

Charles Trinkaus: *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 Bde. London (Constable) 1970. XVII, 457; VIII, 461–985 S. £ 9.75.

Das Ziel, das sich der durch frühere Veröffentlichungen zum Weltbild des Humanismus bekannte Verf. in diesem umfangreichen Werk setzt, ist die Darstellung der Versuche der Renaissance-Denker, besonders der italienischen Humanisten, eine Definition der Natur, der Lage und Bestimmung des Menschen innerhalb des ererbten christlichen Glaubens zu finden. Er zeigt, daß das humanistische Menschenbild seine Inspiration immer wieder aus der patristischen Exegese von Gen. 1, 26 bezog: „Laßt uns den Menschen schaffen nach unserem Bild“. Dabei erkennt er durchaus an, daß die von P. O. Kristeller in seiner heute wohl kaum übertroffenen Kenntnis der gedruckten und der (weit umfangreicheren) ungedruckten humanistischen Literatur vertretene Ansicht zutrifft, wonach der Humanismus als Gesamterscheinung nur unter dem Aspekt seiner wissenschaftlichen Bemühungen um die Wiederbelebung der Antike und um die Erweiterung der Kenntnisse über die Antike zu fassen ist, und daß die Humanisten von dieser philologisch-literarischen Basis aus auf die verschiedensten Bereiche des geistigen Lebens einwirkten, dessen Gesamtheit nicht unter dem Etikett „Humanismus“ oder „Renaissance“ verstanden werden kann. Dennoch glaubt der Verf., daß diejenigen italienischen Humanisten, die sich nicht auf philologische oder literarische Studien beschränkten, sondern sich relativ eigenständig philosophischen und theologischen Disziplinen (Moralphilosophie, Naturphilosophie, Metaphysik) zuwandten, gewisse gemeinsame Züge aufweisen oder wenigstens gemeinsame Tendenzen erkennen lassen; nur mit diesen Humanisten beschäftigt sich das Buch. Damit wird also berücksichtigt, daß viele Humanisten sich mit ihrem Rüstzeug an klassischer Gelehrsamkeit der traditionellen scholastischen Philosophie verschrieben haben oder im neu erwachenden Platonismus und Neoplatonismus eine große Rolle spielten, ohne daß man deshalb berechtigt wäre, diese philosophischen Richtungen dem Humanismus zuzurechnen. – Die Darstellung zerfällt in drei locker miteinander verbundene und sich zuweilen überschneidende Teile: Teil I befaßt sich mit Petrarca, *Salutati* und *Valla*, die in der Tradition des Augustinus den Vorrang des Willens über den Intellekt betonten, Teil II handelt über das Thema der Würde des Menschen in der Gedankenwelt der italienischen Humanisten, über die Diskrepanz von Würde und Elend, ein Thema, das von Petrarca seinen Ausgang nahm und später von *Facio*, *Manetti* u. a. aufgegriffen wurde, Teil III beschäftigt sich mit den Platonikern unter den Humanisten: *Ficino*, *Pico*, *Egidio da Viterbo*, und mit *Pietro Pompanazzi* als Vertreter des Paduaner Aristotelismus, Teil IV schließlich soll den Einfluß der humanistischen Studien auf die Theologie an den Beispielen *Petrarcas*, *Salutatis*, *Vallas*, *Manettis*, *Brandolinis* u. a. darstellen. – Insgesamt versucht der Verf. zu zeigen, daß den italienischen Humanisten eine führende Rolle bei der Suche nach einer neuen Auffassung vom Menschen zukommt. Dabei erkennt er durchaus den von der neuesten Forschung wieder aufgezeigten rhetorischen und parteiischen Charakter vieler humanistischer Schriften, vor allem der politischen Debatte, der Rede (und, so ist zu ergänzen, des politischen Briefs und Traktats), glaubt jedoch, daß in der kontemplativen Form des Dialogs, des Gedichts, der Geschichtsschreibung, des philosophischen Traktats und moralischen Essays mehr von der inneren Überzeugung der humanistischen Autoren zu spüren ist. Das ist insgesamt wohl zutreffend, doch ist selbst bei der Interpretation dieser Gattungen Vorsicht am Platz, sind Zweck, Umstände und Traditionen, die bei der Entstehung der betreffenden Werke eine Rolle spielten, zu berücksichtigen. Als wichtigstes Ergebnis des Buches will der Verf. festhalten, daß die Moralphilosophie der italienischen Humanisten die irrationalen und ‚arationalen‘ (‚arationalist‘) Elemente in der menschlichen Psyche betonten, was der starken rhetorischen Komponente der humanistischen Bewegung entspricht, und daß diese Grundhaltung zu einer „Philosophie des Willens“ führte, die der Verf. vor allem an Hand von *Salutatis* ‚*De fato et fortuna*‘ expliziert (1, 51 ff.). Die pessimistische Auffassung vom Menschen war inspiriert von den Stoikern, den Epikureern und von Augustinus; die neue, wesentlich christliche Sicht des Menschen, der mit heroischem Willen die in ihm wirksamen irrationalen Kräfte

meistert, entstand nach Ansicht des Verf. aus einer Mischung von rhetorischer Revolte gegen die scholastische Philosophie und Theologie und einer Wiedererweckung der theologischen Anthropologie der Kirchenväter. Jedoch gibt er, Kristeller gegen Garin folgend, zu, daß nicht alle „organised modes of thought“ der Renaissance als humanistisch etikettiert werden können. Dennoch tendieren auch seine Ausführungen, den italienischen Humanisten gewisse moralphilosophische und theologische Grundhaltungen zuzuschreiben, ein wenig in diese Richtung. Vielleicht kann das näher an seiner Darstellung der Auffassungen Salutatis erläutert werden (1, 51 ff.). Verf. sieht Salutatis „mittelalterliche“ und „humanistische“ Züge nicht, wie es angeblich zuletzt Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963) tat, isoliert. Das Problem der rhetorischen Komponente humanistischer Literatur ist der Verf. hier sehr behutsam angegangen (vgl. über Salutatis *De seculo et religione* 2, 662 ff.). Obschon er die Forschungsergebnisse des Rezensenten über die rhetorische Unverbindlichkeit von Salutatis Staatsbriefen akzeptiert, glaubt er doch, Unterschiede in der „praktischen“ und „spekulativen“ Rhetorik Salutatis zu erkennen. Im letzteren Fall vertritt er in Auseinandersetzung mit Ullman die Meinung, daß „rhetoric presents not a pattern of inconsistency, and hence of putative insincerity, in his thought, but a source of affirmation of human grandeur through will and action . . .“. Man wird dem Verf. gern zugeben, daß im Bereich der philosophischen Schriften Salutatis und anderer italienischer Humanisten die rhetorische Unverbindlichkeit nicht so stark ausgeprägt ist wie in dem der praktischen Politik zuzurechnenden Schrifttum; dennoch tut er in der Harmonisierung und Systematisierung gegensätzlicher Anschauungen hier und anderswo manchmal etwas zu viel des Guten. Im übrigen aber scheint mir die Analyse der moralphilosophischen Traktate Salutatis gut gelungen zu sein. Ich verweise auf die wichtigen Ausführungen (in Auseinandersetzung mit Obermann) über die Abgrenzung der italienischen Humanisten von den Nominalisten, weiter auf die Kritik an den Auffassungen Barons und Garins von einem „Bürgerhumanismus“, die nach Ansicht des Verf. zu eng auf einen spezifischen politischen Nexus, den „Florentiner Republikanismus“ im Gegensatz zum „Mailänder Despotismus“, bezogen sind; Verf. erkennt lediglich in einem viel weiteren Sinne das Vorhandensein eines „activist, constructivist, industrious view of man's nature within a societal rather than a political nexus“ bei den italienischen Humanisten, eine Auffassung, der man zustimmen kann, da dabei die festzustellende Diskrepanz von propagandistischer Rhetorik der Humanisten und politischer Wirklichkeit irrelevant wird (1, 282 f.). Im Falle Salutatis wird die Bedeutung des freien Willens besonders deutlich, weil er die Verantwortung des Menschen als Individuum innerhalb der menschlichen Gemeinschaft für seine Handlungen unterstreicht und sie nicht von physischen oder metaphysischen Kräften determiniert wissen will. Diese Willensfreiheit ist aber nicht willkürlich und anarchisch, sondern begrenzt durch die Verantwortung für die Gesamtheit. Verf. zeigt auch, wie andere vor ihm, daß sich das Problem der Prädestination bei Salutati durchaus im Rahmen der augustinischen Lehre und der mittelalterlichen Tradition bewegt, wenn auch humanistische Begriffe wie *fatum* und *fortuna* herangezogen werden. Sehr behutsam ist die Interpretation der einschlägigen Werke Vallas (1, 103 ff.). Nach Auffassung des Verf. liegt Valla außerhalb der Hauptströmung des italienischen Humanismus. Doch lehnt er es ab, seine Ansichten nicht ernst zu nehmen oder dahinter versteckte Positionen zu vermuten. Mit Gaeta und Radetti glaubt er, daß die antikepikureischen Elemente in Vallas Werk nicht bloße Rhetorik sind. In Übereinstimmung mit der neueren Forschung (darüber jetzt bes. S. I. Camporeale, Lorenzo Valla, *Umanesimo e teologia*, Florenz 1972, 450 ff.; K. A. Fink in: *Handbuch der Kirchengeschichte* hg. von H. Jedin, III/2, 1968, 627 f.; G. Di Napoli, Lorenzo Valla, *Filosofia e religione nell'Umanesimo italiano*, Rom 1971) sieht der Verf. Valla jedoch nicht als Advokaten einer zügellosen Libertinage, „but he is interested in discrediting rationalistic and philosophical morality“ (1, 119); er will die Unvereinbarkeit von Verstand und Glauben, von Philosophie und Theologie beweisen. Freilich ist doch zu fragen, ob nicht Poggio das Richtige traf, der in Valla

„keinen Heiden oder Ketzer, sondern einen jungen, frechen Kritikus (sah), der sich durch Verfechten paradoxer Meinungen einen Namen machen wollte“ (E. Walser, Poggius Florentinus Leben und Werke, 1914, S. 100). Auch hier wäre also zu erwägen, ob man humanistische Übertreibungen, geboren aus Eitelkeit und Kritik-sucht, so ernst nehmen soll. Instruktiv scheint mir auch das Kapitel über die Auffassung der italienischen Humanisten über die Bibel zu sein (2, 563 ff.). Manches, wie die Auffassung der Heiligen Schrift als Dichtung, ist durchaus traditionell. Wichtig sind die Ausführungen über die ersten Versuche italienischer Humanisten, den hebräischen Text zu benutzen. Bruni lehnte ihn noch als unbedeutend ab, machte aus der Not seiner Unkenntnis des Hebräischen eine Tugend. An Hand des handschriftlichen Materials verfolgt der Verf. dann jedoch die Übersetzungstätigkeit Manettis, ohne jedoch die Übersetzungen philologisch zu untersuchen und zu würdigen. (Da Garofalos entsprechende Pläne nicht verwirklicht wurden, ist hier noch ein reiches Feld für Forschungen). Ein weiterer Abschnitt ist Brandolinis ebenfalls noch ungedrucktem Werk *In sacram Hebreorum historiam* gewidmet, einer Verbindung des Alten Testaments und der Geschichte des Josephus, die den Versuch einer historischen Popularisierung darstellt und dem Verfasser die scharfe Kritik der Fachtheologen einbrachte, der gegenüber er das Recht der nicht theologisch gebildeten Humanisten auf Beschäftigung mit dieser Materie betonte. Weitere informative Kapitel behandeln die Haltung der Humanisten gegenüber der kirchlichen Lehre von den Sakramenten, wobei das ungedruckte Werk Polentons über das Bußsakrament sowie verwandte Schriften von Bartolomeo della Fonte, Valla, Landino u. a. besprochen werden. Verf. glaubt hier ein Vordringen subjektiver und psychologischer Aspekte feststellen zu können, das von einer fast „pelagianischen“ Hervorhebung des freien Willens begleitet ist, so daß die Position der Humanisten „relates them on the one hand to the Reformers, and particularly Luther, . . . but on the other hand to the sacramental revivalism of late medieval catholicism which shared the inherent Pelagianism of the Ockhamists“ (2, 649). Ein weiteres Kapitel handelt über die Ansichten von Humanisten wie Petrarca, Salutati und Valla über das Mönchtum. Dabei scheint mir ebenfalls der Gelegenheitscharakter von Petrarcas *De otio religioso* (Dank an die Karthäuser von Montrieux) und von Salutatis *De seculo et religione* (geschrieben auf Anforderung eines Kamaldulensers, der sich in seiner Absicht, im Kloster zu bleiben, bestärkt wissen wollte) etwas zu wenig berücksichtigt zu sein. Daß bei Salutati „mittelalterliche“ und „humanistische“ Anschauungen keine Gegensätze sind, hat bereits Ullman gezeigt. Die letzten Kapitel befassen sich mit dem Verhältnis von Poesie und Theologie, vor allem mit der allegorischen Deutung antiker Dichtung durch Salutati, Caldiera und Landino. Das Schlußkapitel (2, 722 ff.) nimmt in größerem Rahmen das Problem der humanistischen Harmonisierung von christlicher, jüdischer und heidnischer Tradition auf, in etwas merkwürdig anmutender Verknüpfung mit den Bestrebungen nach der Beendigung des Schismas und der Herstellung der Kirchenunion mit den Griechen als ‚conciliation movements‘. Derartige Bestrebungen waren nach Ansicht des Verf. nicht nur Ausdruck gelehrter, intellektueller und künstlerischer Intentionen, sondern auch eine Folge der „kosmopolitischen Haltung“ des 14. und 15. Jh. Das wird vor allem an Manettis *Contra Iudeos et gentes* und Ficinos *De religione Christiana* exemplifiziert. Abschließend (2, 761 ff.) versucht der Verf. seine lockeren und oftmals weitschweifigen Darlegungen zusammenzufassen. Er ist der Ansicht, daß die Periode des italienischen Humanismus durchaus eigenständig ist, weder mittelalterlich noch neuzeitlich, aber auch keine bloße Übergangsperiode darstellt. Trotz aller individuellen Vielfalt sieht er gemeinsame Züge bei den italienischen Humanisten: die bedeutendsten von ihnen sind in ihrer Grundhaltung religiös und christlich eingestellt, ihr Bild vom Menschen und von Gott ist untrennbar miteinander verbunden; sie versuchen mit größerer „sophistication“ als mittelalterliche Denker christliche und heidnische Traditionen miteinander zu verbinden, worin sie sich von neuzeitlichen katholischen, protestantischen, aber auch rein säkularen Denkern unterscheiden, die diese Traditionsstränge voneinander trennen. Auch die rigorose Kritik

Vallas an kirchlichen Überlieferungen und Institutionen fällt nach Ansicht des Verf. nicht aus diesem Rahmen heraus. „Er wünschte keinen Protestantismus, sondern einen historisch verantwortlichen und gleichzeitig liberalen Katholizismus unter der Führung der römischen Kurie und des Papstes“ (2, 765). Alle vom Verf. betrachteten Humanisten waren keine Reformatoren im protestantischen Sinne; hätte ihr Einfluß jedoch dominiert, so hätten sich „Ton und Art der Praktizierung der christlichen Religion“ geändert (2, 766). Auf diese Weise trugen die italienischen Humanisten zur Entstehung eines neuen Menschenbildes und einer neuen Auffassung von der Stellung des Menschen bei, auch wenn ihr unmittelbarer Einfluß auf die historischen Ereignisse und die kirchlichen Institutionen gering war. Mehr unbeabsichtigt gaben sie jene philologischen Anstöße, die ihre nördlichen Nachfolger zu einem „evangelischen Literalismus“ entwickelten, „der ahistorisch war in seinen Versuchen, sich von den Auswüchsen der Tradition zu säubern“ (2, 764 f.), so lautet das prägnante Urteil des offensichtlich keineswegs katholischen Verfassers. Als sehr wesentlich sieht er es an, daß die Humanisten im Gegensatz zum minutiösen, pedantischen und im Hinblick auf das jüngste Gericht pessimistischen Menschenbild der Spätscholastik, das dann zur scharfen Reaktion der Reformatoren führte, den Wert menschlichen Handelns betonten, den Menschen wieder zu einem „lebenden und fühlenden Subjekt“ erhoben (2, 767 f.) und das Bild des väterlichen, liebenden Gottes wiedererstehen ließen. Eng verknüpft damit sind die voluntaristischen Züge in diesem Menschenbild der Humanisten, die der Verf. bereits bei Petrarca erkennt, verbunden mit der Abneigung gegenüber einem rein dialektischen Intellektualismus und einem Vertrauen in die aus Literatur, Dichtung und Geschichte zu gewinnenden tiefen Einsichten, die besser als falsche dialektische Abstraktionen das wahre Wesen menschlichen Lebens und Fühlens erschließen (2, 769). Das sind, wenn ein existentiell-aktualisierender Absteher erlaubt ist, in der Tat für den vom gegenwärtigen dünnen Dialektizismus sozialpathologischer Prägung angewiderten Zeitgenossen tröstliche Einsichten, die den Ruf nach einem neuen Humanismus laut werden lassen, der auch in der Tat schon dort laut erschallt, wo das freie Spiel der geistigen Kräfte noch nicht durch „Bildungspolitik“ manipuliert wird. – Die Ergebnisse des Verf. sind keineswegs sensationell; sie dürften weitgehend der heute vorherrschenden Beurteilung des italienischen Humanismus entsprechen, und an ihrer Richtigkeit dürfte kaum zu rütteln sein. Dahinter stehen die neueren Einsichten vom christlichen Charakter des italienischen Humanismus, auch wenn dieser etwa von Toffanin überbelichtet wurde, Vorstellungen vom Humanismus als der „dritten Kraft“ und die Widerlegung der Auffassung vom italienischen Humanismus als einer Art Neuheidentum, das von national-protestantischen Historikern mit Mißtrauen bedacht wurde (vgl. G. Ritter, Die geschichtliche Bedeutung des deutschen Humanismus, HZ 127, 1923, bes. 424 f., und seine Zurücknahme der „vorschnellen Vereinfachung“ im Neudruck dieses Aufsatzes Darmstadt 1963, Nachwort), von den geistigen Vätern der „Humanistischen Union“ dagegen als Vorbild einer „emanzipierten“ Gesellschaft angesehen wurde, in beiden Fällen mangels wirklicher Einsicht. Vielleicht wäre auch die ethnisch-psychologische Dimension des italienischen Humanismus als Ausdruck der immanenten „Humanität“ des italienischen Menschen zu erwähnen gewesen. Gewisse Einwände betreffen die Breite der Darstellung, der eine Straffung und Präzisierung der Gedankengänge gut bekommen wäre. Lange Quellenzitate im Anmerkungsapparat verleihen dem Werk stellenweise den Charakter einer Anthologie. Bei ungedruckten Texten ist die Wiedergabe gelegentlich fehlerhaft, und die langen Übersetzungen im Text sind manchmal keineswegs über jede Kritik erhaben, was zu Fehlinterpretationen führt (vgl. H. M. Goldbrunner, Quellen u. Forschungen aus italienischen Archiven u. Bibliotheken 52, 1972, 892 ff.). Doch werden durch solche Mängel die Thesen des Verf. nur im Detail, nicht als ganzes betroffen. Zweifellos stellt das Werk wegen der Fülle des verarbeiteten Materials den wohl wichtigsten Beitrag der letzten Jahre zu dem behandelten Fragenkreis dar, und ein wichtiger Platz in der Humanismusforschung ist ihm sicher.

*Alzenau/Ufr.*

*Peter Herde*