

GIANNOZZO MANETTI

Über die Würde und Erhabenheit des Menschen
De dignitate et excellentia hominis

Übersetzt von
Hartmut Leppin

Herausgegeben und eingeleitet von
August Buck

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

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

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographi-
sche Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0958-0
ISBN eBook: 978-3-7873-2771-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1990. Alle Rechte vor-
behalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung
in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG
ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt
aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.
www.meiner.de

INHALT

Einleitung des Herausgebers	VII
Zur Übersetzung	XXXV
Auswahlbibliographie	XXXVII

GIANNOZZO MANETTI

Über die Würde und Erhabenheit des Menschen De dignitate et excellentia hominis

Zueignung. An Alfons, den weltbekannten und ruhmreichen König von Aragon	3
Erstes Buch	7
Zweites Buch	36
Drittes Buch	65
Viertes Buch	98
Quellennachweise	141
Namenregister	146

EINLEITUNG

*Der Begriff der Menschenwürde im Denken der Renaissance,
unter besonderer Berücksichtigung von Giannozzo Manetti*

Die Menschenwürde ist ein Begriff, der in der Publizistik unserer Tage häufig begegnet. Immer wieder werden Verletzungen der Menschenwürde in aller Welt beklagt, womit der Inhalt des Begriffs »via negationis« durch den Verletzungsvorgang bestimmt wird: Folter, vollständige Entrechtung, Sklaverei, Verschleppung, unmenschliche Strafen verletzen die Menschenwürde. Eine positive Definition des Begriffs mit dem Anspruch auf rechtliche Allgemeingültigkeit gibt es nicht. Wenn etwa in der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland, dem Grundgesetz, die Würde des Menschen für unantastbar erklärt wird, handelt es sich dabei nach Meinung der Kommentatoren um einen unbestimmten Rechtsbegriff, »der nicht absolut, sondern immer nur in Ansehung des konkreten Falles bestimmt werden kann.«¹

Diese Begriffsbestimmung wird jedoch gewisse Vorstellungen beinhalten, die mit dem Begriff der Menschenwürde verbunden sind, ohne ihn jeweils erschöpfend zu definieren. So wird man sagen dürfen, notwendige Voraussetzung für die Konzeption der Wesenswürde des Menschen ist dessen Anerkennung als geistig-sittliches Wesen, das in Freiheit sich selbst verwirklicht, ohne dabei seine Pflichten gegenüber der Gesellschaft zu vernachlässigen; eine Auffassung von Menschen, die auf einen geistesgeschichtlichen Vorgang an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit zurückgeht, auf die »Entdeckung des Menschen« in der Renaissance.

Als Jacob Burckhardt diese von dem französischen Historiker Jules Michelet geprägte Formel übernahm, verstand er darunter in seiner »Kultur der Renaissance in Italien« die

¹ Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, erläutert von K.-H. Seifert, D. Hömig, H. Ruhe, F. Fußlein, H. Dellmann, M. Antoni, Baden-Baden 1985, 37.

sich zuerst in Italien vollziehende »Ausbildung des modernen Menschen«.² Während im Mittelalter sich der Mensch »nur als Rasse, Volk, Partei, Korporation oder sonst in irgendeiner Form des Allgemeinen« erkannte, erhebt sich nunmehr »mit voller Macht das Subjektive, der Mensch wird geistiges Individuum und erkennt sich als solches«.³ Damit gewinnt der Mensch schlechthin eine eigene Bedeutung unabhängig von seinen transzendenten Bezügen, die nicht bestritten werden. Jedoch primär fragt man nicht mehr nach dem, was über das Individuelle hinausgeht, sondern nach dem, was der Mensch in der Einmaligkeit seines Lebens auf Erden ist.

Als Prototyp des sich seiner selbst bewußt gewordenen Individuums gilt Francesco Petrarca, »der erste moderne Mensch«⁴, der verkündete: »Ego sum unus utinamque integer« — »Ich bin einer und möchte auch einer bleiben«.⁵ Mit der Betonung des eigenen Ichs und des Menschen im allgemeinen wurde durch Petrarca die Frage nach der Wesenswürde des Menschen neu gestellt. Sie gewann in der Folgezeit eine bis dahin nie erreichte Aktualität und zeitigte eine eigene Literatur:⁶ die Traktate über die »dignitas hominis«, die, von Italien ausgehend, ihre Nachfolge jenseits der Alpen gefunden haben.

Als der Großprior der Grande Chartreuse Petrarca bat, die von Kardinal Lothar von Conti, dem späteren Papst Innozenz

² J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Durchges. von W. Goetz, Stuttgart 1925, 123.

³ Ibid. Die Kritik hat fälschlich Burckhardt die Meinung unterstellt, das Mittelalter habe keine kräftigen Individuen gekannt. Burckhardt geht es bei Individualismus in erster Linie um eine im Mittelalter nicht anzutreffende Geisteshaltung, um ein neues Lebensgefühl, welche das Selbst- und Weltverständnis des modernen Menschen schlechthin bestimmen. Vgl. St. Skalweit, Der Beginn der Neuzeit, Darmstadt 1982, Erträge der Forschung, Bd. 178, 15.

⁴ B. Groethuysen, Philosophische Anthropologie, München 1928, 99.

⁵ Semiles XV, 11; in: F. Petrarca, Opera, Basileae 1554, 1046.

⁶ Eine ausführliche Analyse der italienischen »dignitas«-Literatur bei Ch. Trinkaus, In Our Image and Likeness, Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought, London 1970, 2 Bde. mit reicher Bibliographie.

III., zu seiner Abhandlung »De miseria humanae conditionis«⁷ geplante Ergänzung »De dignitate hominis« zu schreiben, lehnte der Dichter diese Bitte zwar ab, setzte sich jedoch in einem Kapitel seines innerhalb und außerhalb Italiens viel gelesenen Traktats »De remediis utriusque fortune«⁸ ausführlich mit der »dignitas humana« auseinander. Es ist die erste Behandlung des Themas im Humanismus, als dessen Vater sich Petrarca hier wie auch in anderer Hinsicht erweist. Viele der von ihm zur Begründung der Wesenswürde des Menschen angeführten Argumente kehren in der späteren »dignitas«-Literatur wieder. Sie konnten aus Petrarca entlehnt worden sein oder — wohl in der Regel — unmittelbar aus den von Petrarca benutzten Quellen.

Die Quellen für die Vorstellung, daß dem Menschen eine besondere Würde eignet, liegen sowohl in der Bibel als auch in der heidnischen und christlichen Antike, d.h. in der Patristik. Nach dem Bericht der Genesis⁹ hat Gott den Menschen nach seinem Bilde erschaffen, ihn mit Vernunft und freiem Willen ausgestattet und dazu bestimmt, über die Erde zu herrschen. Ähnlich wird auch in der antiken Dichtung und Philosophie die Wesenswürde des Menschen als Mitgift seiner Erschaffung angesehen. So stellt Ovid¹⁰ den Menschen als Gottes Ebenbild dar: Prometheus formt aus Erde und Wasser den Menschen nach dem Bilde der allversorgenden Götter und lehrt ihn sein Antlitz zum Himmel zu erheben. Seine aufrechte Haltung kennzeichnet ihn als Beherrscher der Erde; ein Gedanke, der sich auch bei Cicero findet.¹¹ Durch seiner Hände Werk schafft sich der Mensch auf Erden ein eigenes Reich und errichtet die »bunte Pracht der Bauten und Städte«. Dank seiner Vernunft vermag er auch die Geheimnisse einer höheren Welt zu erforschen;

⁷ Lotharii Conti (Innocentii III) De miseria humanae conditionis, edidit M. Maccarrone, Lucani 1955.

⁸ K. Heitmann, Fortuna und Virtus, Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit, Köln/Graz 1958.

⁹ Bücher Mose I, 1, 26.

¹⁰ Ovid, Metamorphosen I, 72–84.

¹¹ Cicero, De natura deorum II, 29, 73–65, 163.

eine ihn vor allen Lebewesen auszeichnende Fähigkeit, die nach Cicero zugleich eine Verpflichtung bedeutet.

Die Vergottung des Menschen als »magnum miraculum« im »Asclepius«, einem lateinischen Text aus dem bereits in der christlichen Ära entstandenen Corpus der hermetischen Schriften, hat sowohl die Kirchenväter als auch die mittelalterlichen Theologen beeinflusst. In der Patristik,¹² bei den griechischen wie bei den lateinischen Vätern, bei Gregor von Nyssa und Nemesios von Emesa, wie bei Augustin und Laktanz, vereinigen sich die Elemente des biblischen und des antiken Würdebildes. So definiert etwa Laktanz, der mit seiner Schrift »De opificio Dei« Ciceros Wesensbestimmung des Menschen ergänzen bzw. berichtigen will, die Sonderstellung des Menschen in der Natur wie folgt: »Dedit enim homini artifex ille noster ac parens deus sensum atque rationem, ut ex eo appareret nos ab eo esse generatos, quia ipse intelligentia, ipse sensu ac ratio est«,¹³ und führt dann aus, wie der Mensch dank dieser Gaben den Tieren überlegen ist.

Trotz offensichtlicher Beziehungen zu antiken Vorstellungen liegt der Schwerpunkt im Menschenbild der Patristik begreiflicherweise im biblisch-christlichen Begriff der »dignitas hominis«. Sein Fundament ist die Inkarnation Christi, kraft dessen Opfertod¹⁴ — wie Gregor von Nyssa und Nemesios von Emesa ausführen — die durch den Sündenfall lädierte ursprüngliche Wesenswürde wiederhergestellt wird; ein Vorgang, den die Konsekration in der Messe nachvollzieht entsprechend den Worten des begleitenden Gebetes: »Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti«, d.h. die Menschenwürde ist mit der Heilsgeschichte verknüpft, da sie durch die Menschwerdung Christi erneuert worden ist.

¹² E. Garin, La »Dignitas Hominis« e la letteratura patristica, in: *Rinascita* 1(1938), 102–146.

¹³ De opificio Dei 2, in: Laktanz, *Opera omnia*, ed. S. Brandt, Prag, Wien, Leipzig 1893, 7.

¹⁴ R. Javelet, *Image et ressemblance au douzième siècle de Saint-Anselme* à Alain de Lille, Strasbourg 1967, 2 Bde.

Das Mittelalter übernahm von der Patristik den biblisch-christlichen Würdebegriff, der vor allem im Rahmen des Aufschwungs der gelehrten Studien während des 12. Jahrhunderts vielfach diskutiert wurde, so u.a. von Wilhelm von Saint-Thierry, der den Menschen mahnend an seine Gottebenbildlichkeit erinnert: »O imago Dei, recognosce dignitatem tuam; refulgeat in te auctoris effigies.«¹⁵ Petrus Lombardus weist den Menschen eine höhere Würde zu als den Engeln, insofern Gott in seinem Sohn Menschengestalt angenommen hat;¹⁶ das stärkste Argument, das der Christ für seine Wesenswürde ins Treffen führen kann.

Auf dieses Argument greift Petrarca zurück: Kraft der Inkarnation hat Gott uns gezeigt, welchen hervorragenden und zugleich einzigartigen Platz der Mensch innerhalb der Schöpfung einnimmt. Von Gott mit Verstand, Gedächtnis, Voraussicht und Sprache ausgestattet, verfügt er über zahlreiche Künste und Fertigkeiten und macht sich die gesamte Schöpfung dienstbar, deren Schönheit er bewundert. Dank seines aufrechten Ganges — Petrarca zitiert die entsprechenden Verse aus Ovid — erhebt der Mensch seine Blicke über die Erde hinaus zum Himmel, dem Ziel seiner unsterblichen Seele, die ihm allein unter allen Kreaturen vom Schöpfer verliehen worden ist.

Das Bewußtsein der »dignitas hominis« verschrieb sich Petrarca als Heilmittel gegen das Wissen um die »miseria hominis«,¹⁷ für welche wiederum wie für die Wesenswürde die Bibel und die Antike eindrucksvolle Belege lieferten. Was das pessimistische Menschenbild der Bibel anbetrifft, sei an Aussprüche des Predigers Salomonis erinnert: »Denn es gehet dem Menschen wie dem Vieh; wie dies stirbt, so stirbt er auch; und alle haben einerlei Odem; Und der Mensch hat nichts mehr denn das Vieh, denn es ist alles eitel«. Und ferner: »Da lobe ich die Toten, die schon gestorben waren, mehr denn die Lebendigen, die noch

¹⁵ Wilhelm von Saint-Thierry, *In cantica canticorum caput I*; in: Migne P.L. 180, col 494 C.

¹⁶ Trinkaus, vgl. Anm. 6, I, 180.

¹⁷ Heitmann, vgl. Anm. 8, 208.

das Leben hatten. Und der noch nicht ist, ist besser denn alle beide, und des Bösen nicht inne wird, das unter der Sonne geschieht«. ¹⁸ Ähnliche Töne stimmt Hiob in seinen Klagen an: »Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe; gehet auf und fällt ab; flieht wie ein Schatten und bleibt nicht.« ¹⁹

Wie ein Echo auf den Prediger Salomonis klingt ein im alten Griechenland weit verbreitetes Diktum, wonach es für den Menschen am besten sei, überhaupt nicht geboren zu werden; wenn er es aber ist, könne man ihm nur wünschen, er möge so rasch wie möglich zum Hades fahren. ²⁰ In negativer Sicht erscheint der Mensch auch im Tierversgleich bei Plinius und Plutarch. Im Vorwort zum 7. Buch seiner »Naturalis historia« stellt Plinius der physischen Schwäche des Menschen die Stärke der Tiere gegenüber. Die Tiere sind mit natürlichen Waffen gegen ihre Feinde ausgerüstet, der Mensch hingegen nicht. Die Tiere haben gegen die Unbilden der Witterung einen Schutz, der dem Menschen fehlt. Dem Menschen allein sind die Tränen gegeben; weinend beginnt er sein Leben. Auch Plutarch hält die Tiere verglichen mit dem Menschen für überlegen. Im Dialog »Gryllus« sucht er nachzuweisen, daß die Tiere im Vollgenuß aller Tugenden seien, ja sogar Vernunft besäßen, jedoch frei von den Begierden, welche die Menschen unstet durch die Welt treiben. Daher sei der Mensch unglücklicher als das Tier.

Sehr viel häufiger als die Antike beklagte das Mittelalter die Armseligkeit und das Elend des Menschen. Im Jammertal des Lebens »finden wir nichts anderes als die Schwäche unserer Natur, das Spiel des Zufalls, die Veränderlichkeit des Willens, den Unrat der Lüste und den immerwährenden Streit der Versuchungen«, so gibt Vincenz von Beauvais in seiner Enzyklopädie die »*opinio communis*« der Zeitgenossen über die menschliche Existenz wieder. ²¹ Alle negativen Aspekte des menschlichen Da-

¹⁸ Der Prediger Salomonis 3, 19; 4,2–3.

¹⁹ Hiob 14, 1–2.

²⁰ R. Harder, Über Ciceros *Somnium Scipionis*, Halle 1929, 120.

²¹ Vincenz von Beauvais, *Speculum historiale* 31, 107; vgl. G. Melville,

seins, das voller Leiden und Mühsal ist, hat Kardinal Lothar von Conti in seiner bereits erwähnten Abhandlung »De miseria humanae conditionis« zusammengefaßt und den Menschen als das erbärmlichste und verächtlichste aller Geschöpfe dargestellt.

In seinen ausführlichen Beschreibungen der »miseria hominis« beruft sich Petrarca sowohl auf die Bibel als auch auf Plinius.²² Er läßt sich im Gespräch mit seinem fiktiven Beichtvater Augustin von diesem den Menschen in seiner ganzen Armseeligkeit schildern: ein hilfloser Körper und eine unruhige Seele, beherrscht von Gier wie von Angst, überdrüssig dessen, was er besitzt und voller Trauer um das, was er verloren hat.²³ Was ihn selbst anbetrifft, leidet Petrarca nach seinem eigenen Eingeständnis zeitlebens an der »accidia«, umschrieben als »odium atque contemptus humanae conditionis« — »Haß und Verachtung des menschlichen Daseins«.²⁴ Gegenüber den aus dieser Seelenkrankheit erwachsenden pessimistischen Stimmungen, die immer wieder Petrarca's optimistisches Selbstvertrauen erschüttern, versagte die Erinnerung an die »dignitas hominis« als Heilmittel. Den idealen Anspruch an den sich seiner Würde bewußten Menschen stellte die Einsicht in dessen Affektbedingtheit und Fremdbestimmung durch die Umwelt, begriffen als die anonyme Fortuna, in Frage.

Das Bewußtsein der existentiellen Unsicherheit des Menschen, das auch nach Petrarca — obgleich meist unterschwellig — im Humanismus fortlebte, wurde in der um die Mitte des 15. Jahrhunderts aufkommenden »dignitas«-Literatur verdrängt durch den Glauben an den absoluten Primat der »dignitas« gegenüber

Zur geschichtstheoretischen Begründung eines fehlenden Niedergangsbewußtseins im Mittelalter, in: Niedergang, Studien zu einem geschichtlichen Thema, Hrsg. v. R. Kosellek u. P. Widmer, Stuttgart 1980, 103–136; Zitat 114.

²² Heitmann, vgl. Anm. 8, 163.

²³ Secretum II, a cura di E. Carrara, in: F. Petrarca, Prose, Milano/Napoli 155, 92.

²⁴ E. Loos, Die Hauptsünde der »acedia« in Dantes »Commedia« und in Petrarca's »Secretum«, Zum Problem der italienischen Renaissance, in: Petrarca 1304–1374, Beiträge zu Werk und Wirkung, Hrsg. v. F. Schalk, Frankfurt a. M. 1975, 177.

der »*miseria hominis*«. Dabei änderte sich die Bedeutung der Wesenswürde. Sie blieb zwar eine von Gott verliehene Gabe, wurde aber nunmehr als eine Potenz angesehen, die zu verwirklichen, Aufgabe des Menschen ist, d.h. der Begriff erhält einen dynamischen Charakter. Seine Würde offenbart der Mensch in seiner Tätigkeit, sei es in der »*vita activa*« innerhalb der Gemeinschaft, sei es in der »*vita contemplativa*« als Meditation über die Welt und ihren Schöpfer.

Mit Giannozzo Manetti, der nach dem Urteil seines Freundes und Biographen Vespasiano da Bisticci zu den ihr Jahrhundert zierenden »*uomini singolari*« gehörte,²⁵ nimmt sich einer der bedeutendsten italienischen Humanisten der Frührenaissance des Themas der Menschenwürde an. Er wurde 1396 in Florenz als Sohn des Bernardo Manetti, eines reichen Kaufmanns aus adliger Familie, geboren und begann nach kurzer Tätigkeit im väterlichen Geschäft mit 25 Jahren seine Studien, denen er ein weit über die »*studia humanitatis*« hinausreichendes Wissen verdankt. Bei dem Kamaldulenser Mönch Ambrogio Traversari lernt er Griechisch und bei in Florenz ansässigen Juden, insbesondere bei Immanuel Abraham di San Miniato Hebräisch, welches er so gut beherrschte, daß er den Psalter ins Lateinische übersetzen konnte.

Aufgrund seiner Teilnahme an den Zusammenkünften im Augustinerkloster Santo Spirito, einem Treffpunkt der gelehrten Welt, erwarb er philosophische und theologische Kenntnisse und wurde ein überzeugter Anhänger des Aristoteles, dessen Ethik er übersetzte und in öffentlichen Vorlesungen erläuterte. Die Ethik, die Briefe des Apostels Paulus und Augustins Gottesstaat waren die drei Bücher, die er nach Bisticcis Zeugnis auswendig wußte.²⁶ Das Material zu seinen Studien lieferte ihm seine für die damalige Zeit reichhaltige Bibliothek.²⁷ Dreizehn hebräi-

²⁵ Vespasiano da Bisticci, *Le Vite*, Ed.crit. con introduzione e commento di A. Greco, Vol. I, Firenze 1970, 485.

²⁶ Ibid. 485 f.

²⁷ G.B. Cagni, I codici vaticani Palatino-Latini appartenuti a Giannozzo Manetti, in: *La Bibliofilia* 51 (1960) 1–43; H. Wittschier, Giannozzo Manetti, *Das Corpus der Orationes*, Köln/Graz 1968, 27 ff.

sche Handschriften hat man als zu Manettis Bibliothek gehörig identifizieren können. Unter den circa vierzig griechischen Handschriften ist Aristoteles am stärksten vertreten; an den über fünfzig antiken lateinischen Autoren hat Cicero mit siebzehn Handschriften einen ungewöhnlich hohen Anteil. Zahlreiche von Manettis Hand stammende Glossen in den Büchern zeigen, wie er sich mit den Texten auseinandergesetzt hat.

Nach dem Vorbild des Sokrates, dessen Leben er auf lateinisch beschrieben hat, erfüllte er trotz seiner gelehrten Studien seine Bürgerpflichten gewissenhaft und war in dieser Hinsicht ein prominenter Repräsentant des Florentiner Bürgerhumanismus. Er betätigte sich in den politischen Gremien der Republik sowie als Stadtkommandant in den von der Republik abhängigen Kommunen, u.a. in Pistoia, dessen Geschichte er später schrieb. Ferner übernahm er zahlreiche diplomatische Missionen, u.a. in Genua, Siena, Neapel, Venedig und Rom. Als er infolge seiner kompromißlosen republikanischen Gesinnung mit Cosimo de' Medici, dem ungekrönten Herrscher von Florenz, in Konflikt geriet, mußte er ins Exil gehen, zunächst nach Rom an den Hof der Päpste Nikolaus V. und Calixtus III., sodann nach Neapel an den Hof Alfons' I., Königs beider Sizilien, wo er eine ehrenvolle Aufnahme fand. Er verstarb 1459 und wurde in Neapel beigesetzt.

Manetti hinterließ ein umfangreiches bisher nicht vollständig ediertes Werk, dessen Überlieferungsgeschichte noch ungeklärt ist, gibt es doch bisher nicht einmal ein endgültiges Opusverzeichnis.²⁸ Das Werk enthält Traktate, historische Schriften, Übersetzungen aus dem Griechischen und Hebräischen, Reden und Briefe. Eine Anzahl von Schriften sind nicht erhalten. Sein wichtigstes und bekanntestes Werk, zugleich eins der bedeutendsten Zeugnisse der humanistischen Menschenkunde, ist die Lobrede auf die menschliche Würde.²⁹ Einzelne Züge des

²⁸ Ein dem damaligen Forschungsstand entsprechendes Opusverzeichnis bei Wittschier, vgl. Anm. 27, 36–40.

²⁹ Der Traktat ist in sechs Handschriften überliefert; der Autograph ist nicht erhalten; die »editio princeps« erschien 1532 in Basel; vgl. Ianotii Manetti De dignitate et excellentia hominis, Edidit Elizabeth R. Leonard, Padova 1975, X–XXIX.

in dem Traktat entworfenen Menschenbildes lassen sich bereits in den vorangegangenen Schriften erkennen, vor allem in dem 1438 verfaßten »Dialogus Consolatorius«,³⁰ einem Trostdialog anläßlich des frühzeitigen Todes von Manettis Sohn Antonio.

Im Mittelpunkt des Dialogs steht die Rechtfertigung des Schmerzes als einer natürlichen Empfindung.³¹ Damit widerspricht Manetti der stoischen Forderung, den Schmerz wie alle Empfindungen und Leidenschaften zu unterdrücken; eine Forderung, die sich Manettis Schwager Angelo Acciaiuolo als Gesprächspartner zu eigen macht und mit Argumenten aus Senecas Trostschriften begründet. In seiner Widerlegung stützt sich Manetti vornehmlich auf Cicero, den er antistoisch interpretiert, und auf Aristoteles, entweder unmittelbar oder durch Cicero vermittelt. Auf beide Autoren sollte er auch in »De dignitate et excellentia hominis« zurückgreifen. Im Dialog wie später im Traktat sind ihm Aristoteles und Cicero die Garanten für die Bestimmung des Menschen, handelnd und erkennend seine eigene Welt aufzubauen.

Mit Cicero und Aristoteles erklärt er die von der Stoa verlangte Unterdrückung des Gefühlslebens für unmenschlich. Menschen ohne Gefühle gleichen Steinen. Seine Auffassung findet er auch in der christlichen Lehre bestätigt: Nach Augustin braucht der Mensch seinen Schmerz nicht zu verbergen und kann den Tränen ihren freien Lauf lassen. Wie dem Schmerz darf sich der Mensch auch der Freude hingeben. Trotz der nicht zu leugnenden Schattenseiten ist das Leben lebenswert. Diese Überzeugung kann die Berufung auf die »miseria vitae« in Manetti nicht erschüttern. So ist bereits sein Frühwerk ungeachtet des traurigen Anlasses Ausdruck jener optimistischen Lebensbejahung, die den Traktat »De dignitate et excellentia hominis« durchwaltet.³²

³⁰ G. Manetti, *Dialogus Consolatorius*, a cura di A. de Petris, Roma 1983.

³¹ A. de Petris, Il »Dialogus Consolatorius« di G. Manetti e le sue fonti, in: *Giornale storico della letteratura italiana* 154 (1977), 76–106.

³² Die gleiche Gesinnung wie aus dem Trostdialog spricht aus dem unedierten »Symposium« von 1448, in welchem die in »De dignitate et

ZUR ÜBERSETZUNG

Als Textvorlage für die Übersetzung diente: Ianotti Manetti de dignitate et excellentia hominis, Edidit Elizabeth R. Leonard, Padova 1975.

An den folgenden Textstellen ist der Übersetzer von der Vorlage abgewichen;

I 6 Z. 15: Bei »ad iecorem« ist die Form falsch (»iecur« ist Neutrum) und die Formulierung sachlich unangemessen (vgl. Kapitel 5 Z. 1–4); sachlich geboten ist »a iecore«, wie es auch in b und bei Cicero (Pease, II, S. 911, Z. 1) steht.

I 12 Z. 7: »nervorum« statt »verborum«, vgl. Pease im Apparat.

I 16 Z. 15: »noluit« statt »voluit«. Dies erfordert der Sinn; es entspricht dem Text bei Laktanz (vgl. CSEL XXVII, S. 28, Z. 19).

I 22 a.E.: »odoris« braucht ein Bezugswort (bei Laktanz »capio«, vgl. CSEL XXVII, S. 36, Z. 20).

I 28 Z. 15: Statt »quia is qui« »qui quia« (so bei Laktanz, vgl. Laktanz, CSEL XXVII, S. 40, Z. 31).

I 28 Z. 18: Der Sinn fordert »veniens« statt »venientis«; dies entspricht dem Text bei Laktanz (vgl. CSEL XXVII, S. 40, Z. 6).

I 51 Z. 9: Der Sinn fordert »similes« statt »dissimiles«, so heißt es bei Augustin und in dem Zitat bei C. Trinkaus, In Our Image and Likeness 1970, I, 415, Anm. 13.

II 15 Z. 25: »enimvero« statt »non enim«. (»referunt« (so Trinkaus I, 418, Anm. 26) wäre besser als »referant«).

II 39 Z. 29: Vor »parietem« fehlt ein »ad«.

III 38 Z. 4: »in« ist falsch, da »praeditus« mit dem bloßen Ablativ steht.

III 49 Z. 24: »ceterum« (b) statt »ceteris«; die falsche Form dürfte durch das korrekte »ceteris« in 49 Z. 2 hierher geraten sein.

III 51 Z. 22: »suspiciat« (b) statt »suscipiat«; denn die geforderte Bedeutung von »suscipere« (anerkennen o.ä.) läßt sich nicht belegen, während das Empor-Blicken ein stehendes Motiv des Textes

ist und auch in der nachfolgend zitierten Laktanz-Stelle auftaucht.
IV 17 Z. 4: »eo« statt »quo« oder man muß das Kapitel als Nebensatz an Kapitel 16 anschließen, vgl. E. Garin (Hrsg.), *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano/Napoli 1952, 440/2.

IV 29 Z. 13: »quod« (b) statt »quo«.

IV 57 Z. 24: »quod« (E) statt »quid«.

IV 68 Z. 18: »duodecim« statt »duodecima«, so auch Garin, 480/2.

Elizabeth R. Leonard gibt in ihrer Edition detaillierte Nachweise der von Manetti herangezogenen und ausgewerteten Quellen. Die vorliegende Ausgabe beschränkt sich auf den Nachweis aller ausdrücklichen Zitate. Hochgestellte Ziffern im Text verweisen auf die nachgestellten Nachweise.

AUSWAHLBIBLIOGRAPHIE*

1. Ausgaben

- Clarissimi viri Ianocii de Manectis et Iurisconsulti florentini ad inclytum Arragonum Regem Alfonso de dignitate et excellentia hominis libri IV, Basileae 1532; Nachdruck, Frankfurt a. M. 1975.
- H.W. Wittschier, Giannozzo Manetti, Das Corpus der Orationes, Köln/Graz 1968, 50–175.
- De dignitate et excellentia hominis, Edidit Elizabeth R. Leonard, Patavii 1975.
- Vita Socratis et Senecae, Introduzione, testo e apparati, a cura di A. De Petris, Firenze 1979.
- Apologeticus, A cura di A. De Petris, Roma 1981.
- Dialogus consolatorius, A cura di A. De Petris, Roma 1983.

2. Sekundärliteratur

- Auer, A., G. Manetti und Pico della Mirandola De hominis dignitate, in: Vitae et veritati, Festschr. f. K. Adam, Düsseldorf 1956, 83–102.
- Badaloni, N., Filosofia della mente e filosofia delle arti in G. Manetti, in: Critica Storica 1963, 395–445.
- Buck, A., Die Rangstellung des Menschen in der Renaissance: dignitas et miseria hominis, in: Archiv für Kulturgeschichte 42 (1960), 61–75.
- Cagni, G.H., I codici Vaticani Palatino-Latini appartenuti a G. Manetti, in: La Bibliofilia 52 (1960), 1–43.
- De Petris, A., Il »Dialogus Consolatorius« di G. Manetti e le sue fonti, in: Giornale storico della letteratura italiana 154 (1977), 76–106.
- Dröge, C., Giannozzo Manetti als Denker und Hebraist, Frankfurt a. M. 1987.
- Garin, E., La »dignitas hominis« e la letteratura patristica, in: La Rinascita 1 (1938) 102–146.

* Die Angaben betreffen nur Giannozzo Manetti.

- , *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze 1961.
- , *L'umanesimo italiano*, Bari ³1964.
- Garofalo, S., *Gli umanisti italiani del secolo XV e la Bibbia*, in: *Biblica* 27 (1946), 338–375.
- Gentile, G., *Il pensiero italiano del rinascimento*, Firenze ³1940.
- Kristeller, P.O., *The Humanist Bartolomeo Facio and His Unknown Correspondence*, in: *From the Renaissance to the Counterreformation*, Essays in honor of G. Mattingly, Ed. and with an introduction by Ch.H. Cater, New York 1965, 56–74.
- , *Das moralische Denken des Renaissance-Humanismus*, in: Kristeller, *Humanismus und Renaissance II*, Hrsg. v. E. Keßler, München 1976, 30–84.
- , *Die Würde des Menschen*, in: Kristeller, *Studien zur Geschichte der Rhetorik und zum Begriff des Menschen*, Göttingen 1981, 66–79.
- Saitta, G., *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Bologna 1949, Bd. I.
- Trinkaus, Ch., *In Our Image and Likeness, Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, London 1970, 2 Bde.
- Wittschier, H.W., *Vespasiano da Bisticci und G. Manetti*, in: *Romanische Forschungen* 79 (1967), 271–287.
- , G. Manetti, *Das Corpus der Orationes*, Köln/Graz 1968.
- Zorn, W., G. Manetti, *Seine Stellung in der Renaissance*, Diss. Freiburg i.Br. 1939.

GIANNOZZO MANETTI

Über die Würde und Erhabenheit des Menschen
De dignitate et excellentia hominis

An Alfons, den weitbekannten und
ruhmreichen König von Aragon

(1) Seit jeher war es, durchlauchtigster Fürst, Brauch der Gelehrten, die ihre Gedanken dem Papier anvertrauten, daß sie die vorzüglichen Früchte ihrer Mühen Fürsten zueigneten. Dies taten sie, so meine ich, aus genau zwei Gründen: Zum einen, damit auf diese Weise den guten Fürsten ihre ergebene Liebe bekannt wurde, zum anderen, damit den Werken selbst durch die Widmung an die erlauchten Namen jener Fürsten ein größeres Ansehen zuwuchs. Bei mir jedoch, der ich von ganzem Herzen wünsche, diesem löblichen Brauch der Gelehrten jetzt zu folgen und auf ihren Spuren zu wandeln, kommen zwei andere Gründe hinzu, von denen veranlaßt, ja gleichsam genötigt, ich mich nicht länger davon zurückhalten kann, ein neues, jüngst von mir entworfenes Werk, dessen Titel »Über die Würde und Erhabenheit des Menschen« lautet, mit aller Hochachtung Eurem Namen zuzueignen. Der erste Grund ist unser Wunsch, mit diesem Vorwort zu bekunden, daß alle Gaben des menschlichen Körpers und der Seele und überhaupt alle Vorzüge des Menschen als Ganzen, die ich vorher in den ersten drei Büchern beschrieben hatte, in Eurer erhabenen und bewunderungswürdigen Person vollständig zusammenkommen und sich im Überfluß vereinigen. Diese Qualitäten würden wir jetzt Punkt für Punkt durchgehen, wenn wir nicht, da wir ja an Euch schreiben, den Vorwurf der Schmeichelei fürchten müßten; außerdem sind wir uns bewußt, daß wir eben dies an mehreren Stellen unserer Schriften schon sehr gründlich getan haben. Eines können wir gleichwohl nicht mit Schweigen übergehen, daß nämlich all das, was wir in diesem Werk eingehend und ausführlich behandelt haben, uns immer dann sicher und wahr erscheint, wenn wir Geist und Sinn auf die ganz einzigartigen, ja wahrhaft bewundernswerten und fast göttlichen Gaben Eurer Persönlichkeit richten.

(2) Der zweite Grund, der uns vor Augen stand, war folgender: Während ich mich kürzlich als Gesandter und Sprecher des florentinischen Volkes zu Verhandlungen bei Euch in Neapel aufhielt, geschah es, daß ich einmal ein wirklich hervorragendes und auch einer rühmenden Erwähnung würdiges Werklein überflog, das Bartolomeo Fazio, ein ebenso gebildeter wie sprachgewandter Mann, über eben dieses Thema geschrieben und Papst Nikolaus V. gewidmet hatte. Bald darauf waren wir beide zufällig bei jenem hochberühmten und weitbekannten Griechischen Turm zusammen und führten, wie es Eurer Bildung entspricht, ein ausführliches Gespräch über gelehrte und gebildete Menschen. Da traf es sich irgendwie, daß wir speziell auf das vorerwähnte Werklein zu sprechen kamen. Aus diesem Anlaß drangt Ihr wenig später — freilich mit großer Güte und Höflichkeit — darauf, daß wir den Entschluß fassen möchten, über eben diese Dinge zu schreiben und dann das Werk Euch widmeten. Wir aber, die wir von Herzen wünschten, zumal Eurer Majestät besonders eifrig zu gehorchen, zögerten nicht, zu antworten, daß uns nichts lieber sein werde, als Euch einen Gefallen und einen Dienst erweisen zu können. Deshalb versicherten wir Euch, wie Ihr wißt, voller Freude, daß wir dieses Werk gerne schreiben und Eurem Namen dedizieren würden.

(3) Nachdem wir infolgedessen wenig später zu schreiben begonnen hatten, bei der Kürze der Zeit aber nicht in der Lage gewesen waren, das begonnene Werk zum endgültigen Abschluß zu bringen, nahmen wir es später wieder vor, und wir hätten es sicherlich deutlich früher beendet, wenn nicht die plötzliche Ankunft des neuen Kaisers Friedrich III. in Italien uns bei unserer täglichen Arbeit einige Zeit aufgehalten hätte. Denn wir zogen als Gesandte unserer Republik zur Feier seiner Krönung nach Rom und hielten uns dort so lange auf, bis er selbst die Stadt verließ. Als wir nun später von dieser Gesandtschaft in die Heimat zurückgekehrt waren, legten wir schließlich letzte Hand an das schon lange begonnene vorgenannte Werk, und weihten es aus den erwähnten Gründen Eurem Namen, um als verlässliche Schuldner für unsere Zusagen bei Euch, die Ihr gleichsam der wahre Gläubiger unserer

Versprechungen seid, die angesammelten Schulden endlich einmal einzulösen.

(4) Unsere Einteilung des Werks in vier Bücher nun ist nicht unüberlegt und zufallsbedingt, sondern beruht auf einer bestimmten, konsequent durchgeführten Überlegung: Als wir nämlich jede einzelne Gabe, die erstens beim menschlichen Körper, dann in seiner Seele und schließlich an der ganzen Persönlichkeit des Menschen etwas deutlicher hervortritt, mit aller Sorgfalt betrachteten, schien es uns sowohl wegen der sehr großen Bedeutung des Stoffes als auch um der zuverlässigeren und klareren Erkenntnis aller Dinge willen gut, diese einzigartigen Gaben in einzelnen Büchern getrennt voneinander und dadurch angemessener und zweckmäßiger darzulegen.

(5) Deshalb haben wir im ersten Buch allein über die herausragenden Gaben des menschlichen Körpers, im zweiten über bestimmte außerordentliche Vorzüge der Vernunftseele, im dritten über die bewundernswerten Eigenschaften des Menschen als Ganzen gehandelt, so gründlich und genau, wie es uns möglich war. Als wir dies alles mit den drei ersten Büchern abgeschlossen zu haben meinten, entschlossen wir uns, ein viertes hinzuzufügen, um das zu widerlegen, was — wie uns bekannt war — von einer Reihe tüchtiger Schriftsteller zum Lobe des Todes und über seine Vorteilhaftigkeit sowie über das Elend des menschlichen Lebens geschrieben worden war. Denn wir sind uns durchaus bewußt, daß dies unseren Ausführungen gewissermaßen feindlich entgegensteht.

(6) Damit dieses unser kleines Geschenk Euch umso lieber sei, haben wir einiges, was wir teils vorher zum Lobe Eurer Majestät aufgeschrieben, teils Eurem Namen gewidmet hatten, in eben diesen Band mitaufgenommen, und lassen es mit tiefster Ergebenheit von Florenz nach Neapel zu Euch bringen. So bitten wir demütig und beschwören Euch flehentlich, daß Ihr diese unsere ganz geringe Gabe keineswegs mißachten möget, sondern wir ersuchen Euch, daß Ihr sie vielmehr deswegen umso lieber empfangen möget, weil sie Euch von uns, die wir Eurer Majestät wahrhaft zutiefst ergeben sind, zugleich mit der größten Freude und der äußersten Ehrerbietung übersandt wird.