr von fundamentalen Theorien des Aristoteles predigten.

Petrarca, so muß man resumieren, lehnte die gesamte Philosophie des 13. und 14. Jahrhunderts ab, und wir haben allen Grund zu der Vermutung, daß der Grad seines Widerwillens sich mit zunehmender Orientierung eines Autors an Aristoteles entsprechend steigerte. Petrarca's radikale Frontstellung gegen die "scholastische" Philosophie mußte sich freilich letzten Endes gegen Aristoteles selbst richten, denn

Haven 1979, S. 21, P. de Nolhac, Pétrarque et l'Humanisme, Bd. I, S. 2 ff., G. Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums, Bd. I, S. 78 ff., F. Heydenreich, Petrarca's Bekenntnis zur Ignoranz, S. 83 und S. 89, in: F. Schalk (Hrsg.), Petrarca - Beiträge zu Werk und Wirkung, Frankfurt/M. 1975, S. 71-92, und K. Flasch, Das philosophische Denken im Mittelalter, Stuttgart 1986, S. 499 und S. 503.

³⁰ De ignorantia, S. 1092.

³¹ ebd., S. 1048: "istorum deus Aristotelis".

³² ebd., S. 1094: "Ipsi autem ... quod aperta professione non audent, protestatione clandestina fidem negant, nunc seriis sophisticisque blasphemis, nunc ludicris et male falsis, et olentibus iocis atque impiis."

³³ ebd., S. 1114: "Quanta vero sit multitudo - aliena dicam exponentium, an aliena vastantium? - hac praesertim tempestate, Sententiarum liber, ante alios, mille tales passus opifices, clara, si loqui possit, et quaerula voce testabitur."

³⁴ ebd., S. 1066: "Secreta igitur naturae, atque altiora illis archana Dei, quae nos humili fide suscipimus, hi superbia iactantia nituntur arripere; nec attingunt, nec adpropriant quidem, sed attingere et pugno caelum stringere insani extimant ..."

³⁵ ebd., S. 1032: "Eloquentia ... apud illos hoc moderno philosophico more contemnitur et ... respuitur."; ebd., S. 1032 spricht Petrarca ferner von der den modernen Philosophen eigenen "perplexa balbuties".

da der Grieche allenthalben als "der Philosoph" anerkannt wurde und die philosophischen Bemühungen des 13. und 14. Jahrhunderts ausnahmslos - wenn auch mehr oder minder stark ausgeprägt - auf dessen Denken rekurrierten, hätte sich der antike Vater der "Scholastik" nur unter einer Bedingung vor Petrarca's Attacke retten können: Petrarca hätte in der Lage sein müssen, zwischen der aristotelischen Philosophie einerseits und ihren "scholastischen" Verarbeitungen andererseits eine klare Demarkationslinie zu ziehen, so daß daraufhin die "Scholastik" als Verfälschung des wahren Aristoteles demaskiert worden wäre. Dann hätte Petrarca fordern können, hinter die "scholastischen" Deformationen zum authentischen Aristoteles zurückzukehren. Eine solche Trennung von aristotelischer Philosophie hier, "scholastischer" Umdeutung dort, würde man bei Petrarca jedoch ganz vergebens suchen. Weil jedes Anzeichen einer grundsätzlichen Distinktion fehlt und Petrarca die "Scholastik" offensichtlich als legitime Nachfolgerin des Aristoteles betrachtete, mußte die anti-scholastische Wende notwendig auch eine Abkehr von der aristotelischen Philosophie beinhalten, ja, Aristoteles mußte, da er als philosophische Basis der "Scholastik" fungierte, sogar zur eigentlichen Zielscheibe für Petrarca's Invective werden. Wenn Petrarca einen radikalen Wechsel des philosophischen Paradigmas forderte, so richtete sich sein Postulat eben nicht nur gegen die Philosophen bzw. philosophierenden Theologen des "Mittelalters", sondern im Grunde und primär gegen eine ganz bestimmte antike Philosophie. Er spielte folglich keineswegs "die Antike" gegen "das Mittelalter" aus, vielmehr konnte es ihm allein noch um eine Renaissance jener antiken Traditionen gehen, die nahezu zwei Jahrhunderte im Schatten des Aristotelismus gestanden hatten. Es handelt sich also nicht um die simple Ersetzung "der Scholastik" durch "die Antike", sondern um einen Austausch von antiken Paradigmas durch ein anderes klassisches Modell.

Hinsichtlich der "verrückten Scholastiker" muß man allerdings konstatieren, daß Petrarca, um es einmal sehr wohlwollend zu formulieren, eine höchst unzureichende Kenntnis seines Gegners besaß. Wie die bereits zitierten Arbeiten Pellegrins, Gerosas und anderer über Petrarca's Bibliothek sowie die von ihm in seinen Schriften verarbeiteten älteren Autoren dokumentieren, verfügte Petrarca bestenfalls über oberflächliche second hand-Informationen. Dafür, daß er je eines der großen Werke des Thomas v. Aquin, Albertus Magnus, Duns Scotus, Ockhams oder Bonaventuras gelesen hätte, hat sich bis heute auch nicht ein Beleg finden lassen.³⁶ Vielmehr deutet alles darauf hin, daß sein intellektueller Horizont philosophiehistorisch mit der Generation des Johannes v. Salisbury endete, also vor dem Auftauchen und der Verbreitung des kompletten Aristoteles und vor der Zeit der großen theologisch-philosophischen "Summae". Wenn er einen radikalen Paradigmenwechsel postulierte, so kann die Ursache dafür also nicht darin bestanden haben, daß Petrarca auf der Basis einer ihm mit seinen Gegnern gemeinsamen, fundamentalen

³⁶ Damit erledigt sich auch die von G. Toffanin, Storia dell'Umanesimo, Roma 1940, S. 127, vorgetragene Behauptung, Petrarca hatte sich nicht gegen die Scholastik als solche, sondern bloß gegen deren korruptierte Gestalt wenden wollen. Aufgrund seiner Ignoranz war Petrarca ja gar nicht fähig, eine korrupte von einer nicht-korrupten Scholastik zu differenzieren.

Problementidentität lediglich neue, bessere Lösungen für dieselben Fragen anzubieten versucht hätte. Ganz im Gegenteil mußte er den gemeinsamen philosophischen Boden längst verlassen und die "mittelalterlichen" Probleme samt ihren Lösungsversuchen mittels Summa, Quaestio, Aristoteles- und Sentenzen-Kommentar als irrelevant betrachtet haben. Seine Rebellion beruhte demnach vor allem auf der Existenz substantiell neuer Fragen - "neu" zumindest in Bezug auf die "Scholastik" -, die von jenen alten Antworten prinzipiell nicht tangiert wurden und für die neue Lösungen allererst formuliert werden mußten. Und das thematische Zentrum seiner anti-aristotelischen Wende hatte Petrarca in "Posteritati" mit hinreichender Deutlichkeit indiziert, wenn er schrieb, sein besonderer Eifer habe der Moralphilosophie gegolten. Es mußte sich folglich im wesentlichen um einen moralphilosophisch motivierten und auf moralphilosophische Probleme konzentrierten Paradigmenwechsel handeln; was gleichzeitig impliziert, daß theologisch-metaphysische, naturphilosophische und logische Themen allenfalls eine marginale Rolle spielten.

Bevor ich den Inhalten des Anti-Aristotelismus im einzelnen nachgehe, verlangt Petrarca Kritik an den Averroisten, genauer: an ihrer Art zu philosophieren, einen kurzen Kommentar. Petrarca warf ihnen vor, sie hätten keinen Mut besessen, ihre häretischen Thesen offen zu vertreten, und sich statt dessen heimlich über den christlichen Glauben, d.h. die Wahrheit, lustig gemacht.³⁷ Der moralisierende Kritiker macht es sich recht einfach. Einerseits steht fest, daß Siger v. Brabant, Boethius v. Dakien oder Johannes v. Jandun ihre angeblich häretischen Ansichten sehr wohl öffentlich verfochten, Petrarca globale Behauptung also historisch gesehen falsch ist. Andererseits läßt Petrarca die Ursachen völlig unbedacht, die jene von ihm denunzierte, seit der Verurteilung von 1270 um sich greifende Heimlichkeit allererst verschuldet hatten. Wenn Vertreter der sich zur Wahrheitsverwaltung berufen fühlenden allmächtigen Kirche jene Theoretiker, die an diesem Ausspruch zu zweifeln oder sich ihm zu widersetzen wagten und von der Hierarchie nicht genehmigte Ansichten verbreiteten - stellvertretend seien genannt: Siger, Boethius, Johannes, Marsilius v. Padua, Wilhelm v. Ockham, Nikolaus v. Autrecourt -, mit Entzug der *licentia docendi*, Verbrennung ihrer Bücher, Ausschluß aus der Universität und sozialer Achtung bestrafen³⁸, dann braucht man sich nicht zu wun-

³⁷ Vgl. die in Anm. 32 zitierte Passage sowie *De ignorantia*, S. 1092: "... oppugnati veritate et pietate, clanculum in angulis irridentes Christum atque Aristotilem ... adorantes ...".

³⁸ Erinnerung sei in diesem Zusammenhang an die Verurteilungen von 1270 bzw. 1277 in Paris und Oxford oder an das kirchliche Vorgehen gegen Ockham, Marsilius, Meister Eckhart, Nikolaus v. Autrecourt oder Siger. Vgl. zu diesem Thema u.a. K. Flasch, *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Mainz 1989, R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain/Paris 1977, E.H. Wéber, *La controverse de 1270 à l'université de Paris*, Paris 1970, F. van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, A. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, Bd. I-II, Louvain 1911, M. Grabmann, *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung*, in: *Sitzungsberichte d. bayerischen Akademie der Wissenschaften*, München 1931, J.F. Wippel, *The condemnations of 1270 and 1277 at Paris*, in: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 7, 1977, S. 169-201, K. Flasch, *Aufklärung und Gegenklärung im späten Mittelalter*, in: J. Schmidt (Hrsg.), *Aufklärung und*

den, geschweige denn zu echauffieren, wenn einzelne Philosophen gleichsam in den Untergrund gingen oder sich überlegten, wie sie wohl am besten die ihnen oktroyierten Bedingungen umgehen könnten, ohne darauf verzichten zu müssen, das mitzuteilen, was sie für wahr hielten. Anstatt sich kritisch mit denen auseinanderzusetzen, die das Recht zur Verhinderung eines herrschaftsfreien Dialogs zu besitzen glaubten und mehr als nur akademische Karrieren zerstörten, schlug Petrarca sich bedenkenlos auf die Seite der stärkeren Bataillone und moralisierte gegen die doch erst von Organen der Kirche provozierte averroistische Methode intellektueller Selbstverteidigung.

b) Petrarca contra Aristoteles

Verglichen mit seiner profunden Ignoranz bezüglich der Philosophie des 13. und 14. Jahrhunderts kannte Petrarca die aristotelischen Schriften verhältnismäßig gut.³⁹ Immerhin zitierte er in *"De ignorantia"*, *"De vita solitaria"*, *"Invective contra medicum"* sowie im *"Secretum"* die *"Poetik"*, *"Rhetorik"*, *"Metaphysik"* und *"Nikomachische Ethik"*⁴⁰, und wir wissen außerdem, daß er die *translatio vetus* der *"Politik"*, welche deren Bücher A und B umfaßt, sowie die kleine naturphilosophische Schrift *"De memoria et reminiscencia"* besaß.

Angesichts des gesamten Corpus aristotelicum handelte es sich freilich um einen höchst limitierten Wissensstand. Zum einen fehlen alle "logischen" Schriften (*"Kategorien"*, *"Peri Hermeneias"*, *"Analytica Priora"*, *"Analytica Posteriora"* etc.), zum anderen die großen Traktate der *"Naturphilosophie"* (*"Physik"*, *"De Anima"*, *"De caelo"*, *"Historia animalium"*, *"De generatione et corruptione"* etc.). Ferner gehörte die *"Metaphysik"* nicht gerade zum unverzichtbaren Grundbestand von Petrarca's Bibliothek - in Vacluse stand sie ihm jedenfalls nicht zur Verfügung⁴¹ -, und

Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart, Darmstadt 1989, S. 152-167, sowie B. Nardi, *Studi di filosofia medioevale*, Roma 1979, und ders., *Sigieri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano*, Roma 1942. Speziell zu Siger vgl. auch B.E. Bykhovskij, *Siger of Brabant - a beam of light in the darkness of scholasticism*, in: *Soviet Studies in Philosophy* 17, 1978, S. 80-98.

³⁹ Vgl. zum Folgenden meine Ausführungen in *"Petrarca's philosophisches Programm"*, S. 48-79, sowie P. de Nolhac, *Pétrarque et l'Humanisme*, Bd. I, S. 42 ff., und Bd. II, S. 147 ff., E. Pellegrin, *Les manuscrits de Pétrarque*, in: *Italia Medioevale e Umanistica*, Bd. VII, S. 500, B.L. Ullman, *Petrarch's favorite books*, G. Billanovich, *Il Petrarca e i classici*, in: *Studi Petrarceschi VII*, 1961, S. 21-33, P.P. Gerosa, *L'umanesimo cristiano del Petrarca*, S. 274 ff., und Ch. Trinkaus, *Petrarca and classical philosophy*, in: A.S. Bernardo (Hrsg.), *Francesco Petrarca - Citizen of the world*, Padova 1980, S. 249-274.

⁴⁰ Vgl. *"Secretum"* III, S. 174; *"De vita solitaria"* I, S. 360 und III, S. 578; *"Invective contra medicum"*, S. 47, 61, 63,64 und 68; *"De ignorantia"*, S. 1048, 1062, 1068, 1096, 1106 und 1118. Diese Angaben beziehen sich für *"De vita solitaria"* und *"Secretum"* auf die Edition in F. Petrarca, *Prose*, a cura di M. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano/Napoli 1955, für *"Invective contra medicum"* auf die edizione critica a cura di P.G. Ricci, Roma 1950.

⁴¹ Vgl. *Invective contra medicum*, S. 72: "... neque enim mihi nunc aut eius loci memoria recens, aut inter hos montes liber ipse metaphysicus est praesens."

seine einschlägigen Zitate beziehen sich entweder auf philosophisch anspruchslose Passagen aus dem Buch A oder auf einen Homer-Vers in Λ 10, nicht aber auf die bekanntlich höchst diffizilen Bücher Γ , $Z - \Theta$ oder Λ 1-9. Es spricht also nichts dafür, daß sich Petrarca jemals näher mit der aristotelischen Substanz- bzw. Seins-Theorie auseinander gesetzt hätte. Aus dieser Bestandsaufnahme resultiert, daß Petrarca's Kenntnis und Kompetenz bezüglich der theoretischen Philosophie des Aristoteles gegen Null tendierten und ihm zu einer philosophischen Kritik die notwendigen Voraussetzungen fehlten.

Untermauert wird dieser Befund durch zwei charakteristische Tatsachen: a) Petrarca greift Aristoteles zwar mehrfach wegen dessen Konzeption einer ewigen Welt an, aber er zitiert niemals Passagen aus der aristotelischen "Physik" oder "Metaphysik", in denen diese Theorie entwickelt worden war, sondern beruft sich auf Ciceros Bemerkungen in den "Disputationes Tusculanae".⁴² b) Wenn sich "De ignorantia" über die Naturphilosophie lustig macht, so basieren die in der Tat lächerlichen Exempla eben nicht auf Thesen aus dem Corpus aristotelicum, sondern gehen auf Behauptungen bei Plinius, Isidor v. Sevilla oder Vincenz v. Beauvais zurück, obwohl Petrarca doch gerade derartige Themen für typisch aristotelisch hielt.⁴³

Sehr viel besser scheint es im Bereich der praktischen Philosophie um Petrarca's Aristoteles-Kennntnis bestellt gewesen zu sein. Immerhin behauptete er, "omnes libros morales" des Aristoteles gelesen und darüber hinaus gewisse weitere (quosdam) gehört zu haben.⁴⁴ Welche Bücher hierunter zu verstehen sind, bleibt freilich offen. Dachte Petrarca etwa an die "Eudemische Ethik" oder die "Magna Moralia"? Nichts spricht dafür, denn Besitz oder Benutzung dieser Schriften lassen sich bei ihm nicht nachweisen. Vor allem aber indiziert eine Passage in "De ignorantia" unmißverständlich, daß Petrarca, wenn er von der aristotelischen Ethik sprach, die "Nikomachische Ethik" meinte, da ja nur diese "in principio et in fine de felicitate"⁴⁵ handelte. Folglich dürfte "omnes libros morales" die zehn einzelnen Bücher der NE bezeichnen, die Petrarca in den 30er Jahren immerhin als einziges aristotelisches Werk zu seinen Lieblingsbüchern gezählt hatte; eine Wertschätzung, die sich dann freilich beträchtlich verminderte, da die NE in der späteren Liste besagter "libri peculiare" nicht mehr auftauchte.⁴⁶ Allenfalls könnte Petrarca über die NE

⁴² Vgl. De ignorantia, S. 1090/1092: "Quid de aliis dicam, qui non mundorum innumerabilitatem infinitatemque locorum, ut hi proximi, sed mundi huius aeternitatem astruunt?"; ebd., S. 1098: "Cuius illud supra positum inter multa damnabile, quod coeternum Deo mundum volunt."; sowie ebd., S. 1102: "Quo in genere toto ... maxime vitandus Aristoteles...". Der Rekurs auf Cicero findet sich in F. Petrarca, "Rerum memorandarum libri" I 25, 15 ff., edizione critica per cura di G. Billanovich, Firenze 1943.

⁴³ Vgl. De ignorantia, S. 1038, mit den Quellenangaben Bufanos, und ebd., S. 1040: "Haec et alio huiusmodi" gehöre zur lex aristotelica, und ebd., S. 1062: "Solebant illi vel aristotelicum problema vel de animalibus aliquid in medium iactare, ego autem ... quaerere quonam modo id scire potuisset Aristoteles...".

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 1106.

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 1062.

⁴⁶ Vgl. B.L. Ullman, Petrarch's favorite books, S. 118 ff..

hinaus an die "Rhetorik", "Poetik" und "Politik" des Aristoteles gedacht haben. Wenn man jedoch bedenkt, daß ihn die "Politik" nicht sonderlich interessiert zu haben scheint, da ja der Erwerb einer leicht erhältlichen kompletten "Politik"-Edition unterblieb⁴⁷, und zudem berücksichtigt, daß sich "De ignorantia" überhaupt nicht mit der "Politik" beschäftigt, wird es sehr wahrscheinlich, daß die "omnes libros morales"-These sich allein auf NE, "Rhetorik" und "Poetik" bezieht. Auch hinsichtlich der praktisch-politischen Theorie weist Petrarca demnach erhebliche Kenntnislücken auf.

Allerdings gebührt ihm unzweifelhaft die Ehre, durch seine Verweise auf die in der "Scholastik" vernachlässigte "Rhetorik" oder "Poetik"⁴⁸ das Interesse des gebildeten Publikums auf diese aristotelischen Schriften gelenkt zu haben. Vielleicht darf sogar aus dem Umstand ihrer Aussparung von kritischen Bemerkungen auf ein gewisses Wohlwollen geschlossen werden. "Rhetorik" und "Poetik" würden dann Petrarca's Generalverurteilung der aristotelischen Philosophie entgangen sein. Man muß freilich einschränkend bemerken, daß es sich bei dieser Überlegung lediglich um eine Konjektur, nicht um eine gut begründete Gewißheit handelt; aber mehr geben unsere Quellen eben leider nicht her.

Die Voraussetzungen für eine wissenschaftsimmanente Kritik an der Naturphilosophie des Aristoteles waren für Petrarca denkbar schlecht: weder kannte er die betreffenden Schriften seines Gegners, noch konnte er auf eigene einschlägige Forschungen rekurren. Ergo blieb ihm zunächst gar nichts anderes übrig, als die verhaßte Wissenschaft zu diskreditieren, indem er einige haarsträubende Exempel naturwissenschaftlicher "Erkenntnisse" aufzählte. Petrarca versuchte also, seine Leser glauben zu machen, die Naturphilosophen hätten sich hauptsächlich mit so lächerlichen Fragen wie derjenigen nach der Quantität von Haaren in der Mähne des Löwen befaßt⁴⁹. Und gegen alle entsprechenden Antworten behauptete er dann, die seien sowieso entweder zum größten Teil falsch oder schlicht unbeweisbar.⁵⁰ Das war zwar in diesem speziellen Fall richtig beobachtet, aber doch wohl kein ernst zu nehmender Einwand z.B. gegen die aristotelische Theorie der Zeit oder der Entstehung. Man brauchte folglich stärkere Argumente im Kampf gegen die Naturphilosophie als die Auflistung einzelner Platitüden.

Petrarca besaß ein solches Argument. Die gesamte Naturphilosophie, behauptete er, sei moralisch nutzlos, da sie nichts zur vita beata beitrage, nicht lehre, wozu wir

⁴⁷ Vgl. dazu P. de Nolhac, Pétrarque et l'Humanisme, Bd. II, S. 151, und E. Pellegrin, Les manuscrits de Pétrarque, in: Italia Medioevale e Humanistica VII, S. 500, sowie zur Verfügbarkeit der "Politik" M. Grabmann, Guglielmo di Moerbeke, S. 110 ff., L. Minio-Paluello, Opuscula, S. 451-482 und S. 501-535, sowie B.G. Dod, Aristoteles Latinus, S. 45-79.

⁴⁸ Vgl. dazu P.O. Kristeller, Retorica e filosofia dall'Antichità al Rinascimento, Napoli 1981, S. 63 ff., und E. Garin, Il ritorno dei filosofi antichi, Napoli 1983, S. 16 ff. und S. 50 ff..

⁴⁹ Vgl. De ignorantia, S. 1038.

⁵⁰ Ebd., S. 1038: "Quae quidem vel magna ex parte falsa sunt ... vel certe ipsis auctoribus incompta...".

geboren sind, woher wir kommen und wohin wir gehen.⁵¹ Sein Protest war also moralphilosophischer Natur. Er setzte eine radikale Trennung von Naturphilosophie einerseits, Moraltheorie und *vita beata* andererseits voraus, um daraus eine moralische Irrelevanz der ersteren zu deduzieren. Petrarca übersah freilich, daß nach aristotelischem Verständnis zumindest gewisse Disziplinen der Naturphilosophie (z.B. die Psychologie) sehr wohl auf Konzeption und Praxis des besten Lebens einwirkten, die Moralphilosophie daher zumindest partiell von der theoretischen Philosophie abhing.⁵²

Vor allem opponierte er mit seinem Argument jedoch schon hier auch gegen die aristotelische Theorie des besten Lebens. In der NE⁵³ hatte Aristoteles nämlich ausdrücklich darauf beharrt, die höchste Eudaimonie bestehe in der – primär auf den Gott bezogenen – theoretischen Tätigkeit, während das ethisch-politische Handeln lediglich die zweitbeste Form gelungener Lebensführung darstelle. Diese Hierarchie von Theorie und Praxis wischt Petrarca ohne Angaben von Gründen beiseite. Er eliminiert einfach die aristotelische *θεωρία* aus dem Kreis der Kandidaten für die *vita beata* und reduziert die beste Lebensweise auf Moralität. Wissenschaftssystematisch entstand hier allerdings ein Problem: Gehörte eigentlich die Frage nach dem Woher und Wohin des Menschen selbst zur Moralphilosophie oder waren derartige Themen Gegenstand des christlichen Glaubens oder der Theologie? Philosophiehistorisch befand sich dieser moralphilosophische Protest allerdings in guter Gesellschaft, denn Petrarca wiederholte ein ihm bestens bekanntes platonisch-augustinisches Argument.⁵⁴ Er vollzog folglich erneut eine Renaissance antiken Gedankengutes, benutzte aber auch in diesem Fall nicht "die Antike" gegen "das Mittelalter", sondern spielte zwei konkurrierende antike Traditionen gegeneinander aus.

Noch weniger Sympathie als der Naturphilosophie brachte Petrarca der aristotelischen Metaphysik entgegen. In diesem ganzen Genos, meinte er, müsse man Aristoteles besonders meiden.⁵⁵ Diese Forderung galt speziell für die verdammungswürdige aristotelische Konzeption einer ewigen Welt⁵⁶, schließt aber auch Themen wie

⁵¹ Ebd., S. 1038/1040.

⁵² Vgl. etwa NE I 13, 1102 a 5–27.

⁵³ Vgl. NE X 7, 1177 a 12 ff. u. b 19 ff., sowie X 8, 1178 a 9 ff. u. b 20 ff..

⁵⁴ Vgl. Platon, *Phaidon* 96 a – 99c, in: *Opera Omnia, recensuit brevis adnotatione critica instruit* I. Burnet, Bd. I, Oxford 1973 (reprint), und Augustinus, *De vera religione* 29, 52 und 30, 54, in: *Theologisch-philosophische Frühschriften*, lat.-dr., übers. u. erl. v. W. Thimme, Zürich 1962. Zu Petrarca's Kenntnis des "Phaidon" bzw. von "De vera religione" vgl. L. Minio-Paluello, *Il "Fedone" latino con le autografe del Petrarca*, in: *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali*, Vol. IV 4, 1949, S. 107–113, und B.L. Ullman, *Petrarch's favorite books*, S. 125 ff..

⁵⁵ *De ignorantia*, S. 1102: "Quo in genere toto ... maxime vitandus Aristoteles..."

⁵⁶ Ebd., S. 1098: "Cuius illud supra positum inter multa damnabile, quod coeternum Deo mundum voluit."

die Kreation der Materie oder die göttliche Allmacht ein⁵⁷. Wiederum zitiert Petrarca keine Passagen aus dem *Corpus aristotelicum*. Außerdem unterbleibt jede philosophisch-argumentative Auseinandersetzung mit der attackierten Theorie. Statt dessen begnügt Petrarca sich mit dem Hinweis auf Platons "Timaios", Moses, Augustinus und "die katholischen Doktoren", die sämtlich eine von Aristoteles abweichende Auffassung vertreten hatten.⁵⁸ Die Ablehnung erfolgt also exklusiv aus christlich-religiösen Motiven, und nur weil das im "Timaios" geschilderte Wirken des Demiourgen sich im Sinn der christlichen Religion deuten ließ, konnte Platon gegen Aristoteles verwendet werden. Es handelt sich daher auch in diesem Punkt um eine Konfrontation zweier antiker Traditionen, doch führt deren Entgegensetzung nicht zu einem sachlichen Vergleich bzw. einer argumentativen Prüfung platonischer und aristotelischer Überlegungen. Vielmehr beschränkt sich Petrarca auf das bloße Zitieren einer christlich interpretierten platonischen Schrift. Allein die Verwertbarkeit innerhalb des von der christlichen Religion vorgegebenen Rahmens machte den "Timaios" überhaupt erst zitabel. Ob – und wenn: warum – der platonische Dialog die philosophisch bessere Theorie enthielt, spielte dagegen nicht die geringste Rolle.

Zur aristotelischen Logik, dem dritten Teilbereich der theoretischen Philosophie, hüllt sich "De ignorantia" in Schweigen. Hieraus Interesse oder gar Wohlwollen Petrarca's ableiten zu wollen, wäre jedoch verfehlt. In "Invective contra medicum" rekurrierte er nämlich gegen die "Kategorien" des Aristoteles auf ein bereits von Augustinus in den "Confessiones" vorgetragenes Argument: Die ganze Kategorienlehre, so der Bischof, sei für die Gotteserkenntnis völlig wertlos und veranlasse bloß zu einem ganz unangebrachten intellektuellen Hochmut.⁵⁹ Ob und wie weit man die *superbia* der Leser auf den Verfasser bzw. den Inhalt des gelesenen Traktats zurückführen dürfe, fragten Augustinus und Petrarca freilich nicht.

Ausführlich beschäftigte sich "De ignorantia" hingegen mit der aristotelischen Ethik. Besonders interessant scheinen mir zwei Voraussetzungen der gesamten Debatte zu sein. Einerseits war Petrarca mit der NE recht gut vertraut, da sie ja immerhin einmal zu seinen Lieblingsbüchern gehört hatte; insofern erlaubte ihm sein Kenntnisstand ausnahmsweise eine textbezogene Argumentation. Andererseits ging es genau um diejenigen Themen, denen sich Petrarca, wie er in "Posteritati" schrieb, mit besonderem Eifer widmete und bei denen ihm seine Umwelt auch eine beachtliche Kompetenz beimaß; um so mehr durfte man auf eine begründete und konstruktive Kritik hoffen.

Bezüglich der Argumente nahm die Opposition jedoch eine enttäuschende Wende. Im Grunde reduzieren sie sich auf drei Thesen: 1) Aristoteles sprach zwar ausführlich

⁵⁷ Ebd., S. 1092/1094 und S. 1098/1100.

⁵⁸ Ebd., S. 1092 und S. 1100.

⁵⁹ Vgl. "Invective contra medicum", S. 69, und Augustinus, *Confessiones*, IV 16, 28 f., lat.-dt., eingei., übers. u. erl. v. J. Bernhart, München 1966. Bekanntlich rechnete Petrarca die "Confessiones" des streitbaren Bischofs durchweg zu seinen Lieblingsbüchern, vgl. B.L. Ullman, *Petrarch's favorite books*, S. 119 und S. 128.

von der felicitas, besaß von ihr aber eine völlig unzulängliche Vorstellung.⁶⁰ Erklärung: Seine Theorie der Glückseligkeit sei nicht auf den christlichen Glauben gegründet.⁶¹ Freundlicherweise billigt Petrarca ihm mildernde Umstände zu: Er habe keinen zureichenden Begriff von der vita beata entwickeln können, da zu Aristoteles' Zeiten die vera lux noch nicht die Erde erleuchtete.⁶² Petrarca erneuerte also den alten Kampf der auf geoffenbarter Wahrheit basierenden religiösen Spekulation gegen die "natürliche" Vernunft. 2) Gestützt auf die ihm wohlbekannte augustinische Schrift "De Trinitate" behauptete Petrarca, die paganen Philosophen hätten, unerleuchtet wie sie waren, bloß ihre eigenen Wünsche und Vorstellungen zu einer "Theorie" der vita beata verdichtet.⁶³ Auch dieses quasi psychoanalytische Argument beruht auf christlicher Selbstgewißheit, bleibt also extern und ohne Bezug zu den Inhalten der aristotelischen Ethik. Seine Formulierung erfolgt unter bewußter Anlehnung an den Bischof v. Hippo und spielt wiederum zwei antike Lebensmodelle gegeneinander aus. Daß beide bisher genannten "Argumente" eine homogene lex christiana unterstellen, macht sie im übrigen gewiß nicht plausibler. 3) Petrarca wirft Aristoteles vor, lediglich über das Wesen der Tugend belehrt zu haben, weshalb die Lektüre der NE niemanden moralisch zu verbessern in der Lage sei; sie erzeuge eben durch ihre Sprache weder amor zur Tugend noch Horror bzw. odium gegenüber dem Laster.⁶⁴ Wegen der praktischen Ineffizienz der aristotelischen Ethik geht Petrarca sogar so weit, ihren Verfasser aus der Reihe der "wahren Moralphilosophen" zu eliminieren.⁶⁵ Lobend erwähnt "De ignorantia" dagegen Cicero, Seneca und Horaz⁶⁶ als veri philosophi morales. Mochten die aber auch die Gefühle ihrer Leser moralisch wirkungsvoll ansprechen, so stellt Petrarca doch in diesem Zusammenhang unmißverständlich klar, daß Tugend außerhalb der christlichen Religion unerreichbar sei.⁶⁷ Die gegen Aristoteles propagierte Renais-

⁶⁰ De ignorantia, S. 1062: "Et licet multa Ethicorum in principio et in fine de felicitate tractaverit, audebo dicere ... veram illum felicitatem ... penitus ignorasse...".

⁶¹ Ebd., S. 1064: "... illa vero non intellexerit ... sine quibus prorsus esse felicitas non potest, fidem scilicet atque immortalitatem...".

⁶² Ebd., S. 1064.

⁶³ Ebd., S. 1064: "Fingebant sibi ille et reliqui quod optabant... . Quae quidem ... tertiumdecimum "De Trinitate" Augustini librum legat, ubi de hoc ipso contraque philosophos qui fecerunt sibi, suo utor verbo, sicut eorum cuique placuit, vitas beatas suas...".

⁶⁴ Ebd., S. 1106: "Docet ille ... quid est virtus; at stimulos ac verborum faces, quibus ad amorem virtutis vitique odium mens urgetur atque incenditur, lectio illa ... non habet... . Quid profuerit autem nosse quid est virtus, si cognita non ametur? Ad quid peccati notitia utilis, si cognitum non horretur?"

⁶⁵ Ebd., S. 1108/1110: "Hi sunt ergo veri philosophi morales et virtutem utiles magistri, quorum prima et ultima intentio est bonum facere auditorem ac lectorem, quique non solum docent quid est virtus aut vitium ... sed rei optimaem amorem studiumque pessimaemque rei odium fugamque pectoribus inserunt."

⁶⁶ Ebd., S. 1106.

⁶⁷ Ebd., S. 1108: "Quae licet praeter Christi doctrinam atque auxilium omnino fieri

sance der römischen Antike vollzieht sich also innerhalb eines vom Christentum vorgegebenen Rahmens: dieses bestimmt die anzustrebenden Ziele bzw. die zu meidenden Laster, während die lateinischen Autoren die zur Erreichung des christlichen Zwecks notwendigen rhetorischen Mittel bereithalten, durch die man die Emotionen des Lesers entsprechend zu beeinflussen vermag. Petrarcas radikale Abkehr von einer vernunftbegründeten und vernunftkonzentrierten Ethik stellt wohl den philosophisch bedeutsamsten Aspekt am gesamten "Ignoranz"-Traktat dar. Er setzte sich damit freilich auch in Widerspruch zu Sokrates und dessen intellektualistischer Ethik, obgleich ja dessen praxisorientierte Wende beifällig rezipiert worden war.

Die entscheidende Rolle der Rhetorik für die praktische Effizienz der Moralphilosophie leitet direkt über zum letzten wichtigen Objekt kritischer Bemerkungen. Kurz und knapp bemerkt Petrarca, der Stil des Aristoteles gefalle ihm einfach nicht.⁶⁸ Kein Wunder, daß die NE wegen dieser ästhetischen Defizienz keine positive Wirkung auf seine moralische Gefühle auszuüben vermochte. Lobend verweist "De ignorantia" dagegen auf die Beredsamkeit antiker Schriftsteller wie Seneca oder Horaz und hebt ganz besonders Platon und Cicero hervor. Platon wird als "eloquentissimus hominum" ausgezeichnet⁶⁹, und von Cicero schreibt Petrarca, dessen Eloquenz habe er stets mehr als die jedes anderen Autors bewundert⁷⁰. Auch im Bereich der Rhetorik betreibt er also eine Renaissance antiker Vorbilder, und erneut wird gegen Aristoteles ein anderes antikes Modell ausgespielt. Allerdings stellte Petrarca noch nicht einmal die Frage, ob und in welchem Maße er seine eigene ästhetische Beurteilung verallgemeinern könne. Sofern er für seine Klassifikation mehr als nur subjektive Geltung forderte, mußte diesem Anspruch eine in "De ignorantia" nicht näher explizierte Prämisse zugrundeliegen; die Überzeugung nämlich, für sich den Rang einer absoluten Autorität in Sachen Rhetorik reklamieren zu dürfen.

Das Fazit über die aristotelische Philosophie fiel ebenso hart wie konsequent aus:

1) Aristoteles diskutierte zwar breit und subtil über Nebensächlichkeiten, erkannte aber das Wesentliche eben nicht.⁷¹ 2) Hinsichtlich der göttlichen und menschlichen Dinge bleibt seine Philosophie unzureichend.⁷² 3) Gerade bei den wichtigen Fragen

non posse sim nescius, neque sapientem neque virtuosum neque bonum...".

⁶⁸ Ebd., S. 1104: "Equidem fateor me stilo viri illius, qualis est nobis, non admodum delectari...".

⁶⁹ Ebd., S. 1032.

⁷⁰ Ebd., S. 1122: "Ubi ergo de his, de eloquentia quaeritur, Ciceronem fateor me mirari inter, immo ante omnes, qui scripserunt umquam...". Vgl. auch ebd., S. 1082: "Itaque praeter eloquentiam, quae nulli hominum par fuit..."; sowie ebd., S. 1058: "Adhuc tamen poetarum et philosophorum libros lego, Ciceronis ante alios, cuius apprime et ingenio et stilo semper ab adolescentia delectatus sum."

⁷¹ Ebd., S. 1058: "... qui multa de minimis curiose admodum disputasset, unum hoc et maximum non vidisse...".

⁷² Ebd., S. 1102: "Fatebuntur forsitan ... divina non satis Aristotilem vidisse, neque aeterna ... sed humanorum ... nihil pervidisse contendent." Wir sahen, daß Petrarca

entwickelte Aristoteles durchweg falsche Theorien.⁷³ 4) Seine Philosophie ist gefährlich, da sie schon viele vom rechten Weg hat abkommen lassen.⁷⁴

c) Das neue Leitbild

Innerhalb seiner anti-aristotelischen Polemik rekurrierte Petrarca durchgängig auf klassische Autoren. Cicero, Platon und Augustinus dienten einerseits als Autoritäten im Kampf gegen "den Philosophen", andererseits propagierte der Humanist sie als neue Leitbilder. Deshalb liegt der Verdacht nahe, Petrarca hätte die medioevalen Aristotelismen mittels einer Berufung auf disparate andere antike Quellen, d.h. durch einen philosophischen Ekklektizismus ersetzen wollen. Seiner wahren Position würde man mit dieser Bestimmung nicht gerecht. "De ignorantia" lieferte nämlich kein bloßes Sammelsurium anti-aristotelischer Thesen und Meinungen, die dann, gut durchgemixt, zu einem mehr oder weniger kohärenten System verbaut worden wären. Schon die moralphilosophische Konzentration verhinderte jegliche Konstitution eines umfassenden Lehrgebäudes. Darüber hinaus besaß Petrarca jedoch vor allem ein Auswahlkriterium, welches über Akzeptanz oder Zurückweisung griechisch-römischer Theoreme entschied. Rezipiert wurde lediglich das, was sich mit diesem fundamentalen Maßstab vereinbaren ließ. In allgemeinsten Form müßte man ihn als "christlich" definieren: Ohne lux christiana, so behauptete Petrarca ja beispielsweise, könne es überhaupt keine vita beata geben. Dies war durchaus "mittelalterlich", und in schönster Harmonie mit Grundthesen der "scholastischen" Ethik gedacht.

Innerhalb des christlichen Rahmens favorisierte Petrarca ganz eindeutig die augustianische Richtung. So diente gerade Augustinus als Autorität gegen die aristotelische Logik, Ethik und Naturphilosophie, auf die Theoretiker wie Albert, Thomas oder Ockham große Stücke gehalten hatten. Damit vertrat "De ignorantia" eine

diese konziliante Haltung keineswegs teilte, denn er rechnete Aristoteles bekanntlich nicht zu den veri philosophi morales.

⁷³ Ebd., S. 1062: "... credo ... nec dubito ... in maximis et spectantibus ad salutis summam abersasse tota ... via."

⁷⁴ Ebd., S. 1066: "Sed ad Aristotilem revertamur, cuius splendore lippos atque informos perstringente oculos multi iam erroris foveas lapsi sunt." E. Garin, *Der Philosoph und der Magier*, S. 182, vertrat zuletzt die Ansicht, "De ignorantia" besaße im Grunde gar keinen anti-aristotelischen Charakter und Aristoteles wäre für Petrarca "ein großer, ja außerordentlich großer Philosoph" gewesen. Petrarcas Anti-Aristotelismus scheint mir jedoch ein unbestreitbares, im voranstehenden Kapitel zur Genüge nachgewiesenes Faktum zu sein. Und bezüglich der vermeintlichen Größe des Aristoteles hatte Garin zwar diverse Passagen zitieren können – so heißt es in "Rerum memorandarum libri" (I 26, 3 f.) unter Berufung auf Augustinus und Cicero, Aristoteles habe sich durch "ingenium et diligentia" ausgezeichnet und, mit Ausnahme Platons, viele leicht übertroffen, und in "De ignorantia" (S. 1062) nennt Petrarca ihn "magnum virum et multiscium" –, wenn es aber um die wirkliche Nagelprobe geht, also um die Frage, ob und wie weit der Humanist spezifische Inhalte der aristotelischen Philosophie akzeptierte bzw. rezipierte, dann erweisen sich Petrarcas Lobreden eben als bloße Makulatur.

Position, die dem Ansatz Bonaventuras und seiner Schüler äußerst nahestand. Und gerade mit dem späten Bonaventura⁷⁵ teilte der Humanist auch die radikale Ablehnung der aristotelischen Philosophie als ganzer.

Die entscheidende Differenz gegenüber Bonaventura bestand darin, daß Petrarca auf einen anderen Augustinus rekurrierte. Bonaventura hatte im Bischof v. Hippo den philosophisch-theologischen Dogmatiker gesehen und ihn zur Basis in der intellektuellen Auseinandersetzung mit den Artisten-Professoren einerseits, Thomas v. Aquin andererseits gemacht. An diesem "systematischen" oder "systematisierten" Augustinus war Petrarca hingegen nicht interessiert. Dessen Trinitätsspekulation, seine spezifische Rezeption der platonischen Ideen-Theorie oder die Gnadentheologie spielten keine prominente Rolle für Petrarcas Hinwendung zum Kirchenvater. Was den Humanisten faszinierte, war der geschliffene Rhetor, das oft genug von psychischen Krisen und intellektuellen Selbstzweifeln aufgewühlte Individuum Augustinus. Wenn Petrarca von seiner eigenen humilitas, der notitia ignorantiae propriae fragilitätische, der diffidentia sich selbst gegenüber, der Hoffnung auf Gott⁷⁶ oder seiner Ruhelosigkeit spricht⁷⁷, so klingt dies wie ein fernes Echo zahlreicher augustianischer Passagen aus den "Confessiones"⁷⁸. Die oft genug unterstrichene Bedeutung Augustins⁷⁹ konzentrierte sich folglich auf einen genau definierbaren Aspekt: auf die Affinität von Persönlichkeitsmerkmalen und eine erstaunliche Kongruenz individueller Erfahrungen.

Die Wahrnehmung dieser geistig-emotionalen Verwandtschaft war übrigens keine Entdeckung des späten Petrarca, vielmehr bringt "De ignorantia" einen ebenso konstanten wie fundamentalen Rekurs zur Sprache.⁸⁰ Außerdem, und auch diese partikuläre Übereinstimmung sollte man nicht vernachlässigen, hatten beide nicht nur die gleichen Abneigungen gegen gewisse Philosophen – wie z.B. Aristoteles –, sondern harmonierten auch in ihren Präferenzen. Wenn "De ignorantia" Platon als den "princeps philosophiae" auszeichnet, so diente Augustinus als ein Gewährsmann

⁷⁵ Vgl. Bonaventura, *Collationes in Hexameron VI 1-10*, lat.-dt., übers. u. eingel. v. W. Nyssen, München 1964, und dazu K. Flasch, *Aufklärung im Mittelalter*, S. 41 ff..

⁷⁶ Vgl. *De ignorantia*, S. 1046.

⁷⁷ Vgl. *Posteritati*, S. 16.

⁷⁸ Vgl. etwa Augustinus, *Confessiones* I 1, 1; I 5, 5; I 6, 7; II 3, 6; III 1, 1; III 3, 6; III 4, 7 f.; IV 1, 1; V 8, 14 f.; V 10, 18; V 13, 23; VI 1, 1; VII 11, 25; IX 2, 4; IX 4, 7.

⁷⁹ Vgl. P.P. Gerosa, *L'Umanesimo cristiano*, S. 166 ff., C. Calcaterra, *Nella selva del Petrarca*, S. 286 ff., G. Saitta, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Bd. I, S. 84, G. Toffanin, *Storia dell'Umanesimo*, S. 127, Ch. Trinkaus, *The scope of Renaissance Humanism*, Ann Arbor 1983, S. 12, P.O. Kristeller, *Augustine and the Early Renaissance*, in: ders., *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma 1956, S. 355-372, F.X. Murphy, *Petrarch and Christian Philosophy*, S. 223 ff., und T. Heydenreich, *Petrarcas Bekenntnis zur Ignoranz*, S. 88, in: F. Schalk (Hrsg.), *Petrarca – Beiträge zu Werk und Wirkung*, Frankfurt/M. 1975, S. 71-92.

⁸⁰ Vgl. B.L. Ullman, *Petrarch's favorite books*, S. 119 und S. 128.

für diese im 14. Jahrhundert unübliche Klassifikation⁸¹; wenn Platon gegen Aristoteles als der bessere, weil christlichere Metaphysiker gelobt wird, so beruft sich Petrarca auf Aussagen des Bischofs⁸²; wenn Aristoteles die Ideen-Theorie angriff, so genügt zum Wahrheitsbeweis der platonischen Philosophie Augustins Platon-Verteidigung⁸³; wenn Petrarca schließlich die moralphilosophischen und rhetorischen Qualitäten Ciceros heraushebt, so rekurriert er auch dafür umgehend auf Augustins Urteil in den "Confessiones"⁸⁴. Kurz: Er betrachtete Augustin keineswegs nur in religiösen Angelegenheiten als verbindliche Autorität, sondern ließ sich darüber hinaus seine Vorliebe für gewisse pagane Autoren gerne und unmittelbar von bischöflichen Aussagen absegnen.

Die pagane Antike bedurfte daher, ganz allgemein formuliert, zunächst einer christlichen Unbedenklichkeitsbescheinigung, und der sie ausstellende Wahrheitsverwalter hieß Augustinus. Es paßt genau in dieses Bild, daß Petrarca auf der Basis augustinischer Approbation nach Platon auch Cicero zu einem naturaliter guten Christen ernennen möchte⁸⁵. Angesichts dieser christlichen Uminterpretation konnte weder Platon noch Cicero irgendeine autonome philosophische Größe darstellen. Wenn das von "De ignorantia" propagierte neue Leitbild auf Augustinus konzentriert war und andere klassische Schriftsteller erst nach positivem Abschluß des bischöflichen Prüfungsverfahrens akzeptabel, ja empfehlenswert wurden, dann verfocht Petrarca gewiß keinen reinen Platonismus. Sicher ließ Platon sich trefflich gegen Aristoteles verwenden, und zweifellos gehörte Petrarca zur Schar derer, denen die platonische Philosophie in fundamentalem Gegensatz zur aristotelischen zu stehen schien, aber sein Platon war doch gerade nicht der Ideen-Dialektiker des "Parmenides", "Sophistes" oder "Philebos", sondern ein christianisierter, theoretisch

⁸¹ Vgl. De ignorantia, S. 1112/1114.

⁸² Vgl. ebd., S. 1118: "In divinis altius ascendit Plato... Sed ut dixi, propius venit Plato, de quo nullus christianorum et in primis Augustini librorum fidelis lector hesitaverit..."

⁸³ Vgl. ebd., S. 1118: "Neque me rursum fallit, quanta in libris suis Aristoteles disputare sit solitus...", aber: "... notissima Augustini ipsius ac secunda defensio est..."

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 1108.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 1082: "Ciceronem ne ideo catholicis inseram? Vellem posse.", und S. 1122/1124: "... quippe cum certus mihi videar, quod Cicero ipse christianus fuisset, si vel Christum videre, vel Christi doctrinam percipere potuisset. De Platone enim nulla dubitatio est apud ipsum Augustinum... Stante hoc fundamento, quid christiano dogmati ciceronianum obstat eloquium?" E. Garin, Der Philosoph und der Magier, S. 183, meint kürzlich, Petrarca's Rekurs auf die Antike sei ein Verzicht auf die von religiösen Vorgaben determinierte Philosophie gewesen. Ich glaube nicht, daß man bei Petrarca ein derart "laizistisches" Konzept von Philosophie ausmachen kann. Schon der permanente Rekurs auf Augustinus spricht gegen Garins Behauptung. Vor allem aber dokumentierte Petrarca's Auseinandersetzung mit der aristotelischen Ethik und Metaphysik unmißverständlich, daß die lex christiana bzw. die christliche lux vera die theoretische Basis für den Anti-Aristotelismus des Humanisten bildeten. Mit anderen Worten: Petrarca's Angriff auf die aristotelische Philosophie war um keinen Deut weniger religiös-christlich motiviert bzw. fundiert als etwa Bonaventuras Verurteilung des Aristoteles.

anspruchloser Erbauungsphilosoph. Die offensichtliche Tatsache, daß die katholische Umdeutung der platonischen Philosophie als wesentliche Prämisse der Möglichkeit ihrer Rezeption fungierte, verhinderte jeglichen Zugang zur authentischen platonischen Philosophie. Und nicht zuletzt – auch dies muß man wohl betonen – reproduzierten die Bemühungen um eine Christianisierung Platons, Ciceros, Senecas und anderer paganer Theoretiker einen für weite Teile des "Mittelalters" charakteristischen Habitus; nur war das Objekt jetzt nicht mehr Aristoteles, sondern eben Platon. Methodisch blieb alles beim alten, wurde die Kontinuität religiöser Verformung gewahrt.

Fragt man nach den Ursachen für Petrarca's unzureichendes Platon-Bild, so fällt der Verdacht zunächst beinahe automatisch auf den damals verfügbaren Textbestand. Während des gesamten "Mittelalters" waren im Westen von den zahlreichen platonischen Dialogen lediglich eine unvollständige lateinische Version des "Timaios", der "Menon" sowie der "Phaidon" vorhanden, und von den beiden zuletzt genannten existierten außerordentlich wenige Kopien.⁸⁶ Als Petrarca sich in den 40er Jahren für Platon zu interessieren begann⁸⁷, hatte sich an dieser miserablen Überlieferungslage immer noch nichts Grundsätzliches geändert. Die Platon-Zitate bei Cicero, Augustinus oder weiteren Autoren vermochten natürlich keinen adäquaten Ersatz für die Lektüre der authentischen platonischen Schriften zu bieten; und dies nicht nur wegen der Tatsache, daß der späte, "dialektische" Platon mittels dieser Zitationen kaum zu Wort kam. Kurz: um 1340 befand sich Petrarca hinsichtlich der objektiven Vorgaben immer noch auf demselben Kenntnisstand wie Thomas v. Aquin oder Albertus Magnus. Seine individuellen Chancen veränderten sich durch zwei Ereignisse: Zum einen lernte Petrarca 1342 in Avignon den Kalabresen Barlaam kennen. Bei ihm unternahm der Humanist nicht nur erste Schritte zum Erlernen der griechischen Sprache, Barlaam besaß vor allem eine Reihe griechischsprachiger platonischer Dialoge, die ansonsten völlig unbekannt waren.⁸⁸ Zum anderen erwarb Petrarca 1353 einen Kodex, der eine Sammlung – ebenfalls griechischer – platonischer Schriften beinhaltete; u.a. die "Politeia", den "Phaidros", den kompletten "Timaios" und die "Nomoi".⁸⁹

⁸⁶ Vgl. dazu B. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, Berlin 1928, S. 148 f., und zuletzt K. Flasch, Das philosophische Denken im Mittelalter, Stuttgart 1986, S. 310 ff..

⁸⁷ Vgl. P. de Nolhac, Pétrarque et l'Humanisme, Bd. II, S. 130 ff., und R. Weiss, Petrarca e il mondo greco, S. 73 ff., in: Atti e Memorie dell'Accademia Petrarca 36, 1952-57, S. 65-96.

⁸⁸ Vgl. De ignorantia, S. 1120: "Et quanta ea pars librorum est Platonis? quorum de his oculis multos vidi, praecipue apud Barlaam Calabrum ... qui me latinarum inscium docere graecas literas adortus, forsitan profecisset, nisi mihi illum invidisset mors, honestisque principis obstisset, ut solita est."

⁸⁹ Vgl. dazu A. Diller, Petrarch's Greek codex of Plato, in: Classical Philology 59, 1964, S. 270-272, die bereits mehrfach zitierten Arbeiten E. Pellegrins sowie dies., La bibliothèque des Visconti et des Sforza, Paris 1955. Petrarca selbst schrieb in "De ignorantia", S. 1118/1120: "Nec literatus ego, nec Graecus, sed decem vel eo amplius Platonis libros domi habeo; quorum nescio an ullius isti unquam audierint... Si non credunt, veniant et videant. ... Neque Graecos tantum, sed in

Wenn also seine Griechisch-Studien irgendwelche nennenswerten Früchte getragen hätten, wäre Petrarca seit 1353 in der Lage gewesen, sich aus eigener Kraft erhebliche Teile der platonischen Philosophie selbständig zu erarbeiten. Gewiß hätten "Politikos", "Theaitetos", "Philebos", "Sophistes" und "Parmenides" immer noch gefehlt; gewiß wäre das Platon-Bild deshalb weiterhin schief geblieben – aber Petrarca's Kenntnisse hätten die seiner universitären Zeitgenossen und Vorgänger doch bei weitem übertraffen. Vermutlich wäre er bei entsprechendem Interesse sogar in die Lage versetzt worden, eine Art von christlichem Platonismus zu konzipieren und nicht nur den Namen, sondern die Philosophie Platons gegen Aristoteles auszuspielen.

Doch genau dazu kam es aus zwei Gründen nicht: Einerseits blieben die Griechisch-Studien in den Kinderschuhen stecken, denn als Barlaam Avignon verließ, kümmerte sich Petrarca offenkundig nicht um einen Ersatzlehrer.⁹⁰ Die Faszination des Griechischen dürfte also alles andere als besonders ausgeprägt gewesen sein. Dies hatte zur Folge, daß sich Petrarca, obwohl im Besitz der kompletten griechischen Fassung, noch 1355 mit der Lektüre der unvollständigen lateinischen Übersetzung des "Timaios" begnügte.⁹¹ Außerdem erwähnt er 1353 in "Invective contra medicum" zwar den in der "Politeia" vorgetragene Angriff Platons auf die Dichter, verwies jedoch für dessen sachliche Begründung umgehend auf Augustinus und nicht etwa auf Platons eigene ausführliche Erläuterungen.⁹² Vor allem aber würde man im späteren Werk Petrarca's beweiskräftige Zitate, Paraphrasen oder Argumente aus den exklusiv auf Griechisch vorhandenen platonischen Dialogen völlig umsonst suchen. Und dies gilt auch für "De ignorantia". "Phaidros", "Politeia" oder "Nomoi" mochten im Bücherregal stehen, gelesen und benutzt wurden sie offensichtlich nicht.

Andererseits – und dies bekräftigt via externer Evidenz auch die klägliche fortuna des "griechischen" Platon – kannte Petrarca wohl nicht einmal alle auf Latein vorliegenden platonischen Schriften. Wir wissen aufgrund der Forschungen Minio-Paluellos von seiner intensiven Lektüre des "Phaidon", und auch das Studium des "Timaios" ist nicht zuletzt durch "De ignorantia" zur Genüge belegt, aber vom "Menon" fehlt in Petrarca's Oeuvre jede Spur. Selbst wenn man konzidiert, er habe sich, trotz aller Bemühungen, den Text wegen unglücklicher Umstände nicht verschaffen können, dokumentiert der Umgang mit dem "Phaidon" in aller Klarheit, wo Petrarca's wahre Interessen lagen und zu welchem Platon er sich hingezogen fühlte.

Latinos versos aliquot numquam alios visos aspicient literatissimi hominus." Die lateinischen Schriften, auf die Petrarca anspielt, hielt er fälschlicherweise für authentische Werke Platons.

⁹⁰ Vgl. P. de Nolhac, *Pétrarque et l'Humanisme*, Bd. II, S. 135 ff., und R. Weiss, *Petrarca e il mondo greco*, S. 73 ff..

⁹¹ Vgl. E. Wilkins, *Life of Petrarch*, Chicago 1963², S. 150, und L. Minio Paluello, *Il "Fedone" latino con note autografe del Petrarca*, S. 107.

⁹² Vgl. "Invective contra medicum", S. 66: "... ipsius Platonis ratio audienda est ab Augustino posita." Zur Abfassung vgl. U. Dotti, *Vita di Petrarca*, Bari 1987, S. 252 ff..

Die Randbemerkungen in seinem "Phaidon"-Manuskript betreffen nämlich gerade nicht die philosophischen Ausführungen zur Ideen- und Erkenntnistheorie, sondern konzentrieren sich auf die poetisch-erzählerischen Passagen zum Thema Unsterblichkeit der Seele oder Totengericht. Es ging Petrarca folglich nicht um die zentralen Inhalte der platonischen Philosophie, sondern um die von ihr durchaus abtrennbaren Mythen, die sich in eine Art praktischer Sterbehilfe umfunktionieren und als solche problemlos in die christliche Weltanschauung integrieren ließen. Man muß deshalb wohl zu der Schlußfolgerung kommen, daß auch eine weitaus umfassendere Verfügbarkeit platonischer Schriften keinen nennenswerten positiven Einfluß auf sein Denken ausgeübt hätte. Allenfalls hätte die Kenntnis etwa des "Parmenides" oder "Philebos" ihn davon abhalten können, Platon überhaupt auf Kosten des Aristoteles zu empfehlen. Von einer durch Petrarca vollzogenen Renaissance der platonischen Philosophie zu sprechen, wäre jedenfalls grundfalsch.