

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 61 (2014)

Heft: 1

Artikel: Basilius der Grosse und die studia humanitatis des Coluccio Salutati : von Fehlschlüssen, Bildungsmoden und differenten Wahrheitsformen

Autor: Kaiser, Christian

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761035>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 22.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

CHRISTIAN KAISER

Basilius der Große und die *studia humanitatis* des Coluccio Salutati: Von Fehlschlüssen, Bildungsmoden und differenten Wahrheitsformen

Im Jahr 1403 vollendet Leonardo Bruni seine Übersetzung der *Mahnrede an die Jungen, wie sie aus den Schriften der Heiden Nutzen ziehen* (*Oratio ad adolescentes*) des griechischen Kirchenvaters Basilius von Caesarea, die damit erstmals in lateinischer Sprache vorliegt. In seinem kurzen Widmungsbrief an seinen älteren Freund und Förderer, den Florentiner Kanzler Coluccio Salutati, kommt Bruni ohne Umschweife auf den besonderen Vorzug dieses Textes, wie er ihn erkennt, zu sprechen:

„Wenn das Buch an sich auch kurz ist, wirst Du es aufgrund des Namens des Basilius dennoch für so hoch schätzen, dass Du es als großartig ansehen wirst durch die Autorität des Verfassers, die ja unter den Griechen so hoch gilt, dass sie ihn sowohl wegen der Strenge seiner Lebensführung als auch aufgrund der Heiligkeit seines Charakters und darüber hinaus auch wegen seiner Belesenheit in den besten Wissenschaften und seiner Gelehrsamkeit in den heiligen Schriften fast alle anderen überragen lässt. Obwohl sehr viele und hochberühmte Bücher erhalten sind, die er auf das Sorgfältigste geschrieben hat, übermitteln wir jetzt dieses höchst vorzügliche, von dem wir glauben, dass es am meisten zu unseren *studia* beiträgt. Und wir schickten Dir dieses Buch um so lieber, als wir bestrebt sind, durch die Autorität eines solchen Mannes die Trägheit und Perversität derjenigen aufzubrechen, die die *studia humanitatis* schelten und gründlich verabscheuen. Das trifft meistens auf solche Leute zu, die eine derartige geistige Stumpfheit aufweisen, dass sie nicht die Kraft haben, auf etwas Hohes oder Erhabenes zu schauen, und die der Meinung sind, weil sie selbst zu keinem Teil der *humanitas* Zugang erlangen können, dass auch andere dies nicht tun dürfen.“¹

¹ Ediert in: BASILIO DI CESAREA: *Discorso ai giovani. Oratio ad adolescentes. Con la versione latina di Leonardo Bruni*. Hg. v. Mario Naldini (= Biblioteca Patristica 3). Florenz: Nardini 1985, 231–248, hier 231–232: „Nam etsi liber per se brevis est, tantum tamen ponderis ei adiicit Basilius nomen, ut magnus putari debeat auctoritate scribentis, quae quidem apud Graecos tanta est, ut et severitate vitae et sanctimonia morum et praeterea optimarum artium studio sacrarumque litterarum doctrina ceteris ferme omnibus existimetur praecellere. Sed cum sint permulti atque incliti libri, quos ille accuratissime scriptos reliquit, nos in praesentia hunc potissimum delegimus, quod maxime eum conducere ad studia nostra arbitrati sumus. Atque ideo libentius id fecimus, quod auctoritate tanti viri ignaviam ac perversitatem eorum cupiebamus refringere, qui studia humanitatis vituperant atque ab his omnino abhorrendum censerent. Quod his contingit fere, qui ea tarditate ingenii sunt, ut nihil altum neque egregium

Bekanntermaßen übersetzt Leonardo Bruni Basilius' *Ad adolescentes* anlässlich einer etwas größeren Debatte, in der in erster Linie darüber verhandelt wird, wie gläubige Christen mit den Inhalten paganer Literatur umgehen sollten. Bruni unternahm es nun ausweislich seiner gerade zitierten Widmung, den Basiliustext verfügbar zu machen, um Salutati weitere Argumente, vor allem aber eine kirchliche Autorität als Beistand zugunsten seiner Fürsprache für die heidnische Schriftstellerei zu verschaffen. Die zugrunde liegende Kontroverse, deren Hauptredner auf der einen Seite Salutati, auf der anderen Seite der Kamaldulensemönch Giovanni da San Miniato und der Dominikanerprediger Giovanni Dominici sind, wurde bereits des Öfteren untersucht.² Unter anderem hat sich dabei gezeigt, dass die Bedeutung, die Bruni der basilianischen Schrift vorneweg attestiert, unter den Zeitgenossen und direkten Epigonen kaum umstrittener sein könnte. Der Übersetzer und mit ihm der Widmungsempfänger Salutati insinuieren den Gleichklang ihrer an der Legitimierung der *studia humanitatis* orientierten Ziele mit der ureigensten basilianischen Doktrin. Demgegenüber treten seit dem ersten Erscheinen der lateinischen Version permanent Gegenstimmen auf, die genau dies bestreiten. Seit jeher versuchen die unterschiedlichsten Lager, *Ad adolescentes* für ihre jeweiligen Interessen dienstbar zu machen.³ In der neueren Forschung jedoch wird regelmäßig die Selbsterklärung Leonardo Brunis als die sowohl für den Gesamthergang der Debatte als auch für die Interpretation des Basilius gültige Beschreibung übernommen. Gemäß einer immer noch weit verbreiteten Meinung trete der kappadokische

valeant intueri, qui, cum ad nullam partem humanitatis aspirare ipsi possint, nec alios quidem id debere facere arbitrantur.“

² Hinsichtlich der chronologischen Rekonstruktion sowie der Datierung der im Folgenden zu zitierenden Schriften s. ULLMANN, Bertold L.: *The Humanism of Coluccio Salutati* (= Medioevo e Umanesimo 4). Padua: Antenore 1963, 53–70; WITT, Ronald G.: *Hercules at the Crossroads. The Life, Works, and Thought of Coluccio Salutati* (= Duke Monographs in Medieval and Renaissance Studies 6). Durham: Duke University Press 1983, 405–413; vgl. darüber hinaus auch HUNT, Edmund: *Introduction*, in: DOMINICI, Giovanni: *Lucula Noctis*. Hg. v. Edmund Hunt (= Publications in Medieval Studies 4). Notre Dame: University of Notre Dame 1940, vii–xx; SCHUCAN, Luzi: *Das Nachleben von Basilius Magnus „ad adolescentes“*. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus (= Travaux d'Humanisme et Renaissance 133). Genf: Droz 1973, 66–74; MÉSONIAT, Claudio: *Poetica Theologia. La „Lucula Noctis“ di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra '300 e '400* (= Uomini e Dottrine 27). Rom: Storia e Letteratura 1984, 101–121; EBBERSMEYER, Sabrina: *Homo agens. Studien zur Genese und Struktur fröhhumanistischer Moralphilosophie* (= Quellen und Studien zur Philosophie 95). Berlin: De Gruyter 2010, 139–148.

³ Höchst instruktiv wird die streiterfüllte Rezeptionsgeschichte nachgezeichnet von SCHUCAN: *Das Nachleben*, 33–38, 66–74, 90–114; TÖPFER, Regina: *Pädagogik, Polemik, Paräne. Die deutsche Rezeption des Basilius Magnus im Humanismus und in der Reformationszeit* (= Frühe Neuzeit 123). Tübingen: Niemeyer 2007, 175–198. Diese beiden Forscher lesen aber ausgerechnet die ihren rezeptionsgeschichtlichen Studien zugrunde liegenden Texte von Basilius recht oberflächlich, so dass zwar die Ergebnisse zur Verbreitung der Handschriften und Drucke äußerst wertvoll sind, die daraus gezogenen Schlüsse jedoch oft nicht überzeugen können.

Kirchenvater nämlich selbst als eifriger Befürworter der *studia humanitatis* auf, der es sich nicht nur angelegen sein lasse, der Synthese von klassischer Antike und Christentum das Wort zu reden,⁴ sondern sogar für ein Äquilibrium heidnischer und christlicher Exempla einzustehen.⁵ Die „Humanisten“ und Basilius seien somit bezüglich der paganen Kultur der gleichen Auffassung,⁶ wobei letzterer mit *Ad adolescentes* nicht nur das „Programm“ der „Humanisten“ breitenwirksam unterstützt,⁷ sondern sogar gleichsam das „Manifest“ bzw. die „Magna Charta“ bzw. eine „Programmschrift“ der humanistischen Bewegung bereitgestellt habe.⁸

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass an dieser Einebnung der Alte-rität der gerade angesprochenen Texte und damit Denkweisen nicht fest-gehalten werden kann. Ausgangspunkt ist die für den vorliegenden Kon-text entscheidende Frage, wie die verschiedenen Sprecher über die Wahrheitsfähigkeit der zur Disposition stehenden Texte urteilen und welche Konsequenzen dies jeweils für den von ihnen vertretenen Stand-punkt hat. An diesem Kriterium entlang lässt sich nachweisen, dass und warum Salutati und Bruni trotz hoher Erwartungen effektiv doch nichts mit Basilius anzufangen wussten, während ihre Gegner ihn hingegen gut in ihren Diskurs einzubinden verstanden.

1. DIE PLURALISIERUNG DER WAHRHEITSQUELLEN UND DAS SCHWEIGEN DES BASILIUS

Dass sich Salutatis Parteinahme für die heidnischen Dichter und Philoso-phen eigentlich geradezu aufdrängt, unter dem Gesichtspunkt der Wahr-

⁴ So z.B. TÖPFER: *Pädagogik, Polemik, Paränese*, 182–190, insbesondere 189–190; vgl. a. VITI, Paolo: *Bruni e Traversari lettori di San Basilio*, in: CORTESI, Mariarosa/LEONARDI, Claudio (Hgg.): *Tradizioni patristiche nell'umanesimo. Atti del Convegno Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, 6–8 febbraio 1997* (= Millennio Medievale 17. Atti di Convegni 4). Florenz: Sismel 2000, 23–41, hier 24.

⁵ Vgl. KLEIN, Richard: *Die Bedeutung von Basilius' Schrift „ad adolescentes“ für die Erhal-tung der heidnisch-griechischen Literatur*, in: DERS.: *Roma versa per aevum. Ausgewählte Schriften zur heidnischen und christlichen Spätantike* (= Spudasmata 74). Hildesheim: Olms 1999, 617–637, hier 628, 637.

⁶ Vgl. SCHUCAN: *Das Nachleben*, 71.

⁷ Vgl. KRISTELLER, Paul Oskar: *Renaissance Thought and its Sources*. Hg. v. Michael Mooney. New York: Columbia University Press 1979, 73; STINGER, Charles L.: *Humanism and the Church Fathers. Ambrogio Traversari (1386–1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance*. Albany: State University of New York Press 1977, 11.

⁸ Vgl. HANKINS, James: *Life and works*, in: DERS.: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. Bd. 1. Humanism* (= Storia e Letteratura 215). Rom: Storia e Letteratura 2003, 11; NALDINI, Mario: *Introduzione*, in: BASILIO: *Discorso*, 58; VITI, Paolo: *Leonardo Bruni e le polemiche antumanistiche*, in: LEONARDI, Claudio (Hg.): *Gli umanesimi medievali. Atti del II Congresso dell'„Internationales Mittellateinerkomitee“, Firenze, Certosa del Galluzzo, 11–15 settembre 1993* (= Millennio Medievale 4. Atti di Convegni 1). Florenz: Sismel 1998, 795–805, hier 799; SCHUCAN: *Das Nachleben*, 126.

heitsfähigkeit betrachtet zu werden, ist von dem Autor selbst bereits angelegt, denn in seinen einschlägigen Episteln und Abhandlungen dient ihm genau dieses Kriterium als das schlagende Argument.⁹ Das Thema ist dabei in all seinen Stellungnahmen immer dasselbe; in seinem Brief an Giovanni da San Miniato von ca. 1398/99 klingt es so:¹⁰ Der Christ könne Wahrheit auch in den Büchern der Heiden finden. Alle Wahrheit komme nämlich von Gott, der selbst die Wahrheit sei, genauer gesagt jede Wahrheit, denn er sei Quelle, Samen und Ursprung aller Wahrheiten. Es gebe keine Wahrheit außerhalb Gottes, der die Fülle und vollkommene Vereinigung aller Wahrheiten sei („*consumataque congregatio veritatum*“). Die Heilige Schrift, die selbst von Dichtung durchzogen sei, beweise aber, dass keine Redeweise der göttlichen Ausdrucksweise und der Gottheit selbst vertrauter sei als die poetische. Salutati positioniert sich freimütig als ein Lernender, der in den *fabulae* die *veritas* suche; diese Frucht bleibe ihm schließlich auch nicht verwehrt: „*tectam falsitatibus inveniam veritatem*“.¹¹ In seinem späteren Brief an denselben Adressaten (1404/05) verstärkt Salutati seine Apologie der heidnischen Dichtung noch einmal dahingehend, dass er ebenso wie diese auch weite Teile der Heiligen Schrift im „*loquendi modus poeticus*“ verfasst sieht. Diesem sei es nun einmal eigentümlich, unter der Rinde (*cortex*) der Falschheit die Wahrheit zu verbergen, die ihr aber nichtsdestotrotz innewohne.¹² Die verschleierten Wahrheiten in den Werken der Sänger und Dichter seien durchaus im Einklang mit der theologischen Wahrheit, denn unter den Wahrheiten gebe es keinen Dissens und nichts, das sie sich gegenseitig zerstören oder bekämpfen ließe. Entweder würden sie sich abwechselnd helfen und unterstützen oder zumindest nicht schaden.¹³

⁹ Seit spätestens 1378 hatte Salutati in mehreren Briefen sowie im unvollendet gebliebenen *De laboribus Herculis* die pagane Literatur verteidigt, u.a. um etwa 1389/90 schon einmal gegenüber Giovanni da San Miniato sowie 1389 gegenüber den Bologneser Kanzlern Zambecari und Zonarini; s. dazu ULLMAN: *The Humanism*, 55–60; WITT: *Hercules*, 405–406. Die hier näher betrachteten beiden späteren Briefe, die er an Giovanni da San Miniato adressiert, sind für die vorliegende Untersuchung am ergiebigsten, erklärt er seine Haltung doch in diesen Schriften am ausführlichsten und deutlichsten.

¹⁰ SALUTATI, Coluccio: *Epistolario*. Bd. 3. Hg. v. Francesco Novati (= *Fonti per la Storia d’Italia* 17). Rom: Forzani 1896, 540–542.

¹¹ SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 3, 542.

¹² SALUTATI, Coluccio: *Epistolario*. Bd. 4. Hg. v. Francesco Novati (= *Fonti per la Storia d’Italia* 18.1). Rom: Forzani 1905, 177.

¹³ SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 4, 183–184: „*sique voluerimus ad intrinseca vatum et poetarum intima debite curiositatis diligentia penetrare, nonne miras et latentes veritates inveniemus, ut sensus intrinsecus, licet secundum corticem ludant carmina poetarum et velut foliorum umbraculis delitescant, miram habeat, cum verus sit, cum theologica veritate concordiam, nec sit ab eius penetralibus excludendus? inter veritates etenim et veritates nulla dissensio nichilque quod se mutuo destruat vel repugnet. adiuvant atque fovent se vicissim aut omnino non nocent.*“

Die immer wiederkehrende Verwendung des Sujets von der überall gleich legitimen Wahrheit macht deutlich, dass Salutati die sakralen sowie die nicht näher benannten paganen Poeten sehr nah, wenn nicht vollends im Status des Äquilibrium denkt.¹⁴ Gegen den Vorwurf, dass so viele Schändlichkeiten und Verbrechen innerhalb der Profanliteratur aufzufinden seien, bringt er vor, dass es ja auch in der Heiligen Schrift an Ähnlichem nicht mangele: dumme Neugierde, Brudermord, Vergewaltigung, Totschlag, Ehebruch und weitere Schandtaten ließen sich in den Erzählungen über Eva, Kain und Abel, die Sodomiter, Loth, Onan, Joseph, die Stadt Gibea, David und Bathseba und andere ausfindig machen. Giovanni sei ungerecht („iniuriosus es nimis et iniquus“), weil er die anstößigen Geschichten aus der Bibel allegorisch lese, die Fabeln der Dichter aber wörtlich verstehen wolle.¹⁵ Der Florentiner Kanzler sieht sich im Recht, wenn er – allen Beteuerungen zum Trotz, die er gelegentlich hinsichtlich der Prävalenz der Heiligen Schrift einzuwerfen pflegt –¹⁶ Exempla aus heidnischer Literatur und Altem Testament auf eine Stufe stellt und auch für erstere die traditionell (fast) nur im Rahmen der Bibellexegese anzuwendende Auslegung des allegorischen Schriftsinnes reklamiert, also die Anerkennung einer hinter dem buchstäblich Erzählten liegenden und vom Leser freizulegenden Bedeutung, welche die eigentliche Intention des jeweiligen Autors darstelle.

Mit dieser Position begegnet Salutati zeitlich vorausgehenden dringlichen Ermahnungen von Giovanni da San Miniato, die später auch von Giovanni Dominici unterstützt werden. Anlass ist ein zu der Zeit aktuelles Kulturphänomen: In den zeitgenössischen Lehrplänen nehmen die kritischen Kleriker die zunehmende Verbreitung antik-heidnischer Literatur zu Unterrichtszwecken wahr, die nicht nur nichts mit der christlichen Glaubenswahrheit und der entsprechenden moralischen Unterweisung zu tun habe, sondern letztere sogar nachhaltig beeinträchtige bzw. verhindere. Eine Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung, die Robert Black vorgenommen hat, kann die Lamenti zumindest hinsicht-

¹⁴ Vgl. SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 4, 200: „quare si reperiatur veritas in prophetis et aliis litteris sacris, sive Gentilium, sive fidelium dictis sive, quod abhorres, in carminibus poetarum, nichil refert. veritas quidem est et Deus vel de Deo, sicut vides, est, ut cum eam inveneris ubi minime cogitabas, letius ipsam deceat amplexari.“

¹⁵ SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 4, 194–196.

¹⁶ R. Witt ist es sehr wichtig zu vermerken, an welchen Stellen Salutati in seinen Schriften zwischen der menschlich vermittelten göttlichen Inspiration (bei den Heiden) und der unmittelbaren Eingabeung durch Gott (in den sakralen Geschichten) differenziert, um so seine These von einer Entwicklung in Salutatis Denken zu untermauern, die letztlich eine „desacralization of the poets“ intendiert habe; vgl. WITT: *Hercules*, 408–410. Allerdings ändert sich auch bei Berücksichtigung dieser Unterscheidung nichts daran, dass die Wahrheitsquellen bei Salutati am Ende plural nebeneinander stehen, wodurch es möglich wird Wahrheiten zu postulieren, die in Abstand zur Heiligen Schrift stehen, diese letztlich also umgehbar wäre.

lich der Bildungstendenzen verifizieren. In den italienischen Klassenzimmern hatte während des 14. Jahrhunderts und zu Beginn des 15. Jahrhunderts eine Wiedererstarkung des Interesses an den lateinischen Klassikern stattgefunden. Die von den beiden Mönchen als für die Kindererziehung äußerst ungeeignet befundenen Werke z.B. von Claudian (*De raptu Proserpinæ*), Ovid (*Metamorphoseos*, *Heroides*, *Epistolæ ex Ponto*, *Fasti*, *Remedia amoris*, *Ars amatoria*), Statius (*Achilleis*), Seneca (Tragödien), Persius und Juvenal sowie die *Ilias latina*, darüber hinaus Vergils *Bucolica*, *Georgica* und *Eclogae* sowie einige andere Autoren gewannen im Grammatikunterricht rasant an Beliebtheit und lösten den zuvor geltenden Kanon teilweise ab.¹⁷ Bereits vor den Wortgefechten Salutatis und seiner humanistischen Nachfolger hatte sich damit ein „major change of educational fashion“¹⁸ durchgesetzt, dessen Auswirkungen von den *religiosi*, die ja ebenfalls Elementarunterricht in der Stadt anboten, beklagt wurden. Naturgemäß kann nicht alles zugleich gelehrt werden, so dass jeglichem Unterricht immer eine begrenzte Stoffauswahl zugrunde gelegt werden muss; diese wurde nun also zunehmend von paganen Klassikern dominiert. Daraus ergab sich nach Ansicht der Kleriker die Konsequenz, dass die Heranwachsenden nicht mehr in ausreichendem Maße und vor allem nicht mehr zuerst mit der Heiligen Schrift vertraut wurden, womit folglich eine Verdrängung der religiösen Instruktion bereits stattgefunden habe.¹⁹

Auf diese aktuelle Problematik antwortet Salutati mit alten argumentativen Schnittmustern aus der Tradition der sog. „poetischen Theologie“, die spätestens seit dem 13. Jahrhundert höchst elaboriert das kulturelle Selbstverständnis des Abendlandes prägt,²⁰ wobei er sich insbesondere auf die stilbildende Dichterverteidigung Boccaccios stützt. Eine ent-

¹⁷ Die materialreiche Studie von Robert Black bespricht u.a. die existenten Handschriften und eruiert die Lesegewohnheiten in den italienischen Schulen des Tre- und Quattrocento; vgl. BLACK, Robert: *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy. Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press 2001, 173–274. Die traditionelle Schullektüre umfasste neben den Psalmen und die „heilige Doktrin“ auch pagane Werke wie die „moralità“ des Cato (d.h. die *Disticha Catonis*), die Fiktionen des Äsop und einige andere, die aber von Dominici willkommen geheißen werden, weil keines von ihnen Schlechtigkeiten gelehrt habe; s. DOMINICI, Giovanni: *Regola del governo di cura familiare*. Hg. v. Donato Salvi. Florenz: Garinei 1860, 134.

¹⁸ So BLACK: *Humanism and Education*, 274.

¹⁹ Giovanni da San Miniatos Kritik ist ediert bei ULLMAN, Bertold L.: *A Letter of Giovanni da San Miniato to Angelo Corbinelli*, in: ders.: *Studies in the Italian Renaissance* (= *Storia e Letteratura* 51). 2. Auflage. Rom: Storia e Letteratura 1973, 247–253, hier 250–251. Einschlägige Passagen finden sich z.B. auch in DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XV) 129–130, (Cap. XLV) 391; DOMINICI: *Regola del governo*, 134–135.

²⁰ Vgl. dazu MÉSONIAT: *Poetica theologia*, 9–27, 67–105; WITT, Ronald G.: *Coluccio Salutati and the Conception of the Poeta Theologus in the Fourteenth Century*, in: *Renaissance Quarterly* 30 (1977) 538–563, hier 538–546.

scheidende Variation vollzieht sich jedoch in seinen Briefen an Giovanni da San Miniato: Salutati unterlässt es – im Gegensatz etwa zu Boccaccio und auch zu seinen eigenen apologetischen Bemühungen früherer Jahre –²¹ zu benennen, welche Wahrheiten denn genau von den nichtchristlichen Poeten unter der fabulösen Decke verborgen worden seien; konkrete Belegstellen in der Profanliteratur zitiert er nicht mehr.²² Im Laufe langer Jahre stetiger Fürsprache für die Heiden stellt sich für ihn heraus, dass deren immer wieder bemühte Vorläuferfunktion hinsichtlich der christlichen Heilswahrheit nicht ausreicht, um die von ihm eigentlich gewünschte und letztendlich auch betriebene umfassende Lektüre plausibel zu rechtfertigen. Wenn sich die Güte der paganen Dichtung und Philosophie ausschließlich danach bemessen lassen muss, in welchem Maße sie die Heilige Schrift antizipiert hat und bestätigt, dann erscheint es – zumal im Unterricht – zweckmäßiger, auf das „Original“, also die Bibel mitsamt der darin enthaltenen dichterischen Allegorien zurückgreifen und die heidnischen „Blaupausen“ beiseite zu lassen, wie dies die Kleriker ja auch fordern. Salutati verbindet aber mit seinen *studia* doch noch etwas mehr als er zunächst zuzugeben bereit ist. Dementsprechend findet er später schließlich zu einer Haltung, welche die „Wahrheiten“ solcherart im Plural stehen lässt, dass im Grunde auch anderes oder gar „neues“ Wahres fernab der Heiligen Schrift gedacht werden kann, wofür dann vorzugsweise die heidnischen Bücher die Quellen wären.

Nun erscheint es Salutati in seiner Invektive dringlich darauf hinzuweisen, dass die heiligsten Kirchenlehrer die Poeten als Zeugen für ihre eigenen Texte benutzt und sie geehrt hätten: Ohne die Schriften der Dichter und Rhetoren hätten Laktanz, Augustinus und Hieronymus nicht so sprachgewaltig und erfolgreich entweder die heidnische Religion widerlegen oder die christliche Wahrheit verteidigen können.²³ An dieser Stelle führt Salutati einen neuen Sprecher in den Kreis der ihn unterstützenden Autoritäten ein:

„Ich hätte aber gewünscht, dass Du den Dialog [sic] des heiligsten Vaters Basilus, den erst kürzlich der hoch gebildete Leonardo aus Arezzo für uns aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt hat – ich hätte gewünscht, nein vielmehr wünsche ich, dass Du liest, dass Du siehst, was ein solcher

²¹ Wie Boccaccio im 14. Buch der *Genealogie deorum gentilium* und davor schon Mussato hatte Salutati auch in seinem Brief von 1378 an Zonarini die Wahrheiten, die etwa bei Platon und Vergil zu finden seien, an der Gotteserkenntnis und den Tugendbeschreibungen der Heiligen Schrift aufgehängt; s. dazu WITT: *Coluccio Salutati*, 547–548. Während der ersten Redaktion von *De laboribus Herculis* hatte er (Witts plausibler Argumentation zufolge) diese Strategie, im konkreten Fall die Aufdeckung der mit der christlichen Lehre übereinstimmenden Wahrheiten in Senecas Herkules-Tragödien, als zu restriktiv erfahren; vgl. WITT: *Coluccio Salutati*, 550–551.

²² Vgl. a. WITT: *Hercules*, 407.

²³ SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 4, 184.

Lehrer über die Lektüre der Dichter, die Du so anklagst, denkt. Glaube mir, wenn Du es erträgst ihn zu lesen, wirst Du Deine Meinung ändern, wirst Du zerbrochen (*fractus*) sein nicht nur durch die Autorität eines solchen Mannes, sondern auch durch seine überaus klarsichtigen und leicht verständlichen Argumente. Ich hätte mich wohl auf einige wenige von diesen berufen, wenn ich meine Sache nicht bereits so deutlich bewiesen hätte, dass kein Beschützer mehr nötig zu sein scheint.“²⁴

Was immer auch Basilius für die Sache Salutatis beizubringen vermocht hätte, von diesem selbst erfährt man hierüber also nichts weiter. Das von Salutati ebenso viel versprechend wie nichts sagend Angedeutete mutet wie eine schiere Wiederholung der ebenso erwartungsreichen Ankündigung Brunis in seinem Widmungsbrief an; beide äußern sich jedoch in keiner Weise zum konkreten Inhalt der basilianischen Ermahnungsschrift und somit auch nicht darüber, durch welche Aussagen des Kappadokiers der angedeutete Beistand überhaupt geleistet worden sein soll.

2. LICHT UND SCHATTEN IN BASILIUS' WAHRHEITSKONZEPT

Nicht nur Coluccio Salutati, auch Leonardo Bruni möchte den heiligen Basilius nicht als theoretischen Fürsprecher für die eigenen Ziele zu Wort kommen lassen. Während sich Salutati ebenso wie in dem gerade besprochenen Brief auch in seinen übrigen Werken nicht veranlasst sieht, auf Basilius' Argumente zurückzugreifen,²⁵ spielt bemerkenswerterweise auch in der (Selbst-)Wahrnehmung des überaus produktiven und erfolgreichen Schriftstellers Bruni die frühe Basilius-Übersetzung fürderhin so gut wie keine Rolle mehr. Jedenfalls erwähnt er diese Schrift – abgesehen von einer bloßen Aufzählung seiner Jugendwerke in einem auf 1424 zu datierenden Brief an Antonio Loschi –²⁶ selbst nicht mehr. Besonders augenfällig wird das Schweigen des Basilius jedoch an einer

²⁴ SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 4, 184–186: „vellem autem dialogum sanctissimi patris Basillii, quem nuper nobis transtulit in latinum ex greco vir peritissimus Leonardus Aretinus; vellem, imo volo, quod legas, ut videas quid tantus doctor sentiat de lectione, quam arguis, poetarum. crede michi, si legere patiens fueris, sententiam mutabis, fractus non solum tanti viri auctoritate, sed rationibus liquidissimis et apertis; de qua paucula retulisse, nisi tam perspicue causam meam probavisset, quod nullis videatur assertoribus indigere.“

²⁵ In *De laboribus Herculis* wird beiläufig erwähnt, dass neben den Hauptzeugen Prodigios und Xenophon „idem testetur maxime autoritatis Basilius“, nämlich die berühmte Geschichte von Herkules am Scheideweg; s. SALUTATI, Coluccio: *De laboribus Herculis*. Bd. 1. Hg. v. B.L. Ullman. Zürich: Thesaurus Mundi 1951, 182. Basilius darf hier lediglich kurz bestätigen, was seine Vorgänger kolportiert haben, zur profunden Dichterapologie jedoch, die Salutati im ersten Buch seiner Herkulesschrift ausbreitet, im Gegensatz zu zahlreichen anderen Autoritäten überhaupt keine Argumente beisteuern, was vielleicht der Unvollendetheit des Werkes geschuldet sein könnte, angesichts von Salutatis oben zitierten offenen Worten über die Redundanz des Basilius aber höchstwahrscheinlich doch genau so intendiert ist.

²⁶ BRUNI, Leonardo: *Humanistisch-philosophische Schriften*. Hg. v. Hans Baron (= Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 1). Leipzig: Teubner 1928, 127: „Praetereo alia, quae referre possum: Xenophontis, Plutarchi, Basilii.“

Stelle, an der man den autoritativen Einsatz von *Ad adolescentes* wohl am ehesten hätte erwarten dürfen, nämlich als es sich Bruni etliche Jahre nach seiner Übersetzung angelegen sein lässt, das Studium der paganen Literatur zu verteidigen. In *De studiis et litteris* (zwischen 1422 und 1429) erteilt er nicht nur persönliche Lektoreratschläge für die ausgewogene Bildung einer jungen Adligen, sondern formuliert auch eine ausführliche Apologie der heidnischen Dichtung, Philosophie und Rhetorik, in der er einige altbekannte Argumente Revue passieren lässt, von denen u.a. auch Salutati Jahre zuvor Gebrauch gemacht hatte. Was hätte sich in diesem Rahmen besser angeboten als seinen „eigenen“ Basilius mit in die Verteidigerriege zu berufen, den er doch zwanzig Jahre vorher angeblich zu genau diesem Zweck übersetzt hatte? Dem Kappadokier bleibt ein solcher Auftritt jedoch versagt.²⁷

Wenn man nun Basilius’ Aussagen selbst heranzieht und sie unter dem Aspekt seines Wahrheitsverständnisses liest, wird man sich über seine Verzichtbarkeit für die Unternehmungen Brunis und Salutatis nicht mehr wundern. Selbst in der tendenziösen lateinischen Übersetzung, wie sie aus der Feder Leonardo Brunis geflossen ist,²⁸ lassen sich die diesbezüglichen Aussagen des Kappadokiers ohne Weiteres deutlich vernehmen. Die Adressaten seiner Ermahnung, die „filii“, erinnert Basilius gleich zu Beginn an das eigentliche Ziel, dessen sie eingedenk sein sollen: Das menschliche Leben sei überhaupt nichts, und was nur diesem Leben nütze, könne als ein Gut weder betrachtet noch bezeichnet werden. Alle Bemühungen seien auf das andere Leben zu richten, und alles, was nicht darauf abziele, sei abzulehnen.²⁹ Den Weg zu dem in Aussicht gestellten jenseitigen Leben aber wiesen die „sacri sermones“. Allerdings seien deren Geheimnisse für die Jungen schwer zu begreifen, so dass sie gut daran täten, ihre geistigen Augen („oculi mentis“) an anderen Werken zu üben, die von der Hl. Schrift nicht ganz und gar verschieden seien. Basilius bemüht zur Verdeutlichung des Verhältnisses zwischen den sakralen und den profanen Büchern die Licht-Schatten-Metaphorik: Die Schriften der Dichter, Historiker, Redner und anderer Autoren könnten, wenn man sie gleichsam als Schatten und Spiegel wahrnehme, für das intellektuelle Training nützlich sein. Auf das Licht selbst könne man den Blick dann wenden, wenn die Augen sich daran gewöhnt hätten, die

²⁷ Vgl. die neueste Edition des Textes in: KALLENDORF, Craig W. (Hg.): *Humanist Educational Treatises* (= The I Tatti Renaissance Library 5). Cambridge (Mass.): Harvard University Press 2002, 92–124, insbes. 110–124.

²⁸ Auf die zahlreichen „Variationen“ des brunianischen Textes gegenüber dem griechischen Original weisen Naldini und Viti hin, nicht ohne in den diversen Hinzufügungen, Erweiterungen und Auslassungen des Übersetzungswerks besondere „humanistische“ Interessen Brunis zu erkennen; vgl. NALDINI: *Introduzione*, 60–62; VITI: *Bruni e Traversari*, 27–31.

²⁹ *Ad adul. II,1–3* (BASILIO: *Discorso*, 233).

Sonne im Wasser zu sehen.³⁰ Der Kappadokier möchte die göttlichen Geheimnisse, die in der Bibel zu finden seien, also keineswegs als äquivalent zu den Wahrheiten der anderen Literatur aufgefasst wissen; Licht und Schatten unterliegen der ontologischen Tradition gemäß schließlich einem strikten Verhältnis der Über-Unter-Ordnung.

Konsequenterweise legitimiert Basilius in seiner *Oratio* sämtliche Exempel, die er den Zöglingen vor Augen führt, durch die Vereinbarkeit mit den Dogmen, die er bereits als richtig voraussetzt und die klare Richtschnur seiner vermeintlich positiven Urteile ist. Die Dichter etwa empfiehlt er nur insoweit, als sie die Taten und Worte herausragender Männer bewahren, die restliche Poesie will er aber – darunter auch ausdrücklich die Liebesdichtung und alle Unterhaltungsliteratur – ignoriert wissen.³¹ Die Geschichtsschreiber, die Poeten und insbesondere die Philosophen hätten die Tugend gelobt und vorbildliche Handlungen beschrieben, weswegen auch deren Werke aufzunehmen seien, weil so das jugendliche Gemüt mit der Tugend vertraut werde.³² Allerdings seien solche Exempla nur nachahmenswert, weil und soweit sie den christlichen Lehren ähnlich seien,³³ und so erkennt Basilius an seinen zuvor angeführten Beispielen von Sokrates, Perikles, Euklid, Alexander und Kleinias den Schattenriss konkreter neutestamentlicher Gebote.³⁴ In eben diesem Sinne werden z.B. auch einzelne Lehrsätze Platons und Pythagoras' geschätzt, insofern sie im Speziellen mit der paulinischen Paränese zusammengebracht werden können.³⁵ Es ist an dieser Stelle bereits bedenkenswert, wie umfangreich die Menge der Profanliteratur ist, die Basilius durch seine eingrenzenden Gütekriterien faktisch ausschließt. Wenn er jedoch gegen Ende seiner Rede sogar noch einmal hervorhebt, all das zuvor beschriebene Nützliche in den Büchern der Heiden könne man eigentlich auch – und zwar vollkommener – aus den christlichen Schriften lernen,³⁶ dann besteht spätestens da kein Zweifel mehr

³⁰ *Ad adul. II,7–10* (BASILIO: *Discorso*, 234): „Ad hanc porro vitam sacri ducunt sermones, per occulta nos erudientes. Donec tamen profundum illorum sensum per aetatem nobis percipere posse non licet, in aliis non omnino diversis, quasi in umbris quibusdam speculisque, oculos mentis exercere debemus, [...]. Et poetis et oratoribus et scriptoribus, ceteris omnibus denique hominibus inhaerendum, unde nobis ad ingenii exercitationem aliqua sit accessura utilitas. [...] nos itidem modo, si ut indelebilis sit apud nos probitatis sententia cupimus, cum his extraneis disciplinis fuerimus imbuti, tunc sacris et occultis operam dabimus; et quasi solem in aqua prius videre assuefacti, ad ipsam lucem dirigemus intuitum.“

³¹ *Ad adul. IV,2–11* (BASILIO: *Discorso*, 235–236).

³² *Ad adul. V,1–2; VII,1* (BASILIO: *Discorso*, 236, 239).

³³ *Ad adul. VII,7* (BASILIO: *Discorso*, 240): „Haec quae nostris similia sunt perdigna esse imitatione duco.“

³⁴ *Ad adul. VII,8–13* (BASILIO: *Discorso*, 240).

³⁵ *Ad adul. IX,12–16* (BASILIO: *Discorso*, 244–245).

³⁶ *Ad adul. X,1* (BASILIO: *Discorso*, 247): „Sed haec in nostris libris addiscemus perfectius; in praesentia vero umbram aliquam virtutis descripsimus ex his extraneis doctrinis.“

daran, dass er weit davon entfernt ist, für eine umfassende Lektüre der klassischen Autoren einzutreten.

Salutati verbindet mit den *studia humanitatis* hingegen wie gesehen entschieden differente Vorstellungen, und auch Leonardo Bruni möchte die heidnische Kultur anders bewerten. In dem bereits erwähnten *De studiis et litteris* stellt er zwar zunächst die religiösen und die weltlichen Autoren in der Ausbildung vermeintlich gleichberechtigt nebeneinander, allerdings belegen seine anschließenden quantitativen Gewichtungen und qualitativen Werturteile, dass seine deutliche Präferenz der Profanliteratur gilt. Basilius findet sich hier zwar in einem Reigen patristischer Autoritäten noch namentlich erwähnt, zu deren Relevanz Bruni sich aber auch nicht andeutungsweise äußern möchte. Unter diesen Vätern erscheint lediglich Laktanz Brunis voller Bewunderung würdig, allerdings nicht für seine Lehren, sondern für die Brillanz seines Schriftstils.³⁷ Demgegenüber wird im Rahmen des Lobes der profanen Bücher die Emphase, mit der die Wichtigkeit der *litterae* beschrieben wird, von Zeile zu Zeile gesteigert. In der bereits erwähnten Dichterapologie stellt sich dann zu guter Letzt noch die vollkommene Gleichwertigkeit der christlichen und der heidnischen Literatur ein. Bruni übernimmt nicht nur nach dem Vorbild Salutatis den Vergleich zwischen den unmoralischen Geschichten der heidnischen Poesie und ähnlichen Erzählungen aus dem Alten Testamente, sondern entwickelt daraus sogar einen für die Bibel unvorteilhaften Antagonismus: „Haben die Heiden etwa nach ihrer eigenen Moralität gelebt? Als wäre die Ehrenhaftigkeit und Erhabenheit der Sitten damals nicht dieselben gewesen, wie sie es heute sind! Als ob nicht dasselbe oder sogar noch viel schlimmere Dinge in der Heiligen Schrift zu finden wären!“³⁸ Wie der Rest des Briefes und der Großteil seiner übrigen Schriften zeigt, möchte Bruni die Beschäftigung mit der antiken Literatur als in sich sinnvolles Bildungsziel verstehen, das sich überhaupt nicht an der Wahrheit des religiösen Kanons zu orientieren hat, geschweige denn durch diesen legitimiert werden muss.³⁹

³⁷ *De studiis et litteris* 7 (in: KALLENDORF: *Humanist Educational Treatises*, 96–98).

³⁸ *De studiis et litteris* 27 (in: KALLENDORF: *Humanist Educational Treatises*, 120): „At illi forsitan suo more vixerunt? Quasi vero honestas gravitasque morum non tunc eadem fuerit, quae nunc est! Aut quasi non haec ipsa, vel etiam deteriora in sacris reperiantur libris!“

³⁹ Ähnlich dazu HANKINS, James: *General Introduction. 2. Bruni's Humanism*, in: GRIFFITH, Gordon/HANKINS, James/THOMPSON, David (Hg.): *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts* (= M&R T&S 46; RTS 10). Binghamton: State University of New York/Center for Medieval and Early Renaissance Studies 1987 14–15. Bereits 1408 hatte Bruni in einem Brief an Niccolò Niccoli deutlich artikuliert, dass Basilius für ihn nicht gerade die höchste Relevanz besitzt: „Quare de beato Basilio statuas ut vis; nihil enim urgeo. De philosophicis vero non modo urgeo, verum etiam infesto, ut celeriter mihi transmittas.“ (BRUNI: *Humanistisch-philosophische Schriften*, 197.) Konsequenterweise übersetzt Bruni nach *Ad adolescentes* auch kein einziges Werk mehr aus dem christlich-religiösen Kontext.

Mit Basilius haben all diese Vorstellungen von profaner Gelehr- und Beredsamkeit wie gesehen wenig zu tun, weshalb wohl Bruni ihn auch bei den sakralen Schriftstellern abstellt, denen es infolge der so konzipierten Differenz immerhin erspart bleibt, das weltliche Wissen argumentativ befördern zu müssen. Weder Salutati noch Bruni haben Interesse daran, sich ihre säkularen Bildungsbemühungen durch das patristische Wahrheitskonzept von Grund auf zensieren zu lassen. Es handelt sich hier schließlich um die ersten florentinischen Literaten, die systematische Griechischstudien institutionalisiert haben – Salutati konnte Manuel Chrysoloras zwischen 1397 und 1400 als Lehrer für das *studio* gewinnen, Bruni war dessen erfolgreichster Schüler. An die strebsame Erschließung des reichen griechischen Erbes werden sie wohl weiter gehende Erwartungen gehabt haben als nur die Bestätigung der vermeintlich immer schon feststehenden biblischen Wahrheit. Anders als die beiden Staatsmänner, die von ihren Studien stets auch und in erster Linie als von ihren eigenen freudvollen Aktivitäten sprechen, adressiert Basilius auf deutliche Weise unerfahrene Dritte, nämlich junge Schüler, die sich in den Profanwissenschaften jedoch keinesfalls vervollkommen sollen, sondern die sich einen Grundstock an Allgemeinbildung aneignen müssen, um danach in die höheren Weisheitsgeilde der Heiligen Schrift eingeführt werden zu können. Der erfahrene Gläubige wende sich aber allein den sakralen Texten zu und bereite sich mit ungeteiltem Eifer auf sein jenseitiges Leben vor.⁴⁰ Auf eine solcherart ausgerichtete „Fürsprache“ verzichten die Apologeten der *studia humanitatis* ganz offensichtlich lieber. Der von Bruni zunächst erwartete autoritative Beitrag des Basilius hat sich damit zumindest für ihn offensichtlich als Trugschluss erwiesen.

3. GIOVANNI DOMINICI ÜBER DIE WAHRHEIT DER CHRISTEN

Salutatis Kontrahenten können aus der basilianischen Paränese einen größeren Nutzen als diejenigen ziehen, denen die lateinische Übersetzung ursprünglich hätte beistehen sollen. Giovanni Dominici verkündet in seiner Abhandlung *Lucula noctis*, die er 1405 als Entgegnung Salutatis verfasst und dem er sie auch widmet, rundheraus den Konsens zwischen dem Kirchenvater und sich selbst. Als erster Lateiner überhaupt kommt

⁴⁰ Dieses Bildungsverständnis scheint bereits in *Ad adolescentes* auf und wird in erheblicher Weise untermauert durch den berühmten Brief Basilius' an Gregor von Nazianz (Ep. 2), den Ambrogio Traversari 1418 ins Lateinische übersetzt und der danach in vielen Handschriften zirkuliert (jetzt ediert bei DE KEYSER, Jeroen: *Solitari ma non soli. Traduzioni umanistiche della lettera „De vita solitaria“ di Basilio di Cesarea*, in: *Medioevo greco* 9 (2009) 53–83, 67–73. Zu Basilius' differenzierterem Umgang mit den paganen Schriften s. KAISER, Christian: *Das Leben der Anderen im Gemenge der Weisheitswege. Diogenes Laertios und der Diskurs um die philosophische Lebensform zwischen Spätantike und Früher Neuzeit* (= P & A 35). Berlin: De Gruyter 2012, 132–142, 188–192.

Dominici dabei – wenn auch angesichts des Umfangs seiner Schrift nur gleichsam am Rande – nicht nur auf den Titel, sondern auch auf den Inhalt von *Ad adolescentes* zu sprechen.

Der Dominikaner führt die ganze Fragestellung in den patristischen, genauer gesagt augustinischen Wahrheitsdiskurs, sowie in den aktuellen pädagogischen Zusammenhang, dem sie entsprungen war, zurück. Seine ausgiebige Diskussion aller Argumente, die für den Nutzen der Profanliteratur sprechen, stellt nicht einfach nur eine Zusammenstellung von Gründen dar, sondern bedeutet durch die Benennung des bei Salutati zuletzt Verschwiegenen gleichzeitig ihre Konkretisierung in einem determinierten und scharf umgrenzten Wahrheitsdiskurs, der nur die Heilige Schrift als sichere Wahrheitsquelle anerkennt. Mit dieser Intention werden zahlreiche Belegstellen auf der unermesslichen, blühenden Wiese der Heiden gesammelt („ex immenso florente prato gentilium legere“).⁴¹ Der Dreh- und Angelpunkt für Dominicis eigenen Ansatz ist die *caritas*: Die Liebe zum Nächsten sei es, die das Leben der Christen vollkommen mache und zur wahren Glückseligkeit führe,⁴² nur sie könne alles besiegen, und nur wenn ihre Dominanz gesichert sei, werde man nicht durch die *scientia* aufgebläht.⁴³ Nicht nur die mehrfache Anknüpfung an diesen paulinisch-augustinischen Topos zeugt von der Methode Dominicis, heidnische Vorlagen – insbesondere Vergil – durch autoritative Vorbilder emulativer Vereinnahmung zu überwinden, sondern auch seine eigene, nicht ganz ironiefreie Vergilrezeption.⁴⁴

In diesem Sinne müsse ein Kind zuallererst im Glauben erzogen werden. Es sei eine Sache, die *artes liberales* zu lernen, ohne die keine menschliche Gemeinschaft gut bewahrt werden könne, wie etwa Grammatik, Arithmetik, Musik und die mechanischen Künste; aber etwas anderes sei es Bücher zu lesen, die eine falsche Religion lehrten und attrak-

⁴¹ DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. II) 10–26. Wahrheiten gemäß der christlichen Kosmo- und Psychologie fänden sich etwa bei Platon, Vergil, Empedokles, Hermes Trismegistos, Seneca, Demokrit u.v.a., darüber hinaus auch schwach definierte Ahnungen über die Vorrangstellung Christi z.B. bei der Sybille, bei Vergil und im Koran.

⁴² DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XIII) 120: „[...] Christianorum vita est caritas; secunda, caritas sola ad beatitudinem ducit.“

⁴³ Das Motiv der aufblähenden *scientia* rekurriert auf 1 Cor 8,1, dem Augustinus (und mit ihm Dominicis) die Formel „sola caritas est que vincit omnia“ (Sermo 354,6) voranstellt und damit eindrücklich Vergils „omnia vincit amor“ (Ecl. X,96) nicht nur zitiert und ersetzt, sondern geradewegs einverleibt: „Amate scientiam sed anteponite caritatem.“; DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XIII) 121.

⁴⁴ Aus derselben Ekloge, der zwei berühmte Verse entstammen (Ecl. III, 60–61: „Iovis omnia plena, ille regit terras“), die den Freunden der heidnischen Dichter immer wieder als Zeugnis von Vergils „richtigem“ Gottesverständnis dienen (vgl. DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. II) 12), verwendet Dominici eine andere Stelle, um die Jungen vor der Schlange zu warnen, die sich bei der „Blütenlese“ im Grase verstecke (Ecl. III, 92–93: „Qui legitis flores et humili nascentia fraga, frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba.“); vgl. DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XXXI) 250.

tiv machten und diese wohl der wahren Religion vorzögen oder ihr Widerstand leisteten. Die Wahrheit, die in jenen Schriften unter der falschen Rinde angeblich verborgen sein soll, könnten Kinder jedenfalls nicht nach außen befördern. Kein einziger der Dichter, Philosophen und anderen paganen Schriftsteller habe seine Absicht auf die Liebe zu Christus gelenkt. Wenn Christen aber Christus imitieren sollen, dürften sie sich nicht an diejenigen halten, die nicht von ihm erfüllt seien,⁴⁵ der doch Vater, Führer, Licht, Nahrung, Heil, Weg, Wahrheit und Leben sei und ohne den es keine Glückseligkeit gebe.⁴⁶

Basilius liege nach Dominicis Auffassung durchaus auf seiner pädagogischen Linie. Wer nämlich glaube (so Dominicus zunächst im affirmativen Teil der *Lucula noctis*), die Pfade der Heiligen Schrift seien gangbar, ohne in der *scientia naturalis* bewandert zu sein, gleiche demjenigen, der das Fliegen ohne Flügel, das Spazierengehen nach einer Beinamputation und das Sehen ohne die vorherige Erlangung der Sehkraft gebiete. Deswegen habe Basilius, der redebegabteste Heilige unter den Griechen, den jungen Lesern zur eifrigen Lektüre der Dichter geraten, um ihnen den Weg zum Nutzen des Unterrichts in lieblicher Beredsamkeit zu weisen.⁴⁷ Später präzisiert er die Leseempfehlung des Basilius dahingehend, dass dieser den Schülern den intellektuellen Umgang mit allen Dichtern verboten habe, die sich dem gesunden Glauben entgegenstellen, wobei er fast alle modernen Poeten ausgeschlossen habe; dasselbe würde auch Dominicus selbst zugestehen.⁴⁸ Sein eigener Kanon verabschiedet sich allerdings vollkommen von der direkten Begegnung mit den paganen Büchern. Zu den Autoren, die wegen des mit der Wahrheit verbundenen metrischen Wohlklangs und sprachlichen Liebreizes gelesen werden sollten, gehören:

45 DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XV) 130–131: „Aliud enim est ad liberales artes transire, sine quibus humana societas bene conservari non potest, sicut sunt grammatica, arismetica, et musica aut artes mechanice; et aliud est legere codices illos qui falsam religionem docent, commendant, et fortassis vere preferunt sive resistunt. [...] Hic vero ea traduntur que sunt in cortice falsa, quorum latentia vera pueris non deducuntur ad extra. [...] Nam intentionem neque philosophi neque poete neque ulli gentiles dirigunt ad Christum amandum [...] Tandem si exempla Christi Christianos convenit imitari, querenda non sunt ab illis qui vacui sunt eis.“

46 DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XV) 129: „Nemo potest ad felicitatem minare nisi Christus: hic pater, hic dux, hic lux, hic cibus, hic salus, hic via, veritas, et vita.“

47 DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. V) 44: „Quisquis ergo existimat intrandum semitas scripture sacre, naturalis scientie peritia non obtenta, [...] is volare imperat sine alis et pedibus abscisis quempiam precipit ambulare hominesque videre qui visivam potentiam nondum sunt assecuti. Propter hoc Grecorum eloquentissimus atque fidelis et sanctus, Basilius, in doctrine profectum mellitis sermonibus dirigens iuniores, poetas censuit ab eis fore studiose legendos.“

48 DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XXXI) 250: „Hinc Basilius, quem opponendo induxi, iuniorum animos dirigere in poetas vetuit omnes qui fidei sinceritati obsistunt, fere omnes modernos excludens. Hoc idem cum eo fateor ipse.“

„[...] primo Torquatus, buccolicum Petrarche, Dantisve, Prudentii, Sedulii, Aratoris, Iuvencii. Quare hiis omnibus Auroram Biblie non premitto, ubi simul fides, lepor, hystoria veritas habentur et metrum Christianissimum. Alanum dulciter metro canentem Ovidio non postpono. Habemus Christiani theologum Augustinum, Ieronimum historicum, philosophum Ambrosium, Gregorium moralem, doctrinalem Chrisostomum, Nazanenum Nixenumque cum Basilio persuadentes, Hyllarium et Damascenum profundos, ad omnem materiam Thomam subtiliter disputantem, et ad ultimum, morales libros venerabilis Petrarche, honorandi Certaldini [...].“⁴⁹

Dominici wählt für seinen idealen Kanon bewusst ausschließlich christliche Schriftsteller aus, die nicht nur allesamt in hohem Maße die pagane Gelehrsamkeit in ihren Werken verarbeitet, sondern z.T. selbst ein „verirrtes“ Vorleben durch die *caritas* überwunden haben.⁵⁰ Während bei Salutati die Quellen unmittelbar herangezogen werden sollen, um die Wahrheitsaufdeckung dem Leser selbst zu überlassen, verlangt Dominici eine den Schülern angemessenere Darreichungsform, in der der Reichtum der antiken Literatur durch den christlich orientierten Autorenwillen, den er im Einklang mit der augustinisch interpretierten *caritas* wähnt, veredelt ist. Es ist ihm auf diese Weise nicht (wie manchmal behauptet wird) um die Restaurierung längst vergangener Curricula zu tun, vielmehr schlägt er angesichts der „*educational fashion*“ seiner Zeit, die ja einen großen Bedarf nach antiken Stoffen entwickelt hat, die innovative Bereitstellung heidnischer Poesie und Philosophie in christlicher Fermentierung vor, die auch ausgewählte moderne (Dante, Petrarca und Boccaccio) sowie neu übersetzte griechisch-patristische Werke mit einschließt. Der Verzicht auf die direkte Lektüre der paganen Texte selbst unterscheidet ihn zwar von Basilius, dessen *Ad adolescentes* ohnehin auf ein anderes Problem zu einer anderen Zeit in einem anderen kulturellen Gefüge antwortet;⁵¹ dennoch gewährleistet das übereinstimmende Wahrheitsverständnis sowie der daraus abgeleitete selektive Umgang mit dem nichtchristlichen Erbe, dass sich der Kappadokier nicht nur als

49 DOMINICI: *Lucula noctis*, (Cap. XLV) 395–396.

50 Schon Ende der neunziger Jahre des 14. Jahrhunderts hatte Dominici in einem Volgaretraktat auf die patristischen Exempel der Metamorphose durch christliche Nächstenliebe hingewiesen; s. DOMINICI, Giovanni: *Libro d'amore di carità*. Hg. v. Antonio Ceruti. Bologna: Romagnoli-Dall'Acqua 1889, 482: „Jeronimo dottore, prima che avessi la carità, fu da Dio nominato non cristiano, ma ciceroniano; Agostino era manicheo, Ambrosio pagano, Cipriano mago e incantatore; ma quando vennono alla sincerità della fede i tre ultimi, e alla carità tutti e quattro, allora la scienza loro a essi fu utile e all' universo mondo; però dice santo Agostino nel libro della *Dottrina cristiana*: „Sola la carità è quella, la quale vince ogni cosa, [...].“ Giovanni da San Miniato übersetzt 1427 in Übereinstimmung mit Dominicis Bildungskonzept Petrarcas *De remediis* ins Volgare, das mit anerkennenden Bezügen zur heidnischen Gelehrsamkeit ja nicht eben geizt; s. dazu BESSI, Rossella: *Note sul volgarizzamento del „De remediis utriusque fortune“*, in: *Quaderni petrarcheschi* 9–10 (1993) 629–639.

51 Siehe dazu z.B. ROUSSEAU, Philip: *Basil of Caesarea* (= The Transformation of the Classical Heritage 20). Berkeley: University of California Press 1994, 36–37, 48–56.

ideeller Unterstützer, sondern aufgrund seiner eigenen heidnisch formierten und christlich transformierten Eloquenz selbst nachhaltig als einer der relevantesten Lehrer innerhalb des Bildungsprogramms Dominicus empfiehlt.

4. DIE DIFFERENZ DER WAHRHEITSFORMEN

Anders als in der Forschungsliteratur häufig dargestellt geht es in der Kontroverse zwischen Salutati, Dominici und ihren jeweiligen „Parteien“ nicht einfach nur darum, ob die klassische Literatur gelesen werden darf oder nicht, und auch die Behauptung, es handle sich um eine Auseinandersetzung zwischen bildungsfreundlichen „Humanisten“ und obskurrantistischen „Antihumanisten“, ist irreführend. Das reproduziert zwar treuherzig die eingangs zitierte Polemik Brunis, ist aber ebenso wie diese sagenhaft unterkomplex. Der Maßstab in diesem Disput, dessen Teilnehmer allesamt die Profanautoren lesen und auch nutzen, ist vielmehr die textimmanente Wahrheit, mit der gleichzeitig deren didaktischer Wert in der Kindererziehung verknüpft wird. Es ist nun aber nicht die Wahrheitsdefinition, die den Unterschied zwischen Dominici und Salutati ausmachen würde,⁵² sondern die Menge der als wahrheitsfähig qualifizierten Texte. Für Dominici bildet das christliche Schrifttum, in dem im Übrigen sämtliche Künste und Wissenschaften enthalten seien, die einzige Quelle der Wahrheit, während sich Salutati und Bruni hingegen von der potenziellen Fähigkeit auch der heidnischen Texte, als Wahrheitsquellen zu fungieren, überzeugt zeigen.

Keiner der Akteure kann „beweisen“, warum gerade seine Wahrheit wahr ist, sondern lediglich deren Quellen definieren und daraus Konsistenzvorgaben ableiten. Die unterschiedlichen Wahrheitskonstruktionen bestehen parallel nebeneinander und erweisen sich als in sich geschlossen, kohärent, nicht widerlegbar und sich wechselseitig ausschließend. Paul Feyerabend hat solche Konstruktionen in Anlehnung an die Kunsttheorie Alois Riegls „Denkstile“, alternativ u.a. auch „Wahrheitsformen“ genannt.⁵³ Diese Diktion auf vorliegenden Sachverhalt anwendend lässt sich also beschreiben, wie in der einen Wahrheitsform ein Wertereptertoire etabliert wird, das sich aus dem christlichen Kanon sowie zahlreichen, sich damals großteils noch im Stadium der Erschließung befindlichen anderen Quellen speist. Die andere Wahrheitsform bezieht alles, was als „wahr“ akzeptiert werden soll, zurück auf die als vollkommenen betrachtete Heilige Schrift und erkennt das Vorkommen wahrheitsgemäßer Lehrsätze, Tugenden oder Taten bei den

⁵² Beide verstehen die *veritas* nach scholastischer Definition als die *adaequatio rei et intellectus*; vgl. DOMINICI: *Lucula noctis*, 30; SALUTATI: *Epistolario*. Bd. 4, 200.

⁵³ FEYERABEND, Paul: *Wissenschaft als Kunst* (= edition suhrkamp 1231; neue Folge 231). Frankfurt a. Main: Suhrkamp 1984, 17–78, insbes. 44, 48, 77f.

Heiden nur an, insofern sie als Andeutung der christlichen Wahrheit verstanden zu werden erlaubt, Welch letztere im Vergleich mit ihrem jeweiligen paganen Pendant notwendig immer die bessere Ausprägungsform darstellt. Diese letztere Auffassung wird nun aber nicht nur von so genannten „Antihumanisten“ wie Giovanni da San Miniato und Dominici, sondern auch von ausgewiesenen „Humanisten“ wie etwa Ambrogio Traversari vertreten.⁵⁴ Basilius hat wie gesehen andere konkrete Vorstellungen über die Heidenlektüre als Salutati und Dominici. Die hier vorgenommene Unterscheidung zwischen differenten Wahrheitsformen ermöglicht es nun zu erklären, warum die kirchenväterliche Autorität trotzdem bei letzterem einen entschieden seriöseren Anschluss findet.

Der modernen Rede von der „Unterstützung“ durch ein „Manifest der humanistischen Bewegung“, das *Ad adolescentes* sein soll, liegt hingegen ein genetischer Fehlschluss zugrunde. Von der übereifrigen Absichtserklärung des ersten Übersetzers Bruni und ihrer Imitation durch Salutati schließt man auf einen validen Erkenntnisgehalt ihres Arguments, weil ja der lateinische Text im Zuge der Apologie der *studia humanitatis* entsteht und deshalb wohl genau dasselbe Ziel verfolgen müsse. Dass Salutati und Bruni selbst jedoch in Basilius keine nennenswerte Anschlussoption wahrnehmen, ist der Forschung bisher entgangen. Zudem stellt der allzu oft vorgetragene Zusammenhang, wonach die Bedeutung von *Ad adolescentes* für die Humanisten zu der in der Tat immensen Verbreitung der Schrift geführt habe, eine klassische Scheinkorrelation dar, weil der Text realiter von Anfang an für unterschiedlichste Lesergruppen vervielfältigt worden ist, worauf oben ja schon hingewiesen wurde.⁵⁵ Mit Dominici wurde hier sogar ein bisher stets vernachlässigtes Beispiel eines in diesem Sinne „devianten“ Fürsprechers der Basilius-Lektüre präsentiert. Es erscheint deshalb geboten anzuerkennen, dass selbst für die ambitioniertesten „Humanisten“ das Versprechen einer süßlichen Ein-

⁵⁴ S.o. Anm. 40. Trotz seines Interesses für die säkularen Autoren vertritt Traversari vehement das Wahrheitsmonopol der Heiligen Schrift, das er mittels seiner Übersetzung der griechisch-patristischen Werke gestärkt und im spirituellen Leben seiner Zeitgenossen erneuert sehen möchte; vgl. dazu STINGER: *Humanism*, 6, 124–166. Seiner einzigen profanen Übersetzung, nämlich Diogenes Laertios' *Vitae philosophorum*, die er nur aufgrund permanenten Drängens seiner Freunde Niccolò Niccoli und Cosimo de' Medici auf sich genommen hatte, entzieht er selbst den Anspruch auf Wahrheitsfähigkeit: In seiner Widmungsvorrede streicht er den armseligen Irrtum der vielstimmigen Heiden heraus, der in Diogenes Laertios offenkundig würde und den Lesern somit die „cubicula veritatis“ der sakralen Bücher wieder attraktiver mache, eine Argumentation, die Thomas Ricklin im augustinischen Heidendiskurs vorortet (RICKLIN, Thomas: *Vorsokratiker im lateinischen Mittelalter II: Thales von Milet im lateinischen Diogenes Laertios von Henricus Aristippus bis zur lateinischen Editio princeps (1472/1475)*, in: PRIMAVESI, Oliver/LUCHNER, Katharina (Hgg.): *The Presocratics from the Latin Middle Ages to Hermann Diels. Akten der 9. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 5.–7. Oktober 2006 in München* (= Philosophie der Antike 26). Stuttgart: Steiner 2011, 111–156, hier 136–137; dort auch Traversaris Vorrede).

⁵⁵ Vgl. Anm. 3.

mütigkeit antiker paganer und christlicher Kultur zumindest mit basiliatischer Theorie schwer einzulösen ist.

Zusammenfassung

Leonardo Brunis lateinische Übersetzung der Oratio ad adolescentes des griechischen Kirchenvaters Basilius des Großen gilt zwar weithin, allerdings zu Unrecht als „Programmschrift des Humanismus“. Coluccio Salutati nämlich, für dessen Verteidigung der studia humanitatis die Übersetzung angefertigt worden war, gelang es ebenso wenig wie Bruni, argumentativen Profit aus Basilius zu schlagen; dies blieb ihrem Kontrahenten Giovanni Dominici vorbehalten. In der Abhandlung wird die These vertreten, dass die Eigenheiten des patristischen Heidendiskurses sowie die Differenz der Wahrheitsformen, in denen sich die Kombattanten bewegen, das basilianische Werk nur bedingt anschlussfähig sein lassen.

Abstract

Leonardo Bruni's translation of Basil the Great's Oratio ad adolescentes is widely, but nonetheless wrongly considered as a manifest of the Humanist movement. Although the translation had been made in order to support Coluccio Salutati's defence of the studia humanitatis, neither he nor Bruni succeeded in profiting from Basil, which should remain reserved for their opponent Giovanni Dominici. The essay supports the hypothesis that the contingent compatibility of Basil's oeuvre is conditioned by the idiosyncrasies of the patristic discourse on pagan literature as well as the different forms of truth, which the combatants are referring to.