



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Versuch einer philosophisch-philologischen Analyse
und Synthese der Vorrede und der ersten drei Bücher
der *libri della famiglia* Leon Battista Albertis“

Verfasser

Rainer Guggenberger

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Philosophie

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Dr. Richard Heinrich

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Einleitung und Grundsätzliches zu den <i>libri della famiglia</i>	11
1. Die Übersetzung von Walther Kraus	21
2. Ursache und σκοπός der Genese des Werks	23
3. Bestimmung des Glücks	27
4. Conditio humana	33
5. Die ethische Komponente der fortuna	35
6. Der Begriffsinhalt von „fortuna“	39
7. Die Möglichkeit der Limitierung der fortuna durch virtù	45
8. Das Zeitkonzept	46
9. Fortuna als nicht universal-omnipotentes Prinzip	50
10. Das willkürliche Moment der fortuna	51
11. Die fortuna-Konzeption im Oeuvre Albertis und der Alberti-Forschung	57
12. Die Eigenverantwortung des Menschen	62
13. Schicksalsglaube und Determination	64
14. Virtù	68
15. Die antithetische Korrelation von fortuna und virtù	74
16. Die geschichtlichen Voraussetzungen für die fortuna-Ansicht Albertis	76
17. Gottesbild und Technik im Quattrocento	78
18. Der Fleiß als ethische Konstante im Wertesystem	85
19. Die Handlungsträger der <i>libri della famiglia</i>	97
20. Die geschichtliche Verortung der Albertis	99
21. Die Frage nach dem höchsten Gut	109

22. Das Ideal von Ehre	111
23. Das Verhältnis von Ehre und Reichtum	112
24. Ursache der Priorität der richtigen Disposition vor dem positiven Zustand	114
25. Knechtschaft	117
26. Funktion des Reichtums	120
27. Geiz, Habsucht und Verschwendung vs. masserizia	123
28. Reichtum und Bedarf	133
29. Funktion der Familie	135
30. Konstruktion der Familie	148
31. Sitten	150
32. Methodik und Stilistik	152
33. Prinzipales Sujet der <i>libri della famiglia</i>	162
Bibliographie	166
Zusammenfassung	170
Summary	172
Sommario	174
Curriculum Vitae	176

Vorwort

„nullúmst iam dictum quód non sit dictúm prius.“¹

„[N]ichts wird gesagt, was nicht schon früher gesagt worden wäre.“ Mit diesem Motto, von einem ihm teuren Komiker, charakterisierte Leon Battista Alberti in essentia² sein literarisches Schaffen. Wie sollte dies nicht mindestens ebenso passen für eine Diplomarbeit, die den Statuten nach doch eher anhand Althergebrachtem die Fähigkeit der DiplomandInnen zum wissenschaftlichen Arbeiten demonstrieren soll, als dass sie allzu viele eigene Gedankengänge goutierte. Und doch: Ganz so ist es auch wieder nicht. Mit freilich ungleich größerer Genialität als ich vermochte es Alberti aus oberflächlich betrachtet konservierten Köstlichkeiten der Antike und des Trecento³ ein Gericht zu zaubern, das so vor Veröffentlichung der *libri della famiglia* noch nicht geschmeckt worden war, obgleich er nahezu – wenn auch für den erst nach und nach die alten Schriften wiederentdeckenden Frühhumanismus noch gar nicht so – ausschließlich traditionelle Ingredienzien verbriet. Alberti war der Meinung, man könne nicht absolut Neues schaffen, was für ihn aber kein Hinderungsgrund war, darin zu reüssieren Eigenes zu kreieren, indem er das Vorhandene auf eine bestimmte Weise anordnete und unerwartet innovativ zusammenstellte.

Ich stehe hier und jetzt, nach Monaten eiserner Forschung, an einem Punkt, an dem ich eigentlich erst in die Materie wirklich eingestiegen bin, an dem ich von vorne beginnen sollte, wo ich die Forschungsergebnisse der Sekundärliteratur ebenso wie meine Kommentare und Interpretationen von Grund auf erneut hinterfragen, überarbeiten und immer wieder revidieren sollte, ausgerichtet an einem gründlichen Studium aller Originaltexte und Testimonien Albertis, wenn nicht überhaupt des gesamten Tre-Quattrocento⁴; und der griechisch-römischen Antike dazu. So manches hier behandelte Thema hätte ich mir lieber ausgespart, weil nicht nur mein eigenes Urteil darüber, sondern auch jenes der SekundärliteratInnen, hinsichtlich der zugrunde gelegten Textstellen, unsicher, inkohärent, sogar unter den einzelnen Interpreten widersprüchlich ist. Dies ist zumeist wohl auch dem von Alberti erhaltenen Kommunikat selbst anzulasten, das in solchen Fällen oft sprachlich oder inhaltlich mehrdeutig bleibt. Hinsichtlich solcher Themen musste ich in letzter Konsequenz, so ich mich dazu durchrang sie doch in meine Arbeit zu integrieren, nach der von mir zugemessenen Plausibilität entscheiden, obgleich die Plausibilität PhilosophInnen ein schlechter Adjutant, und Rezensierten und Kritisierten eine ungerechte Richterin sein

¹ Terentius, Eunuchus Vs. 41 nach *P. Terenti Afri Comoediae. The comedies of Terence*, Sidney G. Ashmore (ed.), New York: Oxford University Press, 1967⁸

² im Wesen

³ 14. Jahrhundert n. Chr.

⁴ 14. und 15. Jahrhundert n. Chr.

mag. Dort, wo ich es für gänzlich unerlässlich erachtet habe, verschaffe ich meiner Unsicherheit sprachlich-stilistischen Ausdruck oder versuche aus dem Diskurs, so weit möglich, herauszutreten und mich auf ein bloßes Referieren der Stellungnahmen der SekundärliteratInnen zu beschränken.

Je mehr ich gewahr werde wie viel es noch über Inhalt und Stil der im volgare⁵ verfassten prosaischen Schriften Leon Battista Albertis zu sagen gäbe, desto schwerer fällt mir das Schweigen darüber, lastet die Notwendigkeit eines zu Ende Kommens und zu Ende gekommen Seins auf mir. Nun ist aber die inhaltliche und zeitliche Grenze, die es für eine Diplomarbeit einzuhalten gilt mehr denn überschritten, und so muss ich vieles ungesagt lassen, was über Alberti und die *libri della famiglia* noch zu sagen wäre, ja gesagt werden müsste. Allein in meinen Rohentwürfen liegen mir etwa weitere 150 Seiten Material vor – davon nicht der kleinste Teil komparatistischen Charakters: Vergleiche zwischen Alberti und Hesiod, Protagoras, Platon, Aristoteles, Cicero, Plutarch und Petrarca –, die auf eine Veröffentlichung im deutschen Sprachraum warten würden. Es liegt an dem Interesse, das die vorliegende Arbeit finden wird, ob ich zu diesem Thema etwa im Rahmen eines kurz- oder mittelfristigen Forschungsauftrages weiterforschen werde dürfen.

Die Alberti-Forschung im deutschsprachigen Raum – abgesehen von jener, die sich mit seinen kunst- und architekturtheoretischen Werken befasst – kann ich beim besten Willen nicht anders beschreiben als mit dem Wort: defizitär. Dies liegt in den seltensten Fällen an einer mangelnden Kompetenz jener, die bisher auf Deutsch über Alberti und seine moralphilosophischen Werke schrieben, sondern vielmehr an deren karger Zahl. Diesem Umstand, und dem allgemein fehlenden Interesse des Laien- wie auch des Fachpublikums an den im engeren Sinne humanistischen Schriften Albertis, ist es wohl hauptsächlich zuzuschreiben, dass nur die wenigsten seiner diesbezüglichen Werke im volgare bis dato ins Deutsche übersetzt worden sind, während in Italien bereits an einer umfassenden kritischen Edition möglichst aller Schriften Albertis gearbeitet wird. Die wenigen vorhandenen Übersetzungen haben zudem aus analytischer Sicht mitunter schwere Defizite aufzuweisen, will heißen: Sie sind zwar für eine erste Lektüre oft sehr brauchbar, für eine wissenschaftliche Studie aber kommen die ForscherInnen nicht umhin, sich stets den Originaltext bereit zu halten. Obgleich es von den beiden Bänden der *Opere volgari* von Alberti nur ein einziges Exemplar an der Universitätsbibliothek Wien gibt und nur ein weiteres des zweiten Bandes an der Fachbereichsbibliothek für Romanistik in Wien, und obwohl dieses Buch bereits 1966 publiziert wurde, waren gewisse Stellen und gar ganze Werke – wie etwa der *Theogenius* – noch nicht gelesen worden, wovon die Tatsache Zeugnis ablegt, dass erst ich die Seiten aufschneiden musste. Zudem musste die momentan immer noch aktuellste Ausgabe der *libri della famiglia*, jene von Ruggiero Romano, via Fernleihe aus Klagenfurt – als einziges Exemplar in Österreich, seit jenes der Fachbereichsbibliothek für Romanistik in Wien spurlos verschwunden ist – bestellt werden.

⁵ Volkssprache; jene Idiome, die sich in Italien aus dem *gesprochenen* Latein herausgebildet haben

Dass ich dermaßen ausführlich zitiert und übersetzt habe, obgleich ich mir bewusst war primär für ein akademisches Publikum mit guten Fremdsprachenkenntnissen, als auch Kenntnissen des Lateinischen und Griechischen, zu schreiben, ja sogar zu dem der Arbeit als Hauptquelle zugrundeliegenden deutschen Primärtext nicht nur Seitenangaben gemacht zu haben, hat darin seine Begründung, dass die Übersetzung von Walther Kraus zu den *libri della famiglia* komplett vergriffen und kaum zugänglich ist. Es wäre deswegen eine Zumutung für die LeserInnen gewesen, nur nach Seiten zu zitieren und den Text vorzuenthalten. Dies gilt freilich in noch höherem Maße von all den italienischen Beiträgen, die ich in meine Arbeit einfließen lassen konnte.

Für den aus guten Gründen für manche Geschmäcker zu patriarchalen Duktus und Diktion der Abhandlung will ich mich entschuldigen: Sie ergaben sich vor allem aus der Auseinandersetzung mit einem, wenn auch in seiner Intention durchaus philanthropischen, Werk des 15. Jahrhunderts und waren aufgrund dessen Dialogform leider oft unvermeidlich. Bezüglich eines ersten Überblicks zur gender-Problematik in Alberti bieten sich die in der Bibliographie zitierten Aufsätze von Gisela Ecker und Manfred Letzen, sowie das auch sonst äußerst anregende Buch von Elisa Frauenfelder an. Auch zu diesem Thema gehörende Betrachtungen meinerseits musste ich aufgrund des beschränkten Rahmens dieser Arbeit unglücklicherweise in der Dateiablage liegen lassen.

Ich danke all jenen, die mich während der zwei Jahre, in denen ich mich mit dem Projekt *libri della famiglia* befasst habe, unterstützten: allen voran meinem Betreuer Prof. Heinrich, dafür dass er mich für meine anfängliche Arbeitsweise kritisierte und so dazu beitrug, dass ich mich mit meinen Privatmeinungen, soweit es nur irgend möglich war, zurückgehalten und versucht habe, quasi nur die Primär- und Sekundärliteratur zu Wort kommen zu lassen und erst darauf aufbauend Analysen und Interpretationsvorschläge zu offerieren. Rund um meinen halbjährigen Forschungsaufenthalt in Florenz danke ich für deren Empfehlungsschreiben bzw. Vermittlungstätigkeiten Prof.ssa Vittoria Perrone Compagni, Prof. Michele Arcangelo Feo, Dr. Stéphane Toussaint, Prof. Stefano Zamponi und dem Istituto Italiano di Cultura Vienna, für Hinweise und die Literatur zu Alberti betreffende Ratschläge Dr. Gianluigi Segalerba, Prof.ssa Maria Letizia Bracciali Magnini und Prof.ssa Mariangela Regoliosi, für die Erlaubnis zur Bibliotheksbenützung dem Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, sowie für ein abschließendes Korrekturlesen Mag.^a Lejla Halilovic, Dipl. Päd. Michael Haas und Mag. Robert König.

Einleitung und Grundsätzliches zu den *libri della famiglia*

Ein Themenfeld, das in der Alberti-Forschung bis heute nicht explizit herausgestellt worden war, ist die Frage warum Alberti überhaupt ethische Belehrungen verfasste. In diesem Zusammenhang fehlt eine eigene Untersuchung zur Stellung der fortuna in den *libri della famiglia*, weswegen ich mich dieser hier in der gebotenen Ausführlichkeit angenommen habe. Besonders unzugänglich und schwer durchschaubar sind Stellung und Konsequenz der fortuna in den *libri della famiglia* für die deutschen⁶ LeserInnen, da die bisher einzige deutsche Übersetzung zum einen logistisch schwer zugänglich ist, zum anderen nicht bedeutungsgetreu den Originaltext wiedergibt. Ich habe deswegen ein ganzes Kapitel der Kritik der Übersetzung von Walther Kraus gewidmet, und auch sonst dort wo ich es als angezeigt erachtete, und nicht ohnehin selbst direkt den italienischen Originaltext übersetzte, kommentierend in seine Übersetzung eingegriffen. Oft scheint Kraus *fortuna* leider nicht als *Begriff* verstanden zu haben, sondern nur als *Wort*, das er stets mit dem deutschen Wort *Glück* adäquat wiederzugegeben können glaubte. Ein Irrtum, der Inhalt und Bedeutung von fortuna im ethischen Konzept Albertis – die ohnedies auch schon für ItalienerInnen schwer rekonstruierbar sind, zumal auch im modernen Italienischen fortuna die Bedeutungsvielfalt, die sie bei Alberti noch haben konnte, abgelegt hat und semantisch verflacht als nicht mehr viel mehr als „Glück“ und „Erfolg“ gebraucht, und d. h. von der Masse der LeserInnen, und oft auch der WissenschaftlerInnen, so verstanden wird – für die deutschen Rezipienten ohne Zuhilfenahme des Originaltextes nicht mehr erschließbar machen.

Viele InterpretInnen der *libri della famiglia* orten ein unlösbares Problem zu einer einheitlichen Interpretation zu gelangen darin, dass Alberti unterschiedliche Charaktere und Entwicklungsstufen nebeneinander aufgebaut hat. Da sind etwa die alten Adovardo und Gianozzo, die noch fest an Gott glauben und ihr Leben zumindest dem Wort nach noch an jenem ausrichten, was diesem gefallen mag. Dann ist da Lionardo, oft als alter ego des 30-jährigen Leon Battistas interpretiert, der in vielen, wenn auch nicht allen, Punkten eine utilitaristisch geprägte Sichtweise des Quattrocento⁷ vertritt. Auch unter den angehörigen ähnlicher Altersklassen gibt es verschiedene Meinungen: Adovardo rühmt die Fähigkeiten des Geldes, während sie Gianozzo skeptisch beäugt und relativiert. Es stimmt, dass sich in den *libri della famiglia* eine Pluralität von Perspektiven findet, diese aber machen es, meines Erachtens nach, trotzdem zumeist nicht unmöglich, einheitliche Regeln des Handelns zu entnehmen. Die Perspektiven stehen nämlich nicht isoliert nebeneinander, auf verschiedene Zeitstufen und Personen verteilt, sondern vereinigen sich im Laufe der Gespräche, wo These und Antithese zur Synthese kulminieren. Die ursprüngliche allgemein gefasste These, die mitunter auch bereits mit Belegbeispielen ihrer Stichhaltigkeit aufwarten kann, wird durch

⁶ hier und in Folge soll „deutsch“ die LeserInnen mit Deutsch als Muttersprache bezeichnen, die sich der Lektüre einer deutschen Übersetzung widmen

⁷ 15. Jahrhundert n. Chr.

die Antithese, die ihre Legitimität stets aus den Ansichten der Leute oder aus geschichtlichen Ereignissen schöpft, widerlegt. Daraufhin tritt in den meisten Fällen wiederum der Gesprächspartner der anfänglichen These auf und konkretisiert seine allgemein gefasste These, sodass sich im Resultat doch eine Norm und eine für alle Gesprächspartner gültige Einsicht ablesen lässt, die darin liegt, dass die These zwar nicht allgemein richtig ist, aber in den exemplifizierten Beispielen und unter den komplementär angegebenen Bedingungen ihre Berechtigung hat, und daher eine Berücksichtigung im eigenen Verhaltenskodex als angezeigt erscheint. Das Ergebnis einer positiven oder negativen Bewertung eines Begriffes hängt also von der Rücksicht auf die konkreten Situationen, in denen er auftritt, ab. Die Arbeitsweise von Alberti besteht, abgesehen von Anekdoten über seine Vorfahren, im Rezipieren der antiken Klassiker⁸, wobei er einzelnen Themen, verglichen mit der Vorlage, andere Farben und Nuancen gibt. Er breitet ein weites Spektrum eines Begriffes aus und so finden sich in seinen Schriften viele disjunktive Positionen. Trotzdem entscheidet er sich am Ende für ein Modell bzw. eine Melange mehrerer Modelle. Der Prozess, dorthin zu gelangen, wird von Mariangela Regoliosi anhand des Begriffes der Freundschaft beschrieben.

Il procedimento consiste – in questo caso e comunque sempre – nell'affiancare e contrapporre ai testi classici che parlano di amicizia [...] quelli che ugualmente parlano di amicizia. [...] In una sorta di *dossier* completo delle testimonianze (pare quasi di vedere l'Alberti all'opera, a sfogliare il suo schedario alla ricerca della parola *amicizia* in tutte le sue varie accezioni), l'accorta giustapposizione di sfumature diverse ed alternative crea un passaggio di senso quasi inavvertito, ma alla fine decisivo.⁹

Alberti selbst beschreibt seine Arbeitsweise, deren Manko und Verhältnis zu den antiken Vorbildern und Vorlagen ausführlich in den *libri della famiglia*.¹⁰ Die Weisheit, also die guten Ratschläge und das Aufzeigen richtiger Lebensweisen, sind für ihn in verschiedenen antiken Schriftstellern verborgen.¹¹ „[G]li autori [classici; R.G.] sono la ‚forma‘ del pensiero

⁸ „La riflessione e la produzione albertiane sono interamente mediate dalla parola degli antichi, da quel mondo eccellente in cui ‚tutto è già stato detto‘.“ (BH, 99) [Das Nachsinnen und die Produktion Albertis sind ganz und gar durch die Ausdrucksweise der Antiken vermittelt, durch jene herausragende Welt in welcher „alles schon gesagt worden ist“.]

⁹ BH, 96 [Das Vorgehen besteht – in diesem Fall und generell immer – darin den klassischen Texten, die die Freundschaft behandeln, [...] jene die gleichfalls die Freundschaft behandeln, zur Seite und gegenüber zu stellen. [...] In einer Art komplettem Dossier der Testimonien (es scheint fast so, als könne man Alberti bei der Arbeit sehen, wie er sein Heft umblättert auf der Suche nach dem Wort Freundschaft in all seinen verschiedenen Bedeutungen), der umsichtigen Aneinanderreihung verschiedener und alternativer Nuancen, schafft er einen fast unmerklichen, aber letzten Endes entscheidenden Bedeutungsübergang.]

¹⁰ cf. ÜDH, 127 sq. bzw. ed. Grayson, 101 sq.

¹¹ „Das Lob der Alten, die *in ogni cosa periti e doctissimi* waren, kehrt bei ihm ständig wieder.“ (Schalk, 407) [in jeder Sache erfahren und gelehrt]

dell'Alberti, il filtro della sua esperienza e del suo pensiero. [...] ogni suo scritto non è altro che un dialogo con chi è venuto prima di lui"¹². Alberti bewundert das wissenschaftliche Vorgehen der Philosophen, deren Intention im lückenlosen Aufhellen von dunklen und schwierigen Angelegenheiten besteht.¹³ Alberti folgt ihnen intentional, auch wenn er sich dadurch absichert, zu bemerken, dass der Dialog in den *libri della famiglia* „nur zwischen Hausverwandten [tra noi domestico¹⁴; R.G.] stattfindet“ und daher „keine solche Genauigkeit und Folgerichtigkeit erforderlich“¹⁵ wäre. Er charakterisiert dennoch, wenn auch im Rahmen eines Bescheidenheitstopos, sein eigenes Unterfangen als minderwertig, verglichen mit dem Glanz, mit dem die Originalautoren zu beeindrucken wissen. Auch eine Art feeling fürs copyright scheint mit Alberti im Entstehen begriffen zu sein, wenn es ihm vor allem darum geht, dass die zitierten und imitierten Vorbilder nicht verballhornt, sondern so in den Text zu integrieren seien, dass sie wiedererkannt würden.

Singolare è però che egli sentisse l'esigenza di denunciare le proprie ‚fonti‘ ai lettori, secondo una modalità che ricorda le note a piè di pagina dei saggi moderni, dove lo studioso scrupoloso presenta lo *status quaestionis* della ricerca e registra e discute la bibliografia utilizzata o comunque precedente.¹⁶

Es scheint eine solche wissenschaftliche Akribie im humanistischen¹⁷ Kreise Albertis jedoch nicht solch ein Einzelfall gewesen zu sein, wie Regoliosi meint, sondern eher sogar typisch für dessen humanistische Einstellung zu literarisch-geistiger Urheberschaft¹⁸ – wenn auch nicht Eigentum – gewesen zu sein, zumal die den vulgare-Text prerezensierenden Kollegen

¹² BH, 106 [Die [klassischen; R.G.] Autoren sind die ‚Form‘ des Denkens Albertis, der Filter seiner Erfahrung und seines Denkens. [...] jede seiner Schriften ist nichts anderes als ein Dialog mit denen, die vor ihm da waren]

¹³ „in den dunkeln und schwierigen Untersuchungen der Philosophen [filosafi [sic]; R.G.], die bei ihren Erörterungen jeden kleinsten Zweig verfolgen und nichts, was zum Gegenstande gehört, hinter sich lassen, ohne es erklärt und völlig durchsichtig gemacht zu haben.“ (ÜDH, 104)

¹⁴ ed. Grayson, 84

¹⁵ ÜDH, 104

¹⁶ BH, 106 [Einzigartig ist jedoch, dass er das Bedürfnis verspürte, die eigenen ‚Quellen‘ den Lesern anzugeben. Er tat dies in einer Weise, die an die Fußnoten moderner Abhandlungen erinnert, wo der penible Wissenschaftler den Stand der Dinge der Forschung präsentiert und die verwendete oder jedenfalls vorausgehende Bibliographie aufzeichnet und diskutiert.]

¹⁷ „Das Wort [Humanist; R.G.] begegnet [übrigens erst; R.G.] 1490 zum erstenmal.“ Vorher wurde ein Humanist „letterato [= Literat, literarisch Gebildeter; R.G.]“ (Schalk, 410) genannt. Wäre es dabei geblieben, hätte dies wohl zu weniger Missverständnissen in Bezug darauf geführt, was ein Humanist hauptsächlich tat.

¹⁸ eine analoge Geisteshaltung lässt sich auch in der Kunst dieser Epoche beobachten, wenn „die neuen Künstler“ damit beginnen, ihre Werke am für das Publikum sichtbaren Teil des Werkes zu signieren

Alberti seine mangelnden Quellenangaben vorwarfen¹⁹; was untermauert, dass die meinen Forschungen zugrundeliegende Version der *libri della famiglia* wohl auf eine nach 1442, also eine bereits redigierte und die Verbesserungsvorschläge berücksichtigt habende, Ausgabe zurückgehen dürfte, da Alberti die Autoren aus denen er schöpfte, bereits mit einer überraschenden Konsequenz im Textcorpus als Quellen angibt.

Alberti suchte die horaz'sche *Maxime des dulce et utile*²⁰ seiner eigenen Schriften vor allem in dem Maße der Meisterschaft der Imitation.²¹ Überhaupt folgte Alberti bei der Erstellung der *libri della famiglia* den Anweisungen Horazens auch darin „[a]uf ein vorbildliches Leben und einen vorbildlichen Charakter“ zu blicken und „von dorthier lebendige Worte [zu; R.G.] gewinnen“²². Die Meisterschaft der Nachahmung zeigt sich darin, wie sehr der Text dazu mit hilft, die in ihm aufgenommenen Antiken zu identifizieren und sich am Wiedererkennen, der Erkenntnis der Nachahmung, zu erfreuen und zugleich dadurch, dass der Geist an die zu erleuchten vermögenden antiken Einsichten erinnert wird, zu wachsen bzw. in seiner moralischen Festigkeit und Befolgung des wahren Weges wieder aufgerichtet und, die Kräfte durch die Lektüre der alten Lehren im neuen Gewande erneuert habend, bestärkt zu werden. Der Untertitel der *Sentenze pitagoriche* ist charakterisierend für das gesamte literarische Oeuvre Albertis: „Sentenze pitagoriche utilissime a bene e beato vivere da Leon Battista Alberti raccolte e in parte imitate.“²³ Alberti will mittels seiner Literatur, die er vornehmlich als ein kompilatorisches Tun und Nachahmen begreift, nützliche Anweisungen zu einem guten und glücklichen Leben geben, wobei es nicht von ungefähr kommt und die Spielart des albertischen Eklektizismus charakterisiert, dass „bene e beato vivere“ ein Schlagwort Ciceros ist, das hier in ein dem Titel nach pythagoreisches Umfeld eingebettet wurde.

Anordnung und Ordnung spielen bei Alberti sowohl inhaltlich als auch strukturell eine eminente Rolle. Sie werden von ihm dermaßen raffiniert angewendet, dass sie, obgleich er quasi nur Althergebrachtes zusammenstellt, Neues zu schaffen vermögen. „[I] concetti messi in opera dall'Alberti sono ‚nuovi‘. Ma non ci sembra si possa dire che essi siano

¹⁹ „Il secondo errore [scil dei libri della famiglia; R.G.] [...] sta nel citare esempi o sentenze altrui, senza nominare gli autori, quasi che tu non li avessi letti o inventassi la citazione“ (aus einem Brief der Lektoren bzw. Revisoren Leonardo Dati und Tommaso Ceffi an Alberti am 6.1.1443; nach Mancini, 231) [Der zweite Fehler [scil. der libri della famiglia; R.G.] [...] besteht darin, Beispiele und Lehrmeinungen anderer zu zitieren, ohne die Autoren zu nennen, quasi so als hättest du sie nicht gelesen oder als erfändest du das Zitierte]

²⁰ Ars Poetica 343 bzw. schon 333-334: „Entweder nützen [prodesse; R.G.] oder erfreuen [delectare; R.G.] wollen die Dichter oder zugleich, was erfreut [iucunda; R.G.] und was nützlich [idonea; R.G.] fürs Leben ist, sagen.“

²¹ cf. ÜDH, 127 sq. bzw. ed. Grayson, 101 sq.

²² Ars Poetica 317-318 [respicerre exemplar vitae morumque iubebo doctum imitatorem et vivas hinc ducere voces.]

²³ Sentenze pitagoriche, 299 [Pythagoreische Lehrmeinungen: Überaus nützlich um gut und glücklich zu leben, von Leon Battista Alberti gesammelt und in Teilen nachgeahmt.]

un'invenzione, una creazione, una scoperta dell'Alberti stesso."²⁴ Alberti hat eine Vorgeschichte auf der die von ihm manifestierte Neuheit basiert, aus der sie entwickelt wurde: als da wären vor allem Dante, Petrarca und früher Cicero, Seneca, aber auch Cato und Lukian sowie in Teilen die alten Griechen. Die Anordnung und sich daraus ergebende Kontextualisierung dieser autoritativen Texte bzw. der darauf basierenden Zitate, Anregungen und Allusionen sind maßgeblich an der Schaffung des Neuen in Alberti beteiligt. So ist es erklärbar, dass, gemeinsam mit jenen aus dem florentinischen Kaufmanns- und Kaufmannsfamilienleben entnommenen Ingredienzien, auf die die Ratschläge der Alten mutatis mutandis appliziert wurden, in Alberti plötzlich moderne Konzepte zu finden sind, von denen in den von ihm rezipierten Autoren im Prinzip noch keine erkennbare Spuren vorhanden waren.

Si è detto da più parti che il mondo moderno, il capitalismo, il senso della coscienza borghese trovano la loro origine proprio in alcune pagine dei *Libri della Famiglia*. Il senso del tempo; l'ordine nell'amministrazione domestica come in quella dell'impresa; la laboriosità; il risparmio: tutti fattori fondamentali, perché il mondo moderno, il capitalismo e così via enumerando s'affermino. [...] è senz'altro vero che molte delle idee albertiane hanno costituito e costituiscono il fondamento del patrimonio concettuale, sul quale l'Europa di ieri (e in buona parte il mondo di oggi) s'appoggia in modo fermo.²⁵

Auch Giuseppe Saitta betont – obgleich der Formulierung nach zu radikalisiert –, dass die Moderne zu einem guten Teil auf den humanistischen Ideen und Errungenschaften mitaufgebaut ist bzw. auf Entwicklungen der dort bereits vorhandenen Prinzipien mitbasiert.²⁶ Das geschäftige Quattrocento, das Jahrhundert des Aufblühens der Medici und anderer Bankiers und Großkaufleute, erlaubt es, die Klassiker ganz anders zu interpretieren,

²⁴ Romano, XXXV [[D]ie in Szene gesetzten Konzepte Albertis sind ‚neu‘. Aber es kommt uns nicht so vor, als könne man sagen, sie wären eine Erfindung, eine Kreation, eine Entdeckung von Alberti selbst.]

²⁵ Romano, XXV [Man hat von mehreren Seiten her festgestellt, dass die moderne Welt, der Kapitalismus, das Gefühl des bürgerlichen Bewusstseins ihren Ursprung just in einigen Seiten der *Libri della Famiglia* finden. Die Auffassung der Zeit, die Ordnung in der häuslichen Verwaltung, wie auch in jener des Geschäfts, die Arbeitsamkeit, das Sparen: all dies sind fundamentale Faktoren, wodurch sich die moderne Welt, der Kapitalismus und so weiter behaupten. [...] es ist ohne weiteres wahr, dass viele der albertischen Ideen das Fundament des konzeptionellen Gutes, auf das sich das Europa von gestern (und zu einem guten Teil die Welt von heute) auf unerschütterliche Weise stützt, konstituiert haben und konstituieren.]

²⁶ „tutte le conquiste ideali dei tempi moderni non sono in fondo che sviluppo di principi e di concetti che con ricchezza prodigiosa vigoreggiarono nel periodo umanistico“ (Giuseppe Saitta: *L'educazione dell'Umanesimo in Italia*, La Nuova Italia, Firenze, 1928, 1; nach Frauenfelder, 43) [all die erlangten Ideale der modernen Zeit sind im Grunde nichts anderes als eine Entwicklung der Prinzipien und der Konzepte, die mit wundersamen Reichtum in der humanistischen Periode ihre Blüten trieben]

als dies noch im Trecento Usus war.²⁷ Neben dieser rekontextualisierten Interpretation der gängigen Autoren werden auch Autoren wiederentdeckt und miteinbezogen, die bei einem Petrarca keine Begeisterung wecken hätten können, obwohl sie alt und ehrwürdig sind. Für Alberti aber sind Xenophon, Hesiod und Archytas von Tarent aufgrund ihrer auf die Praxis und den alltäglichen Umgang mit Menschen und ihren Gütern bezogenen Anekdoten und Sinnsprüchen eine Quelle des Know Hows im technischen und ethischen Sinne. Alberti spürt in den Alten bürgerliche Werte auf, die für die modernen HistorikerInnen nur sehr bedingt als authentisch, viel eher als anachronistisches Rezipientenkonstrukt gewertet werden könnten. In den *libri della famiglia* fungiert die Vergangenheit als Modell für die Gegenwart²⁸; und die Vergangenheit andererseits, oder besser im selben Atemzug, wird durch die Brille der Gegenwart und auf deren Bedürfnisse hin betrachtet. Es

dienen Aristoteles oder Xenophon, Cicero oder Quintilian als Hilfsmittel, die in den Zusammenhang einer modernen Aufgabe gestellt sind: der Autor, der sie zitiert, ist nicht, der Zeit entrückt, eingeschlossen in die Grenzen einer andern Welt, sondern durch die Antike versteht und kritisiert er die lebendigen Kräfte der Gesellschaft seiner Zeit.²⁹

Alberti kritisiert dann aber auch umgekehrt die Antike aus der Sicht des humanistischen und des bürgerlichen Italiens. Vergangenes und Aktuelles durchdringen einander und verquicken sich zu einer uneigentlichen Einheit, die unter dem Primat des Nützlichen und ethisch Wertvollen steht. Was für Alberti charakteristisch ist, ist bei all seiner Ehrerbietung für die Antiken, dass ihre Lehren und Ratschläge alleine nicht ausreichen. Unter anderem deswegen kommt Alberti dazu, auch die auf der engeren – enger sowohl was die zeitliche Nähe zur aktuellen Lage als auch den inhaltlichen Abstraktionsgrad³⁰ betrifft – Empirie beruhenden Ratschläge der Ahnen des Trecento mit zu berücksichtigen, um eine richtige Lebensführung erwerben und empfehlen zu können. „So sagt Gianozzo³¹ einmal: ‚Viele

²⁷ „Albertis Werke bieten ein interessantes Beispiel für das Wechselverhältnis von humanistischer Literatur und Antike.“ (ÜDH, Schalk, XIII)

²⁸ „una fuga nel passato [...] questo stesso passato [...] come modello al presente.“ (Romano, XXXVI) [eine Flucht in die Vergangenheit [...] diese selbige Vergangenheit [...] als Modell für die Gegenwart.]

²⁹ ÜDH, Schalk, XIII sq.

³⁰ „L’opera [*i libri della famiglia*; R.G.] che nasce, per un preciso interesse, dalla viva esperienza dell’autore, passando attraverso la consapevole meditazione dei problemi, evita l’astrattezza della pura speculazione.“ (Frauenfelder, 77) [Das Werk [*i libri della famiglia*; R.G.], das aus einem genau abgesteckten Interesse heraus, aus der lebendigen Erfahrung des Autors seinen Anfang nimmt und, indem es durch die bewusste Auseinandersetzung mit den Problemen hindurchgeht, die Abstraktheit der reinen Spekulation meidet.]

³¹ Protagonist des dritten Buches der *libri della famiglia* mit dem Schwerpunkt auf den Lehren über die richtige Haushaltsführung

Dinge auf dieser Welt lernt man besser durch Erfahrung kennen als durch [praxisfernes; R.G.] Urteil und Verstand [...]“³².

Die *libri della famiglia* weisen im Abstrakten oft paradoxe Ergebnisse auf, die sich jedoch im Konkreten zumeist in vermittelte „common sense“ oder zumindest in logisch nachvollziehbare Konklusionen auflösen lassen.³³ Wer sich von Alberti auf die Frage, ob etwa Reichtum gut oder schlecht bzw. erstrebenswert oder zu meiden ist, ein klares Ja oder Nein erwartet, wird enttäuscht. Diese Enttäuschung manifestiert sich jedoch in Folge als Erkenntnisgewinn, der aus einer Differenzierung des jeweiligen Begriffes erwächst. Der Grund dafür, weshalb Alberti einem Begriff wie Reichtum keine von Anfang an gegebene disjunktive Wertigkeit zuschreibt, liegt in der Grammatik. An der Oberfläche nämlich sieht „Reichtum“ wie ein einheitliches Konzept aus: eine *δόξα*³⁴, die aus der graphischen bzw. phonetischen Identität des Wortes mit sich selbst resultiert und, in verstärkterem Maße nach Albertis Tod, durch simplifizierende Lexeme in Vokabularien und indifferente Diskurse weiter gefestigt wird. In dieser mit sich selbst unkritischen, nicht autodifferenziellen, Wortoberfläche aber verbirgt sich ein Begriff, der Bedeutungen mit mehreren Seiten in sich fasst. Diese Seiten sind wiederum nach Situation bzw. begleitend impliziter Protasis als moralisch gesehen positiv oder negativ bewertbar. Es ließe sich von einer konnotativen Äquivokität der äquivoken Begriffe sprechen. Davon inwiefern Alberti einen Begriff als positiv beurteilt, ließe sich ohne weiteres ein Dihäresenbaum entwerfen, wie ihn Sokrates in Platons *Sophistes* vorexerzierte. Dass dasselbe Wort positive oder negative Bedeutungen haben kann, liegt nicht an einer interpretatorischen Willkür Albertis, sondern an dem Faktum, dass die zur Verfügung stehenden sprachlichen Mittel es nicht vermögen, die mannigfaltige Wirklichkeit, insbesondere der sozialen Verhältnisse, in einem einzigen Wort begrifflich zu bündeln. Der semantisch-konnotative Gehalt eines Wortes ist nicht nur diachron, sondern auch synchron flexibel, insofern er in einem Spannungsverhältnis mit Einstellungen, Verhalten und Vorstellungen von Menschen zu den Wörtern, und das durch sie vorläufig Ausgedrückte, steht. Dabei gibt es für Alberti nicht nur polyvalente Begriffe wie Reichtum, die theoretisch an sich wertneutral sind, und erst durch die Begleitphänomene positiv oder negativ werden, sondern außerdem Begriffe zweier anderer Kategorien: solche die immer positiv besetzt sind, wie bspw. *virtù*, *fortezza*³⁵, *diligenza*³⁶, *colto*³⁷, und solche die

³² ÜDH, Schalk, XXIV

³³ „La dolcezza del vivere, questo ‚diletto di vedermi le cose mie‘, rappresentano [sic] già in Leon Battista un chiaro superamento delle ascetiche caratteristiche medioevali e rivelano in lui una esigenza tutta umanistica che – come dice il Saitta – ‚tende a tradurre l’astratto nel concreto o nel sensibile‘.“ (Frauenfelder, 78) [Die Süße des Lebens, jenes „Vergnügen mir meine Besitztümer anzuschauen“, stellen [sic] schon in Leon Battista eine eindeutige Überwindung der für das Mittelalter charakteristischen Askeseformen dar und offenbaren an ihm ein vollkommen humanistisches Bedürfnis, das – wie Saitta sagt – dazu „tendiert das Abstrakte ins Konkrete oder Sichtbare zu übersetzen“.]

³⁴ *dóxa* = Meinung, vorläufiges Urteil

³⁵ Tapferkeit, Stärke

³⁶ Strebsamkeit, Eifer

immer negativ besetzt sind, wie bspw. *ozio*³⁸. Darauf, dass es Situationen geben könnte, wo auch *fortezza* und *diligenza* schlechte Eigenschaften wären, etwa wenn Verbrecher sie besäßen, kommt Alberti nicht. Dies hängt zum einen damit zusammen, dass ihm bei Nennung dieser Wörter ad hoc schlicht keine negativen Situationen in den Sinn kommen, zum anderen daran, dass sie bei ihm schon mit *virtù* selbst unzertrennlich verbunden sind, d. h. er würde von VerbrecherInnen nicht sagen, sie hätten *diligenza*, außer auf ironische Weise: Ironie ist aber für ihn in den *libri della famiglia* keine eigentliche Weise über die Dinge zu reden, in dem Sinne wie sie sind, sondern eine verstellte und daher für seriös-ethische Charakterisierungen nicht maßgebliche. Die dritte Kategorie, jene der polyvalenten Begriffe, verhält sich etwa so: Wenn jemand Reichtum hat, den er durch Fleiß und Verdienst erworben hat, ist der Reichtum gut, wenn durch Verschlagenheit, dann schlecht, wenn dieser jemand trotzdem er ihn redlich erworben hat, diesen für schlechte Zwecke gebraucht, so ist der Reichtum gleichfalls schlecht. Erst der Kontext bestimmt also, ob und wie weit einer der Begriffe der dritten Kategorie positiv oder negativ ist. Charakteristisch für Begriffe dieser Kategorie ist fernerhin, dass jemand, der etwa Reichtum besitzt, streng genommen – in der Praxis freilich sind auch solche Begriffe bereits vorkonnotiert –, nicht automatisch dadurch besser, noch auch schlechter wäre, besitzt jemand hingegen Eigenschaften aus Kategorie eins, so ist er unbeschadet anderer Charakterschwächen um diese Eigenschaften eben ein besserer Mensch, ebenso wie wenn er Eigenschaften der zweiten Kategorie besitzt, er eben dadurch ungeachtet anderer positiver Charakterzüge dadurch ein schlechterer Mensch ist.

Paradox erscheint des Weiteren, und das nicht nur für den modernen Sprachgebrauch, dass für Alberti das geglückte Leben ohne *fortuna*, welche von jeher primär mit Glück und Erfolg assoziiert wurde, erlangt werden kann und weitgehend auch soll. Ja mehr noch: Die Grenze der Verwirklichung der moralischen und habituellen Ursache-Wirkungs-Ideale Albertis stellt gewissermaßen die negativ betrachtete *fortuna* dar: Das Zufallende und Hereinbrechende, das Unberechenbare, dasjenige das Glück ohne Leistung und Fleiß verspricht und dadurch schwache Charaktere verführt sich auszuliefern. Der Differenzierung in *fortuna* und *felicità* kann bei Alberti gar nicht genügend Rechnung getragen werden. Das Deutsche als endozentrische Sprache tut sich sicherlich schwer, wenn es bei der Übersetzung der Substantive des Italienischen – einer exozentrischen Sprache – versucht, diese genauso wiederum als Substantive ganz ohne verbale und attributive Hilfskonstruktionen wiederzugeben, was mit ein Grund für die verfehlten Übersetzungen von Kraus gewesen sein dürfte. Freilich ist Glück ein Desiderat der albertischen Ethik, nicht aber im Sinne von *fortuna*, sondern im Sinne von *felicità*.

Methodologisch-stilistisch gesehen ist es „[d]er Dialog“, der „allen Begriffen einen Körper“³⁹ gibt. Alberti verkörpert vermittels der verschiedenen Dialogpartner und ihren Einstellungen

³⁷ gebildet, kultiviert

³⁸ lat. *otium* = Muße bzw. Untätigkeit

³⁹ Schalk, 403

und Einsichten die Prinzipien seiner Ratschläge, wodurch er seine theoretischen Erörterungen verortet, fassbarer, und dadurch überzeugender macht. Typisch ist die immer wiederkehrende Referenz auf Geschehnisse der jüngeren, insbesondere der familiären, und der antiken, insbesondere römischen, Vergangenheit.⁴⁰ Dadurch holt Alberti seine Prinzipien in die konkrete Realität, ohne bloß literarisch-theoretisch zu bleiben, und sich den Vorwurf einer Spekulation gefallen lassen zu müssen. Dass den Ratschlägen in Summe trotzdem utopische Elemente anhaften, liegt an der Rigidität der albertischen Forderungen und Anforderungen an die Handelnden als auch an deren Charakterschwächen. Der im Endeffekt teils utopische Charakter der Intention der *libri della famiglia*, resultiert nirgendwo aus der Schilderung nicht vorhandener Orte oder in der Geschichte in Einzelfällen nicht bereits realisiert wordener Eigenschaften und Fähigkeiten, sondern aus außerhalb Albertis selbst liegenden Umständen: die sich verhaltenden Menschen machen seine Konstruktion zu einer Utopie, die per se nicht utopisch wäre.

Albertis mit den *libri della famiglia* verfolgte Intention, ist vor allem eine pädagogische. „Gehen die ersten kleineren Werke offenbar auf einen persönlichen Anlaß zurück, so gestaltet sich in *Della Famiglia* die Stellung, durch die Alberti auf das Erziehungswesen der Zeit Einfluß gewinnen sollte.“⁴¹ Er gab eine Art Leitfaden des Handelns, insbesondere für den Hausvater, dann aber auch vor allem als Mahnung zur Rason, und d. h. zur virtù, an die Jungen aus. Während sich die Ratschläge passagenweise, eklatant im dritten Buch, auf die Familie und das Hauswesen zu beschränken scheinen, zieht Alberti doch immer wieder explizit die Parallele zur Welt im Großen, zu Geschäft, Stadt und Staat, und weist darauf hin, dass jenes was im Kleinen und scheinbar verhältnismäßig unwichtigen Ambiente des alltäglichen Miteinanders getan wird, konstituierend ist für das Große, seine Spuren bis in die Signorien und Fürstenhöfe zieht und von dort zurückwirkt auf die in Familie und bürgerlichem Umfeld Wirkenden. Dies ist die allgemeine pädagogische Lektion der *libri della famiglia*, daneben folgen all die detaillierten erzieherischen Maßnahmen und Anweisungen, die einer Familie – primär dem Clan der Alberti, dann aber auch den Familien allgemein, insofern die Dialogpartner im Konkreten zwar die gens⁴² Alberti, auf einer exemplifizierenden Ebene jedoch auch die Institution Familie präsentieren und somit die gesamte Gesellschaft ansprechen⁴³ – zur felicità verhelfen sollen.

⁴⁰ „Teogenio, *De Tranquillitate animae* [= *Profugiorum ab erumna libri*; R.G.] und vor allem *Della Famiglia* – die drei ersten Bücher sind 1434, das vierte *de amicitia* 1441 aus Anlaß eines Wettkampfes (*certamen coronarum*) entstanden –, geben die Verbindungslinien mit der Zeit an die Hand.“ (Schalk, 404)

⁴¹ Schalk, 404

⁴² Familie, Geschlecht

⁴³ „l'esemplarità di un modello di comportamento ma ancor più propone quel circuito di locutori come rappresentativo di una società in generale, bene ordinata e governata“ (Trenti 1992, 641) [die Beispielfähigkeit eines Verhaltensmodells und noch mehr wirft jener Kreis von Unterrednern als repräsentativ für eine Gesellschaft im Allgemeinen, eine gut geordnete und geleitete, auf]

[E]in aktives, energisches, der Familie, dem Hauswesen, dem Staat, *der Gemeinschaft überhaupt* [Hervorhebung R.G.] zugewandtes Interesse lag in ihr [scil. in der Schrift *Della Famiglia*; R.G.], das stets in der Antike [und insbesondere dem aus der Sicht der gens Alberti interpretierten Trecento; R.G.] den Ausgangspunkt fand für ein aus der Lage des 15. Jahrhunderts geschöpftes Verständnis.⁴⁴

Laut Benedetto Croces *Breviario di estetica* gibt es vier Kategorien im menschlichen Handeln, darunter eine ethische, die sich damit auseinandersetzt, was wir tun sollen, und eine ökonomische, bei der es darum geht, was wir anstreben sollen. Diese beiden Kategorien verbinden und widerstreiten sich in den *libri della famiglia* auf einzigartige Weise, wobei es Alberti weitgehend gelingt sie zu versöhnen. Diese Versöhnung, ja die Entdeckung ihrer sozialen Komplementarität, wird darin zu einem zentralen programmatischen Punkt. Vielleicht liegt darin eine nahezu ebenso große Originalität Albertis – wie auf künstlerischem Terrain in seiner Theoretisierung der Zentralperspektive –, dass er die Sozioökonomie für sich und seine Nachwelt entdeckte und sie in einer Art und Weise behandelte, die es vor ihm noch nicht gegeben hatte, und die in solch ingeniöser Größe und bei allen dem Zeitgeist geschuldeten Defiziten, mit solchem Scharfsinn nirgends sonst vorher – und auf diese Art auch nicht nachher – behandelt und dargestellt worden ist.

Letzthin kann die folgende Interpretation der *libri della famiglia* freilich deren Lektüre nicht ersetzen⁴⁵, sondern bestenfalls propädeutisch dazu hinführen und hoffentlich das Interesse an dieser Art von Schrifttum wecken.

⁴⁴ Schalk, 404 sq.

⁴⁵ „Ma per valutare giustamente l'importanza dell'opera [scil. dei *libri della famiglia*; R.G.], bisogna leggerla. Con vantaggio e diletto se ne divorano le pagine, ricche d'insegnamenti utili ed egregiamente esposti, sia per ben regolarsi nelle vicende della vita, sia per divenire degni ed onorati cittadini.“ (Mancini, 228) [Aber um die Wichtigkeit des Werks [scil. der *libri della famiglia*; R.G.] gerecht zu bewerten, muss man es lesen. Mit Vorteil und Freude verschlingt man davon die Seiten, die reich an nützlichen Belehrungen sind und vortrefflichen Darstellungen, sowohl um die Lebensangelegenheiten treffend zu regeln, als auch um würdige und geehrte Bürger zu werden.]

1) Die Übersetzung von Walther Kraus

Zu der einzigen deutschen Übersetzung der *libri della famiglia* durch Walther Kraus, die 1962 – obgleich sie Schalk zufolge⁴⁶, der dazu die Einleitung verfasste, bereits 1950 fertiggestellt war – unter dem Titel *Über das Hauswesen [Della Famiglia]* publiziert wurde, scheinen mir vorweg folgende Bemerkungen unerlässlich zu sein. Ich will dadurch jedoch nicht den Anschein erwecken, die Übersetzung sei gänzlich unbrauchbar; im Gegenteil ist sie vom literarisch-poetischen Standpunkt her sogar ziemlich gelungen. Ich habe sie bei meiner Lektüre und als unersetzliche Hilfe in den Anfangstagen meines Arbeitens an dieser Diplomarbeit geschätzt und genossen.

Das frappierendste Phänomen darin ist wohl Krausens unglückliche Übersetzung des vulgäritalienischen Wortes „fortuna“ als Glück, was eine dem Original äquivalente Lektüre, besonders des Prologs und des zweiten Buches, sehr erschwert. Leider passt die Übersetzung „Glück“ für „fortuna“ hinsichtlich der *libri della famiglia*, und dann auch der anderen Werke Albertis, nur in der geringeren Zahl der Fälle. Zugute zu halten ist Kraus andererseits, dass er „fortuna“ stets und einzig mit „Glück“ übersetzt hat. Dadurch wäre die Fehlübersetzung noch relativ leicht an den kontextuellen Positionen als solche zu entlarven. Leider aber hat er „felicità“ gleichfalls mit „Glück“, dann auch mit „Glückseligkeit“ übersetzt. Konkret manifestiert sich dies etwa bereits auf der ersten Seite des Werkes folgendermaßen, um sich dann als veritabel virulentes Verständniserchwernis durch das ganze Werk zu ziehen. Im Original:

solea spesso fra me maravigliarmi e dolermi se tanto valesse contro agli uomini la fortuna essere iniqua e maligna, e se così a lei fosse con volubilità e temerità sua licito famiglie ben copiose d'uomini virtuosissimi [...] dismetterle d'ogni felicità⁴⁷,

hingegen in der Übersetzung von Kraus:

Ich habe mich oft gewundert [...] und mich peinigte die Frage, ob denn wirklich das Glück [fortuna; R.G.] die Macht habe, sich wider die Menschen so unbillig und tückisch zu erweisen, ob es seinem Wankelmut und seiner Blindheit [eigentlich bedeutet „temerità“ „Verwegenheit“; R.G.] verstattet sei, Geschlechter, die mit tüchtigen Männern wohl versehen waren [...] aus allem Glücke [felicità; R.G.] zu stürzen⁴⁸.

⁴⁶ cf. Schalk, 402, Fußnote 1

⁴⁷ ed. Grayson, 3

⁴⁸ ÜDH, 3

Dieses Vorgehen auf den Kontext keine Rücksicht zu nehmen und ein Fremdwort stets mit immer demselbem deutschen Wort wiederzugeben, das manchmal den Sinn trifft, ihn aber – wie hier – noch öfter verfehlt, führt zu widersinnigen Formulierungen im Deutschen. So klingt es für den modernen deutschen Sprachgebrauch wahnwitzig, dass sich das Glück „unbillig und tückisch“ erweisen und Familien zugrunde richten sollte; ebenso wenn Kraus übersetzt, die Familie, die sich richtig verhält, müsse „zu keiner Zeit den Launen und Unbilden des Glückes [...] erliegen [non avere per tempo alcuno a succumbere alla fortuna iniqua e strana⁴⁹ – hätte Kraus wörtlicher übersetzt, wäre bei ihm ein „bösesartiges und absonderliches Glück“ herausgekommen; R.G.]“⁵⁰. Das Wort „Glück“ verfehlt häufig – wie in vorangegangenen Kapiteln dargestellt worden – jenes, was Alberti mit „fortuna“ konzeptionell intendiert; umso mehr noch als Glück im Deutschen in den allermeisten Fällen als positive Erfahrung aufgefasst wird. Mit dem Wort „Unglück“ hat Kraus „fortuna“ nie wiedergegeben. Dieses Wort ward „avversità“⁵¹ und „calamità“⁵² oder auch „infelicità“⁵³ vorbehalten. Das Deutsche unterscheidet nicht unbedingt zwischen „fortuna“ und „felicità“. Es gibt oft beides mit Glück wieder. Hingegen tendiert es dazu das erste mit „Glück *haben*“ und das zweite mit „im Glück *sein*“ bzw. als nominales Prädikat „glücklich *sein*“ wiederzugeben, „fortuna“ also als etwas besessenes und „felicità“ als einen Zustand aufzufassen. Beides trifft zwar auf die Art zu, wie zeitgenössische Italophone sich der Wörter bedienen, nicht aber wiederum im exakten Sinne auf die Weise wie Alberti sie verwendet hat. Im Gegenteil: Seiner philosophischen Ansicht nach war fortuna nichts, was auch nur irgendwie gehabt werden kann, noch war felicità ein reiner Zustand, als vielmehr das zu erringende Resultat eines andauernden Prozesses. Deutschsprechende kämen heute kaum auf die Idee, dass es das Glück sei, das mir, was es gegeben, wieder wegnimmt – das Wegnehmende würde eher als Unglück bezeichnet werden. Dass ein sprachlich äußerst begabter Kopf, wie Kraus⁵⁴, sich trotzdem zu folgender Formulierung vergreifen konnte: „[W]enn das Glück [la fortuna⁵⁵; R.G.] euch des Reichtums beraubt, den es euch schon gegeben und den ihr gut angewendet habt“⁵⁶ – eine Proposition, die ja bereits deutlich auf die mehrfache Potenz, die im albertischen Begriff von fortuna steckt, hinweist; ein Bedeutungsgehalt, der mit dem deutschen Wort „Glück“ nicht adäquat ausdrückbar ist –, mag vielleicht daran liegen, dass er den ambigen fortuna- und τύχη-Begriff exzessiv aus den antiken Klassikern rezipiert hatte, und dass bereits dort diese Begriffe auf Deutsch je – oft

⁴⁹ ed. Grayson, 10

⁵⁰ ÜDH, 12

⁵¹ ed. Grayson, 39; cf. ÜDH, 48

⁵² ed. Grayson, 103; cf. ÜDH, 130

⁵³ ed. Romano, 11; cf. ÜDH, 12

⁵⁴ er war ordentlicher Professor der Klassischen Philologie an der Universität Wien

⁵⁵ ed. Grayson, 149

⁵⁶ ÜDH, 191

dem modernen Wortgebrauchshabitus widersprechend – mit „Glück“ übersetzt wurden.⁵⁷ Durch die Übersetzung von Kraus könnte gar das Missverständnis entstehen, Alberti würde anraten das Glück im Sinne von felicità zu meiden⁵⁸, wo er das doch nur – und auch nicht ausnahmslos – für den Umgang mit der fortuna fordert, und felicità im Gegenteil nicht zu meiden, sondern anzustreben ist.

Für diese Abhandlung weiters von Bedeutung ist die Übersetzung von masserizia als Sparsamkeit⁵⁹. Diese Interpretation ist nahezu so verfehlt wie jene von fortuna, denn „Sparsamkeit“ trifft nur einen der Aspekte von masserizia. Wo ich Kraus zitiere, ist demzufolge zu bedenken, dass „Sparsamkeit“ soviel wie haushälterischer, sinnvoller, bedachter, planender, vorsorglich-vorsorgender Umgang mit den familiären Mitteln bedeutet.

2) Ursache und σκοπός⁶⁰ der Genese des Werks

Was bezweckt das von Leon Battista Alberti in den ersten drei Büchern der *libri della famiglia*, denen vor allem ich mich widmen will, konzipierte Manual des Handelns, der Verhaltenskodex den er den Lesern und zu allererst seiner eigenen gens Alberti anrät?⁶¹ Zum einen sind die Regeln sicherlich seiner persönlichen Faktizität geschuldet⁶², vor allem den Umständen unter denen er aufwuchs und die in sein späteres Leben fortwirkten, daneben mögen noch andere Gründe stehen, wie etwa, dass er den jüngeren Gliedern der Verwandtschaft durch seine teils aus leidvoller eigener Erfahrung, teils aus der Literatur und seinen Reflexionen über das Schicksal und Naturell seiner Ahnen gewonnen Ratschläge ein ähnliches Unglück, wie er es selbst durchleben musste, ersparen⁶³, dass er seiner gens seinen

⁵⁷ cf. *Thesaurus proverbiorum medii aevi* = *Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters, Gewohnheit – heilen*, Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Hg.), Berlin u. a.: de Gruyter, 1997 (82 sqq.)

⁵⁸ „wer das Glück [la fortuna (ed. Romano, 165); R.G.] und vergängliche Güter schätzt, wird nie verdienen, für tapfer und hochsinnig gehalten zu werden.“ (ÜDH, 175)

⁵⁹ insbesondere ab ÜDH, 154 sqq. = ed. Grayson, 121 sqq.; danach auch öfter als Haushalten übersetzt

⁶⁰ σκοπός = Absicht – so wohl die bessere, wörtliche Übersetzung anstelle von Zweck, was den visuellen Aspekt, der dem griechischen Terminus inhäriert, nicht adäquat wiederzugeben vermöge

⁶¹ „so bitte ich auch euch, ihr jungen Alberti, tut mit mir, wie ihr tut: fördert das Wohl, steigert die Ehre, vermehrt den Ruf unseres Hauses; und lauschet dem, was unsere Vorfahren, höchst strebsame, gebildete, gesittete Männer, als Pflicht gegenüber der Familie erachteten und einschärften. Leset und liebt mich!“ (ÜDH, 14)

⁶² „Die Haltung der F. [= Fortuna; R.G.] gegenüber ist von einem Schriftsteller zum anderen sehr unterschiedlich. Sie ist abhängig von Temperament, Weltanschauung, vom literarischen Genre u. a.“ (RAC 1972, 188)

⁶³ „in uno slancio di fede e di entusiasmo delinea [scil. l'Alberti; R.G.] un ritratto ideale dei suoi, e un programma di formazione umana per i giovani perché non soffrano quello che ha sofferto lui. Pone al centro della educazione le lettere quando sa, per dolorosa esperienza, che le lettere sono dai suoi tenute a vile. Idealizza un passato irreale, al modo della Firenze dantesca di Cacciaguida [che nel 15esimo canto del Paradiso incontrò Dante e gli descrisse la Firenze del passato con il suo anello

Wert beweisen⁶⁴ und sie zudem daraufhin weisen wollte, wie nützlich auch die Geisteswissenschaft sein kann⁶⁵ – die *libri della famiglia* sollen überhaupt der lebendige Gegenbeweis zum Gemeinplatz sein, dass Geisteswissenschaften doch nur ein Orchideenfach für Liebhaber sind und de facto nichts eintragen. Alberti beweist durch sich selbst, mittels seiner geisteswissenschaftlichen Bildung zu etwas gekommen zu sein. Er widerlegt also den genannten Gemeinplatz sowohl auf Ebene der Kaufmannsrationalität, die auf Profit und zählbaren Erfolg im Beruf achtet, als auch auf jener menschlichen und

murario ecc.; R.G.], erigendolo a mito e isolandolo in un'atmosfera di rarefatta astrazione, per proiettarlo in un orizzonte di utopia.“ (Garin 1972, 7) [in einem feurigen Elan des Vertrauens und des Enthusiasmus zeichnet er [scil. Alberti; R.G.] ein Idealbild der Seinigen, und ein humanes Bildungsprogramm für die Jungen, damit sie nicht jenes erleiden, das er erlitten hat. Er stellt ins Zentrum der Bildung die Geisteswissenschaften, obwohl er aus schmerzhafter Erfahrung weiß, dass die Geisteswissenschaften von den Seinigen für niedrig gehalten werden. Er idealisiert eine irrealere Vergangenheit, auf Art des dantesken Florenz des Cacciaguida [den Dante im 15. Gesang des Paradieses traf, wo dieser ihm das Florenz von einst mit seinem Mauerring etc. beschrieb; R.G.], indem er sie mythengleich erstehen lässt, und sie in einer Atmosphäre verfeinerter Abstraktion isoliert, um sie auf einen utopischen Horizont zu projizieren.]

⁶⁴ „ogni sua riflessione sull'uomo, sulla società, sulla vita, ha alla radice una ferita non chiusa, un dolore segreto: il rapporto difficile e ambiguo con una grande famiglia a cui si sente profondamente legato, che in fondo ammira, di cui sarebbe così orgoglioso di far parte, e che lo respinge, lo danneggia, lo disprezza.“ (Garin 1972, 5) [jede seiner Reflexionen über den Menschen, über die Gesellschaft, über das Leben, hat im Grunde eine nicht geheilte Wunde, einen geheimen Schmerz als Ursache: das schwierige und ambige Verhältnis mit einer großen Familie, an die er sich zutiefst gebunden fühlt, die er im Grund bewundert, von der er so stolz wäre ein Teil sein zu dürfen, die ihn aber zurückweist, ihn schädigt, ihn verachtet.]

⁶⁵ „i primi tre libri [dei *libri della famiglia*; R.G.] [...]: un'offerta alla patria, ma per celebrare la gloria di una grande casata, per ricordare il padre morto troppo presto, per sottolineare i legami di sangue; soprattutto per dimostrare che proprio l'orfano maltrattato e perseguitato poteva rendere più splendida con le lettere disprezzate la famiglia dei superbi *mercatores*. Era, insomma, la rivincita dell'ingegno sul denaro, il trionfo della virtù sulla fortuna. I parenti lo avevano spogliato del suo, ne avevano persino insidiata la vita: ebbene, egli li perdonava collocandoli tutti sotto il segno di una sventura comune, e rispondeva alle offese esaltando l'unità degli Alberti, ripagando il male ricevuto, non con la vendetta, ma *beneficio et omni humanitate*.“ (Garin 1972, 6) [die ersten drei Bücher [der *libri della famiglia*; R.G.] [...]: Ein Angebot ans Vaterland, aber zum Zweck der feierlichen Demonstration des Ruhms eines großen Geschlechts, um des allzu früh verstorbenen Vaters zu gedenken, um die Blutbande herauszustreichen; vor allem aber um zu beweisen, dass genau der schlecht behandelte und verfolgte Waise [der Alberti war und als der er sich fühlte; R.G.] mit seinen verachteten Geisteswissenschaften, der Familie, im übrigen voll hochmütiger *Handelsleute*, höchsten Glanz und Ansehen verleihen hat können. Es manifestierte sich darin der Sieg des Genius über das Geld, der Triumph der virtù über die fortuna. Die Verwandten hatten ihn seines Vermögens [bzw. Erbes; R.G.] entledigt, ja sie hatten ihm sogar nach dem Leben getrachtet. Nun verzieh er ihnen aber, indem er alles aus einem allgemeinen Elend heraus ableitete und auf ihre Beleidigungen und ihren Spott durch seinen Jubel über die [wiedererlangte oder wiederzuerlangende; R.G.] Einheit der Albertis antwortete. So beglich er das ihm zugefügte Übel: Nicht mit Vergeltung, sondern *durch Gunst und Dienst und jede Freundlichkeit und Menschlichkeit*.] Darin spiegelt sich der auch in Albertis Werken vertretene „insegnamento che la miglior vendetta delle offese ricevute sta nel superare l'avversario con opere segnalate, nel meritare il rispetto e le lodi de' buoni.“ (Mancini, 228) [Lehre, dass die beste Revanche für erhaltene Beleidigungen darin besteht, den Widerpart mit ausgezeichneten Werken zu übertreffen und so den Respekt und das Lob der Guten zu verdienen.]

individuellen Ebene, da ihm die Lehren der Alten erlaubten, das Leben und seine fortuna eher zu ertragen und nicht daran zu verzweifeln. Diese Fakten ignorierend, erntete er von seiner an materiellem Profit orientierten Verwandtschaft vornehmlich Spott, woraufhin er ob seiner Gram schon drauf und dran war, die ersten drei Bücher der *libri della famiglia*, das vierte und letzte wurde erst Jahre später aus Anlass eines von Alberti veranstalteten Dichterwettstreits im volgare, der das Thema der amicizia behandeln sollte, geschrieben⁶⁶, den Flammen zu überantworten⁶⁷. – Zum anderen aber verweisen die Ratschläge darauf, was des Menschen höchstes erreichbares Gut sei und wie es erreicht werden könne, wobei für Alberti über weite Strecken der Grundsatz, dass Glück Abwesenheit von Unglück sei gilt, und so der Grundtenor in Albertis moralischem Hauptwerk zumeist jener des Meidens und der Überwindung der fortuna, als jene, die die Harmonie der Menschen stört und zerstört, ist. Seine Ethik ist darauf ausgerichtet, die fortuna zu meiden, ja über sie durch eigenes Verhalten, durch tugendhaftes Agieren zu triumphieren und sich so, soweit es dem jeweiligen Menschen möglich ist, seine Autonomie der fortuna gegenüber zu bewahren, selbst um den Preis einer vielleicht selbst nicht immer gewollten Konformität und Opportunität im Verhalten anderen gegenüber⁶⁸; nämlich dann, wenn die Glückseligkeit auf dem ursprünglichen Weg, auf der in einem persönlicheren Urentwurf intendierten Art und Weise, nicht mehr erreicht werden kann.⁶⁹ Die fortuna und ihre Meidung sind in den für die *libri della famiglia* relevanten Bereichen des Lebens eng vom richtigen Agieren in einem je bestimmten sozialen Rahmen abhängig, in einer Gemeinschaft, die gewisse Werte vertritt und deren Handlungen an eine rationalisierbare Verhaltenslogik rückgebunden sind, die es dem einzelnen Individuum darin erlaubt die Auswirkungen seiner eigenen willentlichen Handlungen zu berechnen bzw., je nach dem Grade in dem es seine eigenen Handlungen in Bezug zu dieser Logik richtig einschätzen kann und die Urteils- und Aktionsmechanismen der jeweiligen Gemeinschaft tatsächlich kennt, abzusehen. Nun werden solcherart Verhaltenslogiken freilich nicht von allen und zu aller Zeit eingehalten. Alberti erklärt, dass genau in dieser unberechtigten Willkürlichkeit des Handelns einiger Florentiner der Grund

⁶⁶ Wahrscheinlicher noch ist, dass es bereits spätestens 1437, also mindestens 4 Jahre vor dem Dichterwettstreit verfasst worden war, wie David Marsh und Giuseppe Patota glaubhaft machen und sich dabei unter anderem auf die Tatsache stützen, dass es in Albertis 1438 verfasster Autobiographie bereits Erwähnung findet.

⁶⁷ „Battista comunicata l’opera agli affini, si sdegno nel vederla disprezzata, e deriso anche il proposito avuto nel dettarla. *Per tale ingiuria aveva stabilito di dare alle fiamme i tre libri allora compiuti, se amici autorevoli non lo dissuadevano.*“ (das kursiv Gedruckte ist ein Zitat aus den von Mancini verwendeten *Opere volgari*. Volume I, p. 100; nach Mancini, 232) [nachdem Battista das Werk den Verwandten übermittelt hatte, empörte er sich darüber, wie es verachtet wurde, und nahm zudem den Spott wahr hinsichtlich der von ihm intendierten Widmung. *Aufgrund solchen Unrechts hatte er beschlossen die drei damals vollendeten Bücher den Flammen zu übergeben, wenn einflussreiche Freunde ihn nicht davon abgebracht hätten.*]

⁶⁸ „Es kommt vor, daß manchmal die Anlagen, die Glücksgüter, die Zeiten und die anderen Dinge sich ändern. Dann muß man es machen, wie ... sagte: Passe dich der Zeit an!“ (ÜDH, 174)

⁶⁹ „Wenn der Fluß und die Wogen der Zeiten, die Gewalt und die Fluten des Geschicks unsern Weg unterbrechen, wenn Katastrophen ihn verlegen und verwüsten, dann muß man eine andere Tätigkeit wählen, um so gut, als es uns möglich ist, zur ersehnten Glückseligkeit zu gelangen.“ (ÜDH, 174)

dafür zu suchen wäre, warum seine Familie einst trotz tadellosen Verhaltens der Heimat Florenz verwiesen wurde.⁷⁰ Die von Alberti beschriebene fortuna – als jenes das von Außen auf eine bestimmte soziale Einheit, wie etwa Individuum, Familie etc., zukommt, ohne dass es einer Verhaltenslogik, der die Betroffenen angehören, folgt –, die der Familie Alberti widerfuhr, kam nicht aus einem Nichts, war keine Laune des Schicksals, sondern resultierte aus dem schuldhaften Verhalten derjenigen, die nicht bereit waren der dem Fall entsprechenden Verhaltenslogik zu folgen; denen es nicht reichte durch ihr eigenes tugendhaftes Verhalten zu Ansehen und Wohlstand zu gelangen, sondern die sich Vorteile verschaffen wollten ohne eine der jeweiligen Verhaltenslogik entsprechende Gegenleistung zu erbringen.

Psychologisch gesehen ist für den langjährigen Albertiforscher Eugenio Garin der Ausgangspunkt des Interesses Albertis an der Familie und daher der Genese der *libri della famiglia* ein Komplex bzw. ein Syndrom, das gerade aus der Desintegriertheit Albertis in seine eigene gens resultiert haben soll.

Le sventure personali vorrebbe [scil. l'Alberti; R.G.] innestare sulle vicende di una sfortuna collettiva; alla famiglia vorrebbe dimostrarsi legato nella mala sorte. Sua aspirazione costante è quella di risolvere l'infelicità individuale in un destino familiare.⁷¹

Alberti gäbe die Schuld für das Fehlverhalten seiner Familie im Allgemeinen, und im Besonderen ihm gegenüber, als auch für sein unglückliches Empfinden einem kollektiven Unglück. Er schiebe die Verantwortung von ihm nahestehenden Aktanten hin auf ein kollektives Handlungsideal, das so lange es nicht eingehalten wird, als quasi anonyme Instanz, für das Unglück Ursache sei. Sicher ist für Alberti typisch, das Heil des Einzelnen stets in einer übergeordneten Instanz zu sehen. Das Wohl des Individuums lässt er von der Familie abhängen und dasjenige der Familie vom Staat. Gerade aber in den *libri della famiglia* geht Alberti die Hierarchien wieder zurück und sucht die Verantwortung für das Ergehen der Familien nicht nur in der Staatsräson, sondern umgekehrt dasjenige des Staates auch in den richtigen und falschen Handlungen der Familien, genauso wie er andererseits das Glück des Individuums zwar vom Agieren der Familie, insbesondere seines obersten Vertreters, des pater familias⁷², abhängen lässt, andererseits aber auch vice versa die Familie von all ihren Mitgliedern. Alberti entwirft in den *libri della famiglia* ein idealisiertes Konzept einer globalen Interaktion aller sozialen Einheiten, sodass der von Garin angeführte

⁷⁰ Es wurde den Albertis eine angebliche Verschwörung angelastet. cf. Ruini, 16, Fußnote 63

⁷¹ Garin 1972, 5 [Das persönliche Unglück will er [scil. Alberti; R.G.] mit den Geschehnissen eines kollektiven Unheils verknüpfen. Er will sich der Familie in ihrem üblen Schicksal verbunden zeigen. Sein beständiges Bestreben ist es, das individuelle Unglück in ein familiäres Schicksal aufzulösen.]

⁷² Hausherr, Vater bzw. Oberhaupt der Familie

psychologische Grund, zumindest auf einer rekonstruierten rationalen Ebene, nicht in allen Momenten nachvollziehbar bleibt. Zudem will es so überhaupt nicht zum Duktus der Werke Albertis passen, Verantwortungen auf irgendwelche abstrakten Instanzen abzuschieben. Als wahrscheinlicher kann gelten, dass die *libri della famiglia* psychologisch gesehen – nämlich sowohl bezogen auf den Autor als auch auf die innerliterarischen Protagonisten – etwas mit einer Wiedergewinnung einer familiären Vergangenheit, sowohl als Mittel der Identifikation für das eigene Selbstwertgefühl und Selbstverständnis, als auch der Absicherung des eigenen sozialen Ranges, zu tun haben.⁷³

3) Bestimmung des Glücks

Zur Klärung meiner stilistisch-methodologischen Explikationsweise im Zuge des Kommentars der *libri della famiglia* möchte ich der scharfsinnigen Bemerkung von Garin über den autobiographischen Charakter der Werke Albertis folgend, insofern als die einzelnen Figuren seiner Dialoge je vor allem alter ego des Autors selbst sind, es komparatistischen Untersuchungen überlassen, die Rolle der einzelnen Charaktere gesondert festzustellen, während meine LeserInnen stets zu bedenken haben, dass, wenn ich von Alberti spreche, den jeweilig auftretenden Sprecher der *libri della famiglia* intendiere oder mitintendiere, ohne explizit anzuführen, ob es sich um die literarische Figur des Lionardo, des Adovardo, des Vaters Lorenzo oder sonst einen Charakter, der doch zumeist, wenn nicht anders gekennzeichnet, wiederum nur Ausdruck des einen Geistes Albertis ist, handelt.⁷⁴ Wenn also Lionardo feststellt: „[I]ch glaube nicht, daß es eine andere Glückseligkeit [felicità; R.G.] gibt, als fröhlich zu leben, ohne Entbehrungen und in Ehren“⁷⁵, so werde ich die Feststellung hier wie auch sonst, wenn nicht anders erfordert, vermittels des Namens Alberti wiedergeben.

⁷³ „La ricostituzione del passato familiare non equivaleva soltanto al recupero di un patrimonio morale ma soprattutto alla sua deliberata ridefinizione in vista di un confronto sociale. Non [...] diverso [...] l’Alberti nei *Libri della famiglia*.“ (Tenenti 1986, 97) [Die Wiederherstellung der familiären Vergangenheit war nicht nur gleichbedeutend mit der Wiedererlangung eines moralischen Erbes, sondern vor allem mit der entschlossenen Neubestimmung in Hinblick auf einen sozialen Vergleich. Nicht [...] anders [...] Alberti in den *Libri della famiglia*.]

⁷⁴ „due cose importanti: il gusto dell’autore [scil. Alberti; R.G.] a incarnarsi via via nei vari personaggi; il carattere costantemente autobiografico delle sue pagine. È grave errore identificare, o meno, Battista [Alberti; R.G.] in modo esclusivo con questo o quello degli interlocutori [nei dialoghi; R.G.]. Egli è, sempre, l’uno e l’altro; e tutti ripetono l’eterno discorso che egli fa con se stesso, dando volta a volta voce al rimpianto, alla speranza, all’amarezza.“ (Garin 1972, 3 sq.) [zwei wichtige Gegebenheiten: das Gefallen des Autors [scil. Albertis; R.G.] daran sich wieder und wieder in verschiedenen Charakteren zu verkörpern und der wiederholt autobiographische Charakter seiner Seiten. Es ist ein schwerer Fehler Battista [Alberti; R.G.] ausschließlich mit dieser oder jener seiner Gesprächspartner [in den Dialogen; R.G.] zu identifizieren. Er ist immer der eine *und* [Hervorhebung R.G.] der andere; und alle wiederholen den ewigen Diskurs den er mit sich selbst führt, indem sie von mal zu mal dem Bedauern, der Hoffnung, der Bitterkeit Ausdruck verleihen.]

⁷⁵ ÜDH, 174; „E non stimo io essere altro felicità se non vivere lieto, senza bisogno e con onore.“ (ed. Romano, 165)

Schreibe ich hier beginnend und in Fortsetzung in der ersten Person Singular, so dient dies stets, wenn es der Kontext nicht anders erkennen lässt, der kommentierenden Auslegung der *libri della famiglia*. Felicità – was ich zur terminologischen Differenzierung vom Begriff „fortuna“ und dem im Deutschen äquivoken Begriff „Glück“ verwenden werde, um Glück im Sinne von „glücklich leben“ und „Glückseligkeit“ zu bezeichnen, so wie es auch Alberti im Original tut – ist also nichts anderes als heiteren Sinnes meine Tage zu verbringen, weil mir der Grund zur Trübsal fehlt, insofern ich weder entbehre noch mir die gebührende Anerkennung für meine Leistungen – die Ehre – vorenthalten wird. Damit ich glücklich sein kann, bedarf es also nicht nur der Abwesenheit der Not – um Albertis Bestimmung eines Lebens „ohne Entbehrungen“ kurzerhand vorwegzunehmen und um im Rahmen der Klärung des Begriffes „Bedarf“ später noch einmal implizit darauf einzugehen –, resultierend aus der fortuna, die ich bis zu einem gewissen unbestimmbaren Punkte selbst in der Hand habe durch meine Tugend indirekt zu kontrollieren bzw. zu meiden, sondern insofern ich ein ζῶον πολιτικόν⁷⁶ bin, auch meiner Ehre, d. h. der mir durch die anderen entgegengebrachten Anerkennung entsprechend des jeweiligen sozialen Systems, in dem ich mich befinde und in dem ich handle. Das Leben „ohne Entbehrungen und in Ehren“, also die Fröhlichkeit, muss allerdings verdient werden. Dies ist Aufgabe des Handelns, insofern felicità für Alberti das höchste Ziel ist.⁷⁷

Bei Alberti ist wie bei Dante – der auf ihn, im Übrigen, enormen Einfluss ausübte – Glückseligkeit der Effekt auf den mein Verhalten hinzielen soll.⁷⁸ Die vernunftgemäße Erlangung der felicità ist nur durch ein Mittel möglich, nämlich durch die virtù: „wie eure Tugend [la virtù; R.G.], so werde euer Glück [fortuna⁷⁹; R.G.] beschaffen sein.“⁸⁰ Virtù alleine allerdings ist nur die Voraussetzung für einen rationalen Umgang mit der fortuna, der in den meisten Fällen gerade dadurch charakterisiert ist, dass ich die fortuna umgehe und mit ihr eben keinen Umgang pflege, und garantiert noch nicht zugleich die felicità. Dass auch felicità entsteht ist einer weiteren virtù zuzuschreiben, die mit jener virtù, die für den Umgang mit der fortuna maßgeblich ist, nicht direkt zusammenhängt. Die Möglichkeit der Erfüllung der menschlichen Aufgabe, glücklich zu werden, ist nur möglich aufgrund jener postulierten Entsprechung von virtù und felicità.⁸¹ Zugleich aber zeigt sich, dass diese Entsprechung bei

⁷⁶ zōon politikón = ein der Gemeinschaft fähiges und in ihr agierendes Lebewesen

⁷⁷ „Il discorso [dei libri della famiglia; R.G.] si inquadra con naturalezza nel doveroso tendere dell'uomo alla felicità, una felicità che l'umanista [scil. l'Alberti; R.G.] riassume nel ‚vivere lieto, senza bisogno e con onore‘ [cf. ÜDH, 174; R.G.].“ (Furlan 1990, 213) [Der Diskurs [der libri della famiglia; R.G.] gliedert sich ganz natürlich in die gebührende Hinwendung des Menschen zur felicità ein, eine felicità, die der Humanist [scil. Alberti; R.G.] zusammenfasst als „fröhlich leben, ohne Entbehrungen und in Ehren“.]

⁷⁸ „l'effetto di beatitudine“ (Asor Rosa, 56) [der Effekt der Glückseligkeit]

⁷⁹ ed. Romano, 12; eines der raren Beispiel in den libri della famiglia, wo „fortuna“ mit „felicità“ hinsichtlich des Bedeutungsgehaltes quasi kongruiert. Quasi, weil hier fortuna die Komponente ist aus der felicità erwächst, dasjenige also ist, was der Ursache nach in diesem Fall vorangeht.

⁸⁰ ÜDH, 13

⁸¹ „avere in sé stessi come uso di perfetta virtù [sic], così [sic] frutto di felicità.“ (ed. Romano, 161) [wie in sich selbst die Anwendung der vollkommenen virtù, so die Frucht der felicità zu haben]

Alberti im Hintergrund auch eine Definition der *felicità ex negativo* aufweist.⁸² *Felicità* hat als Voraussetzung die Abwesenheit meidbarer Unannehmlichkeiten, daher ist es von eminenter Bedeutung zu „investigare, distinguere et conoscere qual cosa sia da fugire e qual da seguire per ben conservare sé stessi.“⁸³ Da die Auswirkungen und die Reichweite der *virtù* wiederum, bis zu einem gewissen Grade der *fortuna* geschuldet sind, kann nicht jeder zu gleicher *felicità* aufsteigen: Der Knecht nicht zur selben wie der *signore*⁸⁴ und *principe*⁸⁵. Jeder aber soll „eine [...] Tätigkeit wählen, um *so gut, als es uns möglich ist* [Hervorhebungen R.G.], zur ersehnten Glückseligkeit zu gelangen.“⁸⁶ Ich muss aus meiner mir vorgegebenen Faktizität heraus, in die sich immer schon die *fortuna* mit eingemischt hat, die für mich richtige Methode entwickeln um zur *felicità* zu gelangen. Dabei muss ich immer der *virtù* folgen, aber diese wird im Konkreten bei Knecht und *principe* unterschiedliche ethische Instantiationen verlangen. Dies ist mit ein Grund dafür, dass

nicht alle wissen, was dieses Glück [*questa felicità*; R.G.] ist, sondern die einen denken darüber so, die andern so. Manche glauben, Glück sei, nichts zu entbehren, und diese streben nach Reichtum, Macht und Ansehen. Manche halten für Glück, keinen Druck, keine Unlust zu empfinden, und diese geben sich den Genüssen und Lüsten hin. Manche anderen setzen das Glück auf steilere Höhe, schwerer zu erreichen, aber ehrenvoller und mehr erhaben über sinnliche Gelüste: darein, geehrt zu sein, geschätzt von den anderen Menschen; und diese nehmen die Mühsale auf sich zu großen Taten, die Nachtwachen und männliches Tun. Vielleicht wird ein jeder von diesen allen zu einem Punkt gelangen können, der nicht weit vom Glück entfernt ist, wenn er sich tüchtig betätigt und die Dinge mit Vernunft und Maß gebraucht [*adoperandosi con virtù, usando le cose con ragione e modo*⁸⁷; R.G.].⁸⁸

Es gibt nicht nur verschiedene Ausgangspositionen von denen es gilt, sich auf den Weg zur *felicità* zu machen, und die vor allem auch von der *fortuna* vorgegeben sind, sondern auch die Wege selbst zu ihr unterscheiden sich grundlegend. Dabei lässt Alberti keinen Zweifel daran aufkommen, dass sich die Wege in ihrer Güte unterscheiden, und er für sich den zwar steinigsten, dafür aber ethisch besten Weg wählt. Gleichwohl aber bleibt er der sozialen Empirie treu und erkennt an, dass auch die anderen Wege bis zur *felicità* oder zumindest nahe heran reichen können. Grundbedingung dafür aber ist, dass bei diesen anderen Wegen,

⁸² cf. ed. Grayson, *Cena familiaris*, 349: „quanto sarebbe la vita e condizione de’ mortali ancora *meno misera* [rillievo R.G.].“ [wie sehr wäre das Leben samt seiner Bedingungen für die Sterblichen wieder *weniger elend* [Hervorhebung R.G.].]

⁸³ Garin 1942, 253 [untersuchen, unterscheiden und erkennen was zu fliehen und was anzustreben sei, um sich selbst in einem positiven Zustand zu bewahren]

⁸⁴ (vornehmer) Herr

⁸⁵ Fürst

⁸⁶ ÜDH, 174

⁸⁷ ed. Grayson, 134

⁸⁸ ÜDH, 171 sq.

die vor allem aus der Mannigfaltigkeit der Charaktere und deren verschiedenen Faktizitäten resultieren, ebenfalls das Erfordernis der Einhaltung des rechten Maßes gewahrt bleibt, der Vernunft gefolgt wird und es nicht an Fleiß mangelt. Die ethisch beste Methode um zur felicità zu gelangen definiert Alberti über das Maß an Ehre, das ein Weg in seiner Meinung und derer der Weisen erwirbt. Scheitern werde ich in meiner Methode zur felicità zu gelangen dann, wenn ich

mehr oder weniger will, als Ehrbarkeit und Vernunft [l'onestà e ragione⁸⁹; R.G.] fordern oder zulassen. Mit Habgier, mit häßlichen Künsten reich werden wollen, mit Lastern geehrt sein wollen, in üppiger Muße keinerlei Last verspüren wollen: das ist, scheint mir, nichts anderes als bereit sein, von den Dingen schlimmen Gebrauch zu machen, um den Menschen zu schaden, [...] und dadurch unglücklich [infelice; R.G.] und elend zu sein. Das aber muß jeder, der nicht ganz unsinnig ist, gar sehr vermeiden, noch viel mehr diejenigen, die ihre Familie glücklich [felice; R.G.] machen wollen. Mögen diese also zunächst suchen, für sich selbst glücklich [felici; R.G.] zu sein, dann für das Glück [la felicità; R.G.] der Ihren sorgen; und, wie ich sagte, das Glück [la felicità; R.G.] läßt sich nicht erreichen, ohne daß man sich betätigt in guten, gerechten und tugendhaften [virtuose; R.G.] Werken. Gerechte und gute Werke sind die, welche nicht nur niemandem schaden, sondern nicht den wenigsten nützen. Tugendhafte [virtuose; R.G.] Werke sind die, in welchen sich kein Verdacht, keine Mitwirkung von etwas Unehrenhaftem [disonestà; R.G.] findet; und das werden die besten Werke sein, die vielen helfen, und das die tugendhaftesten [virtuosissime; R.G.], die sich nicht ausführen lassen ohne viel Mannesmut und sittliche Größe [onestà⁹⁰; R.G.].⁹¹

Zum einen also ist auf quantitativer Seite die stete Wahrung des rechten Maßes, zum anderen die Qualität der Handlungen ausschlaggebend. Beides bedarf der Fähigkeit der Einschätzung: Einmal jener in Bezug auf die Menge, dann aber auch jener in Bezug auf die Art und Weise wie und womit etwas getan wird. Die Dinge selbst sind weder gut noch nicht gut, sondern wertneutral. Ich bestimme sie ethisch durch die Weise ihrer Applikation: Handhabe ich sie richtig, so haben sie eine gute, handhabe ich sie aber falsch, so eine schlechte Wirkung auf mich und das soziale Gefüge, in dem ich agiere. Bevor ich daran gehen kann meine Familie ins Glück zu führen, muss ich mich darum sorgen, selbstständig „guten, gerechten und tugendhaften Werken“ nachzugehen. So beschaffene Werke erkenne ich nicht daran, dass sie keinen Schaden verursachen, sondern daran, dass sie möglichst vielen Menschen nützen. Freilich dürfen sie wiederum nicht dazu nützen um Übel zu erzeugen und so muss ich mich auch davon überzeugen, dass von meinen guten Werken nur rechter Gebrauch gemacht werden kann. Damit nicht nur diejenigen guten Werke vollbracht werden, die keine allzu große Anstrengungen oder Gefahren mit sich führen, bringt Alberti

⁸⁹ ed. Grayson, 134

⁹⁰ ed. Grayson, 135

⁹¹ ÜDH, 172

eine weitere Kategorie von guten Handlungen in den Diskurs ein, welche am meisten zu ehren sind und daher als die besten der besten Handlungen gelten können, jene zu deren Ausführung es der Tugend des Mutes, dann wenn eine Gefahr zu meistern ist, und der Züchtigkeit und Redlichkeit, dort wo ich eigene Mittel aufopfere, bedarf. Die Handlungen und deren Qualität bestimmen sich hier vermittels der Beschaffenheit der Dinge an denen sie sich erweisen. Diese Dinge selbst sind aber nicht das eigentliche Ziel des Handelns.

Ein Grundzug der Ethik Albertis ist ein aus solchen Forderungen an sich selbst folgender Asketismus, bis zu einem gewissen Grade eine Suspendierung des affektierten persönlichen Willens und Habenwollens im Gegenzug für einen Seelenfrieden, dies besonders im *Theogenius*, und ein Geehrtwerden um seiner Leistungen für eine Gemeinschaft willen, dies vor allem in den *libri della famiglia*, aber auch noch im viel stoischer gefärbten *Theogenius*. Das Prinzip von Albertis Handeln liegt jenseits von einer individuellen Selbstverwirklichung, was angesichts der *opinio communis*, Kennzeichen der Renaissance und des Humanismus sei, dass das Individuum sich zu seinem Recht verhilft, paradox anmuten mag. Aber eigentliches Kennzeichen des Quattrocento war wohl eher die Mannigfaltigkeit der Charaktere bei gleichzeitig ähnlichen und überschneidenden Interessen. Für Alberti besteht die *felicità* auch nicht, wie es in Dantes viel individuellerer *beatitudine*⁹² der Fall ist, in der erfüllten Manifestation all meiner auf meinen Gefühlen beruhenden Wünsche⁹³, sondern wenn überhaupt in Wünschen, dann auf rationalen, aber nicht auf egozentrisch rationalen, sondern kollektiv rationalen, sodass die Familie und das mir am Herzen liegende soziale Umfeld keinen Schaden nimmt, sondern im Gegenteil gefördert wird. Auf der Metaebene freilich operiert auch eine solche rationale Ethik mit Gefühlen, insofern ich es als emotional gut ansehe, wenn den Meinen und mir nicht dieses oder jenes, keine schlechte *fortuna*, widerfährt. Alberti will die *felicità* um ihrer selbst willen und nicht um des Genusses willen den sie liefert, denn sonst würde er ja wiederum nicht eigentlich die *felicità*, sondern den Genuss als Ziel setzen: „[L]a felicità è quindi per l’Alberti acquisto solo dell’uomo virtuoso e l’equilibrio e la gioia che la caratterizzano sono l’effetto di un bene voluto per se stesso e non in vista del suo diletto.“⁹⁴

Felicità ist es, alles wohl geordnet, gelungen und gut zu sehen, worauf ich meine Mühe wende, „das Vergnügen, mit [...] den Freunden zusammen zu sein und mich auszusprechen, die Lust, nach dem Meinen zu sehen“⁹⁵. Der Mensch strebt für Alberti danach, glücklich zu

⁹² Glückseligkeit, Glücksgefühl

⁹³ „in quello dimorava la beatitudine, ché era fine di tutti li miei desiderii.“ (Dante Alighieri: *Vita Nuova* XVIII 4; nach Asor Rosa, 58) [in jenem wohnte die Glückseligkeit, weil es Ziel all meiner Wünsche war]

⁹⁴ Frauenfelder, 57 [[D]ie felicità ist also für Alberti nur vom Menschen, der sich auf die virtù stützt, erwerbbar; und das Gleichgewicht bzw. die Ausgeglichenheit und die Freude, die die felicità kennzeichnen sind die Wirkung eines Gutes, das um seiner selbst willen gewollt wird und nicht wegen der Ergötzung, die es liefert.]

⁹⁵ ÜDH, 17

sein⁹⁶ und wünscht stets sich in noch „glücklicheren Umständen zu sehen“⁹⁷, solange er die wahre felicità noch nicht erreicht zu haben glaubt. – Andererseits gibt es Lebensumstände, deren Ursache die Unglücklichen jedoch meist selbst sind, und die zudem oft der Verbesserung fähig sind, die so geartet sind, dass der Tod dem Leben vorzuziehen wäre.⁹⁸ Mitunter also unterwirft sich Alberti demselben Dogma wie Sokrates im *Kriton*, dass nämlich tot zu sein besser ist als schlecht zu leben. – Der sterbende Lorenzo, der Vater Leon Battista Albertis, sagt, es wäre der „Gipfel der Glückseligkeit [estrema felicità⁹⁹; R.G] [...], wenn ich im Hause meines Vaters, in meiner Vaterstadt, wenn schon nicht in Ehren leben, so doch wenigstens sterben dürfte und ruhen unter meinen Dahingegangenen!“¹⁰⁰ Die exzessive Verwendung des Possessivpronomens erster Person markiert eine Grundtendenz in Albertis Denken: Das Streben und Verlangen nach dem Meinen. Es ist für ihn eine basale Prämisse der wahren felicità bei dem was ihm gehört, zu dem er gehört und dem er angehört zu sein. Er identifiziert sich mit seiner und über seine geographische und soziale Umgebung. Identifikationsfaktoren sind besonders Freundschaften, familiäre und geistige Verwandtschaften, Mitbürgerschaft, Haushaltsangehörigkeit. Zeit spielt bei ihm diesbezüglich keine wesentliche Rolle. Er kann sich mit Verstorbenen ebenso identifizieren wie mit Lebenden, ja seine felicità kann nur dann vollkommen sein, wenn er seine Familie und Freunde auch über seinen eigenen Tod hinaus noch als glücklich präsumieren darf. Es ist ein Grundzug seines Wesens, dass was er im Leben sein eigen nannte, nach dem Tod nicht irgendwem Beliebigen zukommen darf, sondern denen, die es, seiner Meinung nach, verdienen, welchen die ihm angehörten und angehören werden.

Es ist im Übrigen kein Zufall, dass besonders die toskanische Literatur der Ehre einen so hohen und einen so gearteten Stellenwert beigemessen hat, wie Alberti und andere Literaten dies taten, sondern es hängt dies auch damit zusammen, dass die toskanischen Städte selbstverwaltet waren und, dass die Repräsentation bei den wohlhabenden Familien, denen die Schriftsteller oft selbst entstammten oder aber für die und über die sie schrieben, von enormer Bedeutung war, insofern sie ihren Wohlstand der Interaktion mit einem Klientel verdankten und also auf einen guten Ruf angewiesen waren, um bestehen und prosperieren zu können. In einem Staat etwa, der auf reine Repression durch einen Herrscher gegründet gewesen wäre, hätte ein solches Manual des Handelns wie Alberti es bietet keinen Sinn gemacht, da dem monopolistischen und unangefochtenen Herrscher, der vermittels der Militärs alle unterdrücken konnte, kaum etwas an einer solchen Art der Ehrerbietung eines Bürgers gelegen wäre, wie Alberti sie für die bürgerlichen Gesellschaftsklassen fordert. Der Machthaber in einem solchen System kann auch nicht ein ζῶον πολιτικόν im eigentlichen

⁹⁶ „Ciascun uomo cerca la felicità, sebbene spera di ritrovarla in cose differenti.“ (Mancini, 226) [Jeder Mensch sucht die felicità, obgleich er sie in unterschiedlichen Dingen zu finden hofft.]

⁹⁷ ÜDH, 17

⁹⁸ „miserabile condizione, da eleggere la morte per fuggirla.“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 355) [elende Lage, (sodass besser ist) den Tod zu wählen um ihr zu entfliehen.]

⁹⁹ ed. Romano, 17

¹⁰⁰ ÜDH, 17 sq.

Sinne genannt werden, da ein ζῶον πολιτικόν zu sein bis zu einem gewissen Grade die politische Gleichheit von mir und anderen voraussetzt.

4) *Conditio humana*¹⁰¹

Die allgemeine Beschaffenheit des Menschen ist, dass er

ins Leben gesetzt ist, um die Dinge zu gebrauchen, um tüchtig zu sein und glücklich zu werden [diventar felice¹⁰²; R.G.], weil derjenige, der sich glücklich nennen kann, zu den Menschen gut sein wird [...] Wer schlechten Gebrauch von den Dingen macht, schadet den Menschen [...] Man kann also feststellen: der Mensch ist von Natur geeignet und geschaffen, die Dinge zu nutzen, und geboren, um glücklich zu sein [essere felice¹⁰³; R.G.].¹⁰⁴

Es geht im Endeffekt darum, zu den Menschen gut zu sein, ohne dass dies in einem rein altruistischen Sinne zu verstehen wäre als vielmehr in einem epidemisch utilitaristischen, und sich eine Position zu verschaffen, die es erlaubt dies sein zu können. Die eigene felicità oder zumindest das der virtù gemäße Streben nach der eigenen felicità ist die Voraussetzung und zugleich das Resultat dieses Prozesses. Wäre mir mein eigenes Glück und Schicksal egal, vernachlässigte ich meine eigenen Bedürfnisse oder wäre ich von Natur unbedürftig, ja wäre mir mein Leben selbst gleichgültig, so fehlte mir aus albertischer Perspektive die Motivation ethisch zu handeln und dies nicht, weil ich dann von mir auf die anderen schlosse, dass diese gleich mir unbedürftig wären und ihnen daran, dass ihnen genützt wird, nichts läge, sondern weil es mir nichts nutzen würde den anderen zu nützen, weil der daraus entstehende Vorteil der mich glücklich machen würde, mich nicht glücklich machen könnte. Der Typus Mensch, den Alberti mit seiner Ethik ansprechen will und der er auch selbst ist, will aber gerade fröhlich sein. Es macht ihn glücklich zu den Menschen gut zu sein, ihnen nützlich zu sein.¹⁰⁵ Der beschriebene Prozess ist nur bedingt zirkulär: Ich setze den Beginn des Kreislaufes selbst fest, indem ich in ihn einsteige und beginne sofort in den Prozess involviert zu sein. Geben und Nehmen korrespondieren darin einander so, wie gut zu handeln und glücklich zu sein. Es sind jeweils zwei Seiten derselben Medaille. Glücklich werde ich durch den eigenen Fleiß, den korrekten Umgang mit anderen und den richtigen

¹⁰¹ menschliche Beschaffenheit, Stellung des Menschen

¹⁰² ed. Romano, 161

¹⁰³ ed. Romano, 162

¹⁰⁴ ÜDH, 171

¹⁰⁵ „wenn du sehen solltest, daß du zu mehr als einer Tätigkeit geeignet bist, dann richte dich zuerst auf die ein, die an sich die ehrenvollste und für dich und deine Familie die nützlichste ist; und welcher Tätigkeit immer du dich widmest, immer sollst du dir bewußt sein, daß du geboren bist, um dich recht zu betätigen und dadurch zur Glückseligkeit zu gelangen“ (ÜDH, 174 sq.)

Gebrauch der Dinge, weshalb etwa der Reichtum nie Selbst- und Endzweck sein kann, sondern stets Mittel bleiben muss, das ich wohl hoch aber keineswegs zu hoch einschätzen darf. Wer schlechten Gebrauch von den Dingen macht, schadet nicht nur den Menschen, sondern auch sich selbst, insofern um glücklich zu werden nicht das Individuum selbst das Ziel seines Handelns sein kann, sondern es aufgrund der Tatsache, dass es sich immer schon in eine soziale Struktur eingebettet findet, nur dann glücklich werden kann, wenn es zu den anderen gut ist. Die anderen treiben mich insofern zum Handeln an und halten mich in stetiger Tätigkeit, als sie mit ihrem Handeln über mich mitbestimmen können. Ich habe die anderen zu meinem ἀγαθὸς δαίμων¹⁰⁶, meinem guten Daimon, zu machen, der mich glücklich macht, wenn ich ihn mir verdiene und ihn wahre, d. h. ihn gut behandle, gut zu ihm bin. All dies nicht in einem romantisch verklärten Sinne, sondern eher analog zum spätrepublikanischen römischen Klientelsystem: Wenn ich dir nütze, schuldest du mir zu nützen! Es geht bei Alberti um die anderen und nicht um einen einzigen anderen. In Albertis Ethik könnten zwei Menschen, die nur auf sich hören und nur für sich handeln nicht glücklich werden, insofern der nicht berücksichtigte Dritte ihnen das Glück vereiteln würde. Wer über die Zweiheit in seinem ethischen Denken nicht hinausgelangt, der schwört die fortuna geradezu auf sich herab, insofern er erkennt, dass die Welt des Handelns immer schon aus mehr als aus einem einzigen monadischen Ich und Du konstituiert ist.

Der Mensch ist „geboren um glücklich zu sein“. Es ist dies kein Zustand, sondern ein Prozess, den zu verwirklichen die Aufgabe des Menschen ist. Weder ist der Mensch von Natur aus schlecht, noch muss er zuletzt einsehen, dass all sein Streben doch vergeblich ist, weil ihm die Fähigkeit glücklich zu sein a priori nicht an die Hand gegeben wäre. Nein, er kann die Aufgabe vermittelt seiner virtù erfolgreich erfüllen, weil er „von Natur geeignet und geschaffen [ist], die Dinge zu nutzen“. Er ist nicht nur dazu geeignet, glücklich zu sein, es ist ihm von der Natur auch aufgetragen es zu sein. Die anderen, die, vor allem durch ihre Reaktion auf mein eigenes Handeln, allein mich wahrhaft glücklich machen können, sind meine zweite Hälfte; nicht wie im von Aristophanes in Platons *Symposion* vorgetragenen Mythos von den Kugelmenschen¹⁰⁷, sondern bei Alberti bar jeder erotisch-leidenschaftlichen Konnotation. In den *libri della famiglia* erkennt Alberti wohl die Macht der Liebesleidenschaft an¹⁰⁸, warnt aber gerade deswegen seitenlang vor ihr als Magd der fortuna und Gefahr der Selbstentäußerung der Rationalität, sodass sich in seiner Ethik keine Affekte, so weit dies möglich, und Liebesverlangen finden, sondern im Gegenteil ausschließlich rationales Verlangen nach dem anderen aus dem Grunde der Integriertheit des Einzelnen in ein System sozialer Kontakte. Wie ich den Kontakt mit anderen sozialen Einheiten gestalte, davon hängt das Gelingen des eigenen Lebens ab. Die Macht der fortuna findet je nach Gestaltung dieser Beziehungen daran ihre Grenze oder aber ihren Nährboden, dort nämlich, wo falsch

¹⁰⁶ agathòs daímōn

¹⁰⁷ *Symposion* 191a sqq.

¹⁰⁸ „ich [...] sehe, daß die Liebe allezeit, sei es kraft des Naturgesetzes oder doch durch die Schwäche der Menschen, siegreich ihre Herrschaft ausübt.“ (ÜDH, 111)

gehandelt wird. Glücklich sein setzt nicht voraus die mir gestellte Aufgabe erfüllt zu haben und alsdann im menschlichen Optimalzustand des Glücks, wie die epikureischen Götter¹⁰⁹ in den Intermundien, zu verharren und nichts zu tun, denn dies bekommt den Menschen nicht wohl¹¹⁰, sondern in der Erfüllung der Aufgabe selbst liegt das Glück, die Fröhlichkeit, die aus dem ein Menschenleben lang dauerenden Lösungsprozess erwächst. Jene Fröhlichkeit Albertis resultiert aus der Zuversicht, das Richtige zu tun, um sich soweit es mir möglich ist, der Unbill der fortuna zu entziehen. Durch meine äußerliche Arbeit, meine handlungsbilanziell positive Leistung an den anderen verschaffe ich mir eine innere Erleichterung, erlöse ich mein Inneres, erreiche ich einen Seelenfrieden insofern, als ich mir nicht vorzuwerfen habe in Bezug auf meine Pflicht, gegenüber den anderen säumig gewesen zu sein, es mir allzu leicht gemacht zu haben, mich zu Unrecht über eine erlittene fortuna zu beklagen.

5) Die ethische Komponente der fortuna

Bei Alberti geht es primär nicht darum, dass die Ethik ein Zusammenleben ermöglichen oder die Freiheit und Gleichheit wahren soll, und auch nicht darum, dass sich das Individuum verwirklicht, sondern darum die fortuna zu neutralisieren, als jene die ein glückliches Leben vereitelt, sei es konkret durch ein über mich hereinbrechendes Unglück natürlicher oder sozialer Art, sei es bloß durch ihren drohenden Schatten, der mich in Angst versetzt, keine fröhliche und sorgenfreie Stunde erleben lässt. Albertis Verhaltenskodex und Manual des Handelns lässt sich zu keiner dieser Haupttypen von Ethiken – dem Kontraktualismus, der kantischen Ethik und der sogenannten Tugendethik im aristotelischen Sinne – noch auch der vierten, dem Utilitarismus, zuordnen, sondern stellt ein eigenes ethisches Konzept vor, das in Teilen besonders für den Humanismus in den selbstverwalteten Stadtstaaten der heutigen Toskana und Emilia-Romagna kennzeichnend war und besonders im fortgeschrittenen Trecento bis zum beginnenden Cinquecento¹¹¹ prosperierte, ohne explizit den Anspruch auf die Begründung eigener moralischer Maximen oder eines theoretischen ethischen Systems zu erheben.

Die Erforschung der Rolle, des Wirkens und des Wesens der fortuna war Alberti stets ein dringliches Anliegen.¹¹² Seine Auffassung der fortuna hat dabei eine Eigenheit, die dazu führt, dass sie nur schwerlich mittels eines einzigen Wortes passend in andere Sprachen

¹⁰⁹ Epikur, 43

¹¹⁰ „Mir kann hier die Meinung des Philosophen Epikur nur mißfallen, der glaubt, an Gott sei es die höchste Seligkeit, nichts zu tun. Mag es Gott erlaubt sein, was es den Menschen vielleicht nicht ist, wenn er will, nichts zu tun“ (ÜDH, 167)

¹¹¹ 16. Jahrhundert n. Chr.

¹¹² „Daher ist es mir immer nicht unbegründet erschienen, wissen zu wollen, ob wirklich das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 4; R.G.) über die menschlichen Dinge so große Macht habe und ihm diese schrankenlose Willkür zugestanden ist, mit seiner Unbeständigkeit und Treulosigkeit die größten und vorzüglichsten Geschlechter zugrunde zu richten.“ (ÜDH, 4)

übertragen werden könnte, noch auch war es der typische Gebrauch des lateinischen oder vulgäritalienischen Begriffs von fortuna, den Alberti durch diese Vokabel ausdrücken wollte. Es handelt sich um eine Art partiell selbstgenerierter fortuna, was auf den ersten Blick nicht nur für die Neuzeit, sondern selbst oder gar besonders für das an göttliche Prädestination und providentia gewohnte Mittelalter und das aus ihm erwachsende Quattrocento, befremdlich, ja widersprüchlich und absonderlich gewirkt haben mag, insofern gemeinhin unter fortuna entweder das Glück oder das Unglück gemeint ist, das von außen auf den Menschen einwirkt, ohne dass er selbst etwas dagegen tun könnte. Für Alberti hieße eine solche Auffassung der fortuna nichts weniger als die Selbstentmündigung des Menschen, der seinem Wesen nach homo agens¹¹³ ist und insofern homo negotiosus¹¹⁴ sein soll, insofern er seiner ihm als Mensch und d. h. als ζῶον πολιτικόν gestellten Aufgabe gerecht werden will. Fortuna entsteht für Alberti nicht aus einem Nichts heraus, sondern lässt sich zum großen und für die *libri della famiglia* repräsentativen Teil kausal bestimmen: nicht aber indem sie auf einen unsichtbaren göttlichen Willen, der sich in der Welt materiell manifestiert, zurückgeht und sich daraus a posteriori ableiten lässt, sondern indem sie sich dem Weisen ganz aus den irdischen Handlungen und Geschehnissen in der Natur und den jeweiligen Gemeinschaften, in denen ihre von der fortuna betroffenen sozialen Untereinheiten wie Familie und Individuum situiert sind, erklärt. Alberti kennt mehrere Formen der fortuna: Zum einen jene, die vom Menschen nicht oder kaum beeinflusst werden kann, zu der etwa Erkrankungen und frühzeitiger Tod¹¹⁵, dort wo sie nicht durch einen schlechten Lebenswandel hervorgerufen wurden, oder auch eine nicht gebärfähige Frau¹¹⁶ und weitere ähnliche Fälle zählen – darunter auch jene die im alltäglichen Sprachgebrauch gemeinhin als Glück im positiven Sinne bezeichnet werden, die aber gerade dadurch, dass Menschen ihnen mitunter ihr Leben lang nachstellen und auf sie hoffend auf der Lauer liegen, sich zu Sklaven des Glücks degradieren, anstatt sich vermittels ihres Verstandes und ihrer Tugend möglichst der Sphäre der fortuna zu entziehen¹¹⁷ und so wo möglich die Geschicke ihrem Willen folgen

¹¹³ handelnder und seine Fähigkeiten aktualisierender Mensch

¹¹⁴ geschäftig aktiver, arbeits- und strebsamer Mensch

¹¹⁵ „Ich beklage unser Unglück, und mein Schmerz ist jetzt um so größer [...] als ich sehe, daß [...] Lorenzo, dieser durch Klugheit, Würde und alle andern Tugenden ausgezeichnete Mann, der [...] unserer ganzen Familie in diesen bitteren und harten Zeiten der beste und nötigste Verteidiger und Beschützer ist, so siech darniederliegt. O Fortuna, wie hartnäckig bist du gegen unsere Familie erbittert!“ (ÜDH, 130)

¹¹⁶ „Deshalb muß man trachten, ein Weib zu finden, die [sic] geeignet ist zu gebären“ (ÜDH, 139), „so gilt es vor allem so zu tun, wie bei Xenophon jener treffliche Gatte zu Sokrates sagt: Gott zu bitten, er möge der jungen Frau die Gnade verleihen, in Frieden und Ehren fruchtbar zu werden, Gott inständig und mit Inbrunst darum zu bitten, denn das sind Dinge, die an einer Frau nur allzu nötig sind.“ (ÜDH, 146) „[...] es mitunter gegen alle unsere menschliche Vorsorge [Hervorhebung R.G.] geschieht, daß die Zahl der Köpfe in der Familie schwindet, [...] weil die Frauen unfruchtbar bleiben oder der Tod uns die bereits geborenen Kinder entreißt“ (ÜDH, 159).

¹¹⁷ „Die vor allem löblichen Betätigungen, sagen manche, sind diejenigen, über die das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 146); R.G.] keine Macht hat und keine Herrschaft übt, bei denen der Körper und der Geist keinen Knechtesdienst tun.“ (ÜDH, 187) „[...] man sich an diejenigen Betätigungen halten

zu lassen¹¹⁸, anstatt sich jene des Glücks willfährig aufoktroyieren zu lassen, für Alberti einen gleichfalls negativen Beigeschmack erhalten¹¹⁹ –, zum anderen jene, die vom Menschen beeinflussbar ist, als jene die mir von den anderen entweder gerechtfertigt, nämlich dann, wenn ich in meinen Handlungen einer gewissen Verhaltenslogik nicht entsprochen habe, also gegen die mir zu Gebote stehende virtù gehandelt habe, oder aber ungerechtfertigt, nämlich dann wenn ich zwar gemäß der virtù agierte, die anderen sich aber nicht an die ihnen daraus resultierende und gebotene Verhaltenslogik gehalten haben, beigebracht wird. Diese zweite Form der fortuna ist es, die Alberti durch das in den *libri della famiglia* an die Hand gegebene Manual des Handelns umsteuern bzw. so weit möglich unschädlich machen will, und die er in ihren Auswirkungen in den unterschiedlichsten Facetten und Lebensbereichen untersucht. So ist etwa auch das berühmte dritte Buch der *libri della famiglia*, das nach seiner Publikation die größte Verbreitung von allen moralliterarischen Werken Albertis aufweisen konnte, nicht primär dazu konzipiert, um das Hauswesen um seiner selbst willen oder zur einzigen Erreichung und Sicherung des Reichtums und Wohlstands ohne einen weiteren Endzweck zu fördern, sondern zielt mit seinen Ratschlägen und seinem häuslichen und bourgeoisen Verhaltenskodex genau auf die Neutralisierung und das weitestmögliche rationale Umgehen¹²⁰ dieser einzig vom Menschen indirekt zu regulierenden und daher zu regulieren müssenden Form der fortuna ab. Diejenige fortuna, die mir vermittle der anderen durch mein eigenes Verschulden oder auch bloßes Säumnis wird, kann ich dadurch vermeiden, indem ich mich der virtù nach verhalte, jene weitere Art der fortuna, auf die ich Einfluss nehmen kann und die Verstöße anderer gegen mich betrifft, vermag ich nicht in jedem Fall erfolgreich zu vereiteln, ich kann mich aber – und weil ich kann, muss ich mich zum Zwecke eines gelingenden Lebens auch so verhalten, dass ich die Gefahr dieser Art von fortuna möglichst gering halte. Mittel um dies zu erreichen, mich also gegen diese Art fortuna möglichst abzusichern sind mir etwa durch eine große Familie, Reichtum, Ehre, Ruhm und Namen an die Hand gegeben, zu deren Erlangung Alberti einen Regelinventar in den *libri della famiglia* entwickelt und zur Verfügung stellt. Die für das

soll, über die das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 147); R.G.], ich will nicht sagen keine, aber keine allzugroße Macht hat.“ (ÜDH, 189)

¹¹⁸ „wenn das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 146); R.G.] deine Betätigung nicht stören kann, so wird sie dir Nutzen bringen, solange als du willst, und wenn sie dauert, solange als es deinem Willen entspricht, so wird sie gewiß für dich nicht anders als nützlich und erfreulich sein können.“ (ÜDH, 187)

¹¹⁹ „Außerhalb unserer Person sind die Dinge, die zu Erwerb führen können, der Herrschaft des Glückes [sotto imperio della fortuna; R.G.] unterworfen, wie daß man einen verborgenen Schatz findet, eine Erbschaft macht, eine Schenkung erhält, Dinge, denen nicht wenige Menschen nachlaufen. [...] Und so hängen alle die Betätigungen vom Glück [fortuna; R.G.] ab, bei denen unsere menschliche Arbeit allein zu keinem Erfolg führen kann. Nur der Zufall, der Verlauf der Dinge kann bei ihnen unsere Erwartungen und Wünsche erfüllen. Keine Bemühung, kein planmäßiges Handeln unsererseits vermag dabei mehr zu gewinnen, als die Huld und Freigebigkeit des Glückes [la fortuna (ed. Grayson, 145); R.G.] uns gönnen will.“ (ÜDH, 186)

¹²⁰ „so wirst du bei jeder Tätigkeit [...] das Glück [la fortuna; R.G.] nicht ausschließen können, wohl aber durch Klugheit und planmäßiges Handeln seine Macht einschränken [moderarla in prudenza e consiglio (ed. Grayson, 147); R.G.].“ (ÜDH, 188)

moralische Hauptwerk Albertis vor allem relevante fortuna resultiert also aus meinen eigenen Handlungen und denjenigen der anderen. Die fortuna als Faktor des Handlungserfolges lässt sich durch eigene Handlungen – insofern die eigenen Handlungen nämlich auch Einfluss auf die Handlungen der anderen nehmen oder zumindest nehmen können – je nach der Exposition des Handlungsbereiches nahezu eliminieren, dies eines der Hauptziele der albertischen Ethik und die Metamethode hinter den konkreten Anweisungen zum Handeln in den *libri della famiglia*. Vermittels der virtù gemäßen Handlungen habe ich es also in meiner Hand aus eigenem Antrieb – ohne mich auf die Hoffnung darauf zu stützen, dass mir nur die fortuna wohlgefällig wäre – und mit höherer Wahrscheinlichkeit zur felicità zu gelangen. Fortuna ist für Alberti nicht wie im modernen Italienisch mit Erfolg konnotiert, wo denn auch eine Phrase wie „avere fortuna“ mit „Erfolg haben“ übersetzt wird – bspw. „il suo lavoro ha avuto fortuna“ was soviel bedeutet wie „seine Arbeit war von Erfolg gekrönt“ –, noch auch mit Glück, sondern umgekehrt und meist negativ bedeutet fortuna für Alberti: Das was erfolgt ohne das Zutun von oder das Entgegenwirken durch der virtù entsprechenden Handlungen der Menschen, also das was entweder dem Menschen unabänderbar geschieht, worauf er also durch seine Handlungen per se oder besser *φύσει*¹²¹ keinen Einfluss nehmen kann, Dinge, die innerhalb der menschlichen Sphäre liegen, auf die aber der Mensch doch keinen Einfluss nehmen kann – bzgl. dieser Art der fortuna rät Alberti zu stoischer Besonnenheit und zur Apathie¹²² –, oder aber, und dies der relevante Aspekt für die *libri della famiglia*, das was aus den schlechten Handlungen, wozu auch die „fahrlässige Passivität“ – und Passivität ist für Alberti, wenn es sich nicht um einen Akt der Besonnenheit handelt, stets ein sich der fortuna ausliefern und also ein falsches Verhalten – zählt, folgt. Für Alberti ist fortuna also ganz im Gegensatz zum modernen Sprachgebrauch gerade umgekehrt nicht der Erfolg, sondern zumeist der Anti¹²³-Erfolg, und erst wenn ich dieser fortuna trotze und durch meine tugendhaften Handlungen jenseits der fortuna reüssiere, lässt sich im albertischen Sinne von Erfolg reden. Für Alberti sind diejenigen, die durch schiere fortuna zu etwas gelangen nicht Erfolgreiche und Menschen zu denen aufzublicken wäre, sondern lediglich Glücksritter, denen aus solch bloßem Grund ihrer fortuna heraus, die doch im Grunde aus Zufall und nicht aus virtù resultierte, keine Ehre zu bezeugen ist.

¹²¹ *phýsei* = nach den in der Natur sich repräsentierenden für den Menschen unabänderlichen Gesetzen

¹²² „Ich bin's zufrieden, wenn du jeden für wenig weise ansiehst, der fürchtet, wogegen kein Kraut gewachsen ist.“ (ÜDH, 48) „Mit Kummer und Herzeleid danach trachten, das zu erlangen oder wiederzuerlangen, was uns versagt ist, wäre Narrheit, wäre Knechtschaft, hieße gewiß unglücklich [infelice (ed. Grayson, 149); R.G.] sein.“ (ÜDH, 191)

¹²³ im Sinne von „statt“

6) Der Begriffsinhalt von „fortuna“

Etymologisch verwandt ist „fortuna“ mit *fors*, was vor allem Zufall bzw. in der frühesten lateinischen Literatur „das Kommende, die Schickung“¹²⁴ bedeutet, wobei *fors* mehr als *fortuna* „den Charakter des ganz Zufälligen“¹²⁵ hat, und *Fortuna* als Göttin „ursprünglich keineswegs den reinen Zufall“¹²⁶ repräsentiert. Das römische Imperium kannte verschiedene *fortunae*, u. a. als Schutzgeister des Staates¹²⁷, die mit „Steuerruder in der rechten Hand [...] häufig an eine Kugel gelehnt“¹²⁸ dargestellt waren. Steuerruder und Kugel waren dabei Symbole für die Weltherrschaft *fortunas* bzw. der *fortunae*. Ein Füllhorn in der Linken präsentierte *fortuna* als „Bringerin materiellen Wohlstands“^{129, 130}. In der Literatur wurde sie oft als „Göttin des blinden Zufalls“¹³¹ aufgefasst.

Die ursprüngliche, röm. Bedeutung ist am besten in jenen Fällen bewahrt, in denen das Wort *F.* [= *Fortuna*; R.G.] für ‚Glück‘ (= *felicitas*) u. ‚Zufall‘ (= *fors*) steht [...] Bezeichnet *F.* jedoch eine unbeständige, böswillige u. menschlichem Einfluß unzugängliche Macht, so liegt offensichtlich das röm. Äquivalent zur hellenist. *Tyche* vor.¹³²

Die Bedeutung von *fortuna* als Glück findet sich besonders in Redensarten wie „*fortes fortuna adiuvat*“¹³³. In solchem Sinne lässt sich auch der scheinbare Widerspruch erklären, dass *Alberti fortuna* zwar grundsätzlich als Widerpart seiner Ethik versteht, ihr aber letzten Endes auch positive Seiten abgewinnen kann: dies dann, wenn sie einem Menschen mit *virtù* zur äußersten Vollkommenheit verhilft. *Virtù* wird zwar

¹²⁴ RE XIII s. v. *Fortuna*, 12

¹²⁵ RE XIII s. v. *Fortuna*, 13

¹²⁶ RE XIII s. v. *Fortuna*, 13

¹²⁷ *Fortuna „publica populi Romani“* und *Fortuna „publica“* (RAC 1972, 183)

¹²⁸ RAC 1972, 183

¹²⁹ RAC 1972, 183

¹³⁰ „Eine *F.* [= *Fortuna*; R.G.] mit Steuerruder und Füllhorn zeigt die Münze des C. Antius Restio“ (RE XIII s. v. *Fortuna*, 23) und einige „des Commodus (eine sitzende *F.* [= *Fortuna*; R.G.], in der Linken Füllhorn und Steuerruder, hält mit der Rechten ein Pferd am Zügel [...])“ (RE XIII s. v. *Fortuna*, 31) „Auf Münzen des Antoninus Pius sehen wir die [...] Göttin stehend, in der Linken ein Füllhorn, in der Rechten [...] Steuerruder, das auch einmal auf einem Schiffsvorderteil aufsteht“ (RE XIII s. v. *Fortuna*, 31). „Sehr häufig sind die Kaisermünzen mit der Umschrift *Fortuna Augusta* oder *Augusti*; die Göttin ist stehend oder sitzend dargestellt, in der Rechten ein Steuerruder, das auf einem Schiffsvorderteil ruht, in der Linken ein Füllhorn; auch steht das Steuerruder auf einer Kugel auf; zuweilen hat die Göttin noch das Rad“ (RE XIII s. v. *Fortuna*, 37).

¹³¹ RAC 1972, 184

¹³² RAC 1972, 184

¹³³ RAC 1972, 184 [Den Tüchtigen hilft *fortuna*.]

auch ohne Glück [senza fortuna; R.G.] guten Ruf [fama; R.G.] gewinnen und an sich fesseln, mit Hilfe des Glückes [colla fortuna; R.G.] aber zunehmen und sich ausbreiten zu wahrem Ruhm [gloria¹³⁴; R.G.] und sich der Nachwelt und Unsterblichkeit gar sehr empfehlen.¹³⁵

Der Gipfel des Ruhms lässt sich also nicht durch virtù allein erklimmen, sondern obgleich es um guten Ruf zu gewinnen stets der virtù bedarf, braucht es dafür zusätzlich der positiven fortuna,¹³⁶ wobei Alberti die Wahrheit jenes Gedankens römischer Provenienz, dass die fortuna der virtus¹³⁷ folgt¹³⁸, ἐπὶ τὸ πολὺ¹³⁹ verifiziert.¹⁴⁰ Er

weiß nicht, wie weit man damit einverstanden sein kann, wenn einer aus unseren Betätigungen das Glück [la fortuna; R.G.] gänzlich ausschließen will. Und ich weiß nicht, ob ich recht habe, ich möchte freilich nicht irren, aber es dünkt mich doch fast, als ob es keine rühmliche Betätigung gäbe, bei der das Glück nicht die erste Rolle spielte [la fortuna [...] guidi le prime parti; besser: bei der das Glück nicht die Anfänge bestimmt; R.G.] [...], dergestalt, daß du nicht leugnen kannst, daß das Glück [la fortuna; R.G.] dabei einen großen Teil der Herrschaft innehat: wie überhaupt über das, was dem Menschen nottut, so auch über deine Studien, bei denen du nicht lange ausharren kannst, ohne daß dir eben das, was den Menschen nottut und dem Glück [alla fortuna; R.G.] unterworfen ist, zu Gebote steht. Und so wirst du bei jeder Tätigkeit, die Ruf und Auszeichnung einbringt, das Glück nicht ausschließen können, wohl aber durch Klugheit und planmäßiges Handeln seine Macht einschränken [non escludere la fortuna, ma moderarla in prudenza e consiglio¹⁴¹; R.G.].¹⁴²

Um richtig großen Ruhm zu erlangen – und in den *libri della famiglia* will Alberti dies vielerorts – bin ich auf die Gunst der fortuna angewiesen, die die Anfangskonditionen gewährleisten muss aufgrund derer ich mit meinem Fleiß dann bis zum höchsten Ruhm

¹³⁴ ed. Romano, 5

¹³⁵ ÜDH, 5

¹³⁶ „non solum propter virtutem, sed *etiam* [relevatum R.G.] propter fortunam“ (RAC 1972, 185) [nicht nur wegen virtù, sondern *auch* [Hervorhebung R.G.] wegen fortuna]

¹³⁷ virtù

¹³⁸ RAC 1972, 184

¹³⁹ ἐπὶ τὸ πολὺ = meistens, en gros bzw. bei Aristoteles: in der Regel

¹⁴⁰ „solange sie [scil. die lateinischen Ahnen; R.G.] tüchtige Taten im Verein mit der guten Sitte der Väter für den Schmuck und die ewige Sicherheit ihres Reiches ansahen, hat sich das Glück [la fortuna; R.G.] ihnen zuletzt doch immer willig und folgsam erwiesen. Und all die Zeit, die unter ihnen jener hohe, göttliche Sinn, jene ernste, reife Erwägung [...] blühte [...], so lange war immer die Herrschaft, der Ruhm und auch das Glück [fortuna (ed. Grayson, 7); R.G.] auf ihrer Seite.“ (ÜDH, 8 sq.)

¹⁴¹ ed. Romano, 177

¹⁴² ÜDH, 187 sq.

gelangen kann. Und selbst noch bei den ehrenvollsten Taten¹⁴³, die sich mitunter durch eine in ihnen liegende Gefahr auszeichnen, kann ich der fortuna bedürfen um reüssieren zu können. Selbst bei den literarischen Studien bin ich auf die fortuna angewiesen, weil sie mir gewisse Grundbedingungen und Grundversorgungen zur Verfügung zu stellen hat: Es muss mir erlaubt sein, Bücher zu kaufen, Lehrer und Reisen zu bezahlen, meine Zeit den Studien zu widmen. Ich soll also fortuna nicht immer völlig ausschließen, aber ihre Macht, dort wo ich sie nicht ausschließe oder ausschließen kann, durch Vernunft einzuschränken suchen. An dieser Argumentation Albertis, in der Figur des Lionardo, ersieht man, dass er sich mit ganz gewöhnlicher felicità in den *libri della famiglia* – im Gegensatz zum *Theogenius*, wo er etwa Solons Rede an Krösus zitiert und preist¹⁴⁴ – nicht wirklich zufrieden gibt, sondern sein Ziel ist, zu höchstem Ruhm zu gelangen, und daran richtet er seine ethischen Konzepte mit aus, und ist deswegen sogar bereit, der fortuna einen gewissen größeren Einfluss zuzubilligen und sie in sein System hineinzulassen, zumal als wichtigen Faktor. Alberti spricht schließlich sogar von einer „Hilfe des Glückes [delle braccia della fortuna¹⁴⁵; R.G.]“¹⁴⁶, ohne die etwa die Waren der Albertis aus fernen Ländern bis nach Florenz nie hätten gelangen können.

Auch Konnotationen der fortuna mit „Zufall“ schwingen bei Alberti mit¹⁴⁷, genauso wie sie bei ihm auch „für das unberechenbare Element, das menschlicher Planung [...] trotz“¹⁴⁸, steht. Gerade hieraus resultiert Albertis Entscheidung sich in keinem Bereich vorsätzlich oder fahrlässig der fortuna anzuvertrauen. Dazu kommt noch, dass „um Macht und Herrlichkeit zu begründen und zu erhöhen und das Gewonnene zu sichern und zu erhalten, in keinem Falle je das Glück [la fortuna¹⁴⁹; R.G.] mehr gewirkt hat als eine *gute, heilig gehaltene Lebensordnung* [Hervorhebung R.G.]“¹⁵⁰ Das Grundziel all der Ratschläge Albertis ist die Tradierung dieser guten Lebensordnung, die für ein gelingendes Leben unerlässlich ist. Nebst rhetorischen und argumentativen Gründen ist dies die Ursache dafür, immer wieder Autoritäten und ihre weisen Einsichten zu zitieren. Für Alberti ist, den literarischen Vorbildern folgend, „der menschliche Geist [...] der F. [= Fortuna; R.G.] überlegen“¹⁵¹, weil er weiß, wie er richtigerweise handeln kann, um sein Schicksal weitgehend selbst zu bestimmen; wobei er umgekehrt dies wiederum nur kann, weil er der fortuna in einem

¹⁴³ cf. ÜDH, 172

¹⁴⁴ *Theogenius*, 77 sq.

¹⁴⁵ ed. Romano, 178 [aus den Armen der fortuna]

¹⁴⁶ ÜDH, 188

¹⁴⁷ „die Vernunft gewiß mehr vermag als das Glück [la fortuna; R.G.], die Klugheit mehr als irgendein Zufall [caso (ed. Grayson, 9); R.G.]“ (ÜDH, 11)

¹⁴⁸ RAC 1972, 185

¹⁴⁹ ed. Romano, 5

¹⁵⁰ ÜDH, 5

¹⁵¹ RAC 1972, 188

abgegrenzten autonomen Bereich überlegen ist¹⁵² und sich nicht von ihrem genius malignus¹⁵³ irre machen lässt.

In philosophischen Schriften wurde F. [= Fortuna; R.G.] als unerwartetes Ereignis bestimmt, dessen Ursachen unserer Sicht verborgen sind [...] Solche Stellen erinnern an Aristoteles' Definition der Tyche als Koinzidenz, Zusammentreffen zweier unzusammenhängender Kausalreihen [...] u. an den stoischen Begriff von Tyche als ἄδελος αἰτία ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ¹⁵⁴, eine für menschliche Vernunft undurchsichtige Ursache¹⁵⁵.

Alberti macht sich die Implikationen dieser Definitionen, nämlich dass ich nicht immer an meinem Unglück selbst schuld bin und mitunter nicht vorsorgen konnte, weil das Unglück durch Faktoren ausgelöst wurde, die ich nicht vorausahnen konnte, dort zu Nütze, wo es darum geht das Unglück seiner eigenen Familie nicht auf ein Versagen ihrer virtù zurückführen zu müssen¹⁵⁶, sondern umgekehrt ihr tapferes Verhalten in dieser Situation zu betonen.¹⁵⁷ Eine Taktik deren sich vor allem auch Livius bediente, wenn „er röm. Niederlagen einer mißgünstigen“ fortuna zuschrieb, hingegen „ein Überleben der röm. virtus“¹⁵⁸. Obwohl er gegen Ende der Vorrede zugesteht, „daß Familien äusserst [sic!] selten

¹⁵² „Der Gedanke, daß der Geist der F. [= Fortuna; R.G.] überlegen ist, geht letztlich auf die hellenist. Philosophie zurück, besonders auf die Stoiker [...] Die starke Verbreitung stoischer Ideen bei den Römern machte den Gedanken der Überlegenheit des Geistigen über F. [= Fortuna; R.G.] zu einem Gemeinplatz in der röm. Literatur.“ (RAC 1972, 189)

¹⁵³ böser Geist

¹⁵⁴ ἄδελος αἰτία ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ

¹⁵⁵ RAC 1972, 185

¹⁵⁶ „Oftmals in diesem unserem bitteren Unglück [nostre acerbissime calamità; R.G.] und auch heute noch, wenn ich bedenke, wie sehr das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 103); R.G.] uns mit Kränkungen verfolgt und nimmer müde wird, tagtäglich unserem Elend einen neuen Schmerz hinzuzufügen – wir Armen! –, und wie es bis jetzt nicht genug daran hat, uns durch die ganze Welt zerstreut zu haben und uns durch soviel Jammer niederzuhalten, in den fremden Ländern irrend, fern von allen unsern Brüdern, Schwestern, Eltern, Freunden und Frauen, dann kann ich nicht – o du schnöde Fortuna! – die Tränen zurückhalten. [...] O Fortuna, wie hartnäckig bist du gegen unsere Familie erbittert!“ (ÜDH, 130)

¹⁵⁷ „Daher ist es mir nicht unbegründet erschienen, wissen zu wollen, ob wirklich das Glück [la fortuna; R.G.] über die menschlichen Dinge so große Macht habe und ihm diese schrankenlose Willkür zugestanden ist, mit seiner Unbeständigkeit und Treulosigkeit die größten und vorzüglichsten Geschlechter zugrunde zu richten. Sobald ich [...] unsere eigene Familie Alberti betrachte, welchen Widrigkeiten sie schon so lange Zeit tapfersten Sinnes standgehalten hat, mit welcher vollkommener Vernunft und Besonnenheit unsere Verwandten es verstanden haben, unser herbes Unglück und die wütenden Angriffe eines unbilligen Schicksals abzuwehren oder mit festem Mute zu ertragen, dann sehe ich, daß von vielen dem Glück [la fortuna; R.G.] oft ohne wahren Grund die Schuld gegeben worden ist [sanza vera cagione inculcata (ed. Grayson, 4); R.G.]“ (ÜDH, 4).

¹⁵⁸ RAC 1972, 190

durch etwas anderes in Unglück geraten als nur durch ihre geringe Einsicht und Bemühung.“¹⁵⁹

Obgleich Alberti aus dem Fundus der römischen Bedeutungen von fortuna, seinem exzessiven Leseverhalten geschuldet, schöpft, sie kombiniert und modifiziert, kalkuliert seine Ethik mit einer für die Römer charakteristische Spielart der fortuna überhaupt nicht, nämlich jener der fortuna als „Art Schutzgeist einer Person oder Personengruppe [...], etwa dem Genius¹⁶⁰ entsprechend.“¹⁶¹ So ist diese Auffassung für Alberti implizit Mitursache dafür, dass das römische Imperium vergehen musste, insofern sich die Römer auf ihre persönliche fortuna verließen, anstatt auf ihre virtù.¹⁶²

Die „griech. Vorstellung von einer jedem Menschen bei seiner Geburt gegebenen Tyche“¹⁶³ hat jedoch insofern seine Spuren hinterlassen, als Alberti unterschiedliche Maße von Talent und Begabung, als Glücksgüter und Eigenschaften, unterscheidet, die einem Menschen eher als einem anderen von der Natur und von der fortuna mitgegeben wurden, und deren Berücksichtigung daher die Berufswahl prägen sollte.

Man muß, um zu erkennen, welche Betätigung die passendste ist, [...] bedenken: einmal deine Begabung, deinen Verstand, deinen Körper und alles, was an dir ist, prüfen [...] Man muß also zuerst bei sich selbst alles abwägen, [...] wieviel die Natur dir und deinem Leibe geschenkt hat und wieviel das Glück [la fortuna¹⁶⁴; R.G.] dir zugesteht, wovon sich voraussehen läßt, daß es dir es nicht entziehen wird, wenn du es brauchst.¹⁶⁵

Eine weitere hellenistische Vorstellung von fortuna, nämlich jener „einer unbeständigen, übermenschlichen Macht, die man für die Ursache des unberechenbaren Auf und Ab im menschlichen Leben“¹⁶⁶ hält, negiert Alberti zum Teil, insofern als er zwar das literarische Klischee einer fortuna als blinder Zufall¹⁶⁷ in gewissen Fällen als stimmig übernimmt, andererseits aber gerade darauf pocht, dass fortuna eben nur dann diese Unbeständigkeit gegen den Menschen voll ausspielen kann, wenn er sich auf sie verlässt und ihr nicht in

¹⁵⁹ ÜDH, 12

¹⁶⁰ „eben diese Verwandtschaft mit dem Genius trennt sie [scil. fortuna; R.G.] wieder weit von der erhabenen altgriechischen Τύχη [Týchē; R.G.] der Gebieterin über Menschen und Götter, der Moira und Tochter des höchsten Gottes.“ (RE XIII s. v. fortuna, 13)

¹⁶¹ RAC 1972, 185

¹⁶² „jetzt, nachdem andere Völker infolge unseres Leichtsinns und unserer Trägheit sich seiner [scil. Italiens; R.G.] bemächtigt haben“ (ÜDH, 10)

¹⁶³ RAC 1972, 186

¹⁶⁴ ed. Romano, 164

¹⁶⁵ ÜDH, 173 sq.

¹⁶⁶ RAC 1972, 186

¹⁶⁷ cf. ÜDH, 3 und ÜDH, 7

aktiver *virtù* begegnet. Übermenschlich ist die Macht der *fortuna* zudem nur dort, wo es sich etwa um Naturkatastrophen handelt, ansonsten ist sie Resultat menschlichen Verhaltens. Alberti folgt hier *ἐπὶ τὸ πολὺ* Sallust, der „zwar manchmal Bezug auf die unberechenbare, übelwollende“ *fortuna* nimmt: „aber eine genaue Nachprüfung fördert zutage, daß er nicht wirklich F. [= *Fortuna*; R.G.] für den Ablauf der Ereignisse verantwortlich macht.“¹⁶⁸ *Fortuna* „kann den Menschen Glück oder Unglück bringen ohne Rücksicht auf deren Verdienst, u. niemand kann sicher sein, daß ihre Gunst anhalten werde“¹⁶⁹. Die Unbeständigkeit der *fortuna* macht es für Alberti notwendig, sie so weit als möglich zu meiden, und die Regel aufzustellen, immer der *virtù* und dem Verstand zu folgen, nie aber von ihnen abzustehen, da ich mich sonst in einem höheren als dem notwendigen Maße der *fortuna* auslieferte. Während nämlich die *virtù* sich durch eigenen Fleiß, Ausdauer und Sittlichkeit verdienen lässt, nimmt die *fortuna* auf Leistungen der Menschen gar keine Rücksicht – dies sähe man insbesondere daran, dass *fortuna* sowohl guten als auch schlechten Menschen begegnet¹⁷⁰ –; und dies ist gerade jenes Moment, das sie unkontrollierbar und unbeständig – sie streift „in der Welt *passibus ambigu*“¹⁷¹ umher“¹⁷² – erscheinen lässt. Ich kann nichts tun um eher *fortuna* zu haben als ein anderer, um von ihr eher Positives als Negatives zu erfahren. Wenn ich aber die *fortuna* mittels meiner *virtù* meide, so lasse ich zwar der negativen *fortuna* kaum Chancen, dafür aber mag es passieren, dass sich mir die positive *fortuna* zugesellt. Für Alberti gab es ebenso wenig eine „F. [= *Fortuna*; R.G.] *respiciens*“¹⁷³ [...], die Rücksicht nimmt auf den Verehrer“¹⁷⁴, wie es etwa für den Kirchenvater Laktanz unsinnig war, sie überhaupt als Göttin zu bezeichnen, insofern es seiner Meinung nach für Götter charakteristisch ist, sich durch die Taten der Menschen zu bestimmten Gunst- oder Ungunstäußerungen bewegen zu lassen.¹⁷⁵ Umso unsinniger ist für Alberti der Usus der Kaufleute¹⁷⁶ – und seine gens bestand nahezu ausschließlich aus solchen – eine Göttin *Fortuna* zu verehren. Alberti trifft sich allerdings nur bedingt mit Laktanz, der „die bei *vulgus et imperiti*“¹⁷⁷ vertretene Ansicht, *Fortuna* sei Herrin und Spenderin von Glück und Unglück“¹⁷⁸, verurteilte. Er missbilligt dieses Faktum zwar auch, da es dazu führt, dass sich diese Fortunagläubigen aus ihrer Verantwortung der *virtù*, und somit der Gesellschaft und sich selbst gegenüber, stehlen, andererseits aber gesteht er zu, dass sie, zumindest was die „Glücksgüter“ betrifft, nicht

¹⁶⁸ RAC 1972, 190

¹⁶⁹ RAC 1972, 187

¹⁷⁰ „sine ullo examine meritorum fortuito accidit [scil. *fortuna*; R.G.] hominibus et bonis et malis.“ (Augustinus: *De civitate Dei* 4, 18; nach RAC 1972, 194) [ohne irgendeine Prüfung der Verdienste kommt sie [scil. *fortuna*; R.G.] Menschen zufällig zu, eins ob sie gut sind oder schlecht]

¹⁷¹ mit schwankenden Schritten

¹⁷² RAC 1972, 187

¹⁷³ berücksichtigend, umsichtig seiend

¹⁷⁴ RE XIII s. v. *Fortuna*, 13

¹⁷⁵ RAC 1972, 193 sq.

¹⁷⁶ cf. RE XIII s. v. *Fortuna*, 40

¹⁷⁷ Volk und Unkundige

¹⁷⁸ Heitmann, 45

Unrecht haben, obgleich zu letztgültigem Glück in den allermeisten Fällen fortuna alleine nicht reicht, und es daher grob fahrlässig ist ihr zu vertrauen.

7) Die Möglichkeit der Limitierung der fortuna durch virtù

Es ist unstatthaft sich aufgrund eigenen fehlenden Fleißes und Tugend und den daraus resultierenden widrigen oder unbefriedigenden Lebensumständen auf die fortuna auszureden: außer mir liegenden aber auf mich wirkenden Mächten die Schuld für mein schnödes Schicksal zu geben, auch dort wo es Frucht eigener Irrtümer und Fehlverhalten war – dies ein literarisches Analogon zur Apologie der Götter durch Zeus¹⁷⁹ in der Alberti wohl bekannten *Odyssee* Homers – , insofern hier nicht die fortuna Schuld am Unglück hat, weil es sich weder um etwas dem menschlichen Handeln nicht Zugängliches noch auch um ein der fortuna geschuldetes Misslingen handelt – insofern ein Misslingen schon immer den vorangegangenen tugendhaften Versuch eines Gelingens impliziert –, sondern der Mensch dafür selbst verantwortlich zeichnet: Der Mensch, der von Glück und Unglück im außerfortunatischen Sinne selbst Ursache ist.¹⁸⁰ Diese Fälle, wo sich die fortuna selbst nicht einmischt, sondern es den Fähigkeiten und Tugenden des Handelnden überlassen bleibt, zu Erfolg zu gelangen, sind nicht nur die Ausnahme, sondern bilden – zumindest und vor allem in der Vorrede der *libri della famiglia*, die zur Tugend anstacheln und eine aus eigenen Kräften zu erlangende selbstgesteuerte positive Zukunft in Aussicht stellen will – gar die Regel.¹⁸¹ „[D]ie Gewohnheit mancher Leute [...] ihre Verfehlungen dem fatum¹⁸², F. [= Fortuna; R.G.] oder dem Teufel zur Last zu legen“¹⁸³, will Alberti durch seine Argumentation mit Regress auf den von ihm gewählten Lektürekanon der Antike aushebeln, und so fürs Handeln selbst verantwortlich machen und die wahren Ursachen für die meisten Unglücke in einem Fehlverhalten aufzeigen. Während für Augustinus fortuna „ein Werkzeug der

¹⁷⁹ *Odyssee* I 32-34, cf. weiters aus archaischer Periode: Solon Fragment 8 Diehl = Fragment 11 West und aus klassischer Periode Aischylos (Autorenschaft nicht eindeutig verifizierbar) *Der gefesselte Prometheus* 1072-1075

¹⁸⁰ „dann sehe ich, daß von vielen dem Glück [la fortuna; R.G.] oft ohne wahren Grund die Schuld gegeben worden ist, und entdecke, daß so manche, die durch eigene Torheit [per loro stultizia; R.G.] ins Unglück [ne' casi sinistri; R.G.] geraten sind, sich über das Glück [fortuna; R.G.] beschweren und klagen, daß sie von der Gewalt seiner Wogen umhergeworfen werden, in die sie sich doch töricht selbst gestürzt haben; und so geben sie gar unvernünftig fremde Macht [altrui forza (ed. Grayson, 4; R.G.) für die Ursache ihrer eigenen Irrtümer aus.“ (ÜDH, 4)

¹⁸¹ „Wenn aber jemand hier ernstlich nachforschen will, was die Geschlechter so hoch erhebt und wachsen läßt und was sie dann auf der Höhe der Ehre und des Glückes [d'onore e di felicità; R.G.] erhält, so wird er deutlich einsehen, daß die Menschen *meist* [Hervorhebung R.G.] von ihrem Glück und Unglück selbst Ursache sind [aversi d'ogni suo bene cagione e d'ogni suo male; R.G.]. Und gewiß wird er keinem Umstand so entscheidende Wichtigkeit beimessen, daß er sich zu dem Urteil hinreißen ließe, uns Lob, Bedeutung und Ruf zu schaffen vermöchte Tüchtigkeit [la virtù; R.G.] nicht eher als das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 4); R.G.].“ (ÜDH, 4 sq.)

¹⁸² Schicksal

¹⁸³ RAC 1972, 194

bösen Geister, durch die sie die Menschen vom fehlerlosen Leben abhalten, indem sie in ihnen den Glauben erwecken, daß F. [= Fortuna; R.G.], die nicht danach frage, ob sie ihre Gunst verdienten oder nicht, ihnen gnädig sei“¹⁸⁴, ist, eliminiert Alberti die bösen Geister aus der These, kritisiert aber der Kernaussage folgend, dass der Glaube an die fortuna als faule Ausrede zur Trägheit und Amoralität gebraucht würde. Auffallend ist, wie sich im Fortschreiten des Werkes diese Proportionalität mitunter in ein Überhandnehmen jener Fälle, wo die fortuna doch mehr oder weniger maßgeblich beteiligt ist, verkehrt¹⁸⁵, was auch der Tatsache geschuldet ist, dass die Familie Alberti und ihr Unglück mehr und mehr thematisiert werden. Neben des naturalistischen Schlusses jenes nutzen zu müssen, was dem Menschen durch die Natur verliehen wurde, um genutzt zu werden¹⁸⁶, resultiert aus solchem Gebot des Fleißes die Aufforderung zu einer *vita activa*¹⁸⁷, als der richtigen Weise die mir verliehene Zeit zu nutzen.

8) Das Zeitkonzept

Dabei geht A.s [= Albertis; R.G.] zugrundeliegende Anthropologie von drei Momenten des Menschlichen aus: von der Seele, die Gut und Böse zu unterscheiden, zu lieben und zu hassen lernen muß; vom Leib, der sich maßvolle Übungen seiner Kräfte und klugen Abstand vom Schädlichen anzueignen hat, und vom Geist, der nachdrücklich der Entfaltung in der Zeit zugordnet wird¹⁸⁸.

Die Seele kann also nicht *φύσει* zwischen Gut und Böse unterscheiden, sondern erst dann wenn sie auf die *φύσις*¹⁸⁹ zu horchen gelernt hat. Der Mensch ist von Natur aus weder gut noch böse, sondern bedarf der Formung durch Erziehung, die ihn erst gut oder böse werden lässt. Dies ist der Kern der albertischen Pädagogik. Dante bemerkte, schon über hundert

¹⁸⁴ RAC 1972, 195; cf. Augustinus: *De civitate Dei* 4, 19

¹⁸⁵ „Mir steht das Beispiel unseres Hauses vor Augen, das Überfluß hat an Klugheit, Vernunft und Erfahrung, männlicher Festigkeit und Standhaftigkeit, und doch in diesen Widrigkeiten erfahren muß, wieviel [quanto; R.G.] das Glück [la fortuna; R.G.] mit seiner unbilligen Wut *gegenüber jedem festen Entschluß, jeder wohlgegründeten Berechnung* [ferma e ben constituta ragione (ed. Grayson, 25); R.G.] *vermag* [Hervorhebungen R.G.].“ (ÜDH, 30)

¹⁸⁶ „immer sollst du dir bewußt sein, daß du geboren bist, um dich recht zu betätigen und dadurch zur Glückseligkeit zu gelangen“ (ÜDH, 175)

¹⁸⁷ tätiges Leben; eine Art des engagierten Lebens um seiner selbst und anderer willen

¹⁸⁸ Gerl-Falkovitz, 22

¹⁸⁹ Natur; wesenhafte Beschaffenheit

Jahre vor ihm, analog dazu sozialkritisch in seinem *Convivio*, dass der Pöbel nur deshalb Pöbel sei, weil ihm die Zeit fehlte sich zu bilden.¹⁹⁰

Alberti begreift Zeit auf eine verglichen mit dem Mittelalter völlig neue Weise. Während es dort noch Dispute über die Amoralität der Kaufleute gab, weil sie doch mit der Zeit operierten und aus ihr heraus, besonders wenn sie Geld oder Waren verliehen, Kapital zogen, wo doch die Zeit eigentlich Gott und nicht dem Menschen gehöre¹⁹¹, geht Alberti gar so weit sie als eine der drei¹⁹² dem Menschen wahrhaftig angehörenden Güter, jene über die der Mensch einzig autonom verfügen könne, zu nennen.

In seiner Schilderung des Lebens eines Familienvaters und Geschäftsmannes wird das Seelenheil mit keinem Wort erwähnt, und ebensowenig ist die Rede davon, daß der Mensch im Jenseits Rechenschaft darüber ablegen müsse, wie er seine Zeit verbracht habe. Im Falle des Kaufmanns und jedes anderen aktiven Menschen werde die Zeit sogar zu einem Teil seines Wesens. Zwar bestünden wir aus Geist und Körper, aber unser Wesen sei, so Alberti, immer zugleich auch Zeit und in gewissem Sinne vor allem Zeit, denn diese sei das Maß, an dem wir uns messen. In Albertis Dialog [*i libri della famiglia*; R.G.] wird das gesamte Handeln des bürgerlichen Kaufmanns als ein ständiges Planen dargestellt, das darauf ausgerichtet ist, das Leben, welches auf diese Weise ein jeder für sich gestaltet, bewußt und intensiv zu nutzen. Je intensiver jemand seine Zeit nutzt und je weniger er sie verschwendet, desto besser kann er sich verwirklichen, eben indem er sein Möglichstes tut und sein Bestes gibt.¹⁹³

Die Zeit ist in uns. Weil sie in uns ist, gehört sie uns. Wir haben die Zeit nicht in einem Sinne wie wir etwa irgendein materielles Vermögen haben, sondern sie ist intrinsischer Bestandteil von uns selbst. Die Zeit aber muss, wie jedes andere Gut und unsere Fähigkeiten auch, gebraucht werden, um uns im wahrhaften Sinne zu gehören.¹⁹⁴ Die Zeit gehört nicht Gott an.

¹⁹⁰ „Des Vermögens dieses unterscheidenden Lichtes sind in höchstem Masse [sic] die Leute aus dem Volk beraubt; und zwar weil sie, von Beginn ihres Lebens an mit einem Beruf beschäftigt, ihren Geist von der Notwendigkeit gezwungen derart auf diesen [Beruf] ausrichten, daß sie sich auf nichts anderes ausrichten können. Und weil man den Habitus der Tugend [vertude; R.G.], sowohl der moralischen als auch der vernünftigen, nicht plötzlich haben kann, sondern man ihn durch Gewohnheit erwerben muß, und jene ihre Gewohnheit in ein Handwerk legen und sich nicht darum sorgen, andere Dinge unterscheidend wahrzunehmen, ist es ihnen unmöglich, Unterscheidungsvermögen zu haben.“ (Convivio, 55)

¹⁹¹ „un mercante [...] vende del tempo, che non è cosa sua, bensí di Dio.“ (Romano, IX) [ein Kaufmann [...] verkauft Zeit, die nicht sein ist, sondern Gottes.]

¹⁹² „l'animo e il corpo [...] El tempo“ (ed. Romano, 205) [der Geist und der Körper [...] Die Zeit]

¹⁹³ Alberto Tenenti: „Der Kaufmann und der Bankier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 227 sq.

¹⁹⁴ „Esso [scil. il tempo; R.G.] non è fuori di noi, bensí in noi stessi: ,e di colui sarà il tempo che saprà adoperarlo.“ (Romano, X) [Sie [scil. die Zeit; R.G.] ist nicht außerhalb uns, sondern in uns selbst: „und jenem wird die Zeit gehören, der sie zu gebrauchen wissen wird“.]

Wenn man so will, wäre dies sogar in einem religiösen Sinne gewissermaßen deswegen nicht möglich, weil Gott der gängigen spätmittelalterlichen Lehre nach keiner Veränderung, in jedem Fall keiner irdischen, unterliegt. Die Zeit hat für Alberti keine göttliche, sondern eine nur menschliche Dimension. Jener, der sie bewusst besitzt, und das heißt sie anwendet, lässt darin Güter für die Menschen entstehen. Die Zeit ist in diesem Sinne Ursache der Subsistenz. Wie ich die Zeit gebrauche, so bin ich. Alle Tätigkeit geschieht in und mit der Zeit.¹⁹⁵ Diese albertische Zeit ist so kostbar, dass es besser ist, den Schlaf einzubüßen als die Angelegenheiten unerledigt zu lassen, die sich nur in der aktiven Zeit erledigen lassen.¹⁹⁶ Die Zeit zu verlieren ist quasi so wie sich selbst zu verlieren.¹⁹⁷ „È il tempo quale ormai da circa un secolo gli orologi delle torri comunali di differenti città d'Italia e d'Europa venivano scandendo quello di cui l'Alberti s'impossessava“¹⁹⁸.

Petrarca weist darauf hin, dass viele Leute den Fehler begehen würden, die Zeit in ihrer Eminenz erst dann als jenes was sie für den Menschen ist bzw. sein kann zu begreifen, wenn schon fast nichts mehr von ihr übrig ist.¹⁹⁹ Alberti nimmt diese Auffassung der Zeit als Gut ernst. Sie ist wie jedes andere Gut für den Besitzer nicht von ewiger Dauer, sondern konsumiert sich. Durch Fleiß aber kann sie sinnvoll gestaltet und durch körperliche und geistige Ertüchtigungen länger erhalten werden. Deswegen sind für Alberti die Müßigen ihres Lebens nicht wert. Weil sie von dem stets schwindenden und prekären Gut der Zeit falschen bzw. keinen Gebrauch machen. Die Entdeckung der Zeit als Gut des Menschen bringt ein neues Selbstbewusstsein mit sich. Dieses wiederum ist Impetus²⁰⁰ zur Reflexion über die eigene Vergänglichkeit, denn indem Maße sich meine Zeit aufzehrt, geht mein Leben seinem Ende zu.

¹⁹⁵ „in questa dimensione umana che gli [scil. al tempo; R.G.] veniva attribuita, libera da ogni influenza divina, metafisica; dal cosciente possesso del tempo derivano all'uomo beni materiali e morali: ‚Chi sa non perdere tempo sa fare quasi ogni cosa, e chi sa adoperare il tempo, costui sarà signore di qualunque cosa e' voglia‘. Occorre quindi che in un quadro temporale l'uomo svolga tutti i suoi compiti“ (Romano, X) [in dieser menschlichen Dimension die ihr [scil. der Zeit; R.G.] verliehen wird, frei von jedem göttlichen, metaphysischen Einfluss. Vom bewussten Besitz der Zeit kommen auf den Menschen materielle und moralische Güter. „Wer es weiß keine Zeit zu verlieren, weiß de facto jede Sache zu tun, und wer die Zeit zu gebrauchen weiß, der wird Herr jeder Sache sein, die er nur will“.

¹⁹⁶ „prima voglio perdere il sonno che il tempo, cioè la stagione delle faccende.“ (ed. Romano, 215) [ich will eher den Schlaf einbüßen als die Zeit, d. h. den rechten Zeitpunkt um Arbeiten und Angelegenheiten zu erledigen.]

¹⁹⁷ cf. ed. Grayson, *Cena familiaris*, 355: „perdete el tempo e voi stessi.“ [ihr verliert die Zeit und euch selbst.]

¹⁹⁸ Romano, XI [Es ist jene Zeit, welche bereits seit etwa einem Jahrhundert die Uhren der Stadttürme der verschiedenen Städte Italiens und Europas schlugen, derer sich Alberti bemächtigt]

¹⁹⁹ „Purtroppo, è una caratteristica preziosa e insieme dolorosa di questo bene [scil. del tempo; R.G.] che della sua importanza ci si cominci ad accorgere soprattutto quando non ce n'è quasi più“ (Asor Rosa, 76) [Leider: Es ist ein kostbares Merkmal und zugleich ein schmerzhaftes dieses Gutes [scil. der Zeit; R.G.], dass man sich seiner Wichtigkeit vor allem erst dann besinnt, wenn davon quasi nichts mehr übrig ist]

²⁰⁰ Anstoß, Impuls

[Q]uesta scoperta [della ‚dimensione tempo‘; R.G.] lungi dal presentarsi come l’acquisizione di un bene sicuro, durevole e dunque tranquillizzante, porta con sé, o, meglio, nasce nello stesso parto con la dolorosa percezione della sua propria transitorietà e insicurezza. In altri termini, il tempo – secondo Petrarca – è la fessura attraverso cui si palesa una lacerazione connessa organicamente con l’esistenza umana, una volta che questa sia stata concepita in senso laico, terreno. Il tempo, infatti, è fattore di vita ma, insieme, della sua cancellazione. La vita dell’uomo non è che tempo. Ma vivere vuol dire consumare tempo. Per vivere, dunque, bisogna consumare la vita stessa. [...] strano bene [scil. il tempo; R.G.] che, se consente di vivere, pure, per il fatto stesso di vivere, si perde. Solo ‚il freno di un’ardente e instancabile virtù [sic]‘ può ritardare questa ‚fuga irresistibile‘ e questa ‚caduta precipitosa‘.²⁰¹

Ich kann nur leben, indem ich meine Zeit verschlinge. Die Zeit aber ist nicht nur das, was ich habe, solange ich bin, sondern ich bin meine Zeit. Insofern muss ich mich selbst verschlingen um zu leben. Sobald ich mit dem Autokannibalismus aufhöre, bin ich nicht mehr. Die Zeit ist die Veränderung der Dinge oder aber die Veränderung meiner Wahrnehmung der Dinge oder Phänomene oder aber Änderungen von Gedanken. Durch diese Veränderungen werde ich in Mitleidenschaft gezogen. Dass dies passiert, kann ich nicht verhindern, aber ich kann die Verfallsgeschwindigkeit bis zu einem gewissen Grade bestimmen durch meine Handlungen. Deswegen sagt Alberti, dass der Handelnde die Zeit besitzt. Indem sie ihn besetzt, besitzt er sie für die Zeit der Besetzung und er kann die Besetzung bis zu einem bestimmten Grad selbst mitbestimmen, sowohl qualitativ als auch quantitativ. Wie bei Petrarca, so handelt es sich auch bei den Betrachtungen Albertis um eine „formulazione di una moderna etica del lavoro intellettuale, al cui centro sta [...] il problema dell’utilizzazione del tempo.“²⁰²

Jeder Mensch soll seine Fähigkeiten und Talente bestmöglich, d. h. die Zeit damit ausfüllend, nutzen:

²⁰¹ Asor Rosa, 76 sq.; die Zitate stammen aus einem Brief von Francesco Petrarca an Francesco di Sant’Apostoli [[D]iese Entdeckung [der ‚Zeitdimension‘; R.G.], weit davon entfernt sich als Erwerb eines sicheren Gutes zu präsentieren, trägt mit sich, oder besser, wird zugleich geboren mit der schmerzhaften Wahrnehmung der eigenen Vergänglichkeit und Unsicherheit. In anderen Worten: die Zeit ist – laut Petrarca – der Einschnitt vermittle dessen sich ein Riß manifestiert, der organisch mit der menschlichen Existenz verwoben ist; sobald dieser einmal in einem laikal, irdischen, Sinne begriffen wurde. Die Zeit ist in der Tat ein Faktor des Lebens, aber zugleich (auch) seiner Auslöschung. Das Leben des Menschen ist nichts als Zeit. Zu leben jedoch bedeutet Zeit zu konsumieren. Um zu leben also ist es notwendig das Leben selbst zu konsumieren. [...] ein seltsames Gut [scil. die Zeit, R.G.] das, wenn es uns zu leben gestattet, sich genau aufgrund der selben Tatsache des Lebens verliert. Nur „der Zügel einer glühenden und unermüdlichen virtù“ kann diese „unvermeidbare Flucht“ verzögern und diesen „fluchtartigen Absturz“.]

²⁰² Asor Rosa, 77 [Formulierung einer modernen Ethik der intellektuellen Arbeit, in deren Zentrum [...] das Problem der Verwendung der Zeit steht.]

occorre che esso [scil. il tempo; R.G.] sia impiegato applicandovi ciascun uomo quelle sue proprie attitudini, che gli consentano di ‚sfruttare‘ quanto meglio possibile il tempo: [Giannozzo:] ... E sai in che modo e' [scil. la gente; R.G.] perderanno tempo? [Lionardo:] Credo se faranno nulla. [...] Maisí, a questo modo non si lasciono perdere tempo: comandisi a ciascuno cosa quale sappi e possa fare'²⁰³.

9) Fortuna als nicht universal-omnipotentes Prinzip

Die Grundvoraussetzung für die albertische Ethik ist, dass die fortuna nicht allmächtig ist, sondern durch die virtù, wenn auch nicht endgültig bezwungen, so doch auf ein Maß reduziert werden kann, das die Lehren der Alten und die Ratschläge der Ahnen bzgl. der Führung der Familie und der Erringung und Sicherung ihres Glückes, so der erklärte σκοπός der *libri della famiglia*²⁰⁴, zuallererst sinnvoll macht. „Was unsere Tüchtigkeit uns erworben hat, sollen wir uns dafür als Schuldner des Glückes [alla fortuna obligati²⁰⁵; R.G.] bekennen?“²⁰⁶ Wenn Ethik, und also bestimmtes Handeln, für Alberti überhaupt Sinn machen soll, so habe ich diese rhetorische Frage zu verneinen, zumindest in dem Sinne, als es nicht das fortuna war, die sozusagen quasi nachträglich hinzugetreten ist und meinen Erfolg dadurch erst zu einem Erfolg gemacht hat, ignorierend, dass ich denn auch eine entsprechende Leistung dafür erbracht habe, nicht aber zwingend auch in dem Sinne, dass das negative Glück, der üble Zufall, ausgeblieben ist und ich diesem Umstand, wenn auch nicht dem negativen Glück selbst, Dank schulde. Wem aber sollte ich diesen Dank eher erstatten, wenn nicht mir selbst, als jenem der so gehandelt hat, dass die fortuna geradezu ausbleiben musste. Geradezu insofern als der Tüchtigkeit selbst oft dann der Erfolg nicht versagt bleibt, wenn ihn mir fortuna neidet²⁰⁷, zumindest unter der Prämisse meiner Standhaftigkeit und Beharrlichkeit, welche aber selbst wiederum nichts anderes als

²⁰³ Romano, XI [es ist notwendig, dass sie [scil. die Zeit; R.G.] gebraucht wird, indem jeder Mensch sie gemäß seiner eigenen Begabungen anwendet, die ihm gestatten die Zeit bestmöglich ‚auszunutzen‘: „[Giannozzo:] ... Und weißt du auf welche Weise sie [scil. die Leute; R.G.] Zeit verlieren werden? [Lionardo:] Ich glaube dann, wenn sie nichts machen werden. [...] Wohl nie lässt sich auf diese Weise Zeit verlieren: wenn man sich einer Sache widmet, die man kennt und ausführen kann“]

²⁰⁴ „Ihr werdet an ihnen [den Ratschlägen und Beispielen der Ahnen Albertis, die Alberti vermitteln und präsentieren will; R.G.] sehen, auf welche Weise die Familie sich vervielfacht, welche Eigenschaften ihr Glück und Segen verschaffen [diventi fortunata e beata (ed. Romano, 12); R.G.], durch welche Mittel man Einfluß, Wohlwollen und Freundschaft gewinnt, durch welcherlei Zucht der Familie Ehre, Auszeichnung und Ruhm erwächst und sich verbreitet und auf welche Weise ihr Name sich dauerndem Lob und der Unsterblichkeit empfiehlt.“ (ÜDH, 13)

²⁰⁵ ed. Romano, 6

²⁰⁶ ÜDH, 6

²⁰⁷ „Wenn die unabsehbare Reihe ihrer Erfolge [scil. jene der lateinischen Ahnen; R.G.] oft durch den Neid des Glückes [invidiosa fortuna (ed. Romano, 8); R.G.] unterbrochen ward, so blieb doch darum ihrer Tüchtigkeit der Erfolg nicht versagt“ (ÜDH, 8).

notwendige Tugenden im Verein mit bestimmten anderen Tugenden sind, die für das je letztendliche Gelingen die Voraussetzungen bilden.²⁰⁸ Insofern gilt: „Das Glück [la fortuna²⁰⁹; R.G.] hält sein Joch nur für den bereit, der sich ihm unterwirft.“²¹⁰ Wäre dem nicht so, hätte es auch über diejenigen, die der virtù folgen, das letzte Wort, so hätte gemäß einer virtù Handeln für Alberti keinen Sinn, weil keinen sich rechnenden Effekt. Für den Typus Mensch, der das Weltgeschehen rigoros von einem fatum oder der fortuna reguliert sein lässt²¹¹, kann die virtù nicht zählen, weil auch sie bloßes Produkt und Wille dieser zu Potenzen stilisierten Begriffe wäre.

10) Das willkürliche Moment der fortuna

Nun ist die fortuna zwar nicht omnipotent, dennoch bleibt sie der entscheidende negative Faktor in der ethischen Konzeption Albertis. Παθήματα²¹² resultieren für ihn aus dem Spannungsverhältnis der kausalen Entsprechung von Aktion und Reaktion der verschiedenen sozialen Einheiten und dem Ausbruch aus und Kollision von Verhaltenslogiken; dies deswegen, weil etwa der Vatikan und Geistliche ἐπὶ τὸ πολὺ andere Interessen haben, die sie durchgesetzt sehen wollen, als etwa die toskanischen Signorien und deren Banker, Kaufleute und Händler. Alberti hat die Verhaltenslogiken seinen empirischen Abstraktionen entnommen, sodass sich aus rein kausalistischer Sicht für Alberti eine gewisse Berechenbarkeit von Handlungen, und also des für ihn besonders relevanten zweiten Bereiches der fortuna, und daraus folgend von παθήματα ergibt. Letztlich ist es aber so, dass die sozialen Gebilde und Systeme trotz ihrer Regulationen keiner streng determinierten Kausalität folgen wie es, nach Ansicht von protoneuzeitlichen Forschern wie Alberti²¹³, die

²⁰⁸ „solange [Hervorhebung R.G.] sie [scil. die lateinischen Ahnen; R.G.] tüchtige Taten im Verein mit guter Sitte der Väter für den Schmuck und die ewige [Hervorhebung R.G.] Sicherheit [eterna fortetza; R.G.] ihres Reiches ansahen, hat sich das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 7); R.G.] ihnen zuletzt [Hervorhebung R.G.] doch immer willig und folgsam erwiesen.“ (ÜDH, 8)

²⁰⁹ ed. Romano, 7

²¹⁰ ÜDH, 7

²¹¹ „wo keiner fragt, ob der Andere nicht der Fähigere ist, sondern nur sagt: ‚Du hast Glück.‘ Aber sind Menschen, die alles vom Glück abhängig machen, überhaupt ernst zu nehmen, haben sie auch das Recht andere zu beneiden?“ (Schrenzel, II 18)

²¹² Pathēmata = Widerfahrnisse, (negative) Vorgänge

²¹³ „Non diversamente da Leonardo [da Vinci; R.G.], l'Alberti vede la realtà naturale dominata da ragioni immanenti, da λόγοι seminali, igniculi e faville che innervano e animano il tutto [della natura; R.G.] ordinandolo nei quadri di una razionalità universale. Su questa trama di ragioni accessibili all'uomo di scienza è intessuta la varietà infinita delle forme mutevoli, delle apparenze caduche: il fiume scorrevole dell'esperienza in cui si cimentano la volontà e l'opera umana.“ (Garin 1972, 15) [Nicht anders als Leonardo [da Vinci; R.G.] sieht Alberti die natürliche Realität von immanenten Ursachen beherrscht, von samenartigen λόγοι [lógoi = hier: vernunftinhärente Weltbausteine; was auf eine Theorie der Natur zurückzuführen ist, die die Gesamtheit der Natur als aus kleinsten vernünftigen Zellen, und also einer einheitlichen, rational fassbaren Logik folgend, bestehend denkt; R.G.], Flämmchen und Funken, die dem Ganzen [der Natur; R.G.] einwohnen und es beseelen, und es in den Rahmen einer universalen Rationalität einordnen. Diesem Gewebe von dem Wissenschaftler

Vorgänge in der Natur tun, die sich in Naturgesetzen und mathematisch ausdrücken lassen. Ich kann noch so sicher sein, dass auf ein bestimmtes Verhalten ein bestimmtes Gegenverhalten folgen müsste und doch können mich die in die Handlungsszenerie involvierten Akteure eines Besseren belehren. Die Induktion und Deduktion dient als eine zuverlässige Methode der Voraussage und des Wissens nur in der Naturwissenschaft und tautologischen Konstrukten wie der Mathematik – und auch dort nur bedingt –, nicht aber dort wo wir es mit vitalen Akteuren und nicht mehr mit bloß physikalischen Prozessen zu tun haben. Dies führte dazu, dass Alberti etwa, obwohl er sich in gewissen Situationen genau so verhielt, wie er es bei anderen immer wieder erfahren hat, dass wenn sie sich auf jene bestimmte Weise verhalten haben, sie dann jenes Ziel bzw. jene Reaktion bei den anderen erreicht haben, er doch bei der Erreichung des Zieles scheiterte, ja mitunter das genaue Gegenteil als Resultat erhielt in Hinsicht darauf was er sich ausgerechnet hatte. Die von Alberti der „sozialen Natur“ des Menschen seiner Zeit entnommene Verhaltenslogik entspricht also nicht immer den tatsächlichen Verhalten und dies trotz der akribischen Beobachtung Albertis und seiner methodisch korrekten Folgerungen. Was er demnach bestenfalls eruieren konnte, ist eine gewisse Wahrscheinlichkeit des Verhaltens der anderen. Aus dieser Tatsache der Begrenzung, trotz der an sich vielleicht gar nicht vorhandenen Begrenztheit des Verstandesvermögens des Menschen – d. h. der unter Umständen gar nicht vorhandenen inneren Begrenztheit des Verstandes, der hingegen von außen²¹⁴ durch seine Informanten und Operanden, scil. die anderen, absichtlich oder unabsichtlich, in seiner Logik hinter- und übergangen wird²¹⁵ – gerade dort wo es auf die anderen, also auf seinesgleichen, die doch nicht seinesgleichen sind, wie die Enttäuschungen und Überraschungen lehren, trifft und sie erkennen will, erwächst Alberti ein

erschließbaren Ursachen ist eine unendliche Vielfalt sich stets verändernder Formen, von flüchtigen Erscheinungen, eingewoben: Der dahinlaufende Fluss der Erfahrung, an dem sich Wille und Werk des Menschen messen.]

²¹⁴ „il circolo della ragione resta una fortezza assediata, avvolta di follia e di irrazionale.“ (Garin 1972, 10) [der Kreis der Vernunft bleibt eine bedrängte Festung, umstellt von Wahnsinn und Irrationalem.]

²¹⁵ „Primo punto di crisi, l'uomo: nell'uomo, in cui tanta parte della trattatistica quattrocentesca collocava l'immagine di Dio, il nodo e vincolo del mondo, l'artefice dell'unità sociale, l'Alberti vede sempre più chiaramente il momento di frattura di un ordine, di una natura, di una ragione: l'uomo come principio di indeterminatezza, possibilità di rivolta e di colpa, di offesa e di male [...] Questo senso di una scissione originaria, di una contraddizione che spacca il reale alle radici, affiora assai presto nell'opera albertiana – e si manifesta nell'ironia amara, nel senso quasi disperato della sconfitta che attende sempre la virtù e la ragione, nella coscienza dell'ineluttabile decadere delle cose, dell'assurdità della vita e della necessità della morte.“ (Garin 1972, 16) [Erster Punkt der Krise: der Mensch. Im Menschen, in dem ein großer Teil der Traktate des Quattrocento das Ebenbild Gottes orteten, den Knoten und das Band der Welt, den Werkmeister der sozialen Einheit, sieht Alberti immer klarer das Moment des Bruchs einer Ordnung, einer Natur, einer Vernunft: Der Mensch als Prinzip der Unbestimmtheit, Möglichkeit der Revolte und der Schuld, der Verletzung und des Bösen. Dieses Gefühl einer urtümlichen Spaltung, eines Widerspruchs der die Wirklichkeit an den Wurzeln spaltet, kommt in den Schriften Albertis schon ziemlich früh zum Vorschein, und manifestiert sich in der bitteren Ironie, im quasi verzweiferten Gefühl der Niederlage die Tugend und Vernunft immer bevorsteht, in dem Bewusstsein des unabwendbaren Verfalls der Dinge, der Absurdität des Lebens und der Notwendigkeit des Todes.]

anthroposoziologischer Pessimismus²¹⁶, der daraus entstand, weil er zum einen dem Verstand im Allgemeinen wohl zu viel zugemutet hat, nämlich Gebiete, in denen er nicht absoluter Herr sein kann – in die der andere seine Pluralität einschreibt –, zum anderen weil er die „menschliche Natur“ zu einseitig beurteilt hat und sie als etwas festes, berechenbares und Albertis Bild vom Menschen eng Verwandtes angesehen hat. – Ruggiero Romano führt einen weiteren möglichen Grund an, wenn er auf die politische Dimension der fortuna hinweist²¹⁷; und Alberti war ganz konkret zur Zeit der Abfassung der *libri della famiglia* in dieser Hinsicht, gegenüber dieser Spielart der fortuna, ohnmächtig und quasi mittellos, abhängig von Mäzenen und erst seit kurzem im Dienste der päpstlichen Kurie, und auch dort lässt sich von Unabhängigkeit nicht sprechen. – Albertis Pessimismus ist aber keine faule Frucht daraus, dass die Dinge gegen seinen emotionalen Willen geschähen, denn dass die Welt nicht nach dem Willen der Individuen gestaltet ist, und dies aufgrund der Mannigfaltigkeit ihrer Wünsche und Neigungen, auch gar nicht sein könnte, ist ihm klar. „E certo sarebbe intollerabile arroganza la mia, se io pur volessi ch’ogni cosa isse a mio arbitrio, e nulla uscisse del mio disegno e proponimento.“²¹⁸ Der menschliche Wille muss sich umgekehrt nach den Möglichkeiten, die die virtù in der Welt bietet, richten. Dass ihm aber

²¹⁶ „Per un certo destino – confessa Lepidus [l’alter ego dell’Alberti nel *Philodoxeos*; R.G.] in un passo autobiografico [...] – dal giorno della mia nascita nulla è andato secondo i miei desideri, neppure cose di minimo rilievo. È strano come tutto mi vada a finire diversamente dalle mie speranze, in contrasto con quello che io mi proponevo. Se cerco di procurarmi amicizie con atti servizievoli, me ne vengono nemici. Se con lo studio delle arti liberali inseguo un po’ di benevolenza, incontro l’invidia; se, senza nuocere a nessuno, cerco di fare i fatti miei con tranquillità e modestia, mi imbatto in delatori, nemici nascosti, perfidi traditori, pronti a sconvolgere i miei propositi e le mie decisioni. Infine, qualunque cosa io intraprenda, qualunque tentativo io faccia, tutta va diversamente dai miei piani.“ (Garin 1972, 11 sq.) [„Aus einem bestimmten Schicksal heraus – gesteht Lepidus [das alter ego von Alberti im *Philodoxeos*; R.G.] in einem autobiographischen Abschnitt [...] – ist seit dem Tag meiner Geburt nichts nach meinen Wünschen verlaufen, nicht einmal Dinge von kleinster Bedeutung. Es ist seltsam, wie mir alles anders endet als erhofft, gegensätzlich dazu wie ich es mir vornahm. Will ich mir Freundschaften durch dienstbeflissene Taten verschaffen, entstehen mir daraus Feinde. Wenn ich mit dem Studium der artes liberales [= freie Künste; Bildungskanon für Freigeborene bestehend aus dem Trivium und dem Quadrivium; R.G.] ein wenig Wohlwollen hasche, treffe ich auf Neid. Wenn ich, ohne jemandem zu schaden, suche meinen Angelegenheiten in Ruhe und Bescheidenheit nachzukommen, gerate ich an Denunzianten, versteckte Feinde, hinterhältige Verräter, bereit meine Pläne und Entscheidungen zu vereiteln. Welche Sache auch immer ich unternehme, was auch immer ich versuche: Alles läuft wider meine Pläne“.]

²¹⁷ „La fortuna albertiana è un insieme: è soprattutto lo stato – meglio andrebbe detto il potere politico, ché Leon Battista Alberti non ebbe per nulla [...] alcun senso dello stato –; le relazioni sociali; l’amicizia; l’inimicizia. È dall’avverso potere politico, dall’inimicizia di potenti, dalle relazioni sociali male strette e male stabilite che può derivare l’avversità.“ (Romano, XXI) [Die albertische fortuna ist eine Synthese: sie ist vor allem der Staat – man müsste besser sagen die politische Macht, weil Leon Battista Alberti überhaupt kein [...] Staatsverständnis hatte –, die sozialen Beziehungen, die Freundschaft, die Feindschaft. Es ist von gegnerischen politischen Mächten, von Feindschaften gegen Mächtige, von schlecht gefestigten und vereinbarten sozialen Beziehungen her, dass Unglück und Widerwärtigkeiten herrühren können.]

²¹⁸ Profugiorum ab erumna libri, 78 [Und gewiss wäre es eine untragbare Arroganz meinerseits, wenn ich nur wollte, dass jede Sache nach meinem Willen sei und nichts von meinem Entwurf und Absicht abwicke.]

selbst, obwohl er diese Prämisse erfüllt, noch Unglück und Widerwärtigkeit realiter²¹⁹ begegnen, das zermürbt Alberti. Zwar sind also *virtù* und Vernunft der menschlichen Realität, als jene die sich aufgrund ihrer Flüchtigkeit und Wechselhaftigkeit nicht fassen lässt, *mitunter* unterlegen, und der „Traum“ Albertis von einer allmächtigen *ratio*²²⁰ von vornherein zum Platzen verurteilt – trotzdem versucht Alberti weiterhin konzeptionell den Traum von einer unfehlbaren Vernunft, die die Dinge dominiert, zu realisieren, was dazu führt, dass er im Effekt die Menschen insoweit beurteilt und verdammt, insoweit sie versuchen seinen Traum von der unbefleckten *virtù* ernsthaft zu verwirklichen oder ihn aber durch ihr Handeln gefährden und zerstören oder gar ignorieren²²¹ –, andererseits sucht Alberti aber gerade in den *libri della famiglia* aus dieser Lektion Kapital zu schlagen, indem er das nunmehr erkannte Phänomen des operanten Verhaltens²²² der Mitbürger in seine lebensphilosophischen Ratschläge berücksichtigend einbettet. Gerade dadurch ist es ihm möglich *fortuna ἐπὶ τὸ πολὺ* auf die Sorglosigkeit und Dummheit der Menschen zurückzuführen.²²³

Dazu kommt die Willkürlichkeit der *fortuna* auf dinglicher Ebene. Dies manifestiert sich etwa im Bereiche des Erwerbs, der für den Mensch eine Subsistenzgrundlage bildet.

²¹⁹ in der Realität, in Wirklichkeit

²²⁰ Vernunft, Vermögen des Berechnens

²²¹ „nella tensione che si stabilisce fra di essi e i loro opposti, fra, cioè, *ratio* della natura e dell'uomo e non-*ratio*, o *fortuna*, o *delirio*, come potere incombente sulle cose tutte e come risultato dell'azione umana medesima; fra, ancora, l'improbo e l'assurdo che inestricabilmente si legano all'uomo e il ‚sogno‘ di una definitiva acquisizione ad esso [scil. all'uomo integrale, compreso la sua sorte; R.G.] della *virtù*, di una infallibile *ratio*; in quella tensione si svolge tutta la sua [scil. dell'Alberti; R.G.] riflessione. La realtà gli appare infatti profondamente segnata dalla contraddizione [...] La condanna ch'egli porta sulla donna (ma non meno sull'uomo) trova origine in questa percezione e si sviluppa conseguentemente secondo una prospettiva integralmente laica e terrena.“ (Furlan 1990, 218) [in der Spannung, die sich zwischen ihnen und ihren Gegensätzen aufbaut, nämlich *ratio* der Natur und des Menschen und (andererseits) non-*ratio*, oder *fortuna*, oder *Verrücktheit*, als auf den Dingen obliegende Macht und als Resultat des selbigen menschlichen Handelns; um es noch einmal zu sagen: Zwischen Böswilligkeit und Absurdität, die sich unlösbar dem Menschen, und dem ‚Traum‘ von einer endgültigen Verfügbarkeit über ihn [scil. den Menschen in seiner Gesamtheit inklusive seines Geschickes; R.G.] durch die *virtù*, durch eine unfehlbare *ratio*, aufpfropfen. In jener Spannung spielt sich sein [scil. Albertis; R.G.] ganzes Denken ab. Die Realität erscheint ihm in der Tat zutiefst von einer Widersprüchlichkeit gekennzeichnet [...] Die Missbilligung, die er der Frau (aber nicht weniger dem Mann) entgegenbringt, findet ihren Ursprung in dieser Vorstellung und entwickelt sich konsequent weiter gemäß einer vollständig laizistischen und irdischen Perspektive.]

²²² d. h. die Reaktion der Akteure hängt nicht von einem auslösenden Reiz, sondern von den Auswirkungen dieser Reaktion ab

²²³ „la fortuna di noi mortali non viene dal cielo ma nasce dalla stultizia degli uomini“ (Profugiorum ab erumna libri, 77) [die fortuna von uns Sterblichen kommt nicht vom Himmel, sondern resultiert aus der Dummheit der Menschen]

Außerhalb unserer Person sind die Dinge, die zu Erwerb führen können, der Herrschaft des Glückes unterworfen [sotto imperio della fortuna²²⁴; R.G.], wie daß man einen verborgenen Schatz findet, eine Erbschaft macht, eine Schenkung erhält, Dinge, denen nicht wenige Menschen nachlaufen.²²⁵

Alles was außer mir als körperlich-geistigem Wesen – Körper und Geist gehören ja wie die Zeit²²⁶ zu den drei Gütern über die der Mensch, wenn er sie richtig gebraucht, als einzige autonom und also von der fortuna unberührt agieren kann – liegt, befindet sich nicht unter meiner Kuratel, sondern befindet sich im Einflussbereich der fortuna. Alberti meint damit, dass meine intellektuellen und physischen Vermögen, soweit sie meinen tatsächlichen Fähigkeiten entsprechen, mir stets treu bleiben, unbeschadet der Interaktionen der fortuna im sozialen Raum. Sobald ich aber in meinem Erwerb, um bei diesem Beispiel Albertis zu bleiben, auch außer mir liegende Dinge integriere, wie andere Menschen – etwa bei Kreditvergaben – oder Waren, deren Lage der fortuna gegenüber besonders im Fernhandel extrem exponiert ist, gerate ich in eine Abhängigkeit und werde bis zu einem bestimmten Grade Spielball der fortuna.

Und so hängen alle die Betätigungen vom Glück [essercizii nella fortuna posti; R.G.] ab, bei denen unsere menschliche Arbeit allein zu keinem Erfolg führen kann. Nur der Zufall [el caso; R.G.], der Verlauf der Dinge kann bei ihnen unsere Erwartungen und Wünsche erfüllen. Keine Bemühung, kein planmäßiges Handeln unsererseits vermag dabei mehr zu gewinnen, als die Huld und Freigebigkeit des Glückes uns gönnen will [quanto la fortuna vorrà con noi liberale essere e facile²²⁷; R.G.].²²⁸

Alberti setzt fortuna an dieser Stelle mit dem Zufall gleich ohne ihr peiorative Attribute beizustellen. Es ist nun einmal so, dass alles außerhalb des Individuums selbst Liegende nicht in dessen Verfügungsgewalt, schon gar nicht in absoluter Weise, liegt: Dies ist weder gut noch nicht gut. Wäre dem nicht so, so wäre die Welt nicht so wie sie ist. Es hätte die virtù keine Materie, an der sie sich beweisen könnte,²²⁹ ja sie wäre überhaupt redundant bzw. schlicht nicht existent. Ob eine Tätigkeit gelingt so Alberti implizit, hängt davon ab, inwiefern unsere „Erwartungen und Wünsche“ durch das Resultat realisiert werden. Eine bittere Lektion für Fleiß und ratio ist, dass sie allein nicht zu den Ruhmes- und

²²⁴ ed. Romano, 176

²²⁵ ÜDH, 186

²²⁶ ed. Romano, 205

²²⁷ ed. Romano, 176

²²⁸ ÜDH, 186

²²⁹ „Le avversità sono materia della virtù.“ (ed. Grayson, 25) [Die Widrigkeiten sind die Materie der virtù.]

Verdiensthöhen gelangen können, zu denen die fortuna führen kann. Dies heißt freilich nicht, ich solle deswegen überhaupt nicht auf Fleiß und ratio setzen, und es sodann wie jene machen, die auf die Güter der fortuna: wie Schenkungen, Erbschaften und entdeckte Schätze untätig lauern. Alberti meint ja gerade nicht, es unterläge alles außer mir immer auf gleiche Weise, also gleichsam fatalistisch, der fortuna. Was Alberti sagt, ist, dass Fleiß und ratio *ἐπὶ τὸ πολὺ* sehr wohl eminenten positiven Einfluss auf die Geschehnisse haben, wenn sie der *virtù* gemäß eingesetzt werden. Er weist nur auf den Wermutstropfen hin, dass sie alleine und autonom nicht gewisse Formen der höchsten *felicità* realisieren können, sondern dabei von der fortuna unterstützt werden müssten. Dass sie aber bis zu einem gewissen Grade zu Ruhm und *bene et beate vivere*²³⁰ beitragen, ist nicht nur unbestritten, sondern Grundvoraussetzung der albertischen Ethik.

Die verschiedenen Komponenten um zu erwerben, also um den Lebensunterhalt zu sichern, sind „Geist, Körper, Glück und Besitz [*animo, corpo, fortuna, e cose*²³¹; R.G.]“²³², diese können in verschiedenen Proportionen zusammenwirken. Nebst den zwei autonomen Gütern – um in der Kaufmannssprache zu bleiben – Geist und Körper, bestimmen auch fortuna und die materiellen Dinge den Erwerb. Alberti trachtet dabei die Komponente fortuna soweit möglich zu minimieren.

Die vor allem löblichen Betätigungen, sagen manche, sind diejenigen, über die das Glück [*la fortuna*; R.G.] keine Macht hat und keine Herrschaft übt, bei denen der Körper und der Geist keinen Knechtesdienst tun. Dieses Urteil werde ich immer für mannhaft und unanfechtbar halten; denn wenn das Glück [*la fortuna*²³³; R.G.] deine Betätigung nicht stören kann, so wird sie dir Nutzen bringen, solange als du willst, und wenn sie dauert, solange als es deinem Willen entspricht, so wird sie gewiß für dich nicht anders als nützlich und erfreulich sein können.²³⁴

Jene die sich, dort wo und soweit es möglich ist, vor Betätigungen hüten, bei denen über den Erfolg nicht Körper und Geist, sondern fortuna entscheidet, sind vernünftig und sind dafür zu loben. Diejenigen Betätigungen sind vor allem nützlich, bzgl. deren es bei mir selbst liegt, wie lange sie anhalten und daher kein Ärgernis dazwischen treten kann, das sie sabotiert. Was so lange dauert als es meinem Willen entspricht, ist nützlich, insofern mein Wille der Vernunft folgt und diese besonders auf den Nutzen für den Menschen achtet. Das apodiktische Urteil der „manchen“ wird von Alberti abschließend an seine Doktrin

²³⁰ gut und glücklich leben

²³¹ ed. Romano, 176

²³² ÜDH, 187

²³³ ed. Romano, 177

²³⁴ ÜDH, 187

adaptiert, indem er der fortuna doch einen unvermeidbaren Platz im Erwerbsprozess konzidiert.

Wir werden also feststellen können, daß, wie jene [scil. die „manchen“; R.G.] sagten, in unseren Beschäftigungen der Geist niemals Knechtesdienste tun soll, sondern immer frei bleiben, der Leib keiner Unehrlbarkeit oder Schande unterworfen, sondern immer durch Maß und Zucht geädelt; daß man sich an diejenigen Betätigungen halten soll, über die das Glück [la fortuna²³⁵; R.G.], ich will nicht sagen keine, aber keine allzugroße Macht hat. Somit haben wir die allervorzüglichsten Betätigungen ausgewählt“²³⁶.

11) Die fortuna-Konzeption im Oeuvre Albertis und der Alberti-Forschung

Ja nach Akzentuierung seiner verschiedenen Schriften variiert die Ansicht Albertis über das Wesen und die daraus resultierende Macht der fortuna. Im satirischen und zynischen *Momus* etwa wird die Würde des Menschen durch sie konterkariert, insofern sie willkürlich die intendierten Wirkungen der Handlungen der Menschen pervertiert und torpediert. So trifft sich „nell’ Alberti, il senso della dignitas hominis, dell’ ,animo generoso e virile‘; ma altrettanto forte è la percezione che l’ambito d’azione di quest’ animo, il mondo, è uno spazio spesso abitato dall’ assurdo, dalla follia, insieme inconoscibile e incontrollabile.“²³⁷ Ausschlaggebend für die Schlussfolgerungen über das Wesen der fortuna ist dabei der effektive Grad des Reüssierens der virtù im Vergleich mit den Widerwärtigkeiten, die mir trotzdem, also ohne meine Eigenverantwortung, zu Teil werden. In den *libri della famiglia*, wo Alberti seine Angehörigen zum tätigen Leben in virtù anleiten will, verblasst die fortuna – nicht aber als Thema, um so mehr als das Werk von einer Kaufmannsfamilie ausgeht²³⁸ – mitunter, zugunsten eines oft schon übertrieben scheinenden Pochens auf Eigenverantwortung, zu einer bloßen Chimäre, im *Theogenius* ist sie mitunter von der natura kaum mehr als wesensverschieden zu erkennen. Die fortuna wird bei Alberti in dem Maße entmachtet, indem er virtù als Grundvoraussetzung des menschlichen Glücks betont.

²³⁵ ed. Romano, 178

²³⁶ ÜDH, 189

²³⁷ Rossi 1995, 13 [bei Alberti, der Sinn für eine Menschenwürde, für einen ‚freigebigen und mannhaften Geist‘; aber ebenso stark ist die Auffassung, dass der Handlungskorridor dieses Geistes, die Welt, ein Raum ist, der oft vom Absurden, dem Wahnsinn, von einem geistig nicht durchdringbaren und unkontrollierbaren Konglomerat bewohnt ist.]

²³⁸ „Für den Kaufmann war Fortuna mehr als eine bloße Allegorie: Sie repräsentierte für ihn den Inbegriff all der Gefahren, die er nicht beherrschen konnte“ (Alberto Tenenti: „Der Kaufmann und der Bankier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 229)

Fortuna è dunque lo stato delle cose, inconoscibile e incontrollabile da parte dell'uomo, e insieme una forza cieca, irrazionale, che si contrappone e frustra l'agire della virtù. [...] altrove egli [scil. l'Alberti; R.G.] sottolinea con vigore l'aspetto volontaristico della ‚virtù‘. Certo, la virtù si configura secondo la ‚sentenza d' Aristotile‘, è la condizione della felicità umana: ‚l'uomo essere quasi come uno mortale Iddio felice‘ [ma questa sentenza viene criticata nel *Theogenius*, p. 87; R.G.]. Ma è anche controllo e dominio, vittoria sulla sorte; è atto precipuo di volontà: ‚solo è senza virtù chi non la vole [nolla vuole²³⁹; R.G.]‘ [cf. *i libri della famiglia*, proemio p. 13 riga 11 sq. (ed. Pellegrini): ‚Non ha virtù se non chi non la vole.‘ – stilisticamente una triplice negazione; R.G.]. E attraverso l'applicazione di questa virtù [...] si può pervenire a controllare la stessa fortuna, a far sì che essa raccolga i venti [...] per volgerli a favore dell'impresa umana: ‚tiene giogo la fortuna solo a chi se gli sottomette‘^{240, 241}

Die fortuna ist jenes, das sich vermittle des Geistes nicht in seiner Funktionslogik durchschauen lässt. Dies mag daran liegen, dass sie keiner solchen folgt – wie es wahrscheinlich Albertis Ansicht ist – oder aber daran, dass der menschliche Geist dazu unfähig ist. – Dies ist also die Ursache der Praxis, die fortuna als blind zu bezeichnen. Nicht unbedingt das tatsächliche „Fehlen jeder Finalität“, sondern die Ansicht jener, die meinen, sie teile „ihre guten und bösen Gaben aus, ohne Ziele und Zwecke damit zu verbinden, insbesondere ohne den Gedanken an Belohnung und Bestrafung je nach Gebühr“²⁴². – Weil die fortuna jedenfalls nicht durchschaubar ist, ist sie auch nicht im eigentlichen Sinne zu kontrollieren. Fortuna ist selbst nicht irrational, sondern erscheint den Akteuren in dem Sinne irrational, als sie ihr Geist nicht zu begreifen vermag, als blind gilt sie diesen, weil sie sich nicht an den Verdiensten der Akteure orientiert bei der Vergabe ihrer Gunst. Dass sich fortuna daher den Bestrebungen, selbst der sich der virtù bedienenden Menschen entgegen stellt, ist allen Werken Albertis gemein, dass sie aber die Werke der Menschen gar vereitelt ist eine Konklusion des *Momus*, nicht eine der *libri della famiglia*. Die virtù spielt dabei die Rolle des von meinem Willen auserkorenen Verhaltenskodex zur Umgehung, Minimierung

²³⁹ ed. Romano, 10

²⁴⁰ cf. ÜDH, 7

²⁴¹ Rossi 1995, 13 [Fortuna ist also der Zustand der Dinge, geistig nicht durchdringbar und nicht zu kontrollieren von Seiten des Menschen, und zugleich eine blinde Macht, irrational, die sich dem Tätigwerden der virtù entgegenstellt und es vereitelt. [...] andernorts unterstreicht er [scil. Alberti; R.G.] nachdrücklich den voluntaristischen Aspekt der ‚virtù‘. Freilich, die virtù stellt sich gemäß der ‚Sentenz des Aristoteles‘ dar: sie ist die Bedingung des menschlichen Glücks: „der Mensch sei quasi wie ein sterblicher Gott glücklich“ [diese Sentenz wird aber im *Theogenius*, p. 87, kritisiert; R.G.]. Aber sie ist auch Kontrollinstanz und Herrscherin, Siegerin über das Schicksal. Sie ist der Haupttakt des Willens: „nur jener ist ohne virtù der sie nicht will“ [cf. *i libri della famiglia*, Vorwort p. 13 Zeile 11 sq. (ed. Pellegrini): „Niemand hat nicht virtù, wenn er sie nicht will.“ – stilistisch eine dreifache Negation; R.G.]. Und vermittle der Anwendung dieser virtù [...] kann man dazu gelangen selbige fortuna zu kontrollieren, um zu schaffen, dass sie die Winde bündelt, um sie zu Gunsten der menschlichen Unternehmung zu polen: „die fortuna hält das Joch nur für denjenigen bereit, der es sich auferlegt“.]

²⁴² Heitmann, 27

bzw. der rationalen Dosierung²⁴³, in den Schranken der Möglichkeiten und Erfordernisse, der fortuna. Die virtù ist Herrscherin über die sorte, das Schicksal, aber – und das ist der entscheidende Punkt – nicht über die fortuna. Sobald sich die virtù mit der fortuna einlässt und vermischt, ist sie ihr bis zu einem gewissen Grad ausgeliefert. Es ist ein Irrtum der Alberti-Forschung, der sich hartnäckig hält und der zu Selbstwidersprüchen führt, wie hier bei Rossi, wo im selben Absatz einmal festgestellt wird, dass die fortuna unkontrollierbar ist, um gleich darauf ohne es einer Untersuchung Wert zu befinden, zu behaupten, sie wäre vermittle der virtù so kontrollierbar, dass sie sogar der virtù folgend die Segel für deren Vorhaben blähte. In Wahrheit verhält es sich so, dass die fortuna sich nicht kontrollieren, im Sinne von lenken oder dienstbar machen, lässt, sondern dass ich sie durch ein gemäß der virtù eingerichtetes Leben allenfalls umschiffen kann, indem ich mich weder des Glücks noch des Unglücks, also keiner der beiden Seiten derselben Medaille „fortuna“ aussetze. Ich kann die fortuna nicht bewusst nutzen, denn will ich das Glück, also das Gelingen, komme ich nicht umhin, mich potentiell auch dem Unglück, also dem Scheitern, auszusetzen, aufgrund des gordischen Verweisknotens innerhalb der fortuna auf ihr jeweiliges Pendant; wobei ich gar, mich der fortuna ausliefernd, eher vom Glück ins Unglück, als einmal ins Unglück geraten wieder zurück vom Unglück zum Glück gelange. Ich kann die fortuna, d. h. ihre Machtsphäre, also die Dinge, die außerhalb meiner selbst liegen, nur bewusst meiden – Alberti versucht aus der Geschichte und Literatur zu lernen, welche Bereiche der fortuna wie ausgesetzt sind und darauf basierend Handlungsstrategien zu deren Meidung zu konzipieren – und dazu vor allem auch dient die virtù. Alberti sagt in den *libri della famiglia* wohl, dass wenn zur virtù noch die glückbringende fortuna – also nur die eine Seite der Medaille – träte, so könne ich gar über all jene Maße, die mit der alleinigen virtù erreichbar wären, reüssieren.²⁴⁴ Er sagt aber nirgends, dass ich mir dieses von außen, nämlich vornehmlich vermittle anderer, kommende Glück der fortuna bewusst erwerben könnte. Bewusst in solchem Sinne ist eben nur jenes, was aus der virtù resultiert, und insofern Kontrolle für Alberti dem Begriff nach ein bewusstes Tun intendiert, lässt sich nur davon sprechen, dass ich bis zu einem gewissen Grad auf das mir im Bereich der fortuna Begegnende Einfluss nehmen – etwa indem ich Freundschaftsbünde schließe –, es aber nicht kontrollieren kann. Aus der virtù resultiert nicht direkt eine der beiden fortuna-Arten, da die virtù ja gerade auch jenes Instrument ist, sie, gezwungenermaßen beide, zu meiden. Indirekt jedoch ist es viel wahrscheinlicher, dass sich dem, der sich der virtù-Strategie bedient, eher die positive fortuna als die negative zugesellt, während es sich ohne eine solche Strategie eher umgekehrt verhalten wird. Näher am Denken Albertis bleibt Pellegrini, der die Funktion der virtù in Alberti begreift, wenn er schreibt:

²⁴³ cf. ÜDH, 5 und 187

²⁴⁴ cf. ÜDH, 5

è da cercare in che modo si può ciascuno, coi buoni costumi, assicurare contro i capricci della fortuna. Questo seppero gli antichi Alberti, che la loro famiglia innalzarono a ottimo stato; e però a utilità dei futuri loro discendenti, l'autore [scil. l'Alberti; R.G.] raccoglierà qui gli ammaestramenti da loro lasciati.²⁴⁵

Pellegrini kommentiert eine Schlüsselstelle aus dem Vorwort zu den *libri della famiglia*: „**senza fortuna** = senza l'aiuto della fortuna“²⁴⁶ im Kontext von: „Le giuste leggi, e virtuosi principi, e prudenti consigli [...] sempre poterono o senza fortuna guadagnare et aprender fama, o colla fortuna molto extendersi et propagarsi a gloria et sé stessi molto comendarsi alla posteriorità et alla immortalità.“²⁴⁷ Wo die glücksbringende Instantiationsform der fortuna, quasi aus eigenen Stücken hinzutritt – und das tut sie in den *libri della famiglia*, die zur virtù anspornen sollen, in den meisten Fällen, wo es sich um ein mit virtù begangenes Unterfangen handelt –, dort geschieht Außergewöhnliches, gedeiht ein Werk so gut, dass es selbst noch im Munde der Nachwelt gepriesen wird.²⁴⁸ Der Beweis dafür ist für Alberti, dass es sich auf solche Weise bereits in der Vergangenheit, besonders schön zu sehen an der Geschichte der Albertis selbst, während des Trecento, so ereignete. Alberti entwickelt seine Ethik von geschichtlich-staatlichen Fakten ausgehend – wobei er damit in der Vorrede beginnt, in dem er in ihr von den historischen Unbilden der fortuna ausgeht –²⁴⁹ und

²⁴⁵ F. C. Pellegrini (testo e commento; riveduti da R. Spongano): *Leon Battista Alberti. I primi tre libri della famiglia*, Firenze: Sansoni, 1946 [es gilt zu suchen in welcher Weise sich jeder, mit guten Sitten, gegen die Launen der fortuna absichern kann. Dies wussten die alten Albertis, die ihre Familie in die bestmögliche Position hieften. Und weil dies von Nützlichkeit für ihre künftigen Abkommen ist, wird der Autor [scil. Alberti; R.G.] hier die von ihnen hinterlassenen Belehrungen sammeln.]

²⁴⁶ [ohne fortuna = ohne die Hilfe der fortuna]

²⁴⁷ F. C. Pellegrini (testo e commento; riveduti da R. Spongano): *Leon Battista Alberti. I primi tre libri della famiglia*, Firenze: Sansoni, 1946, Proemio (Vorwort) p. 5, riga (Zeile) 10 = ed. Romano, 5 (mit divergierender diakritischer Zeichensetzung) [Die gerechten Gesetze, die der virtù folgenden Grundsätze, die klugen Ratschläge [...] konnten [Walther Kraus übersetzt hier fälschlicherweise „poterono“ als futuro – wo es denn „poteranno“ heißen müsste – statt als passato remoto und verbaut dadurch das Gesamtverständnis dieses Satzes; R.G.] immer entweder ohne fortuna guten Ruf verdienen und eintragen, oder mit der fortuna sich zu großem Ruhm [gloria; R.G.] ausbreiten und avancieren und sich selbst der Nachwelt und der Unsterblichkeit wärmstens empfehlen.]

²⁴⁸ „So wie er zum Ruhm der Familie beitragen will, so sollen auch sie [scil. die Familienmitglieder; R.G.] in der Folge sich betätigen.“ (Schrenzel, II 11)

²⁴⁹ „L'accertamento di questa condizione di declino [delle famiglie romane e fiorentine; R.G.], praticata sulla scorta delle ,antique istorie', sulla ,ricordanza de' nostri vecchi' e sulla diretta conoscenza dello scrittore [scil. dell'Alberti; R.G.] [...], è quindi il dato preliminare, personale, storico e culturale, su cui si innesta una riflessione morale di più ampia portata, universalizzante, sui limiti e le pratiche possibilità dell'agire umano. [...] Nella prospettiva culturale dell'Alberti l'idea di ,fortuna' è infatti concetto essenziale [...] ambito del mutevole, del variabile e infine della incontrollabilità storica“ (Trenti 1992, 640). [Die Verifizierung dieses Zustandes des Niedergangs [der römischen und florentinischen Familien; R.G.], vorexerziert im Gefolge der „antiken Geschichten“, der „Erinnerung an unsere Alten“ und der persönlichen Kenntnis des Schriftstellers [scil. Albertis; R.G.] [...], ist also das vorausgeschickte Faktum, persönliches, historisches und kulturelles, auf dem sich eine moralische Reflexion entspinnt, die universalisiert wird und dazu führt letztendlich über die Grenzen und die

impliziert, dass eine Moral, die jenen Menschen und Staaten der Vergangenheit geholfen hätte und hat, auch den jetzigen Individuen und Gemeinschaften helfen würde. Eine Prämisse für die fortuna/virtù-Konzeption Albertis ist also auch in dem wiedererweckten Interesse an der Geschichte, besonders etwa an Tacitus, zu suchen. Alberti tangiert dabei im Prinzip weder den Unterschied von einst und jetzt, noch auch jener von Staat und Individuum. Er fordert, sich gegen die Rückseite der Medaille „fortuna“, also gegen das Unglück, mittels der virtù zu wappnen. Die andere Seite hingegen, das Glück, lässt sich zwar nicht kontrollieren, kann aber hinzutreten und so zur Unsterblichkeit mittels der gloria beitragen. Alberti unterscheidet an dieser bedeutenden Stelle auch zwischen der hierarchisch niedrigeren fama, die nach meinem Tod verpufft wie ein Gerücht, und der dauerhaften gloria, die eines der Metaziele hinter den Ratschlägen der *libri della famiglia* repräsentiert. Während im Erstlingswerk Albertis, dem *Philodoxeos*²⁵⁰, Ruhm nicht nur den Reichen und von der fortuna Begünstigten zugänglich ist, sondern auch den klugen Weisen²⁵¹, wird in den *libri della famiglia* eine Abstufung eingeführt, wo dann ohne fortuna nur noch fama, kaum aber mehr gloria zu erreichen ist. Es ist die Verbindung des Glücks mit dem Unglück in einer Einheit, die als fortuna bezeichnet wird. Diese fortuna ist es aber nicht allein, die für felicità oder sventura²⁵² verantwortlich zeichnet, sondern dem einen kann sich mittels der virtù genähert bzw. anempfohlen werden, das andere mittels selbiger gemieden werden. Es sind dies zwei Momente derselben Bewegung: Meidung des Schlechten und Annäherung an das Positive. Hier zeigt sich das proportionale

praktischen Möglichkeiten des menschlichen Agierens zu reflektieren. [...] In der kulturellen Perspektive Albertis ist die Idee der ‚fortuna‘ in der Tat ein essentielles Konzept [...] Bereich des sich Wandelnden, des Variablen und letztendlich der geschichtlichen Unkontrollierbarkeit]

²⁵⁰ „In quest’opera [scil. nel ‚Filodossio‘; R.G.] la volubilità della fortuna ha le sembianze di un ricco malvagio che invaghitosi di una fanciulla, già legata sentimentalmente a un giovane povero, la rapisce; tuttavia nel compiere il rapimento sbaglia e invece della fanciulla desiderata rapisce la sorella, che è poi costretto a sposare.“ (Frauenfelder, 17) [In diesem Werk [scil. im ‚Philodoxeos‘; R.G.] hat die Unbeständigkeit der fortuna das Äußere eines boshaften Reichen, der nachdem er sich in ein Mädchen verliebt hat, das gefühlsmäßig bereits an einen jungen Armen gebunden ist, es raubt. Doch beim Ausführen des Raubes macht er einen Fehler und anstatt des begehrten Mädchens raubt er dessen Schwester, die er sodann gezwungen ist zu heiraten.]

²⁵¹ „nel ‚Filodossio‘ sotto un velo allegorico, è rappresentato l’uomo savio e prudente che può conseguire la gloria non meno del ricco e fortunato; il che può esser visto come un primo accenno al concetto dell’uomo padrone della propria sorte. E invero se in questo opuscolo è simboleggiata la sicura fiducia nel potere della volontà umana contro i capricci della fortuna, altri scritti della giovinezza e della prima maturità dell’Alberti sono invece pieni di un cupo pessimismo e rappresentano le sorti umane come governate da una fatalità inesorabile.“ (Frauenfelder, 18) [im ‚Philodoxeos‘ ist unter einem allegorischen Schleier der weise und kluge Mensch dargestellt, dem der Ruhm nicht weniger folgen kann als dem Reichen und dem von der fortuna Begünstigten, was als ein erster Hinweis auf das Konzept des Menschen als Herr seines eigenen Schicksals gesehen werden kann. Und tatsächlich, wenn in dieser kleinen Schrift das feste Vertrauen in die Macht des menschlichen Willens gegen die Launen der fortuna symbolisiert ist, sind andere Schriften der Jugend und der ersten Reife Albertis hingegen voll finsterem Pessimismus und vergegenwärtigen die menschlichen Schicksale als regiert von einem unentrinnbaren Verhängnis.]

²⁵² Unglück, Pech

architektonisch-symmetrische Denken Albertis. Bei Alberti sind hinsichtlich der fortuna all die erwähnten Implikationen mitzudenken, sodass der Begriff als singuläres Wort in moderne Sprachen unübersetzbar wird.

12) Die Eigenverantwortung des Menschen

Im Vorwort zu den *libri della famiglia* schildert Alberti all die großen glänzenden Reiche die vergingen und klagt darüber mitunter, kommt aber dann zum Schluss, dass ihr Untergang nicht aus dem Nichts kam, sondern auf einen Verfall der Sitten²⁵³ oder aber auf über das Maß kühne und ohne Verstand durchgeführte Unternehmungen zurück zu führen gewesen sei, wobei es Alberti freilich versteht, sich gewissen Familien, seien sie mit den Albertis befreundet oder aber gerühmt und mächtig, nicht verhasst zu machen, dadurch er ihr „Unglück“ auf ein familiäres Versagen zurückführen würde.²⁵⁴ Wer also gleich mit der fortuna bei der Hand ist, wo es darum geht Unglücke zu rechtfertigen, der gibt „dem Glück oft ohne wahren Grund die Schuld [la fortuna più [sic] volte essere senza vera cagione inculcata²⁵⁵; R.G.]“²⁵⁶. Mehr als eine Verteidigung der fortuna, ist dies eine Klage über die Leichtfertigkeit der Menschen und eine Einforderung von und Aufforderung zur eigenverantwortlichen Aktivität. Alberti geht in den *libri della famiglia* passagenweise, wenn auch in rhetorischer Zuspitzung, sogar soweit eine völlige Proportionalität zwischen dem Maße der virtù und der fortuna herzuweisen.²⁵⁷ „In partenza, esaltazione delle attività, nelle quali la fortuna tiene licenza niuna, imperio niuno, ne' quali l'animo e il corpo non serve.

²⁵³ „Sobald aber nach dem Tode Alexanders des Großen die mazedonischen Fürsten anfangen, ein jeder seinem eigenen Vorteil nachzujagen und nicht um das allgemeine Reich besorgt, sondern jeder auf ein besonderes Königtum bedacht zu sein, da entstanden sogleich Streitigkeiten unter ihnen, Haß schlug in lodernden Flammen empor, und ihre Gemüter brannten von Fackeln der Gier und Wut, bald zu kränken, bald Rache zu nehmen.“ (ÜDH, 5) Ein für Alberti ähnliches Szenario wiederholte sich im römischen Reich: „[I]n dem Augenblick, da das Gelüst, den Tyrannen zu spielen, persönliche Vorteile, unerlaubte Wünsche in Italien mehr vermochten als gute Gesetze und die ehrwürdige hergebrachte Ordnung, begann sogleich das lateinische Reich zu kränkeln und hohl zu werden“ (ÜDH, 9).

²⁵⁴ „zahllos bieten sich mir die wahrsten, aber peinliche Beispiele [was für Mißgeschick unter unsern Mitbürgern die größten Vermögen zunichte macht]. Ich möchte es mit aller Ehrerbietung und Achtung vor diesen Familien gesagt haben: es bedeutet eine Klage über die Launen des Glücks [dolersi della fortuna; R.G.], nicht einen Tadel für irgendjemandes Haltung: man sieht, wie plötzlich die Cerchi, Peruzzi, Scali, Spini und Ricci sowie unzählige andere Familien unseres Vaterlandes [scil. des Großraums Florenz; R.G.] von höchstem Rang und auch heute noch höchst ausgezeichnet und vornehm [...] durch Unbill des Glückes [ingiuria della fortuna (ed. Romano, 174); R.G.] verarmt und zum Teil in arge Not geraten sind. Aber von unserer Familie [...] Niemals gab es im Hause Alberti einen, der Treue [...] nicht gewahrt hätte [...] ich habe den Eindruck, daß unsere Männer [...] nicht unlustig in der Arbeit sind.“ (ÜDH, 183 sq.)

²⁵⁵ ed. Romano, 4

²⁵⁶ ÜDH, 4

²⁵⁷ „come la virtù [sic] così [sic] stare ogni vostra fortuna.“ (ed. Romano, 12) [wie die virtù so wird eure fortuna sein.]

[...]'²⁵⁸ Für Alberti behält die fortuna zwar ihren Machtbereich, aber er endet in der Grauzone, wo Menschen mit virtù, also gut und richtig, handeln.

Ecco dunque il punto di partenza: là ove si parli d'umano lavoro, di umani trionfi, la fortuna non c'entra; i guadagni sono in proporzione del lavoro, della cura che viene posta quotidianamente nell'esercizio del guadagno. Questa è quella che vorremmo chiamare la situazione ,pura', di partenza, razionale, logica [dei ragionamenti dell'Alberti; R.G.].²⁵⁹

Es bedarf etwa für den Kaufmann der täglichen Übung in den dem Kaufmann zukommenden Tätigkeiten, wie es bei Aristoteles auf die tägliche Anwendung der Tugenden ankommt. Die fortuna aber hat nicht immer nichts zu sagen, sondern leitet hin zu den Anfängen²⁶⁰: Sie gibt quasi vor, welcher Beschäftigung ich in Hinkunft am besten nachgehen sollte. Sie verleiht mir Talente, sie lässt mich reich geboren sein, sie verleiht materielle Mittel, sodass ich einen humanistischen Bildungsgang einschlagen kann, die septem artes liberales erlernen kann, oder aber als Knecht, sodass ich dies alles nicht vermag, nicht aus körperlichem oder geistigem Unvermögen, sondern weil die Ausgangsposition es nicht zulässt, für die die fortuna verantwortlich zeichnet. Folge ich von dort ausgehend dann allerdings beständig und mit unermüdlichem Eifer der virtù, so vermag die fortuna kaum mich um die Früchte meiner Arbeit und Strebsamkeit zu bringen. Dass dies so ist, folgert Alberti einmal mehr aus dem Geschick seiner Vorfahren, die solange sie die tüchtigsten und besten Familienoberhäupter hatten, in ihrem Einfluss und Ruhm, in ihrer Größe, beständig zunahmen. Weil die Arbeit eine logische Konstante in Albertis Denken bildet mittels derer in einem hohen Maße an der fortuna vorbeigelebt werden kann, deswegen kann er von den Menschen Eigenverantwortlichkeit verlangen. Hätten Arbeit und virtù nicht diese Macht, gäbe es keine Mittel und Wege gegen die fortuna, wäre ich an meinen Geschicken hingegen nicht selbst schuld. Da ich als Mensch aber zur virtù fähig bin, bin ich zugleich verpflichtet mich ihrer zu bedienen. Sobald jemand nicht mehr seine Pflichten und Übungen²⁶¹ wahrnimmt, gewinnt die fortuna schlagartig an Einfluss. In den berühmten und wichtigen

²⁵⁸ Romano, XX; Zitat cf. ed. Romano, 177 [Als Ausgangspunkt: Lobpreisung der Aktivitäten, über welche „die fortuna nichts vermag, keine Herrschaft hat, wo Geist und Körper keinen Sklavendienst verrichten. [...]“; R.G.]

²⁵⁹ Romano, XXI [Hier also der Ausgangspunkt: Dort wo man über menschliche Arbeit, über menschliche Triumphe spricht, dort hat die fortuna keine Statt. Die Verdienste stehen in Proportion zur Arbeit, zur Sorge die täglich auf die Beschäftigungen des Verdienens gelegt wird. Dies ist es, was wir die „reine“, rationale, logische Situation, die Ausgangslage [des Rasonierens Albertis; R.G.] nennen könnten.]

²⁶⁰ cf. ed. Romano, 177

²⁶¹ „è l'exercitio una di quelle medicinie naturali colle quali ciascuno può sè stesso senza pericolo alcuno medicare.“ (nach Schrenzel, II 36; ohne Angabe des Werkes und der Stelle Albertis, woraus das Zitat entnommen) [es ist die Übung eine jener natürlichen Medikamente, mit denen jeder sich selbst ohne jegliche Gefahr heilen kann.]

Angelegenheiten muss fortuna den Anfang gewähren, sonst hat man keine Chance, bspw. als Knecht geboren, zu wirklich hohen Tätigkeiten, im albertischen Sinne, aufzusteigen. Die Aufstiegschancen zu wirklich wichtigen Tätigkeiten sind nur dort gegeben, wo mich die fortuna bereits von einem gewissen Sockel aus starten lässt. Dann gibt es noch Betätigungen bei denen die fortuna per se eine eminente Rolle inne hat. „Nelle vicende delle armi, l’influenza della ,fortuna‘ è indiscutibile; in quelle delle lettere, è egualmente importante“²⁶². Dies sind Betätigungen für die nicht nur der Anfang, sondern auch das Resultat zumindest von der fortuna mit beeinflusst ist. Eine Wendung bzw. konzeptionelle Erweiterung nimmt Albertis Mahnung zu Arbeit, Fleiß und virtù dort, wo er aufgrund seiner Erfahrung und der seiner Vorfahren bekennt, dass

l’,industria‘ gioca sempre e contro tutto un ruolo positivo... Ma... ma, con la sola ,industria‘, [...] guadagni saranno ,non grandi‘. Nei grandi traffici ,io dubito la fortuna non rara vi s’aviluppi in le mercatantie simili a quelle di quegli nostri Alberti‘²⁶³. E insomma, suggerisce l’Alberti, nelle cose terra terra l’industria può bastare; ma ,in ogni essercizio famosissimo e glorioso converratti non escludere la fortuna, ma moderarla in prudenza e consiglio‘^{264, 265}

Überall wo ich Außergewöhnliches erreichen will, bedarf ich der fortuna. Für alles Basale reicht hingegen der bloße Fleiß. Ich kann und soll daher in gewissen Angelegenheiten die fortuna nicht völlig ausschließen, sondern sie mit Maß und Klugheit einbeziehen.

13) Schicksalsglaube und Determination

Es wird notwendig sein, die der fortuna-Ansicht Albertis zugrunde liegenden Weltanschauungen zu erklären, die *conditio sine qua non*, das *fundamentum inconcussum* auf der sie aufruht: Das Vermögen der virtù über die fortuna. Wäre dieses Vermögen der virtù über die fortuna – die potentiell immer Feind des Individuums, der Familie, ja eines ganzen Volkes sein kann – nicht vorhanden, so erübrigte sich für Alberti jede Ethik; Ethik, die stets etwas mit Entscheidung so oder anders zu handeln zu tun hat. Wie aber

²⁶² Romano, XXI [In den Kriegsangelegenheiten ist der Einfluss der ,fortuna‘ nicht wegdiskutierbar, in jenen der literarischen Bildung ist sie ebenso wichtig]; cf. ÜDH, 187 sq.

²⁶³ ed. Romano, 178

²⁶⁴ ed. Romano, 177

²⁶⁵ Romano, XXI [die „rege Tätigkeit“ immer und gegen alles eine positive Rolle spielt... Aber... aber, mit der bloßen „regen Tätigkeit“ allein werden [...] Verdienste „nicht groß“ sein. Im Großhandel „fürchte ich, dass die fortuna sich nicht selten einmischen wird in die Handelsangelegenheiten, die ähnlich wie jene unserer Familie Alberti beschaffen sind“. Und schließlich rät Alberti an: In den bodenständigen Metiers mag die rege Tätigkeit allein hinreichen, aber „in jeder höchst berühmten und ruhmvollen Beschäftigung wird es dir lohnen die fortuna nicht auszuschließen, sondern sie mit Klugheit und Vorsicht zu mäßigen“.]

lexikographisch der Akt, der zu einem von vornherein feststehenden Handeln führt, kaum als „Entscheidung“ bezeichnet werden würde, so wäre es auch für Alberti absurd, diesem begrifflich motivierten Denken folgend, wenn ich mich entscheiden könnte, also mir die Fähigkeit zur Entscheidung innewohnt, trotzdem aber stets geschähe, was ohnehin geschehen wäre, und noch absurder wäre es für ihn, wenn der Mensch der sich der virtù befleißigt nur das getan hat, was er ohnedies getan hätte, weil es vorherbestimmt sei.

Die Bewertung der fortuna als jenes, was doch nicht über die virtù triumphieren könnte, hat eine wichtige Bedeutung, auch insofern, als Alberti es nicht zulassen kann, dass einer der notwendigen Angelpunkte seiner Ethik – die Ehre, die für ihn auf virtù zu basieren hat – nicht auf bewusstes bzw. der virtù folgendes Handeln, sondern auf ein außen Liegendes zurückzuführen sei, denn so würde sich in sein System das Moment der Willkür einschleichen, das sich weder genau nachvollziehen noch kalkulieren lässt und seine Ethik deshalb sabotiert, weil die Ehre hinsichtlich der einzelnen Handlungen, die sie konstituieren, ein Hybrid würde, sich nicht mehr exakt eruieren ließe, ob sie der einen „verdienstvollen“ und im Bereiche des Individuums liegenden Ursache, scil. der virtù, oder aber der anderen „unberechenbaren“ Ursache fortuna zuzuschreiben wäre. So wird der, „der ernstlich nachforschen will“, über die Ursache des Gedeihens und Wohl der Geschlechter „keinem Umstand so entscheidende Wichtigkeit beimessen, daß er sich zu dem Urteil hinreißen ließe, uns Lob, Bedeutung und Ruf zu schaffen vermöchte Tüchtigkeit [la virtù [sic]; R.G.] nicht eher als das Glück [la fortuna²⁶⁶; R.G.].“²⁶⁷ Genau dieses „eher“ wird aber dort problematisch, wo ich im konkreten Fall angeben soll, ob das Wohlleben einer Familie oder einer anderen sozialen Einheit deren virtù oder doch bloß der fortuna bzw. den „Umständen“ geschuldet sei. Ein weiterer Grund für die der virtù beigemessene Übermacht gegenüber der fortuna liegt freilich im Stolz auf die eigenen Handlungen und ihren Wert als auch daran, dass die Voraussetzung der Sinnhaftigkeit von Handlungen gewahrt bleibt. „Was unsere Tüchtigkeit [la nostra virtù [sic]; R.G.] uns erworben hat, sollen wir uns dafür als Schuldner des Glückes [alla fortuna obligati²⁶⁸; R.G.] bekennen?“²⁶⁹

Bei Alberti gilt primär, dass die Handlungen essentiell die Welt bestimmen, und nicht die Welt die Handlungen. Vermittels der Handlungen bestimmt der Mensch sein Schicksal, das dann freilich kein Schicksal im eigentlichen Sinn mehr ist, sondern die Weise wie der Mensch selbst gewählt hat zu leben. Der Mensch ist dabei freilich nicht der einzige, der die Welt beeinflusst. Da sind auch die Tiere und andere organische Lebewesen, und da ist auch die mysteriöse Natur an sich, deren Grund der Veränderung bzw. Wirkung auf und in sich selbst nicht, lässt man wie Alberti metaphysische Spekulationen beiseite, erklärt werden kann, insbesondere und immer dort, wo sie nichts mit den Handlungen des Menschen gemein hat und nicht durch sie hervorgebracht wird. Warum es etwa eine Überflutung, ein

²⁶⁶ ed. Romano, 4

²⁶⁷ ÜDH, 4 sq.

²⁶⁸ ed. Romano, 6

²⁶⁹ ÜDH, 6

Unwetter etc. gibt, kann – zumindest im Quattrocento – naturwissenschaftlich weder vom Menschen noch vom Tier noch von der Natur selbst abgeleitet werden, auch wenn erklärt werden kann, dass unter bestimmten Bedingungen ein Unwetter höchstwahrscheinlich ist. Warum diese Bedingungen aber wiederum auftreten, bleibt ungewiss. Freilich gibt es für Alberti Unvermeidliches, von der Natur Festgesetztes, dem ich mich trotz und mittels aller virtù nicht widersetzen kann, sondern das ich allenfalls durch ein bestimmtes Leben – und das heißt wiederum durch ein gewisses Handeln – in seinem Eintritt beschleunigen oder verzögern kann. Solcherart Unvermeidlichkeiten gelten der virtù aber nicht als Gegnerschaft, sondern zur virtù gehört es vielmehr solche Notwendigkeiten hinzunehmen und sie als ein höheres Gesetz zu respektieren. Der Tod etwa ist ein solches „Schicksal“ und ein zumeist unberechenbares, das sich dem Einfluss der virtù des Menschen weitgehend entzieht: „Aber wenn ein anderes Geschick meinen Lebensodem fordert, so darf und will ich es nicht für übel erachten, noch widersetze ich mich innerlich dem, was nicht zu wollen mir nichts hülfe.“²⁷⁰ Seine Leidenschaften nicht an für ihn unveränderliche Tatsachen zu vergeuden, seien sie der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft angehörig: Das ist für Alberti Weisheit und mit eine der höchsten und einsichtigsten virtù, deren der Mensch bedarf um glücklich sein zu können. Dabei handelt es sich nicht um eine Selbstverneinung des Individuums, sondern um dessen Einsicht und ein daraus resultierendes „sich Fügen“ in einen den Menschen vorgegebenen Horizont.

Alberti ist strikt gegen einen radikalen Determinismus, was nicht heißt, dass er etwa Naturgesetze als bloße Konstruktion des menschlichen Geistes beurteilen würde. Ganz im Gegenteil bedient er sich ihrer in all seinen architektonischen und künstlerischen Werken auf virtuose Weise. Das Schicksal allein bestimmt nicht die Welt. Der Mensch ist frei, sie und sein individuelles Leben durch Anwendung seiner virtù bis zu einem gewissen Grad zu verändern. All diese Auffassung des Weltorganismus, in die diejenige der fortuna mit hineinspielt, ist für Alberti emotional gesehen in Werken wie dem *Momus* oft negativ mit Unglück und Widrigkeit konnotiert; seltener in den *libri della famiglia*, dort aber da, wo sein Familientrauma mit hinein spielte. Die Tatsache, als eine der wohlhabendsten florentinischen Familien aus der Heimat Florenz vertrieben worden zu sein, trotzdem man doch stets der eigenen Ansicht nach nur das Beste für die Stadt und ihre Bürger wollte²⁷¹, großen Teilen

²⁷⁰ ÜDH, 18

²⁷¹ „Denn in unserem [scil. in jenem des Hauses Alberti; R.G.] Handel und Wandel hat sich nie jemand gefunden, der irgendeine schmutzige Handlung begangen hätte. Stets, bei jedem Abschluß, war es der Wille der Unsrigen, die höchste Redlichkeit und Wahrhaftigkeit zu beobachten, und in dieser Weise sind wir in Italien und auswärts [...] als Großkaufleute bekannt geworden. Und immer haben die Angehörigen unseres Hauses für die Bedürfnisse des Vaterlandes nicht zum wenigsten gesorgt. Man hat festgestellt, daß unsere Familie an allen Ausgaben unseres Vaterlandes in jenen Zeiten stets mit mehr als einem Zweiunddreißigstel beteiligt war. Eine große Summe! Und doch war unser guter Wille, unsere Ergebenheit und Bereitwilligkeit jedem Vorteil des Vaterlands gegenüber stets noch größer. So haben wir Namen, Schätzung und Ruf bei allen gewonnen, aber mehr Gunst und Liebe bei allen auswärtigen Völkern als bei unsern Mitbürgern. Doch wollen wir ein andermal unser Schicksal, unsere Unfälle beklagen!“ (ÜDH 182 sq.) „Aber von unserer Familie, die von jeder anderen Weise von

seines Vermögens und Einflusses verlustig ging und fortan als Fremde sich um die Gunst je anderer Städte verdient machen musste. Wer jedoch zwischen den Zeilen und vor allem Albertis Ansicht liest, warum Rom – übrigens auch bei Petrarca ein beliebtes Exempla für fortuna²⁷² – untergehen musste²⁷³ – ein rhetorisches Glanzstück durchdrungen wiederum von Albertis unbedingtem Drang zur Freiheit, Selbstbestimmung und Autonomie im Handeln als Voraussetzung der felicità, wohingegen ein radikaler Determinismus oder sein politisches Pendant, die innerweltliche Hegemonie des Fremden über das Eigene und diejenigen sozialen Strukturen, denen ich angehöre, diese, der Meinung Alberti nach, per se vorenthalten würde –, der findet eine erstaunliche Konsequenz in der Anwendung des Prinzips, dass virtù doch im Endresultat mehr vermöge als fortuna und deswegen der fortuna allein nicht die Schuld am Schrumpfen und dem Untergange eines Reiches oder Geschlechts gegeben werden kann. – Ja mutatis mutandis gilt die Feststellung Petrarcas auch für Alberti: „Fortunas Gunst war es, die Roms Niedergang verschuldete“²⁷⁴. – Daher liegt der Grund für das Unglück der Familie Alberti, der ihn freilich nur implizit andeutet, auch in einem Mangel an virtù²⁷⁵ einzelner Familienmitglieder im letzten Viertel des Trecento, auch

Mißgeschick verfolgt ist [perseguitata dalla fortuna (ed. Romano, 174); R.G.], konnte niemals jemand sich mit Recht beklagen, daß er von uns nicht gerecht und gütig behandelt worden sei. Niemals gab es im Hause Alberti einen, der Treue und schuldige Ehrbarkeit im Handel nicht gewahrt hätte, und diese ehrenhafte Haltung wird [...] in unserer Familie stets beobachtet werden“ (ÜDH, 184).

²⁷² cf. Heitmann, 30

²⁷³ „Wenn die unabsehbare Reihe ihrer [scil. der lateinischen Ahnen; R.G.] Erfolge oft durch den Neid des Glückes [invidiosa fortuna; R.G.] unterbrochen ward, so blieb doch darum ihrer Tüchtigkeit [virtù [sic]; R.G.] der Erfolg nicht versagt; und solange sie tüchtige Taten im Verein mit der guten Sitte der Väter für den Schmuck und die ewige Sicherheit ihres Reiches ansahen, hat sich das Glück [la fortuna; R.G.] ihnen zuletzt doch immer willig und folgsam erwiesen. Und all die Zeit, die unter ihnen jener hohe, göttliche Sinn, jene ernste, reifliche Erwägung, jene unverletzliche Treue gegenüber dem Vaterland blühte, all die Zeit, die bei ihnen noch die Leidenschaft für die öffentlichen Angelegenheiten stärker war als die für private, und der Wille zum Vaterland stärker als persönliche Begehrlichkeiten, so lange war immer die Herrschaft, der Ruhm und auch das Glück [fortuna; R.G.] auf ihrer Seite. Aber in dem Augenblick, da das Gelüst, den Tyrannen zu spielen, persönliche Vorteile, unerlaubte Wünsche in Italien mehr vermochten als gute Gesetze und die ehrwürdige hergebrachte Ordnung, begann sogleich das lateinische Reich zu kränkeln und hohl zu werden, die Gunst des Schicksals [la grazia (ed. Romano, 8); R.G.], seine Würde und seine frühere Stärke zu verlieren, und man sah den göttlichen Ruhm des lateinischen Namens [...] sich verdunkeln und erblinden.“ (ÜDH, 8 sq.)

²⁷⁴ Heitmann, 155

²⁷⁵ „Sobald ich darüber unvoreingenommen und frei von jeder leidenschaftlichen Trübung des Gemütes nachdenke, sobald ich im Geiste, ihr Jünglinge unseres Hauses, unsere eigene Familie Alberti betrachte, welchen Widrigkeiten sie schon so lange Zeit tapfersten Sinnes standgehalten hat, mit welch vollkommener Vernunft und Besonnenheit unsere Verwandten es verstanden haben, unser herbes Unglück [i nostri acerbi casi; R.G.] und die wütenden Angriffe eines unbilligen Schicksals abzuwehren oder mit festem Mute zu ertragen, dann sehe ich, daß von vielen dem Glück [la fortuna; R.G.] oft ohne wahren Grund die Schuld gegeben worden ist, und entdecke, daß so manche, die durch eigene Torheit ins Unglück [ne' casi sinistri; R.G.] geraten sind, sich über das Glück beschweren und klagen [biasimarsi della fortuna (ed. Romano, 4); R.G.], daß sie von der Gewalt seiner Wogen umhergeworfen werden, in die sie sich doch töricht selbst gestürzt haben; und so geben sie gar unvernünftig fremde Macht für die Ursache ihrer eigenen Irrtümer aus.“ (ÜDH, 4)

wenn sich Alberti der Leserschaft gegenüber freilich über die ungerechte Behandlung seiner Familie beklagt²⁷⁶.

Ein Sonderfall der Determination bleibt jedoch in Albertis *libri della famiglia* virulent und unbeantwortet. Wenn virtù immer mit der Handhabung der bzw. mit einem bestimmten Umgehen mit der fortuna zu tun hat und dies die Richtschnur des Handelns ist, wäre ich indirekt, nämlich indem ich mich ausschließlich an ihr ex negativo orientierte, wiederum ihr Diener und verlöre die für Alberti wichtige libertà²⁷⁷. Hätte ich mich nur an den Erfordernissen der Minimierung des negativen Einflusses der fortuna zu orientieren und mich genau daran stets absolut anzupassen, so wäre das Leben indirekt wiederum von der fortuna bestimmt, gerade aufgrund der autonomen Selbstgesetzgebung, sie zu minimieren in all meinen Handlungen. Wo verliert der sich der virtù Bedienende seine Freiheit? Womöglich gibt die Orientierung am wahren Ruhm²⁷⁸ eine Möglichkeit her, diesem Fremdbestimmungskarussell zu entgehen und sich am positiven Konzept des Ruhms, der in der Interpretation Albertis der Freiheit nicht zuwider läuft, zu orientieren.

14) Virtù

La virtù coincide con la prassi dell'uomo abile, colto, che esprime al massimo livello in tutti i campi la propria personalità e il proprio valore etico: la ,virtù' è il ,bene operare'; mentre la fortuna, seppure incontrollabile in prima istanza, non può mai soverchiare definitivamente l'iniziativa dell'uomo accorto, virtuoso: ,Tiene giogo la fortuna solo a chi sé gli sottomette', dirà l'Alberti.²⁷⁹

Die fortuna ist ein Faktum, aber eine drückende Zwingherrschaft vermag sie nur dann auf dem Rücken des Menschen aufzubauen, wenn dieser sich von der virtù abkehrt, sich nicht mehr für sie übt, und so sein Leben selbst mit Haut und Haar der fortuna und ihrer Laune überantwortet, insofern die virtù die einzige Möglichkeit ist, sich der fortuna so weit

²⁷⁶ „es sei unserer Familie Alberti von seiten des Glückes [dalla fortuna (ed. Romano, 25); R.G.] zu ungerecht mitgespielt worden.“ (ÜDH, 25) „Die Umstände der Zeiten, unser Unglück [nostra infelicità (ed. Romano, 101); R.G.], haben die Familie Alberti getrennt und zerstreut“ (ÜDH, 105).

²⁷⁷ Freiheit

²⁷⁸ cf. ÜDH, 5 und 187 sqq.

²⁷⁹ Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 17 [Die virtù fällt mit der Praxis des versierten und gebildeten Menschen zusammen, der auf höchstem Niveau in allen Gebieten die eigene Persönlichkeit und den eigenen ethischen Wert zum Ausdruck bringt: Die ,virtù' ist das „gut und richtig Handeln“, während die fortuna, auch wenn sie in erster Instanz nicht kontrollierbar ist, die Initiative des besonnenen, klugen und tugendhaften Menschen nie völlig überwältigen kann: „Die fortuna hält das Joch nur für denjenigen bereit, der es sich selbst auferlegt“, wird Alberti sagen.]

menschenmöglich zu verwehren.²⁸⁰ All die konkreten Maximen und Ratschläge Albertis sind Instantiationen der virtù, sind die einzigen Instrumente, die der Mensch gegen die fortuna aufzubieten hat.²⁸¹ „Educare l'uomo, quindi, significa innanzitutto soggiogare [o meglio: insegnare il giusto comportamento con; R.G.] la fortuna“²⁸². Die *libri della famiglia* als Bildungsprogramm – und in diesem sind die Geisteswissenschaften bzw. die artes liberales die conditio sine qua non, insbesondere insofern sie Wissen vermitteln, ohne zu wissen nämlich was gut und schlecht ist, kann ich nicht tugendhaft sein. Andererseits reicht Wissen alleine nicht aus, es muss zusammen mit einer adäquaten Handlung auftreten – zielen also vor allem auf das Endresultat der Erlangung der virtù, d. h. der richtigen Weise denjenigen Wirkungen der fortuna, die vom Menschen zu manipulieren sind, zu begegnen, ab. Virtù freilich ist nur dort gegeben, wo eine Herausforderung zu meistern ist²⁸³, weil auch nur dort wo versagt werden kann, die fortuna aufzutreten vermag. – Dies ist wohl auch einer der Gründe, warum Alberti von Theologie und scholastischer Ontologie nichts hält: Diese Disziplinen bleiben im Geiste des Menschen selbst, ihr Inhalt zirkuliert im Denken und verlässt dessen Sphären nicht, wird nicht praktisch. Da der Geist aber der fortuna nicht unterliegt, weil er eines der drei „Güter“ ist, über die der Mensch autonom verfügen kann, deswegen sind Theologie und scholastische Ontologie keine Tätigkeiten, die etwas mit virtù zu tun haben, weil virtù nur dort auftreten kann, wo es eine außerhalb des reinen Denkens liegende Situation zu bewältigen gibt. Sie lehren aber andererseits vermittels ihrer Inhalte auch nicht sich im Bereich der fortuna, also außerhalb von Geist und Körper zu bewähren, wie man es etwa tut, indem man moralphilosophisch relevante Schriften liest. – Diese Herausforderung ist so beschaffen, dass sie nicht selbstverständlich und ohne Aufwand bewältigt werden kann, sondern der Notwendigkeit der Anwendung einer Kunst, also einer mehr oder weniger hart erworbenen Fertigkeit, die ermöglicht, mit gewissen Verhältnissen umzugehen bzw. dem Folgen einer Regel bedarf, die nicht per se und von allen exekutiert wird, sondern eine Überwindung von statistisch gesehen wirkenden Gegentrieben im

²⁸⁰ „La virtù, che non è in sé e per sé l'educazione [attraverso i consigli dell'Alberti; R.G.] ma la meta a cui l'educazione mira, è l'unico stato [rilievo R.G.] possibile al mondo su cui la fortuna non possa infierire.“ (Cancro, 116) [Die virtù, die an und für sich nicht die Erziehung [durch die Ratschläge Albertis; R.G.] ist, sondern das Ziel auf das die Erziehung abzielt, ist der einzig mögliche Zustand [Hervorhebung R.G.] auf der Welt, in dem die fortuna nicht wüten kann.]

²⁸¹ Alberti „earnestly depict man's search for happiness as a struggle between individual virtue and the vicissitudes of fortune – a Stoic antithesis central to the moral reflections of Alberti's admired Petrarch. Like Petrarch and the Stoics, Alberti generally asserts the supremacy of virtue“. (Intercenales, Marsh: Introduction, 8)

²⁸² Cancro, 115 [Den Menschen zu erziehen, bedeutet also vor allem die fortuna zu unterwerfen [oder besser: den richtigen Umgang mit ihr zu lehren; R.G.].]

²⁸³ „die Ungunst des Schicksals ist der Stoff, an dem die Tugend [virtù; R.G.] sich Meister zeigt. Und wer vermöchte mit der Festigkeit seines Mutes, der Standhaftigkeit seines Sinnes, der Kraft seines Geistes, all seiner Tüchtigkeit und Fähigkeit von sich aus, in günstigen und ruhigen Umständen, vom Glück [fortuna; R.G.] in Frieden gelassen, soviel Ehre zu verdienen, soviel Auszeichnung zu gewinnen wie in Widerwärtigkeiten und Schwierigkeiten? Darum bezwinget das Glück [la fortuna; R.G.] durch Ausdauer, die Unbilligkeit der Menschen durch euren Eifer für die Tugend [collo studio delle virtù (ed. Grayson, 25); R.G.]“ (ÜDH, 30).

Inneren des Menschen zur Voraussetzung hat. Die Beharrlichkeit in der Übung der virtù ist dabei wie bei Aristoteles²⁸⁴ Grundvoraussetzung des ethischen Reüssierens.²⁸⁵ Wer stets der virtù gemäß handelt, macht sich ein solches Handeln zu seiner Natur. Wer ihr gemäß hingegen nur manchmal handelt, der begeht Fehler im Handeln, weil er der virtù zu folgen nicht gewöhnt ist²⁸⁶; während jener, der ihr immer entspricht, quasi nie einen Fehltritt machen wird und insofern als einziger wirklich dem albertischen Ideal von virtù nach handelt und in diesem Sinne virtuoso²⁸⁷ ist.

Die albertische Konzeption der virtù setzt allerdings eine Änderung des Verhältnisses des Menschen zur providentia voraus. In frühen und mittleren Werken²⁸⁸ präsentiert Alberti

temi legati alla fortezza morale, alla lode dello studioso che pur conducendo vita oscura, solitaria e povera, persegue sapienza e virtù; temi che emergono in tutta l'opera e la vita di Alberti e che si manifestano in quella sua duplice oscillazione-contraddizione tra una vena di pessimismo teorico e l'ottimismo aristocratico della volontà e delle categorie (la ‚virtù‘) dinamizzate e già tese verso una concezione definitivamente terrena dell'agire.²⁸⁹

Das Zusammentreffen von Pessimismus und Optimismus ist für die Werke Albertis typisch, ebenso wie das Vertrauen in den Willen des virtuoso, der Berge versetzen und sich gegen die fortuna erfolgreich zur Wehr setzen kann. Es zeigt sich immer wieder das Weg von der providentia, unter deren Existenz eine irdische Ethik gar keinen Sinn machen würde. – Hingegen interpretierte der für das Mittelalter maßgebliche Apuleius, „daß oberste Wirkmacht Gott ist, mit dem Fatum als seiner divina lex²⁹⁰. Nur den Raum, den beide freigeben, kann (zusammen mit dem freien Willen) auch Fortuna einnehmen“²⁹¹. Da sowohl Gott als auch das Fatum für Alberti bezüglich der fortuna keine solche Rolle innehaben, wird bei ihm der Herrschaftsbereich der fortuna, aber zugleich auch jener der virtù, extensiv vergrößert. – Bereits in Albertis Vorwort zu den *libri della famiglia* spiegeln sich die Anfänge

²⁸⁴ EN 1098a 18-19

²⁸⁵ cf. ÜDH, 8

²⁸⁶ cf. Metaphysik Θ 1047b 31-34 und 1049b 30-33

²⁸⁷ einer der sich der virtù gemäß verhält

²⁸⁸ besonders auch noch im Leonello d'Este gewidmeten *Theogenius*

²⁸⁹ Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 23 [Themen über die moralische Standhaftigkeit und das Lob des Gelehrten, der sogar wenn er ein unsicheres Leben in Einsamkeit und Armut führt, die Weisheit und virtù verfolgt. Themen, die im ganzen Opus und Leben Albertis auftauchen und die sich in jener doppelten Oszillation-Kontradiktion manifestieren, nämlich zwischen einer theoretisch pessimistischen Stimmung einerseits und andererseits einem aristokratischen Optimismus des Willens und der auffordernden Kategorien (der ‚virtù‘), die schon auf eine definitiv irdische Konzeption des Handelns gerichtet sind.]

²⁹⁰ göttliches Gesetz

²⁹¹ Heitmann, 34

des Aufbruchs aus der Unmündigkeit des mittelalterlichen Schicksalsglaubens.²⁹² Dort wo und indem er die fortuna in ihre Schranken weist – nicht weil an ihrer statt ein das Dasein bestimmender Gott stünde, sondern der zur virtù fähige Mensch.²⁹³

Ed è un solo movimento a originare la nuova concezione dell'uomo e della storia: la Provvidenza non è più concepita come la causa ultima delle vicende umane: è l'uomo che, prendendo in mano il proprio destino, attraverso la prassi, il concreto operare, costruisce la storia.²⁹⁴

Die virtù ist praktisch notwendig für eine Freiheit von den Lasten, und diese ist Voraussetzung eines gesunden Geistes und Körpers – wobei dieser selbst bzw. dessen Werke de facto nie frei genannt werden können, weil er durch jedes Werk jemandem einem Dienst erweist²⁹⁵: Wo nicht anderen, so doch zumindest dem Geist –, die beide gemeinsam *ein* Ziel anstreben sollen: die felicità, abseits der Befriedigung lasterhafter Lüste. Die Freiheit wird durch Laster verdorben. Sobald der Geist lasterhaft wird, büßt er, nach Alberti, seine Freiheit ein, weil er nicht mehr seinem eigenen autonomen Prinzip unterliegt, sondern in seinen Bestrebungen fremddeterminiert wird. Er kommt dann nicht mehr der selbst als richtig erkannten Aufgabe, also der virtù nach, die ihn in dem Maße determiniert, in dem sie ihn zu gleich frei sein lässt. Das Laster macht den Geist träge und feige, die virtù hingegen spornt zu richtigen Tätigkeiten an. Derjenige Geist, der das Verhalten gemäß der virtù als ethisch bestes Prinzip begreift und in die Tat umsetzt, ist der prädestinierte Garant der Freiheit von den Lasten. Solche Freiheit wiederum ist eine Grundbedingung der felicità. Die virtù trägt also zur Freiheit bei, sie *ist* aber nicht die Freiheit.

²⁹² "die Menschen [sind] meist von ihrem Glück [bene; R.G.] und Unglück [male (ed. Grayson, 4); R.G.] selbst Ursache" (ÜDH, 4)

²⁹³ Später wird sich diese Entwicklung in jener Rede des Cassius zu Brutus in Shakespeares *Julius Cäsar* manifestieren: „Nicht durch die Schuld der Sterne, lieber Brutus, durch eigne Schuld nur sind wir Schwächlinge.“ (<http://gutenberg.spiegel.de/?id=12&xid=2610&kapitel=3&cHash=d9c7fc554a2> ; 14.1.2009)

²⁹⁴ Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 15 sq. [Und es ist eine singuläre Bewegung, die es vermag die neue Konzeption des Menschen und der Geschichte hervorzurufen: die providentia wird nicht mehr als die letzte Ursache der menschlichen Ereignisse begriffen. Es ist der Mensch, der, indem er das eigene Schicksal in die Hand nimmt, vermittels der Praxis, dem konkreten Handeln, die Geschichte konstruiert.]

²⁹⁵ „ove s'adopera il corpo, perché ogni opera del corpo si può quasi chiamare servitù [sic], non è servitù [sic] a mio credere altro che stare sotto imperio altrui.“ (ed. Romano, 180) [wo man den Körper gebraucht, weil jedes Werk des Körpers quasi Knechtschaft genannt werden kann. Meines Dafürhaltens nach ist Knechtschaft nichts anderes als unter eines anderen Befehls und Herrschaft zu stehen.]

Der Tugend [virtù [sic]; R.G.] aber, wie sie die Seele nötig hat, ist das Laster [el vizio; R.G.] entgegengesetzt, das immer bedrückt und die Seele des Denkens und Wirkens und alles manneswürdigen und ihr gebührenden Freiheit [libertà; R.G.] beraubt. Daher darf der Geist nicht lasterhaft sein, und er wird nicht Knechtesdienst tun; er wappne sich mit Tugend [virtù²⁹⁶ [sic]; R.G.], und er wird frei sein.²⁹⁷

Zusammenfassend sei gesagt, dass die fortuna der reale Widerpart ist, gegen den der albertische Verhaltenskodex gerichtet ist. Fortuna ist nichts Abstraktes, sondern selbst wiederum die Summe dessen, gegen das ich mich auf bestimmte Weise zu verhalten habe. In dieser Summe findet sich dann als Unterkategorie etwa das Verbot der Liebesleidenschaft. Fortuna ist nicht nur der Urfeind, der in die Verdienstlogik, wo aus einem ganz bestimmten Handeln ganz bestimmte Folgen hervorgehen sollen, konterkarierend eingreift. Sie lässt sich nicht wie einzelne ihrer Unterkategorien völlig ausschalten, sondern bleibt stets virulent. Nur die virtù in actu perpetuo²⁹⁸, als Gesamtkonglomerat stets aktualisierter Tugenden, vermag sie letztlich zu limitieren. Die Natur verlieh dem Menschen Eigenschaften, durch deren *ἐνέργεια*²⁹⁹ er dem Willen und Erfordernissen der Natur einerseits nachkommt und sich andererseits zugleich selbst glücklich macht.

[I]n der Brust der Männer hat Gott [der wenige Sätze zuvor mit der Natur identifiziert wurde; R.G.], damit sie alle Mühsal aushalten, alle Widerwärtigkeiten und Stürme des Schicksals, damit sie die schwierigsten Dinge vollbringen, den Schmerz bezwingen und den Tod nicht fürchten, Entschlossenheit gelegt, Festigkeit, Standhaftigkeit und Kraft und Verachtung vergänglicher Dinge, alles Eigenschaften, vermöge deren wir, wie wir schuldig sind, Gott ehren können und ihm dienen in Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Mäßigung und jeder anderen untadeligen und preiswürdigen Wirksamkeit.³⁰⁰

Die „Verachtung vergänglicher Dinge“ resultiert hier nicht mehr, wie das Mittelalter hindurch, aus einer Art voraus eilendem Gehorsam gegenüber Gott, der zu gebieten scheint, die irdischen vergänglichen Dinge zu verachten, weil sie nicht dauerhaft sind wie das ewige Leben im Jenseits. Ganz im Gegenteil ist es bei Alberti Gott bzw. die Natur, die eine solche *δύναμις*³⁰¹ – nämlich die Fähigkeit die vergänglichen Dinge zu verachten – den Menschen als Gabe zum Zwecke die Unbilden der Welt zu ertragen verliehen haben, und deren *ἐνέργεια* zum Zustand der virtù beiträgt und also von diesen Urinstanzen als Teil zur Verwirklichung

²⁹⁶ ed. Romano, 179

²⁹⁷ ÜDH, 190

²⁹⁸ in steter Wirksamkeit

²⁹⁹ *ἐνέργεια* = Aktualisierung, Verwirklichung, Vollendung

³⁰⁰ ÜDH, 170 sq.

³⁰¹ *δύναμις* = Potenz, Vermögen, noch nicht aktualisierte Möglichkeit

des Lebensziels, der Glücklichkeit³⁰², geboten ist. Der Grund, weshalb die vergänglichen Dinge ins Unglück stürzen können, ist auch die in ihnen latent vorhandene Gefahr, den Menschen vom eigentlichen Lebenssinn abzuziehen und vom richtigen Leben abzulenken und in den Handlungen nicht mehr auf das möglichst Beständige zu achten, sondern sich auf das, empirisch bewiesen, höchst Vergängliche zu konzentrieren. Die vergänglichen Dinge sind deswegen vergänglich, weil sie der fortuna unterstehen und unterstehen umgekehrt der fortuna, weil sie vergänglich sind. Die fortuna ist „domina rerum“^{303/304}. Das Formbestimmende und somit im aristotelisch³⁰⁵-scholastischen Sinne insofern im Vergleich zur Materie Wesentlichere ist aber der Geist³⁰⁶ bzw. das Geistige. Da Beständigkeit – Unbeständigkeit ist für Alberti der Grund weshalb sogar ganze Geschlechter und Imperien zugrunde gehen konnten³⁰⁷ – also nicht in den vergänglichen Dingen gefunden werden kann, muss sie in etwas anderem gesucht werden. Dieses andere ist der prozessuale Zustand, den Alberti als *virtù* bezeichnet, und der zugleich als Substrat für den guten Ruf fungiert, der in Albertis Ethik eine zentrale Rolle zu spielen hat.

Beständige und feste Tugend [la virtù [sic]; R.G.] ist mehr wert als all die hinfälligen und gebrechlichen Dinge, die dem Glück [le cose sottoposte alla fortuna; R.G.] unterworfen sind, und Ruf [la fama; R.G.] und Name [nome; R.G.], von der Tugend [virtù³⁰⁸ [sic]; R.G.] genährt, mehr als aller Gewinn.³⁰⁹

Ausschalten lässt sich die fortuna nie völlig³¹⁰, weil sie ja gerade jenes ist, das nicht vom Willen des Handelnden selbst bestimmt ist. Insofern sie also das beste, weil einzige probate Mittel gegen die Unbill der fortuna ist, lässt sich sagen: „La virtù, madre della felicità, tiene fra' mortali luogo di Dio. Adoralo.“³¹¹ Das Göttlichste, Höchste und Vernünftigste unter den

³⁰² cf. ÜDH, 171

³⁰³ Herrin der (vergänglichen) Dinge bzw. Materie

³⁰⁴ RAC 1972, 189

³⁰⁵ cf. Metaphysik Z 1029a 29-30

³⁰⁶ „valentior enim omni fortuna animus est“ (Seneca ep. 98, 2; nach RAC 1972, 191) [stärker nämlich als jede fortuna ist der Geist]

³⁰⁷ cf. ÜDH, 4

³⁰⁸ ed. Romano, 180

³⁰⁹ ÜDH, 190

³¹⁰ „daß man sich an diejenigen Betätigungen halten soll, über die das Glück [la fortuna (ed. Grayson, 147); R.G.], ich will nicht sagen keine, aber keine allzugroße Macht hat.“ (ÜDH, 189)

³¹¹ Sentenze pitagoriche, 299 [Die virtù, Mutter der felicità, nimmt unter Sterblichen den Platz Gottes ein. Bete sie an.]

Menschen ist die virtù. Virtù und Rationalität bilden ein Referenzsystem.³¹² Die Besonnenheit wird Prämisse richtigen Handelns.³¹³

15) Die antithetische Korrelation von fortuna und virtù

Fortuna und virtù sind bei Alberti zwei aufeinander referierende Kategorien. Es ist notwendig, dass keine von beiden absolute Potenz besitzt, um nicht die andere zu absorbieren. Alberti setzt die fortuna so stark, das Leben zwar maßgeblich bestimmen zu können, andererseits aber so schwach, von der virtù in konkreten Situationen neutralisiert werden zu können. Die virtù wiederum ist so schwach, die fortuna nie pauschal und *καθόλου*³¹⁴ beseitigen zu können. Weder kann fortuna die virtù vernichten, noch virtù die fortuna.

So kann man doch feststellen, daß das Glück [la fortuna; R.G.] schwach und ohnmächtig ist, uns irgendeine, sei es die kleinste, Tugend [nostra minima virtù; R.G.] zu rauben, und daß wir andererseits die Tugend [la virtù³¹⁵; R.G.] als hinreichend erachten müssen, alles Hohe und Erhabene zu erreichen und zu erringen, weiteste Herrschaft, höchste Ehre, ewigen Ruf, unsterblichen Ruhm.³¹⁶

Für Alberti ist virtù nicht gleich virtù. Er kennt unterschiedliche Graduierungen davon. Dabei ist der Maßstab einerseits die zu bewältigenden Gegenkräfte, andererseits der Grad des Nutzens der aus der virtù resultiert. Fortuna und virtù sind antithetische Begriffe. Das selbe Ereignis kann nicht gleichzeitig in einem bestimmten Aspekt sowohl der fortuna als auch der virtù zugeschrieben werden. Selbst bestimmte der fortuna und der virtù zugeschriebene Attribute sind gewissermaßen antithetisch. Die fortuna etwa ist tückisch³¹⁷ und wankelmütig, die virtù hingegen ohne List und beharrend³¹⁸, daher auch ist die fortuna unberechenbar, die virtù aber kalkulier- und durchschaubar. Die fortuna hat nur über jenes

³¹² „innovatore è il tema della virtù fondata sulla giustizia e suffragata dalla suprema dignità della ragione, che consente all'uomo di dominare il destino e la cieca necessità“ (Frauenfelder, Buchrücken) [wegweisend ist das Thema der virtù, die sich auf die Gerechtigkeit gründet und gestützt wird von der überlegenen Würde der Vernunft, was dem Menschen erlaubt das Schicksal und die blinde Notwendigkeit zu beherrschen]

³¹³ „Non fare e non dire cosa non prima premeditata; e in ciò che tu fai o pensi, obbedisci alla ragione“ (Sentenze pitagoriche, 299) [Tue und sage nichts, was du dir vorher nicht überlegt hast. Und in dem was tu tust und denkst, folge der Vernunft]

³¹⁴ *kathóλου* = allgemein, auf das Ganze bezogen

³¹⁵ ed. Grayson, 9

³¹⁶ ÜDH, 10 sq.

³¹⁷ „l'insidiosa fortuna“ (ed. Grayson, 9)

³¹⁸ „la virtù [sic] constante e ferma“ (ed. Romano, 180)

Macht, was vergänglich und fragil. Da und insofern aber die *virtù* als geistige Potenz nicht den Gesetzmäßigkeiten der weltlichen Dinge unterliegt, vermag die *fortuna* nichts gegen sie. Daher ist die *virtù* für Alberti auch wertvoller als alle materiellen Güter, und daher dem Reichtum vorzuziehen. „Sempre fu la virtù [sic] sopra tutti gli umani beni clarissima e illustrissima.“³¹⁹ Die *virtù* ist dasjenige sich in der Welt realisierende Gut, das über allen anderen menschlichen Gütern steht. Während die *felicità* zwar für das Individuum das höchste Ziel ist, so verhilft es doch nicht zu Nachruhm oder gutem Ruf, insofern sie im Menschen ist und bleibt. Die *virtù* hingegen öffnet sich der Welt, ist erst, wenn sie in der Welt und durch die Welt geworden ist; erst wenn sie die *fortuna* kennengelernt hat und sich an ihr gemessen hat. Die *virtù* entsteht nicht nur aus der Lebenswirklichkeit – wie die *felicità* auch – sondern wirkt wieder auf diese zurück. Sie ist eine geistige Disposition und Potenz, die sich in der sozialen Welt manifestiert. Als Urgrund und Vorgang dieser Manifestation ist sie für die *fortuna* unantastbar. Erst ihre zu Werke gewordenen Manifestationen sind wieder der *fortuna* gegenüber exponiert. Was vermittels der *virtù* hervorgebracht wird, das ist das wahrhaft Werthafte. Die *virtù* soll die Grenze, die ein Egozentrismus stellt, sprengen und den Menschen in ein größeres Miteinander integrieren.³²⁰ Deswegen auch spielt sie in einem Traktat über die Familie eine so eminent wichtige Rolle.

In Albertis Vereinigung von *virtù* und *prudentia*, *gloria* und *felicità*, in seiner Verkettung von Glück und tätigem Leben, empfindet man den optimistischen Atem des Quattrocento. *Della famiglia* ist sein verkörperter Wunschtraum, tröstlich herabsteigend zu allen, die in der neuen *virtù* die stärkste Macht gegen die *fortuna* erblicken.³²¹

Im Sinne einer Gesamtschau aller Lebensbereiche ist nichts isoliert. *Fortuna* und *virtù* sind genauso verkettet wie Ruhm und *felicità*. Schalk spricht in Bezug auf Alberti von einer „neuen *virtù*“. Neu deshalb, weil sie eine *virtù* ist, die nicht mehr – wie bei Petrarca – vermeint in der Abwendung von der öffentlichen Welt der *fortuna* entgehen zu können oder darin eine eigene oder gar die eigentliche *virtù* zu erblicken, sondern die weiß, dass dies nur durch höchste Aktivität möglich ist und daher der *virtù* nur jenes angehören kann, was mit höchster Tätigkeit, mit Überwindung, geschieht. Um nichts falsch zu machen bzw. Unglück zu meiden, ist in den *libri della famiglia* nicht Passivität, sondern im Gegenteil höchste Aktivität von Nöten, fernab jedes passiven Defaitismus. Die Weltflucht Petrarcas wird aber

³¹⁹ ed. Romano, 166 [Immer war die *virtù* unter allen menschlichen Gütern das berühmteste und vornehmste.]

³²⁰ „il motivo della virtù e della volontà [...] il superamento dell'individualismo nell'uomo etico e sociale“ (Frauenfelder, 57) [der Beweggrund der *virtù* und des Willens [...] die Überwindung des Individualismus im ethischen und sozialen Menschen]

³²¹ Schalk, 416

von Alberti dann in seinem *Theogenius* gleichwohl in sein Konzept der *virtù* integriert werden:

Je mehr der Mensch der fortuna sich ausgesetzt fühlt, desto mehr befestigen sich in ihm die Grundsätze einer aktiven oder passiven *virtù*, jene befeuert ihn, Herr zu werden aller Hindernisse, die sich ihm entgegenstellen, [...] durch diese erfährt die Würde des Philosophen eine Steigerung, der in der frei gewählten Einsamkeit die Ruhe des Lebens und der Seele findet, die ihn vom Schicksal und der Kritik der Menge unabhängig machen.³²²

In den *libri della famiglia*, wo es um die Familie und ihr Wohl geht, hat eine solche Spielart von nicht sozialer bzw. eremitischer *virtù* hingegen keinen Platz.

Alberti wird schließlich so konkret sogar einen Katalog mit demonstrativen Aufzählungen dessen, woran sich die *virtù* erkennen lassen soll, zu geben. Es handelt sich darin um feine und tugendhafte Sitten und Lebensweisen, die sich stets im Verein mit Beharrlichkeit, Stärke, Klugheit und Gerechtigkeit befinden.

[C]osì [sic] si conosce la virtù, costumi e opere virili, le quali tanto sono de' mortali quanto e' le vogliono, i consigli ottimi, la prudenza, i forti, constanti e perseveranti animi, la ragione, ordine e modo, le buone arti e discipline, l'equità, la iustizia, la diligenza e cura delle cose³²³.

16) Die geschichtlichen Voraussetzungen für die fortuna-Ansicht Albertis

Alberti verdrängt das mittelalterliche fortuna-Konzept, das sich etwa in den *Carmina Burana* spiegelt³²⁴, aus seiner Ethik, und belässt ihm eine *ἐπι τὸ πολὺ* bloß rhetorische Bedeutung. Mit eine Ursache für diesen Wandel war, dass im Mittelalter en gros Heilkunst und Naturwissenschaft dermaßen desolat waren, dass man wirklich auf Gott oder Fortuna – die im Unterschied zu Gott nicht durch Beten, sondern bestenfalls durch sakramentale Gesten beeinflusst werden kann³²⁵ – hoffen musste, während Alberti mit dem im Quattrocento diesbezüglich beginnenden Fortschritt und dem daraus erwachsenden Vertrauen in seine

³²² Schalk, 413 sq.

³²³ ed. Romano, 10 [[S]o erkennt man die virtù: mannhafte Sitten und Werke, die so sehr den Sterblichen folgen, wie sehr sie es wollen, die besten Ratschläge, die Klugheit, die starken, beharrlichen und standhaften Seelen, der Verstand, Ordnung, Maß, die guten Künste und Disziplinen, Rechtschaffenheit, Gerechtigkeit, Fleiß und Obsorge der Dinge]

³²⁴ „O Fortuna, velut Luna statu variabilis, semper crescis aut decrescis; vita detestabilis“ (<http://www.tylatin.org/extras/cb1.html> ; 6.1.2010) [O Fortuna, wie der Mond in beständig wechselndem Zustand, so nimmst du immer zu und ab; verabscheuenswerthes Leben]

³²⁵ RE XIII s. v. Fortuna, 13

eigenen Fähigkeiten darüber hinaus ist. Mit Übernahme des medizinischen Wissens und der Naturkunde von den Arabern³²⁶ konnten ab dem 13. Jahrhundert in den gebildeteren Gesellschaftsschichten „proportional“ zur Zunahme des naturkundlichen und medizinischen Fortschrittes der Schicksalsglaube und der Glaube an die völlige Unkontrollierbarkeit der fortuna schwinden. Diese Tendenz wird in der Literatur spätestens mit Petrarca greifbar. Bei Alberti geht es von Anfang an darum, fortuna als die omnipotente Fortuna, als die sie im Mittelalter erschien, auszukontern. Für Alberti ist die Möglichkeit zur freien Entscheidung, für die virtù als Mittel gegen die fortuna, nicht eine bloße Intrige, ein Foppen und böses Spiel der fortuna, die dem Geist nur vortäuscht, er entscheide frei, die den Handelnden zum Narren hält.³²⁷ Dante gab Petrarca und Alberti ein fortuna-Konzept zur Lösung auf und zur Modifikation vor, wo anstatt der Vorsehung und der Weltlenkung Gottes, der freie Wille steht, und daher eine eigentlich sittliche Verantwortung des Menschen erwächst.³²⁸ Besonders großen Einfluss auf das fortuna-Konzept Albertis hatte aber Petrarcas *De remediis utriusque fortunae*, weil er von dort wohl zuerst sein Konzept der ambivalenten, janusköpfigen³²⁹, fortuna übernommen haben wird bzw. die Anschauung, dass die fortunae eine Einheit sind³³⁰. Die Novität Petrarcas besteht dort darin, dass er fortuna nicht nur als Glück oder Unglück verwendet, wogegen der Weise als Gegenmittel der Moralphilosophie bedürfe, um zur Seelenruhe zu gelangen, sondern dass auch die glücksbringende fortuna ins Unglück stürzen kann, wenn ihr nicht mit Weisheit begegnet wird, insofern andernfalls das positive Glück den Charakter verdirbt, was für Petrarca als bekennender Christ ein Problem war, weil auf diese Weise aus dem Glück eine Sünde resultierte. In den *libri della famiglia* Albertis sind aber schließlich nicht nur charakterliche Gefahren mit der positiven Fortuna verbunden, sondern zudem – wie auch indirekt bei Petrarca – materielle als auch soziale.

³²⁶ cf. Watt und Geert Hendrich: *Arabisch-islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt am Main: Campus, 2005 (pp. 134 sqq.)

³²⁷ „ludo mentis“ (<http://www.tylatin.org/extras/cb1.html> ; 6.1.2010) [Spiel bzw. Täuschung des Geistes]

³²⁸ „Sieht man [...] näher zu, so haben [...] auf ihn [scil. auf Dante; R.G.] gewisse Philosopheme der Alten einen Eindruck gemacht, vor welchem die biblische Lehre von der Weltlenkung zurücktritt [...] er die spezielle Vorsehung völlig aufgab[.] Sein Gott überlässt nämlich das ganze Detail der Weltregierung einem dämonischen Wesen, der Fortuna, welche für nichts als für Veränderung, für das Durcheinanderrütteln der Erdendinge zu sorgen hat und in indifferenter Seligkeit den Jammer der Menschen überhören darf. Dafür hält er aber die sittliche Verantwortung des Menschen unerbittlich fest: er glaubt an den freien Willen.“ (Burckhardt, 538 sq.)

³²⁹ „la fortuna con sue ambiguità“ (ed. Romano, 7) [die fortuna mit ihren Doppeldeutigkeiten; R.G.]

³³⁰ „Fortuna birgt in sich Glück und Unglück, ist prospera und adversa fortuna, kann also sowohl positiven als auch negativen Sinn haben. So kommt es zur Auffassung von Fortuna als einem Wesen mit zwei einander entgegengesetzten Naturen – und nicht etwa zu der von unabhängig von einander bestehenden Wirkmächten [...] Eins haben diese beiden Erscheinungsformen bei all ihrer sonstigen Gegensätzlichkeit [...] gemeinsam: sie sind gleichermaßen Fortunas Waffen. *Prosperitas* [= das Gedeihen bzw. die positiven Glücksfälle; R.G.] und *adversitas* [= das Unglück; R.G.] stellen die Rüstung dar, in der sie zum Kampf gegen den Menschen antritt“ (Heitmann, 28).

Nachdem es letztendlich Mitte des 16. Jahrhunderts so weit kommen wird, dass die Grenzen der menschlichen Machbarkeit eingesehen werden, und der Euphorismus des Humanismus und der Renaissance verebben wird, wird sich wieder die ältere fortuna-Konzeption Bahn brechen können, wenn auch mit Modifikationen, wie etwa in Tassos *Aminta*. „Non pareva ad Amor e a mia fortuna“³³¹, beklagt sich Aminta über das „Schicksal“ bzw. „Los“, wenn er „fortuna“ nennt. Oder es wird wieder begonnen die Eigenverantwortung auf die fortuna abzuwälzen: „questo è di fortuna e non tua colpa.“³³² Da ich mir das Schicksal mit selbst schaffe, wären für Alberti Aussagen solchen Typs in ihrer Absolutheit undenkbar.

17) Gottesbild und Technik im Quattrocento

„Con la fondazione di una nuova coscienza [nel Rinascimento; R.G.] si opera un ribaltamento di prospettiva nei rapporti dell'uomo con il mondo di cui diviene signore“³³³. Dieser Perspektivenwechsel ändert aber nicht nur die Art und Weise wie der Mensch sich zur Welt bzw. Natur, sondern auch jene wie er sich gegenüber Gott, als dem vormaligen Herrscher über selbige, verhält. Der Mensch entreißt Gott nach und nach die Herrschaft über die Natur und entmachtet ihn seines Monopols des alleinigen Waltens über die Kräfte der Natur, wodurch auch Wunder ihre Berechtigung verlieren, was sich geradezu anekdotisch darin ausdrückt, dass Alberti am Auftrag Heiligenviten zu verfassen scheiterte, weil er schon in der ersten solchen, der *Vita Sancti Potiti*, nicht umhin konnte das in der vita sich ereignende Wunder äußerst skeptisch darzustellen³³⁴, woraufhin er die Arbeit daran generell einstellte. Dieser Umbruch lässt sich anhand der *libri della famiglia* anschaulich nachvollziehen, wenn die Alten der Familie Alberti, die noch fest im mittelalterlichen Trecento verwurzelt sind, trotz ihrer bereits partiell vorhandenen humanistischen Belesenheit, Gott als die oberste Instanz akzeptieren, während jene Interlokutoren, die um 1400 geboren sind, an Gott nicht mehr um seiner selbst willen appellieren, sondern das Prinzip des deus sive natura³³⁵ verfolgen.³³⁶ Zudem fällt insbesondere bei Alberti gegenüber anderen Zeitgenossen auf, dass er begann sich von der christlichen Orthodoxie, auch in

³³¹ *Aminta*, 108 [Nicht wollten es Amor und meine fortuna so]

³³² *Aminta*, 142 [Dies ist fortunas und nicht deiner Schuld.]

³³³ *Ludi matematici*, Rinaldi: Introduzione, 16 [Mit der Begründung eines neuen Bewusstseins [in der Renaissance; R.G.] vollzieht sich eine Perspektivenwende in den Verhältnissen des Menschen zur Welt, dessen Herrscher er wird.]

³³⁴ „The project [to write a series of lives of the martyrs; R.G.] was evidently unsuited to his temperament, and he only completed one work for the series [...] a rather skeptical account of a miraculous boy martyr.“ (Intercenales, Marsh: Introduction, 3)

³³⁵ Gott oder Natur – als austauschbare Variablen

³³⁶ „Die Natur, das heißt Gott, hat den Menschen zusammengesetzt geschaffen aus einem himmlischen und göttlichen Teil und einem, der über alles vergängliche Wesen durch Schönheit und Adel ausgezeichnet ist.“ (ÜDH, 170)

seinem Sprachduktus, zu distanzieren³³⁷. Eugenio Garin sieht in der zeitgleich mit den *libri della famiglia* entstandenen *Vita di San Potito* den Entwurf einer christlichen Moral zu dem die *libri della famiglia* der Gegenentwurf sind, da sie die Welt der Menschen, der *virtù* und der Arbeit in der profanen Welt repräsentieren, für die sich Alberti gegen ein Leben als Christ und Heiliger entscheide. So sei die *Vita di San Potito* im Vergleich mit den *libri della famiglia* „il commento critico e la chiave interpretativa di una scelta [...], che nel momento stesso in cui è decisa è presentata come vittoria del demonio, tradimento del Cristo e morte dell'anima.“³³⁸ Es mag stimmen, dass aus der Perspektive des Märtyrers Potito in den *libri della famiglia* der Sieg des Dämonischen, des Weltlichen, präsentiert ist, dass darin Christus insofern verraten wird, und dass die Seele der Akteure, für die im weltlichen Treiben kein Platz für Gebet, Buße sowie Anbetung und Lob Gottes bleibt, zum ewigen Tod verdammt ist. Interessanter aber als diese Bemerkung ist, wie Alberti das dadurch entstehende Vakuum füllt: Dem Dämonischen stellt er die *ratio* und *virtù* der Handelnden gegenüber, dem Verrat an Christus den Glauben an die Gutheit oder zumindest Besserungsfähigkeit des Menschen, dem Tod der Seele den Nachruhm. Alberti setzt christliche Theorie und Praxis in Analogie zu einer Ausrichtung des Lebens an republikanisch, kommerziell und humanistisch gefärbten Idealen. Davon ist als Folge auch seine Weise des Philosophierens geprägt.

Il filosofare ha quindi valore morale e così inteso poté anche accordarsi col cristianesimo, ridotto però a pura norma di vita. Per L.B. Alberti la vita terrena è il punto di partenza di ogni sforzo umano e quindi la sua filosofia è filosofia dell'uomo morale e civile.³³⁹

Die Natur, die vormalig Gott untertan und, insofern zumindest in den 1000 Jahren der Herrschaft des Christentums vor Alberti – freilich mit der Einschränkung ihrer Ausnutzung in dem Maße der bis zu diesem Zeitpunkt bereits von den Antiken errungenen, und nicht wieder vernachlässigt und vergessen wordenen, Techniken –, geradezu gefeiert war vor technischen Experimenten, erhält mit dem Menschen der Renaissance (wieder) einen neuen Herren (wieder, weil er sich schon mitunter vor der Herrschaft des Christentums zur

³³⁷ „Alberti tends to detach himself from the historical context. [...] Alberti's approach to moral philosophy in his Latin writings is similarly detached. Unlike contemporaries such as Poggio Bracciolini and Lorenzo Valla, Alberti never attempts to reconcile Christian dogma with classical doctrines. Indeed, he even eschews words like ‚church‘ and ‚mass‘ in favor of the classicizing expressions ‚temple‘ and ‚sacrifice.‘“ (Intercenales, Marsh: Introduction, 6 sq.)

³³⁸ Garin 1972, 13 [der kritische Kommentar und der Schlüssel zur Interpretation einer Wahl [...], die im Augenblick selbst in dem sie getroffen ist als Sieg des Dämonischen präsentiert wird, als Verrat an Christus und als Tod der Seele.]

³³⁹ Frauenfelder, 60 [Das Philosophieren hat demzufolge moralischen Wert und konnte so aufgefasst auch mit dem Christentum, wenn auch reduziert auf eine reine Lebensnorm übereinstimmen. Für L.B. Alberti ist das irdische Leben der Ausgangspunkt jedes menschlichen Bemühens, und daher ist die Philosophie eine Philosophie des moralischen und zivilen Menschen.]

Herrschaft über sie ansickte), nun zu mal einen nicht transzendenten, sondern einen real immanenten, der sich jedoch aus der Sicht der Pluralität der Herrscher im Verhältnis untereinander selbst als Demokrat, gegenüber der Natur jedoch zweifellos als Despot, geriert. Der Mensch kommt dem göttlichen Auftrag sich die Natur untertan zu machen³⁴⁰ erst zu dem Zeitpunkt wirklich und umfassend nach, als er sich eigentlich schon wieder von Gott als Gott zu entfernen beginnt. Solange Gott unangefochtener Herrscher über die Welt war, also faktisch mehr oder weniger das gesamte Mittelalter hindurch, konnte sich gar keine τέχνη³⁴¹ wie etwa im antiken Hellas (hier inklusive den Inseln, Kleinasien und der Magna Graecia verstanden) entwickeln, weil die Natur nicht dem Menschen, sondern als etwas neben ihm, ebenso wie er selbst, Gott gehörte und er kein autonomes Verfügungsrecht beanspruchen konnte, was für die Ausbildung der neuzeitlichen Wissenschaft jedoch Voraussetzung war. Der Mensch musste sein diesbezügliches Gottesbild also scheinbar erst revidieren und sich eine autonome Stellung in der Welt verschaffen, um die Natur erforschen, kennen und vollends nutzen zu können. Er hat dann nicht nur mehr seinen Platz in der Schöpfung, sondern gewinnt eine Vormachtstellung über die Welt (zurück). Wobei er sich nicht als Herrscher gerieren braucht, sondern durchaus in freundschaftlicher Verbundenheit mit der Natur koexistieren kann, wie Alberti und ähnliche humanistische „Universalgenies“³⁴² demonstrieren, die an der Erforschung der Natur und der ihr inhärierenden Technik reges Interesse haben und denen es an Begabung dafür nicht gebricht, die dabei aber die Natur nicht als bloße Magd ihrer Interessen missverstehen, sondern sie unter dem Aspekt ihrer Schönheit und Wohlgeordnetheit bewundern und studieren. Alberti verehrt die ihm als göttlich geltende Natur als jene, die dem Menschen

Gestalt und Glieder gönnt, die jeder Bewegung aufs beste angepaßt sind, und alles, was nötig ist, um alles Schädliche und Feindliche zu erkennen und zu meiden. Sie hat ihm Rede und Urteil verliehen, um, was nötig und nützlich ist, aufzusuchen und zu lernen. Sie hat ihm Bewegung und Empfindung gegeben und den Stachel der Begierde, auf daß er deutlich fühle und besser verfolge, was nützlich, meide, was nachteilig und schädlich ist.³⁴³

³⁴⁰ Genesis 1,28

³⁴¹ téchnē = eine Kunst oder ein Handwerk betreffende Meisterschaft, Beherrschung einer Disziplin

³⁴² „Persönlichkeiten wie Leon Battista Alberti oder Leonardo da Vinci weiß man nicht einzuordnen und entledigt sich ihrer schließlich, indem man sie mit dem vieldeutigen Etikett des ‚Universalgenies‘ versieht – ein ebenso großtönender wie nichtssagender Begriff.“ (Eugenio Garin: „Der Philosoph und der Magier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 201)

³⁴³ ÜDH, 170

Alberti ist einer der ersten nach der Antike, der die Universalität der Mathematik³⁴⁴ (wieder)entdeckt.³⁴⁵ Er beginnt sie als ein Bindeglied zwischen den einzelnen auf naturwissenschaftlicher Erforschbarkeit basierenden Disziplinen der Technik und Kunst zu begreifen, und verfasst ein Büchlein über Mathematik, die *Ludi matematici*, zur Lösung praktischer Probleme bzw. als Propädeutikum ad usum Delphini. Dies in einer, wenn auch nach und nach sich dem Ende zuneigenden Epoche, „in cui [scil. nel Medioevo; R.G.] la matematica come tutta la scienza veniva concepita quale attività speculativa secondaria (secondaria rispetto al problema ‚centrale‘ della salvezza dell’anima)“³⁴⁶.³⁴⁷ Ludovico Geymonat konstatiert das historische Verdienst Albertis, das er darin sieht einen neuen Weg beschritten zu haben, indem er die Einheit der Disziplinen in und durch ihre jeweilige Ausdrückbarkeit in mathematischen Termen bzw. Zahlen praktisch angewandt und theoretisch beschrieben hat.³⁴⁸ Alberti war begeisterter Rezipient technischer und

³⁴⁴ „la matematica crea la possibilità concreta di nuovi rapporti – fondati sull’esistenza di precisi nessi dialettici – tra i vari rami della cultura.“ (Ludi matematici, Buchrücken) [die Mathematik schafft die konkrete Möglichkeit neuer Beziehungen – die auf der Existenz präziser dialektischer Netze basieren – zwischen den verschiedenen Teilbereichen der Kultur.] Die Mathematik ist so gesehen gewissermaßen das „missing link“ des Mittelalters, das Wissenschaftlichkeit mit Technik einerseits und mit Kunst andererseits verbindet.

³⁴⁵ „Für nicht wenige bedeutende Zeitgenossen war Leon Battista Alberti ein Denker im Sinne jener von Ficino begonnenen Erneuerung. Cristoforo Landino, Mitglied der Platonischen Akademie, sah ihn als zentrale Figur in der Diskussion um den Vorrang des aktiven vor dem kontemplativen Leben und rechnete ihn, wenn auch zu Unrecht, zu den Sympathisanten der Platoniker. Tatsächlich war Alberti vor allen Dingen ein Vertreter der neuen Kultur, ein Techniker, der auch in der Mathematik und der Optik bewandert war, ein großer Essayist, der über Malerei, Bildhauerei und Architektur schrieb und sich engagiert mit den Problemen der zeitgenössischen Gesellschaft, der Stadt und der Familie auseinandersetzte.“ (Eugenio Garin: „Der Philosoph und der Magier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 201 sq.)

³⁴⁶ Ludi matematici, Geymonat: Prefazione, 8 [in welcher [scil. im Mittelalter; R.G.] die Mathematik, wie die ganze Wissenschaft überhaupt als sekundäre spekulative Aktivität begriffen wurde (sekundär hinsichtlich des ‚zentralen‘ Problems der Rettung der Seele)]

³⁴⁷ Die Frage bleibt, inwiefern nicht auch nach dem Mittelalter bzw. insbesondere noch zu Zeiten Albertis das Thema der Seelenrettung nach wie vor gegenüber wissenschaftlichen Problemstellungen den Vorrang behielt.

³⁴⁸ „Se infatti si riconosce che lo strumento matematico è altrettanto essenziale per l’arte, per la tecnica e per l’elaborazione di un’immagine scientifica del mondo, non sarà più possibile concepire queste attività come totalmente separate fra loro. Il merito dell’Alberti, nell’avere aperto la via a questo nuovo tipo di unità della cultura, è a nostro parere storicamente incontestabile.“ (Ludi matematici, Geymonat: Prefazione, 10) [Wenn man nämlich erkennt, dass das Instrumentarium der Mathematik genauso essentiell für die Künste wie für die Techniken und für die Ausarbeitung eines wissenschaftlichen Weltbilds ist, wird es nicht mehr möglich sein, diese Aktivitäten als unter sich völlig getrennt zu betrachten. Das Verdienst Albertis ist, indem er den Weg zu diesem neuen Typus von kultureller Einheit gewiesen hat, unseres Erachtens nach historisch unbestreitbar.] Nach Lektüre der Prefazione bleibt dabei fraglich, ob die Mathematik für Kunst, für Technik und ein wissenschaftliches Weltbild im Allgemeinen essentiell ist, oder ob lediglich für eine ganz bestimmte Kunst, Technik und Weltbild, das eher Geymonat als Verfasser der Prefazione, als Alberti selbst vor Augen hatte. Es kann wohl ein gemeinsames Moment von Kunst, Technik und Weltbild aufgefunden

mathematischer Literatur, was ihn unter anderem von reinen Geisteswissenschaftlern und Literaten wie Petrarca unterschied.³⁴⁹ Sicher ist, dass er ein Exemplar der *Elemente* Euklids³⁵⁰ und ein sich mit dem symbolischen Wert von geometrischen Figuren befassendes Werk³⁵¹ von Raimundus Lullus selbst besaß.

Es braucht noch Jahrzehnte und Jahrhunderte, ja das Verschwinden der Universalgenies der Renaissance, bis der Mensch sich im modernen Sinn als mit der Natur im Widerstreit befindend, sehen wird. So sind denn Raffaele Rinaldis Ausführungen über den Perspektivenwechsel und der mit ihm einhergehenden sich ändernden Grundeinstellung des Menschen zur Natur in vollem Sinne erst fürs ausgehende Cinquecento zutreffend.

[I]l nuovo modo di intendere l'uomo, la collocazione sua e della sua volontà al centro degli interessi, e il rifiuto della separazione terra-cielo che li presuppongono, portano a un nuovo modo di intendere la natura, propongono immediatamente e irreconciliabilmente una nuova contraddizione: quella tra uomo e natura. Come la fortuna, anche la natura si pone di contro all'uomo³⁵², è in prima istanza un ostacolo. Ma mentre quella è superabile mediante l'iniziativa

werden. Es braucht dafür aber nicht unbedingt die Mathematik, die nur eines dieser potentiell gemeinsamen Momente repräsentiert.

³⁴⁹ „La [scil. la biblioteca di Alberti; R.G.] distingue dal Petrarca la forte presenza di testi tecnici, tipica di un intellettuale che pratica e stima accanto alle lettere le scienze e le arti, come l'Alberti ribadisce in più punti della sua opera“ (BH, 107) [Von Petrarca unterscheidet sie [scil. die Bibliothek Albertis; R.G.] die starke Präsenz von technischen Texten, die typisch ist für einen Intellektuellen, der neben den Geisteswissenschaften auch die Wissenschaften und die Künste praktiziert und schätzt, wie Alberti in seinem Werk an mehreren Punkten unterstreicht]

³⁵⁰ „Il codice [Lat. VIII, 39 (3271) della Biblioteca Nazionale Marciana a Venezia; R.G.] contiene la traduzione latina degli *Elementa* di Euclide, con il commento di Campano da Novara, ed è databile tra la fine del XIII secolo e l'inizio del XIV. Fu studiato con cura dall'Alberti, come attestano le annotazioni autografe, più o meno estese, le correzioni, alcune delle quali sembrano da collazione con altro testimone, le figure geometriche aggiunte di sua mano al testo euclideo o indipendenti da esso [...], inoltre, l'Alberti trascrive un brano del *De mensura circuli* di Archimede [...] Il codice appartenne a Leon Batista Alberti, che appose la sua nota di possesso [...]; l'Alberti indica inoltre il titolo dell'opera e la posizione del volume stesso nella sua biblioteca, „Euclide n° 6““ (BH, 396). [Der Kodex [Lat. VIII, 39 (3271) aus der Nationalbibliothek Marciana in Venedig; R.G.] enthält die lateinische Übersetzung der *Elementa* Euklids mitsamt dem Kommentar von Campano da Novara. Er ist zwischen das Ende des 13. und den Beginn des 14. Jahrhunderts datierbar. Er wurde von Alberti sorgfältig studiert, wie die autographischen Anmerkungen, die mehr oder weniger ausführlich sind, die Korrekturen, von denen einige aus der Kollation mit einem weiteren Zeugnis zu stammen scheinen, und die eigenhändig dem euklidischen Text, oder aber unabhängig von diesem, hinzugefügten geometrischen Figuren beweisen [...] Darüber hinaus schreibt Alberti eine Passage aus *De mensura circuli* von Archimedes auf [...] Der Kodex gehörte Alberti, der ihn mit einem Eigentumsvermerk versah [...]; darüber hinaus gibt Alberti den Titel des Werks und die Position des Bandes selbst in seiner Bibliothek an mit „Euclide [= Euklid; R.G.] n° 6“]

³⁵¹ *De quadratura et triangulatura circuli* (BH, 406)

³⁵² Die Frage die dadurch aufgeworfen wird, sich aber für Alberti so noch nicht stellte und daher nicht Thema dieser Betrachtungen sein kann, ist freilich, inwiefern nicht fortuna und natura zwei Seiten derselben Medaille sind oder es zumindest partiell sein können – und im Falle des Verhältnisses der

virtuosa, questa è superabile sviluppandone la conoscenza in termini operativi, studiandone le leggi che la reggono per piegarla in tal modo alla volontà dell'uomo. In questo processo di appropriazione da parte dell'uomo, la natura si autonomizza e come tale può divenire concreto oggetto di studio e di indagine in tutti i suoi più particolari aspetti. [...] la tecnica, in quanto atteggiamento attivo dell'uomo nei confronti della natura, è immediatamente riconoscibile come momento centrale dell'esercizio della volontà.³⁵³

Die Technik wird also erst ausgehend von den Protagonisten des Quattrocento, nicht aber von diesen bereits selbst, als die Ausübung des menschlichen Willens im Widerspiel gegen die Materie, als jeweiliger Teil der Natur, die es zur Erfüllung des eigenen Willens zu präparieren, d. h. zu überwinden und beherrschen gilt, begriffen. Erst das Durchsetzenwollen des eigenen Willens – und nicht mehr länger des Willen Gottes bzw. der Heiligen Schriften – lässt *im Geiste des Menschen* den erst jetzt vollends postulierten Widerspruch zwischen sich und der Natur aktuell werden, während eine solche Antinomie noch im Mittelalter nicht so empfunden wurde; zum einen wohl, weil die Natur als die von Gott gegebene Existenzgrundlage angesehen wurde oder zumindest als Geschöpf desselben Schöpfers und als solches dem Menschen verwandt, gewissermaßen zur Koexistenz von höherer Ebene aus prädestiniert war – und diesem heiligen Prästabilismus, als Teil der providentia, galt es sich zu fügen –, zum anderen, weil dem Menschen des Mittelalters keine Wege zur Bezwingung der Unbilden der Natur offen gestanden wären.

Technik zur virtù immer sein sollten – und es daher zu Überwindung der einen auch der Verfahren und der Kenntnis zur Meisterung der anderen bedarf. Es ist hier zu fragen, inwiefern nicht das eine ohne das andere praktiziert, stets das erhoffte Ziel verfehlen muss, und mitunter gar die Situation über die Ausgangsnotlage hinaus verschlimmert. Man denke etwa an die moderne Technokratie über die Natur und die mit ihr einhergehenden Probleme, die daraus resultieren, dass nur die Bezwingung der Natur, eben durch die Technik, nicht aber auch jene der fortuna durch die virtù betrieben und geübt wird und wurde. Vice versa werde ich noch so tugendhaft sein können und trotzdem gewisse Ziele ohne Kenntnis und Ausübung einer gewissen (naturwissenschaftlichen) Technik nicht erreichen können. Die Frage ist, ob die Technik in der Moderne überhaupt gekannt, d. h. in all ihren wesentlichen, und d. h. besonders auch in ihren moralischen (auch wenn sie paradoxerweise noch so amoralisch, im Sinne von jenseits von gut und böse stehend, erscheinen mag) Aspekten durchschaut wird oder ob sie nicht viel mehr primär nur ausgeübt und angewandt wird.

³⁵³ Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 18 sq. [[D]ie neue Weise den Menschen zu begreifen, seine eigene Verortung und diejenige seines Willens im Zentrum der Interessen und die Zurückweisung der Trennung von Erde und Himmel, die vorausgesetzt wird, führen zugleich zu einer neuen Weise die Natur zu begreifen, wodurch unmittelbar und unvereinbar eine neue Kontradiktion aufgeworfen wird: jene zwischen Mensch und Natur. Wie die fortuna, stellt sich auch die Natur dem Menschen entgegen und ist in erster Linie ein Hindernis. Aber während jene überwindbar ist vermittels der Initiative der virtù, ist diese dadurch zu bemeistern, indem über sie Kenntnisse in gültigen Begriffen geschaffen werden, indem die Gesetze, die sie regieren, studiert werden, um sie auf solche Weise dem Willen des Menschen zu beugen. In diesem Prozess der Aneignung von Seiten des Menschen wird die Natur autonomisiert und kann als solche in all ihren Aspekten und Besonderheiten konkretes Objekt des Studiums und der Forschung werden. [...] die Technik als aktives Verhalten des Menschen gegenüber der Natur ist unmittelbar erkennbar als zentrales Moment der Ausübung des Willens.]

Wissenschaftlich gesehen bedeutete die Abwendung vom bis ins Quattrocento gängigen Gottesbild und dessen Verwobenheit mit dem gültigen Weltbild eine Rückkehr zur Untersuchung der natürlichen Ursachen der Phänomene, was die Eliminierung des Transzendenten, Göttlichen und Offenbaren aus der naturwissenschaftlichen Forschung, wenn auch nicht aus dem Leben generell, voraussetzte.³⁵⁴ Es wurden nunmehr natürliche Kräfte und Ursachen postuliert und induktiv erforscht. Ein neues Raum- und Zeitkonzept ging mit der neuen Forschung einher: Eine Revision des aristotelisch-scholastischen bzw. ekklesiastischen Systems wurde notwendig. Diese neue Konzeption wurde von der Kunst der Renaissance reflektiert und rezipiert. Dies führte zu einer „nuova visione prospettica [...] l'artista è anche colui che deve fondare un nuovo modo di rappresentare il reale [...] deve insomma riorganizzare lo spazio: oltre che da artista, egli deve operare da scienziato.“³⁵⁵

Für die Etablierung des neuzeitlichen Technikverständnisses war nicht nur der Widerstand der Kirche ein Hemmschuh³⁵⁶, sondern auch der unter den Gelehrten zum Dogma erstarrte Aristotelismus³⁵⁷, wobei sich Alberti mit seinen naturwissenschaftlichen Interessen auf Terrains bewegte, die ohnedies kaum kanonisch wurden – er soll etwa auch eine Abhandlung *De motibus ponderis*³⁵⁸ verfasst haben –, da die Antiken darüber nur bedingt Forschungen trieben oder aber in der Meinung der Spätantike und des Mittelalters bloß unzulängliche Forschungsergebnisse errungen hatten, wie etwa in der Perspektive bzw. Zentralperspektive, die sich überhaupt erst durch Brunelleschi und Masaccio durchsetzen konnte, und die Alberti als erster theoretisch und methodologisch beschrieben und

³⁵⁴ „Eliminato qualsiasi riferimento a un principio trascendente, la spiegazione delle particolari strutture della natura deve essere affidata a forze e cause puramente naturali.“ (Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 19) [Nachdem jedwede Bezugnahme auf ein transzendentes Prinzip beseitigt ist, muss die Erklärung der besonderen Strukturen der Natur rein natürlichen Kräften und Ursachen überantwortet werden.]

³⁵⁵ Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 19 [neuen perspektivischen Sichtweise [...] der Künstler ist auch jener, der eine neue Weise finden muss, um das Reale darzustellen [...] er muss faktisch den Raum reorganisieren. Außer als Künstler muss er sich auch als Wissenschaftler betätigen.]

³⁵⁶ „Ma tanto la chiesa cattolica prima, quanto quella riformata poi, combattono la nuova scienza che considerano pericoloso allontanamento dalla vera scienza che è contenuta nelle Scritture.“ (Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 17 sq.) [Aber genauso wie die katholische Kirche vorher, so kämpfte auch die protestantische danach gegen die neue Wissenschaft, die sie als gefährliches Abweichen von der wahren Wissenschaft, die in der Heiligen Schrift enthalten ist, betrachtete.]

³⁵⁷ „la lotta combattuta [dagli umanisti e scientifici; R.G.] per l'emancipazione della scienza da Aristotele, l'altra grande autorità del Medioevo [oltre alla chiesa; R.G.], i cui insegnamenti – così come erano stati filtrati dalla Scolastica – costituivano ancora un forte impedimento alla libera ricerca scientifica.“ (Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 18) [der ausgetragene Streit [zwischen Humanisten und Wissenschaftlern; R.G.] um die Emanzipation der Wissenschaft von Aristoteles, die andere große Autorität im Mittelalter [neben der Kirche; R.G.], deren Lehren – so wie sie von der Scholastik filtriert worden waren – noch immer ein mächtiges Hindernis für die freie wissenschaftliche Forschung darstellten.]

³⁵⁸ Schalk, 405 [*Über die Bewegungen des Gewichtes*]

begründet hat³⁵⁹. Antike und mittelalterliche Künstler des Abendlandes, nicht allerdings auch des Orients, kannten nämlich scheinbar noch keinen Unterschied zwischen *prospettiva*³⁶⁰ und *ottica*³⁶¹.

18) Der Fleiß als ethische Konstante im Wertesystem

Den zweiten Teil meiner Arbeit will ich insbesondere der Analyse von Instantiationen der *virtù* mit eminenter Bedeutung in der ethischen Konzeption Albertis widmen. Ich beginne mit Eifer und Fleiß, die von Alberti die ganzen *libri della famiglia* hindurch positiv gesehen und als gut und notwendig bewertet werden. Löbliche Tätigkeiten sollen mit Eifer ausgeführt werden, sodass sie um so mehr ein Präventiv gegen Schlechtigkeit sind und derer Ursprünge wehren. Fleiß, körperliche Betätigungen – der Körper wurde uns der Meinung Albertis nach von der Natur dazu gegeben ihn auch zu betätigen, Trägheit wäre daher allein schon aus diesem Grunde widernatürlich – und Arbeitseifer sind gewissermaßen eine Taktik der Ablenkung vom schlechten Handeln. Der ganz vom Geiste Albertis durchdrungene Biograph Mancini verlautet daher engagiert und sinngemäß:

Adopriamoci negli essercizi che richiedono industria, ingegno, fatica corporale, ne' quali l'animo resti libero da malvage passioni, ed offrano giusto compenso alla diligenza impiegatavi e alle molestie tollerate.³⁶²

Alberti geht gar soweit eine mit Fleiß durchgeführte Tätigkeit auch dann zu loben, wenn sie keinen oder kaum zählbaren Erfolg einträgt. Denn „wer mit allem Eifer und Fleiß fortfährt, sich in dem zu betätigen, worin Natur und Glück [*fortuna*³⁶³; R.G.] ihn begünstigen, der verdient Lob und Preis, auch wenn sein Bemühen ihm nicht viel Frucht trägt.“³⁶⁴ Auch *fortuna* hat also ein Wörtchen mitzureden, indem sie mich aufgrund meiner Abstammung

³⁵⁹ „*De pictura*, scritto in latino nel 1435 e tradotto in volgare l'anno seguente con la celebre dedica al Brunelleschi, in cui l'Alberti sviluppa sistematicamente la teoria della prospettiva (della „piramide visiva“) ponendo al contempo i fondamenti metodologici sui quali si svilupperà poi la geometria proiettiva.“ (Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 24) [*De pictura*, 1435 in Latein verfasst und im Folgejahr ins volgare übersetzt, mit der berühmten Widmung an Brunelleschi, wo Alberti systematisch die Theorie der Perspektive (der „visuellen Pyramide“) entwickelt und zugleich die methodologischen Fundamente legt, auf denen sich dann die projektive Geometrie entwickeln wird.]

³⁶⁰ Perspektive

³⁶¹ Optik

³⁶² Mancini, 226 sq. [Lasst uns tätig bemüht sein in den Beschäftigungen, die Fleiß, Verstand, körperliche Mühen fordern, in denen der Geist frei bleiben mag von üblen Leidenschaften; und sie mögen gerechten Ausgleich schaffen für den hier aufgewandten Fleiß und das ertragene Ungemach.]

³⁶³ ed. Romano, 166

³⁶⁴ ÜDH, 176

oder meiner fortuna während des Lebens in notwendigem oder gar hohem Maße begütert oder nicht. Auch danach soll ich meinen Beruf und meine Tätigkeit ausrichten und mich hier der fortuna nicht widersetzen, da dies Torheit wäre, denn hier ist fortuna Faktizität. Alberti motiviert gar zu einer Art Mut zum Missgeschick. „Wer dem Schmerz erliegt und Mißgeschick fürchtet, wer das Glück [la fortuna³⁶⁵; R.G.] und vergängliche Güter schätzt, wird es nie verdienen, für tapfer und hochsinnig gehalten zu werden.“³⁶⁶ Wer nicht den Großmut besitzt ein Versagen zu riskieren, der wird nie in, auf die virtù bezogen, großen Taten reüssieren können. Nicht nur das Vermögen des Körpers, sondern auch das ökonomische muss in gewissen Situationen auf- und angewandt werden, ja ist gar für solche Situationen bestimmt, um es seiner Funktion zuzuführen und nicht Selbstzweck zu bleiben, der es nicht ist. Obgleich die Tätigkeiten von einem Zustand den natura und fortuna vorgeben, also der Geworfenheit, ausgehen, wird der Fleiß sodann zu einem gewissen Garanten der Autonomie, der – soweit es menschenmöglich – Unabhängigkeit von der Sphäre der fortuna. „Es kommt also darauf an, wenn ich nicht irre, was unser Fleiß uns erwirbt, nicht darauf, was glücklicher Zufall oder irgend jemandes Gunst uns schenkt.“³⁶⁷

In den *libri della famiglia* findet sich durchgehend die Antithese von ozio und negozio³⁶⁸. Zweiteres ist, so es auf ein richtiges Ziel geht, stets positiv besetzt und zieht ein berechtigtes ethisches und soziales Reüssieren nach sich. Alberti vertritt in den *libri della famiglia* noch ein Wertesystem, indem es möglich ist, sich durch seinen Fleiß verdient zu machen – im wenige Jahre später erschienen *Theogenius* erfuhr dieses durchgängige Prinzip, wo aus Fleiß Lohn, aus Verdienst, das auf eine Anstrengung von geschultem Geist und Körper zurückzuführen ist, materieller Verdienst oder sozialer, in Form von Prestige und Ehre, resultiert, Einschränkungen und Risse, sodass von dort ausgehend sich viel leichter eine als pessimistisch interpretierbare Grundstimmung einstellen konnte –, seine Ziele unter der Prämisse der Anstrengung seiner Fähigkeiten zu erreichen und Hindernisse durch ausharrenden Eifer zu bemeistern. Ersteres, der ozio, ist hingegen – bis auf wenige Ausnahmen, wo auch dieser positiv besetzt, ja sogar Ziel des Handelns sein kann³⁶⁹, dessentwegen es sich gar lohnt sich opportun zu verhalten – für den Verfall von Sitte, Moral und Wohl sowohl der Individuen als auch ganzer Staaten und Weltreiche verantwortlich.

[M]an achte auf die Geschichte aller verflossenen Regierungen [...], um Macht und Herrlichkeit zu begründen [...] und zu erhalten, [hat] in keinem Falle je das Glück [la fortuna³⁷⁰; R.G.] mehr gewirkt [...] als eine gute, heilig gehaltene Lebensordnung.³⁷¹

³⁶⁵ ed. Grayson, 137

³⁶⁶ ÜDH, 175

³⁶⁷ ÜDH, 185

³⁶⁸ lat. negotium = Geschäftigkeit bzw. Tätigkeit

³⁶⁹ „quiete e onesto ozio“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 349) [ruhiger und rechtschaffener ozio]

³⁷⁰ ed. Grayson, 4

In den Kanon der heiligen Lebensregeln stellt Alberti sodann auch den Fleiß³⁷². Virtù ist ohne Fleiß nicht denkbar bzw. exekutierbar. Er ist der Garant der Beständigkeit im Handeln. Andererseits ist Fleiß zwar eine notwendige Bedingung der virtù, aber keine hinreichende Bedingung richtigen Handelns. Dies zeigt etwa das Beispiel des Großreichs Alexander des Großen, das dann verfiel, wo Fleiß und Bestreben nicht mehr unter die gemeinsame Sache gestellt wurden, sondern zum einzigen Zwecke der Befriedigung eigener Gelüste aufgewandt wurden.³⁷³ Alberti beschwichtigt all jene, die ihre Ansicht selbst durch ihren Fleiß nichts an ihrem und ihrer Familie Wohl beitragen zu können, als Vorwand zur Trägheit oder Passivität zitieren, indem er darauf verweist, dass der Lohn für wertvolle Tätigkeiten sich nicht gleich einzustellen braucht, harren sie aber aus, er sich in einer Zukunft mit großem Gewinn zu Buche schlagen wird.

Zweifelt nicht: wer tüchtig ist, wird, wann es auch sei, die Frucht seiner Arbeit ernten, kein Mißtrauen halte euch ab, mit Beharrlichkeit und Hingabe fortzufahren in der Übung edler Künste [...] denn ein später Zahler pflegt sich nicht selten dafür mit vielen Zinsen einzustellen. [...] in gefestigtem Alter werdet ihr wie über einen in euch selbst errungenen Sieg frohlocken dürfen³⁷⁴.

Das Leben ist eine Art Prüfung. Dabei geht es bei Alberti nicht mehr darum, dass nach dem leiblichen Tod die an einem christlichen Kodex gemessenen guten gegen die daran gemessenen schlechten Taten abgewogen werden. Das Ergebnis der Prüfung manifestiert sich viel mehr im Leben selbst, spätestens im Alter. Der Bewertungsschlüssel sind dabei die Gebote der Klugheit und virtù.³⁷⁵ Der Lebenssinn und Zweck des menschlichen Daseins ist gerechte und große Werke – wobei diese nicht materiell sein müssen – zu schaffen.

³⁷¹ ÜDH, 5

³⁷² „la diligenza“ (ed. Grayson, 4)

³⁷³ cf. ÜDH, 5 sq.; „la storia dei Macedoni, dei Greci e dei Romani prova che questi popoli riuscirono ad essere ricchi, potenti e gloriosi, nonostante le avversità e la fortuna contraria, finché furono virtuosi e si governarono con buone leggi ma caddero in rovina quando, lasciandosi dominare dai vizi e dalle passioni, furono presi dalla cupidigia dei beni materiali.“ (Frauenfelder, 66) [die Geschichte der Makedonen, der Griechen und der Römer zeigt, dass es diesen Völkern gelang, reich, mächtig und ruhmreich zu sein, trotz Anfeindungen und einer entgegenwirkenden fortuna, solange sie sich der virtù bedienten und sich mit guten Gesetzen regierten. Sie stürzten jedoch in den Ruin als sie von der Habsucht nach materiellen Gütern ergriffen wurden, weil sie sich von Lastern und Leidenschaften leiten ließen.]

³⁷⁴ ÜDH, 31

³⁷⁵ „e' virtuosi principi [sic], e' prudenti consigli“ (ed. Grayson, 4) [die der virtù entsprechenden Grundsätze, die klugen Lebensregeln]

So möge man überzeugt sein, daß der Mensch nicht zur Welt kommt, um in Müßiggang [in ozio; R.G.] zu verkümmern, sondern um sich zu betätigen in großartigen Unternehmungen, [...], und um in sich selbst, wie die Wirksamkeit vollendeter Tugend [uso di perfetta virtù; R.G.], so die Frucht der Glückseligkeit [frutto di felicità³⁷⁶; R.G.] zu haben.³⁷⁷

Die felicità habe ich dann, wenn ich in vollendeter virtù lebe. – Wie sehr dabei der Fleiß mit der felicità korreliert, bekräftigt Alberti in seiner Schrift *Villa*: „aggiungi industria a industria, accresci felicità.“³⁷⁸ – Was ich tun soll, ist mir bereits von der Natur dadurch mit angezeigt, dass sie mich mit bestimmten Fähigkeiten ausrüstete und mich zum ζῶον πολιτικόν schuf. Ich muss diesen angeborenen Vorgaben der Natur folgen, um glücklich werden zu können. „Adunque si può statuire così: l’uomo da natura essere atto e fatto a usufruttare le cose, e nato per essere felice.“³⁷⁹ Weil der Mensch fähig ist sein Umfeld zu bearbeiten, darauf einzuwirken, deswegen ist es ihm als Aufgabe gestellt dies auch zu tun. Mehr noch: um adäquat zu leben ist eine Verwendung dieser Fähigkeiten angezeigt. Nur wer in einem solchen Sinne adäquat lebt, kann glücklich werden, was ihm wiederum als zu bewältigende Aufgabe von derselben Instanz, die ihm das Instrumentarium zur Erreichung der felicità verliehen hat, gestellt wird. Dies ist die Antwort Albertis darauf, was es heißt sinnvoll zu handeln. Alberti kann daher über das Wesen des Müßiggangs folgern, dass „l’ozio, cagion di tanti mali, molto a’ buoni debba essere in odio.“³⁸⁰ Wer nicht all seine Zeit mit Eifer darauf bedacht ist, sich der virtù zuzuwenden, fehlt darin sein Leben so zuzubringen, wie es von der Natur gewollt und für ihn am besten ist.³⁸¹ Darin, dass alle Dinge zum Nutzen des Menschen geschaffen wurden, folgt Alberti Chrysipp.³⁸² „Die Stoiker sagten, der Mensch sei von der Natur in die Welt eingesetzt, um sie zu betrachten und in ihr zu wirken [Hervorhebung R.G.].“³⁸³ Hingegen missfällt Alberti die Ansicht Epikurs, es sei, „die höchste Seligkeit, nichts zu tun.“³⁸⁴ Denn dem Menschen ist es nicht erlaubt, „wenn er will, nichts zu tun“³⁸⁵. „Muße und Feiern“³⁸⁶ sind für Alberti keine Arten der Tätigkeit und des Wirkens, insofern sie seiner Meinung nach der Bewältigung der durch das Leben gestellten Aufgaben nicht dienen.

³⁷⁶ ed. Grayson, 134

³⁷⁷ ÜDH, 171

³⁷⁸ ed. Grayson, *Villa*, 363 [füge Fleiß an Fleiß, vermehre (so) die felicità.]

³⁷⁹ ed. Grayson, 134 [Folglich kann man folgendes festhalten: Der Mensch ist von Natur aus fähig und dazu gemacht, die Dinge zu nützen und geboren um glücklich zu sein.]

³⁸⁰ ed. Grayson, 130 [die Untätigkeit, Ursache vieler Übel, habe den Guten sehr verhasst zu sein.]

³⁸¹ „riputiamo perduto ogni tempo se non quello quale spenderemo in virtù.“ (ed. Grayson, 129) [halten wir all jene Zeit für verloren, die wir nicht in virtù zubringen werden.]

³⁸² cf. ÜDH, 168

³⁸³ ÜDH, 168

³⁸⁴ ÜDH, 167

³⁸⁵ ÜDH, 167

³⁸⁶ ÜDH, 168

Ein weiterer negativer Aspekt des ozio ist sein ungünstiger Einfluss auf das Ansehen, da es nur jenen zu loben gilt, der durch Fleiß und Beharrlichkeit sich der virtù entsprechenden Taten zuwendet. Fürs Nichtstun ist niemand einer positiven Erwähnung würdig, da er den Seinen – der Familie und den Mitbürgern –, und Albertis Ansicht nach, noch nicht einmal sich selbst, nützt. „Gewiß wird es nötig sein für den, der Sorge trägt sich mit Lob und Ruf zu zieren, Müßiggang und Trägheit zu meiden und ihnen zu widerstehen, nicht minder als den tödlichsten und tückischsten Feinden.“³⁸⁷ Schande und übler Leumund entwickeln sich aus keinem Ursprung so leicht als aus der Quelle des ozio. „Nulla si truova onde tanto facile surga disonore e infamia quanto dall’ozio.“³⁸⁸ Tätigkeit ist ein konstituierendes Grundmoment des menschlichen Lebens. Daran, dass und wie bei Alberti die

immer wiederkehren [sic!] Wendungen wie: *conservare le cose domestiche, mantenere la famiglia, fare la casa popolosa, acquistare fama e gloria, acquistare e mantenere amicitia*, wie *studio* und *opera*, *opera*, *industria* und *otium* gegenübergestellt werden, [...] erkennt man, wieviel Energie auf die volle Realität des aktiven Lebens als den Kern der Ansicht des Quattrocento überhaupt gerichtet ist.³⁸⁹

Ja, sie ist dermaßen essentiell, dass Alberti davon sprechen kann, jemand der müßig sei, lebe nicht im schlechthinnigen Sinne. So ist es empirisch gesehen, evident,

wie die Natur allen Bewegung und Empfindung zugeteilt hat, ohne die kein Wesen als wahrhaft lebend gelten kann [...] so wird man von dem, der die Betätigungen, durch die das Leben sich auszeichnet, für sich nicht ausnützt, nicht urteilen können, daß er Leben habe.³⁹⁰

Das Leben ist prinzipiell Bewegung, also im sozialen Kontext, in dem der Mensch immer schon steht, Handlung. Ohne Bewegung gäbe es kein Leben. Sie ist der Motor des Lebens. In solchem Sinne bezeichnet Alberti nur jenes als lebendig, was sich bewegend handelt. Es ist das entscheidende Charakteristikum der Lebewesen, sich durch ihre Bewegung als Lebewesen auszuzeichnen. Sodann gefährdet der ozio den Menschen in seiner Menschenwürde.

³⁸⁷ ÜDH, 165

³⁸⁸ ed. Grayson, 130 [Nichts findet sich, woraus leichter Unehre und Schande quillt, als aus dem ozio.]

³⁸⁹ Schalk, 415 [die häuslichen Dinge bewahren, die Familie erhalten, das Haus reich an Familienangehörigen machen, Ruf und Ruhm erwerben, Freundschaft erwerben und erhalten; wie Mühe und Arbeit, Arbeit, Fleiß und Untätigkeit gegenübergestellt werden]

³⁹⁰ ÜDH, 167

Wer könnte je meinen, irgend Wert und Würde gewinnen zu können ohne brennendes Bemühen um die vorzüglichsten Fähigkeiten, ohne beständige Arbeit, ohne vielen Schweiß in den anstrengendsten, männlichsten Betätigungen? [...] Der Schoß der Müßigen war immer Nest und Brutstätte der Laster. Es gibt nichts, was so sehr in öffentlichen und privaten Angelegenheiten schädlich und verderblich ist, wie es träge und untätige Bürger sind. Aus Müßiggang erwächst Sittenlosigkeit; aus Sittenlosigkeit Verachtung der Gesetze; die Folge von Ungehorsam gegenüber den Gesetzen ist Zusammenbruch und Vernichtung der Länder.³⁹¹ [...] Man wagt Raub, Mord, Ehebruch und schrickt vor keiner verbrecherischen und verderblichen Willkür zurück.³⁹²

Trägheit als Verwahrlosung der Pflichten, zumal verallgemeinert, so Alberti, ist nichts weniger als die Ursache einer bürgerlichen Apokalypse. Der soziale Kosmos verfällt ins Chaos, der *νοῦς*³⁹³ ist nicht mehr Herr der Welt, alles wird unberechenbar. Sobald der Verstand, gestützt auf einen im Fleiß und Gehorsam geübten Geist und Körper, die Dinge nicht mehr im Zaum und unter seiner Kontrolle hält, verselbstständigen sie sich, wenden sich gegen den einstigen Meister. Aus fehlendem Fleiß, mangelndem Engagement, resultieren die für Individuum und Gesellschaft verderblichen Laster.

Der Fleiß hat aber auch eine für Alberti ganz epistemologisch-pragmatische Funktion. Da das Individuum eine Entwicklung zu sich selbst, seinen eigenen Talenten, seiner Natur nach gehen muss³⁹⁴, bedarf es einer vorausseilenden Aktivität, wodurch diese Natur überhaupt erst gefunden, erprobt und auf diese Weise erkannt werden kann, bevor ich diesen Lebensweg dann als meinen richtigen verifizieren und ihm konsequent folgen kann. Deshalb sind die Tüchtigkeit und der Fleiß Grundlage dafür, überhaupt erst auf den für mich bis zu einem gewissen Grade vorbestimmten, mir entsprechenden, Verhaltens- und Berufspfad, der mich glücklich machen kann, zu gelangen. Der Fleiß erst lässt mich meine „wahre Natur“ erkennen. Mich in passiver Haltung nur zu beklagen, meine Berufung nicht zu finden oder mich einem *laissez-faire* hinzugeben, ist für Alberti kontraproduktiv, da ich die Möglichkeiten die mir gegeben sind, gar nicht suche und daher gar nicht versuche, sie auszuschöpfen und mich und damit mein Leben dadurch erfüllt und glücklich – Glück hat für Alberti in den *libri della famiglia* stets auch die Dimension des Gelingens – zu machen. Arbeitsfreude und Leistungsbereitschaft sind für Alberti Momente eines

³⁹¹ Eine ähnliche rhetorische Figur findet sich in der *Cena familiaris*. „Del contendere surge gara, della gara ostinazione, della ostinazione ingiuria, della ingiuria iurgio e rissa e arme.“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 348) [Aus dem Konkurrieren entsteht Wettstreit, aus dem Wettstreit Hartnäckigkeit, aus der Hartnäckigkeit Ungerechtigkeit, aus der Ungerechtigkeit Zank, Rauferei und Handgreiflichkeiten.]

³⁹² ÜDH, 165 sq.

³⁹³ *noûs* = Geist, das Organon [= (vermittelnde) Werkzeug] des Aufspürens; bei Anaxagoras das den Kosmos organisierende Prinzip

³⁹⁴ „Doch muß das Individuum ebenfalls befriedigt werden: dies kann es nur wenn es seine naturgegebene Entwicklung geht.“ (Schrenzel, II 3)

Selbstfindungsprozesses, weshalb es für ihn ganz natürlich ist dazu eine Neigung zu entwickeln.³⁹⁵

Für Alberti ist der Mensch seinem Wesen nach, was hier nicht so sehr metaphysisch, als vielmehr empirisch verstanden werden soll, also Wesen im Sinne von „das was dem Menschen zukommt und ansteht vermittels seiner Handlungen zu sein“ und nicht im Sinne von „was er immer schon ist“, ein homo agens.³⁹⁶ Im Nichtstun zu Verharren gilt Alberti daher als Sakrileg gegen das was den Menschen ausmacht, gegen jenes was er zu sein hat; nämlich einer, der sich, der virtù bedienend, im sozialen Raum bewegt und zeigt.

[W]elcher noch so alberne Mensch möchte jemals am Leben sein ohne seinen Geist, seine Glieder, alle seine Fähigkeiten zu betätigen? Worin siehst du den Unterschied zwischen einem Holzklotz, einem Standbild, einem verwesenden Leichnam und einem durchaus müßigen Menschen? Was mich betrifft, ich möchte den nicht für recht lebendig halten, der Ehre und Schande nicht fühlt und seine Glieder und sich selbst nicht mit Verstand und Weltkenntnis bewegt; den aber kann ich gar nicht für lebend erachten, der begraben ist in Müßiggang und Tatenlosigkeit und alles redliche Streben und Bemühen meidet. Mir erscheint der nicht würdig des Lebens, der nicht alle Empfindung und Regung auf Tugend [virtù³⁹⁷; R.G.] und Lob verwenden will.³⁹⁸

Alberti empfiehlt demzufolge nicht nur das Leben in Eifer und Fleiß an, weil ein anderes als dieses bei den Menschen nur Verachtung ernten würde, sondern er selbst gehört zu jenem Typus Mensch der diesen Vorwurf und Tadel gegen die Untätigen gerade erhebt und ihnen ihre Faulheit – denn als solche interpretiert Alberti in den *libri della famiglia* in nuce je den fehlenden Fleiß – als Schande attestiert. Ein weiteres Motiv für seine Verachtung des Müßigen findet Alberti darin, dass er gegen die Prämisse des einsichtigen und geistvollen Handelns, als Voraussetzung des Agierens gemäß der virtù, verstößt, sich gehen lässt und sich einerseits insofern der fortuna exponiert, anstatt sich mittels seines Verstandes und seiner virtù gegen sie zu wappnen, andererseits es verabsäumt, den Mitmenschen nützlich zu sein. Ein solcher Mensch käme einem leblosen Objekte gleich, insofern er das, was das

³⁹⁵ „amore comune per il lavoro; gli uomini probi e laboriosi rendono grandi le famiglie, al contrario gli oziosi e i viziosi le distruggono; è un errore ritenere che sia la fortuna la causa delle frequenti rovine delle famiglie e dei popoli“ (Frauenfelder, 66) [allgemeine Liebe für die Arbeit. Die rechtschaffenen und arbeitsamen Menschen machen die Familien groß, im Gegensatz zu denen die sich dem ozio hingeben und den Lasterhaften, die sie zerstören. Es ist ein Fehler zu glauben, dass die fortuna der Grund dafür sei, dass die Familien und Völker häufig zugrunde gehen]

³⁹⁶ „Für Alberti ist der Mensch – für ihn primär der Mann – dazu geschaffen, sich zu betätigen. Sein Handeln muß sich allerdings an den Tugenden der Redlichkeit, Wahrhaftigkeit und Ehrenhaftigkeit orientieren.“ (Lentzen 1997, 390 sq.)

³⁹⁷ ed. Grayson, 130

³⁹⁸ ÜDH, 166

Richtigleben ausmacht, nicht *tut*; nämlich seinen Geist und seine Glieder in angemessener Weise zu benutzen und so seine natürlichen Fähigkeiten zu aktualisieren anstatt sie verkümmern zu lassen. Er ist übler als jener, der doch zumindest versucht richtig zu handeln. Jener nämlich hat zumindest die Chance, sich in seinem Handeln einst zu verbessern und einsichtig zu werden. Dieser aber wird sich niemals verbessern, weil er nichts tut, um sich – sein Fehlen einsehend – verbessern zu können. Für Alberti ist der Mensch grundsätzlich ein tätiges Lebewesen und als solches sozial, d. h. vor allem auch den anderen nützlich zu sein, wohingegen der Untätige – wo es nicht auf sein physisches oder psychisches Gebrechen zurück zu führen ist – ein asozialer Schmarotzer, d. h. ein bloßer Nutznießer an der Gemeinschaft ist, die ihn erhält, und als solcher wie ein Holzklotz, der im Weg herumliegt- bzw. lungert. Wer die Ziele des ethischen Handelns, nämlich die *virtù* zu aktualisieren und dadurch Lob zu erringen, nicht einmal ins Auge fasst, der scheint Alberti „nicht würdig des Lebens“³⁹⁹. An dieser zentralen Stelle seiner Ethik lässt Alberti einen Flora- und Faunavergleich für sich sprechen.

Und eben dieser Müßiggänger, während er fortfährt zu altern in Trägheit und Untätigkeit, ohne von sich aus den Seinen und dem Vaterlande irgendeinen Nutzen zu erweisen, wird gewiß unter tüchtigen Männern [diese gelten Alberti als Maß des Handelns und als einzig würdige Richter über Handlungen; R.G.] nur für weniger als ein unnützer Klotz angesehen werden können, da man doch an jedem Wesen, das seinen Platz im Leben hat, offenbar sieht, wie die Natur allen Bewegung und Empfindung zugeteilt hat, ohne die kein Wesen als wahrhaft lebend gelten kann. Und wie, obgleich du Augen hast, wenn du sie geschlossen hältst und zu ihrem Geschäft nicht anwendest, sie dir so wenig helfen, wie wenn du sie nicht hättest, so wird man von dem, der die Betätigungen, durch die das Leben sich auszeichnet, für sich nicht ausnützt, nicht urteilen können, daß er Leben habe. Man sieht, wie sehr sich die Kräuter, die Stauden, die Bäumchen bemühen, zu wachsen und dir von sich aus einen Gefallen oder Nutzen zu erweisen; die andern Lebewesen, Fische, Vögel und die vierfüßigen, alle ermüden sich beständig in irgendeiner Betätigung und Arbeit; nie sieht man sie müßig, immer mühen sie sich ab, um für sich und andere nicht unnütz zu sein. Du findest solche, die für die Brut Nester bauen, du siehst welche umhereilen, um ihre Jungen zu füttern, alle sind tätig, als ob von Natur aus jeder Müßiggang ihnen verhaßt wäre, alle fliehen mit irgendeiner nützlichen Arbeit die Trägheit. Und deshalb, scheint mir, darf man glauben, daß der Mensch nicht geboren ist, um sich verlegend hinzuwelken, sondern um aufrecht tätig zu sein. Geist, Verstand, Urteil, Gedächtnis, Streben der Seele, Zorn, Denken, Vernunft und die anderen göttlichen Kräfte und Fähigkeiten, mit denen der Mensch die Kraft, den Willen und die Wildheit jedes anderen Lebewesens überwindet – ich weiß nicht, welcher Dummkopf behaupten könnte, daß sie uns gegeben sind, damit wir nicht viel Gebrauch davon machen.⁴⁰⁰

³⁹⁹ ÜDH, 166

⁴⁰⁰ ÜDH, 166 sq.

Vermittels solcher direkter Applikation des Verhaltens von Tieren auf den Menschen, will Alberti beweisen, dass es widernatürlich wäre anders zu handeln, als dass der Mensch alle ihm angeborenen und weiterzuentwickelnden Fähigkeiten nutzen müsse. Wenn ich das, was das Leben ausmacht, nicht aktualisiere, nämlich nicht tätig bin, und durch meine Tätigkeiten den anderen und auch mir selbst nicht nutze, so verfehle ich mein Lebensziel und bin daher in meinem rechten Leben verhindert. Der Mensch ist ein auf den Nutzen der sozialen Umgebung gerichteter *homo agens*⁴⁰¹ und insofern er dies nicht ist, kann er, nach Alberti, nicht als Mensch im legitimen Sinne gelten.

Alberti wird im *Theogenius* dann das Leben in der Einsamkeit thematisieren. In den *libri della famiglia* spielt diese Sphäre der Isolation, von einigen wenigen kurzen Reflexionen abgesehen, kaum eine Rolle. Es sei denn insofern als die Zeit der Einsamkeit zur Vorbereitung auf die *virtù*, etwa durch das Studium der antiken Autoren, aufgewendet würde oder aber der Regeneration diene. Albert hat „in seinen Mußestunden alle Regeln gesammelt, die für das Wohl der Familie nützlich sind.“⁴⁰² Gerade dadurch gestaltete er aber diese Mußestunden zu genutzter aktiver Zeit um, indem er sie mit Eifer ausfüllte und unter eine ehwürdige Tätigkeit stellte. Genau genommen gibt es deshalb in den ganzen *libri della famiglia* überhaupt keine paradigmatischen Mußestunden im primären, d. h. engeren, Sinne, sondern nur solche die wiederum einen der Ethik Albertis dienenden Zweck verfolgen.

Alberti verleumdete, soviel bekannt, sein ganzes Schaffen und Tun über, d. h. sein gesamtes Leben lang, niemals seine Ethik, auch wenn er sie etwa im *Momus* an der Oberfläche kritisiert haben mag. Er lebte in ihr: Insofern er stets darauf bedacht war, sein Handeln unter den Zweck der Ethik zu stellen, stellte er sich immer schon in die Dimension des Ethischen. In den *libri della famiglia* lassen sich daher Privatsphäre und Öffentlichkeit im Hinblick auf die Pflichten des Individuums nur schwer trennen bzw. gehen ineinander über, da für Alberti ein *negozio* sowohl in einem öffentlichen als auch einem privaten Rahmen geschehen kann und muss.⁴⁰³

Die scholastische Distinktion von *anima*⁴⁰⁴ und *corpus*⁴⁰⁵, die Albertis Denken durchdringt, spricht sich in der Bemerkung „seine Glieder und sich selbst“⁴⁰⁶ bezeichnend aus, wo bedeutet wird, dass mein eigentliches Selbst, d. h. jenes in dem ich mit Vernunft wirke, meine Seele bzw. mein Geist ist, während die Glieder jenes davon Unterschiedene sind, dass

⁴⁰¹ „Se tu pensi, pensa a' fatti tuoi. S' tu fai, fa per te e per altri.“ (ed. Grayson, Villa, 363) [Wenn du denkst, denke an deine Angelegenheiten. Wenn du tätig bist, sei für dich und für andere tätig.]

⁴⁰² Schrenzel, II 11

⁴⁰³ „Formuliert er auch seine Anschauungen in Ausdrücken und Wendungen, die verraten, wie sehr ein weltfreudiger und humanistischer Geist eins geworden ist, so kann doch seine Lehre auch auf die *tranquillitas animae* [= Seelenruhe; R.G.], auf die allem Öffentlichen ferne private Häuslichkeit gerichtet sein.“ (Schalk, 414)

⁴⁰⁴ Seele bzw. Geist, als jenes mittels dessen ich auf gewisse Regungen des Körpers Einfluss nehmen kann

⁴⁰⁵ Körper, als jenes das zumindest partiell von der Seele bzw. dem Geist kontrolliert und gelenkt wird

⁴⁰⁶ ÜDH, 166

meinem Geist wie die Magd dem Herrn dienen soll, auch wenn Alberti weit von jeglicher Leibesfeindlichkeit zurücksteht und den Körper neben dem Geist und der Zeit als wichtigstes und autonomstes Gut des Menschen betrachtet. Auch finden sich die Vorzüge des Körpers nicht in der Aufzählung der „göttlichen Kräfte und Fähigkeiten“⁴⁰⁷, die dasjenige sind, die den Menschen vom Tier unterscheidet. Deren hohe Ausbildung ermöglicht dem Menschen über das unbändige Tier zu triumphieren.

Was mir meine Subsistenz sichert, kommt einerseits von außen in Form von Lebensmitteln, Vermögenswerten u. ä., andererseits bin ich bei deren Erwerb von in mir liegenden Erwerbsquellen abhängig: „In uns befördert den Erwerb der Fleiß, die Erfindungsgabe und Fähigkeiten unseres Geistes“⁴⁰⁸. Ohne Fleiß, so Alberti, kann der Mensch als Lebewesen, das Nahrungszufuhr benötigt, eine Unterkunft, sich gegen Widerwärtigkeiten zur Wehr setzen muss, seine Angehörigen schützen will, nicht lange erfolgreich ausharren. Diesen Grundsatz behält Alberti auch in anderen Werken, etwa seinem Opuskulum *Villa*, bei.⁴⁰⁹

Alle diese Arten, zu verdienen, die im Bereich unserer Fähigkeiten liegen, heißen Künste; sie sind das, was uns immer bleibt, was beim Schiffbruch nicht untergeht, sondern mit dem nackten Leben gerettet wird; sie folgen uns als beständige Begleiter durchs Leben, als Nahrer und Hüter unserer Geltung und unseres Rufes.⁴¹⁰

Der Fleiß ist der Urgrund dieser „Künste“, die zu üben klug ist, weil sie nicht wieder verloren werden können, solange der Fleiß nicht nach- oder gar ablässt. Sie sind also ein bleibendes Kapital und verhelfen mir, bei den Mitmenschen einen guten Namen einzutragen. Daher soll ich meine Fähigkeiten schulen, meinen Geist und Körper trainieren und lehren. Meine mittels des Fleißes erworbenen und gewachsenen „Künste“ können so zu meinem ständigen und sicheren Begleiter durchs ganze Leben hindurch werden; im Gegensatz zu den äußeren Dingen, die der fortuna ausgesetzt sind. Albertis Ideal in den *libri della famiglia* ist die Größe: seiner Familie, seines Ruhmes, seines Vermögens etc. In all jenen Bereichen, wo es darum geht zu Größe zu gelangen und sie zu konservieren, bedarf es des Fleißes. Ist der Fleiß aber gering, so wird auch die Größe der Sache, worauf er gerichtet, sehr bescheiden sein. Umgekehrt nutzt kein noch so großer Fleiß, wenn ich ihn auf eine geringe Sache anwende. Die Sache wird dadurch nicht zu einer bedeutenderen werden, sodass

⁴⁰⁷ ÜDH, 167

⁴⁰⁸ ÜDH, 185

⁴⁰⁹ „la fame e il bisogno abita vicina all’ozio.“ (ed. Grayson, Villa, 360) [der Hunger und die Bedürftigkeit wohnen nahe beim ozio.] „affermano [senza soggetto rispettivamente ‚la gente‘ come soggetto sottinteso; R.G.] sempre nuocere la negligenza“ (ed. Grayson, Villa, 361) [[ohne Subjekt bzw. „die Leute“ als implizites Subjekt; R.G.] bekräftigen, dass die Nachlässigkeit immer schadet]

⁴¹⁰ ÜDH, 186

Alberti zu großen Werken und Vorhaben rät, solange sie meine Fähigkeiten nicht übersteigen.

[W]enn der Gewinn aus unserem Fleiß entspringt, so kann er nicht groß sein, wenn unser Fleiß und unsere Pläne klein sind; aus Geschäften kleinen Umfanges kann kein noch so großer Fleiß, der dabei angewandt wird, sehr große Gewinne ziehen. Diese werden dadurch größer werden, daß in uns zugleich mit dem Umfang der Geschäfte Fleiß und Mühe zunehmen. Also findet man große Gewinne nur in großen Geschäften, bei denen das Glück [la fortuna⁴¹¹; R.G.], fürchte ich, nicht selten Schwierigkeiten schafft⁴¹².

Wenn das Reich- und Großwerden – jenes das der virtù und dem Verstand und nicht der bloßen fortuna zugeschrieben werden kann – nur durch Gewinn, Gewinn nur durch Verdienst und Verdienst nur durch Fleiß und Bemühen entsteht, so umgekehrt das Verarmen aus dem Gegenteil, nämlich, wie Alberti behauptet, aus Untätigkeit oder falscher Anwendung der Fähigkeiten. Daher ist die Armut, *wo sie Resultat des Verarmens ist*, nicht der fortuna anzulasten, es sei denn dort, wo sie nicht aus einem Mangel an Fleiß heraus entsteht, sondern bspw. durch eine Naturkatastrophe oder andere Unglücke – wie sie etwa dem weisen Genipatro im *Theogenius* geschehen waren. Verarmung entsteht demnach aus Lasterhaftigkeit: Vernachlässigung, Faulheit, Säumnis und Trägheit. Diese Laster wohnen weder der fortuna ein, noch sind sie den materiellen Gütern intrinsisch. Sie liegen einzig im Verarmten selbst.

Consiste [il diventare pecunioso e copioso; R.G.] adunque, se io non erro, quanto ci acquista la nostra industria, non quanto ci doni la ventura, grazia o favore d'alcuno, el ragionevole diventare ricco solo ne' guadagni. El diventar povero ove consisterà? Nella fortuna, confessolo. Ma escludiamo la fortuna ove noi ragioniamo della industria. Se adunque nel guadagnare s'adempie le ricchezze, e se i guadagni seguono la fatica, diligenza e industria nostra, adunque l'impoverire contrario al guadagno diverrà dalle cose contrarie, dalla negligenza, ignavia e tardità, li quali vizii non sono in la fortuna, né in le cose estrinsece, ma in te stessi.⁴¹³

⁴¹¹ ed. Romano, 178

⁴¹² ÜDH, 188

⁴¹³ ed. Romano, 175 [[Das Bemittelt- und Reichwerden] besteht also, wenn ich nicht irre, soweit als es uns unser Fleiß erwirbt, nicht soweit es uns das Glück, der Dank oder die Gefälligkeit von irgendjemandem schenkt: das Reichwerden, das der Vernunft geschuldet ist, nur in den Gewinnen. Das Armwerden woran wird es liegen? An der fortuna, das gestehe ich. Aber schließen wir die fortuna aus, wo wir über den Fleiß nachdenken. Wenn also durchs Hinzugewinnen sich die Reichtümer häufen und wenn die Gewinne der Mühe, dem Eifer und unserem Fleiß folgen, dann wird das Verarmen als das Gegenteil zum Gewinn aus den entgegengesetzten Dingen entstehen: Aus der

Wer nicht fleißig ist, der handelt nicht klug und vernünftig, so der Tenor des zweiten der *libri della famiglia*. Es bedarf in dem was der Mensch tut, um die fortuna zu parieren, der Übung, Kontinuität, Aktivität und des Fleißes, daher sind dies Schlüsseltermini Albertis. Die *libri della famiglia* sind ein Zeugnis für das „Lob der *operosità*“⁴¹⁴, die auf eine Lobpreisung des aktiven Lebens hinausläuft“⁴¹⁵. Zu einem gelingenden Leben braucht es „*exercicio, adoperarsi, industria, le buoni arte, le costanti opere* –, so daß der Tugend ein Leben eingehaucht wird, das immer wieder Leben erzeugt.“⁴¹⁶

Fritz Schalk weist auf einen weiteren Grund für die Akzentuierung der Notwendigkeit des Fleißes durch Alberti hin. Die

Kritik der Muße und des Müßigganges [...] wird oft durch das Medium von Ciceros *De officiis* ausgesprochen. Das bedeutet aber nicht, daß es sich nur um eine rhetorische Übung handelt, nur um eine Variation einer antiken Formel. Man muß vielmehr solche Ansichten, um sie richtig zu verstehen, im Zusammenhang der soziologischen Situation begreifen, aus der sie entsprungen sind, nämlich dem Verfall der Korporationen.⁴¹⁷

Der Fleiß fungiert hier also als notwendiges Gegenmittel um dem Verfall des sozialen Zusammenhaltes bzw. bestimmter sozialer Einheiten, die das Leben in den Republiken und Signorien⁴¹⁸ gestalten und erhalten, entgegenzuwirken. Alberti „wendet sich an die durch Luxus und falschen äußeren Aufwand entnervte Bourgeoisie, die er, um sie vor finanziellem Ruin zu bewahren, auf die Arbeit, mitunter sogar auf die Handarbeit zurücklenken will.“⁴¹⁹ Eifer und Fleiß haben einen psychologisch-therapeutischen Zweck: Sie sollen ein Abschweifen der Gedanken hin zu falschen Verhaltensmustern unterbinden, weil Geist und Körper ihre Kraft anderweitig bündeln müssen, nämlich in der zu verrichtenden, der möglichst vollen Anstrengung bedürfenden, Arbeit. Alberti „ritiene che quasi sempre causa delle calamità siano i costumi rilassati e la vita oziosa e inetta.“⁴²⁰

Nachlässigkeit, der Trägheit und der Säumnis – Laster die sich nicht in der fortuna finden, noch in den extrinsischen Dingen, sondern in dir selbst.]

⁴¹⁴ Arbeitsamkeit, Emsigkeit

⁴¹⁵ Schalk, 414

⁴¹⁶ Schalk, 414 [Übung, Bemühen, Fleiß, die guten Künste, die ausharrenden Werke]

⁴¹⁷ Schalk, 415

⁴¹⁸ „Signoria vuol dire signore, principe; vuol dire ricerca di equilibrio tra forze politico-sociali dai contrastanti interessi: masse popolari (urbane e contadine) e gruppi aristocratici-feudali.“ (Romano, XXXII) [Signoria bedeutet Herr, Fürst, d. h. Suche nach einem Gleichgewicht zwischen politisch-sozialen Kräften entgegengesetzter Interessen: Volksmassen (städtischen und bäuerlichen) und aristokratisch-feudalen Gruppen.]

⁴¹⁹ Schalk, 415

⁴²⁰ Frauenfelder, 31 sq. [glaubt, dass quasi stets die lockeren Sitten und das untätige und träge Leben Grund der Unheile seien.]

Frauenfelder hingegen betont zum einen, dass Alberti in seiner Einstellung der unermüdlichen Ertüchtigung gegenüber, seinem Vater nacheifern wollte⁴²¹, zum anderen dass er sich dabei von aristotelischen Grundsätzen inspirieren ließ⁴²². Saitta wiederum

chiama ‚principio rivoluzionario‘ il ‚vivere colla cultura tutte le esperienze‘, principio che rappresenta l’espressione di un atteggiamento individualistico e soggettivistico in cui l’intellettualismo medievale è corroso dalla esigenza volutaristica che concepisce la vita come attività.⁴²³

Für eine kontinuierliche Tätigkeit spricht des Weiteren der Umstand, dass sich andernfalls die zu erledigenden Aufgaben vervielfältigen und über den Kopf wachsen, wie Alberti in der Schrift *Villa* pronounciert: „Quello che tu puoi oggi, non aspettar domani. [...] A chi perde tempo s’acrescono faccende, lo ‘ndugio rende il fine contumace e fuggitivo.“⁴²⁴

Wichtig ist, dass Fleiß bei Alberti nichts mit Ehrgeiz zu tun hat, nicht in diesen ausarten darf, insofern er der „Menschlichkeit und Liebenswürdigkeit“⁴²⁵ entgegensteht, welche beide wiederum Bedingungen dafür sind den anderen in Gerechtigkeit und Güte zu begegnen.

19) Die Handlungsträger der *libri della famiglia*

Gli interlocutori principali ne [scil. degli *libri della famiglia*; R.G.] sono: Giannozzo, Lionardo, Adovardo, Battista. I primi tre personaggi sono realmente esistiti; il quarto, è puramente

⁴²¹ „mettendo a profitto gli insegnamenti paterni, disdegnò l’ozio e si impegnò seriamente in studi seri e profondi.“ (Frauenfelder, 15) [Nutzen ziehend von den väterlichen Unterweisungen, verachtete er den Ozio und bemühte sich ernsthaft in seriösen und tiefeschürfenden Studien.]

⁴²² „Quando l’Alberti discute del fine dell’uomo che è nato per agire e mai per essere preda della ignavia e dell’ozio, riferisce sì, ammirando la sentenza di Aristotele ‚che costituì l’uomo essere quasi come un mortale Iddio felice, intendendo e facendo con ragione e virtù‘“ (Frauenfelder, 54; Zitat cf. ed. Grayson, 132) [Wenn Alberti über das Ziel des Menschen diskutiert, der geboren ist um zu handeln und niemals Beute der Trägheit und des Ozio zu sein, teilt er – wohl in Bewunderung der Sentenz des Aristoteles – mit, „dass der Mensch quasi konstituiert sei wie ein sterblicher Gott glücklich zu sein, indem er mit Verstand und virtù plant und schafft“]

⁴²³ Frauenfelder, 43 [nennt das „mit der Kultur alle Erfahrungen zu leben“ ein „revolutionäres Prinzip“. Ein Prinzip das den Ausdruck einer individualistischen und subjektivistischen Haltung repräsentiert, in welcher der mittelalterliche Intellektualismus vom volutaristischen Bedürfnis, das das Leben als Aktivität begreift, angegriffen und zersetzt wird.]

⁴²⁴ ed. Grayson, *Villa*, 362 [Was du heute kannst besorgen, das verschiebe nicht auf morgen. [...] Dem der Zeit verliert, vergrößern sich die Angelegenheiten. Der Aufschub macht das Ziel schwer und flüchtig.]

⁴²⁵ ÜDH, 175

ideale e raffigura lo stesso Leon Battista ma non tanto il Leon Battista del momento della redazione dell'opera, bensí quello della sua prima gioventú: rappresenta una gioventú rispettosa degli anziani, ma spigliata e nel contempo desiderosa di mostrarsi con le sue curiosità, le sue conoscenze, le sue esigenze. Leon Battista adulto, ormai maturo, preferisce invece presentarsi sotto le spoglie di Lionardo (1392-? ; ma prima del 1428)⁴²⁶.

Die Begründung weshalb die anderen Gesprächspartner weniger ideal, aber dafür realer sein sollen als Battista, bleibt Romano leider schuldig. Wer dem Duktus des Werkes folgt, kann sich kaum des Eindrucks erwehren, dass Alberti alle Figuren geschönt und idealisiert auftreten lässt, was auch nicht weiter zu verwundern hat, da das Werk seiner Familie gewidmet ist und sie als florentinische Vorbildfamilie legitimieren soll. Battista hingegen ist hinsichtlich des Zeitpunkts des Plots, 1421, nicht weniger real als die übrigen in den *libri della famiglia* auftretenden Mitglieder der Familie Alberti. Es geht ja nicht um den mentalen und gesellschaftlichen Status und die Persönlichkeit von Leon Battista Alberti in den 1430ern. Überraschend mag freilich sein, dass sich Alberti in der Figur des jungen Battista Alberti weder als Haupt-, sondern nur als Mitunterredner, noch als jener der den richtigen Weg zum glückenden Leben weiß, stilisiert. – Dies muss aber aus dem Grund nicht verwundern, da es inhaltlich unmöglich gewesen wäre den erst gerade zur Volljährigkeit gelangenden Battista als weiser und wissender als die Älteren darzustellen. – Es mag sein, dass Lionardo Albertis Charakter zur Zeit der Abfassung des Werkes am ehesten entsprochen hat, zumindest den Argumentationsstrukturen und ihren Verifikationen zu Folge ist dies nicht unwahrscheinlich. Dies aber kann ebenso leicht einfach bedeuten, dass Lionardo die idealste Figur der *libri della famiglia* ist. Zudem bleibt zu bedenken, dass ihm Giannozzo an Alterweisheit überlegen ist, und dem Werk durch sein produktives Schwelgen in der Vergangenheit⁴²⁷ essentielle Impulse gibt. Faktum ist, dass es in den *libri della famiglia* keinen Gewinner und keine Verlierer gibt, wie in anderen Dialogschriften – insbesondere des Cinquecento, wo etwa ein einzelner die sakrosankte Geisteshaltung und absolut richtige Einstellung des Autors verficht, wie in abgeschwächter Form etwa auch in den *Prose della volgar lingua* von Bembo. Während die ersten drei Bücher sich mit dem Innenleben der

⁴²⁶ Romano, VII [Die Hauptgesprächspartner darin [scil. in den *libri della famiglia*; R.G.] sind: Giannozzo, Lionardo, Adovardo, Battista. Die ersten drei Personen hat es wirklich gegeben. Die vierte ist rein ideell und stellt Leon Battista selbst dar; aber nicht so sehr Leon Battista im Moment der Redaktion des Werkes, sondern jenen seiner frühen Jugend. Er stellt eine Jugend dar, voller Respekt den Älteren gegenüber, aber gewandt und zur gleichen Zeit begierig sich in seiner Neugierde mit seinen Kenntnissen und seinen Bedürfnissen zu präsentieren. Leon Battista, der bereits Erwachsene, bevorzugt hingegen sich unter dem Deckmantel des Lionardo (1392-? ; aber vor 1428) darzustellen]

⁴²⁷ „Infine Giannozzo (1357-1434): egli impersona la saggezza, ma soprattutto il ricordo del passato, la nostalgia dei tempi precedenti al bando totale della ‚famiglia Alberti‘ da Firenze.“ (Romano, VII) [Schließlich Giannozzo (1357-1434): Er verkörpert die Weisheit, aber vor allem die Erinnerung an die Vergangenheit, die Nostalgie nach den der totalen Verbannung der „Familie Alberti“ aus Florenz vorangegangenen Zeiten.]

sozialen Verbünde, insbesondere der Familie bzw. gens⁴²⁸, und ihrer Mitglieder auseinandersetzen⁴²⁹, beschäftigt sich Alberti im vierten mit deren Relationen zur Außenwelt bzw. mit der Freundschaft, wobei einerseits die ersten drei stets auch die Relationen mit der jeweiligen Außenwelt mitdenken und andererseits das vierte immer auch auf die polaren Binnenstrukturen der Bünde und Freundschaften Bezug nimmt. Alberti ist, so weit es ihm möglich, bestrebt die Innen- und die Außenperspektiven als ineinander verschränkt und impliziert zu begreifen.

20) Die geschichtliche Verortung der Albertis

Die Albertis, der thematische Protagonist der *libri della famiglia*⁴³⁰, haben eine reale geschichtliche Ebene und eine ideelle, die ineinander verschmelzen. Eine Einschätzung, was eher das eine und was eher das andere sei, ist oft nur schwer möglich. Dennoch will ich versuchen, einige von den Zeitgenossen und den Sekundärliteraten vorgetragene Fakten und Anekdoten, ebenso wie die Sichtweise Albertis auf seine eigene gens, kurz vorzutragen.

La potenza degli Alberti in Firenze si concluse, praticamente, col bando del maggio del 1387, che colpì Benedetto, avo di Leon Battista, bando preceduto di poco dall'„ammonizione“ di quasi tutti gli Alberti e seguito nel 1402 dalla proscrizione generali di tutti i maschi della casata maggiori di sedici anni. L'esilio segnò la fine della loro potenza politica ma non di quella economica; le loro aziende continuarono a fiorire in molte città d'Italia e d'Europa. Gli Alberti furono tra i principali protagonisti della politica fiorentina per quel lungo periodo che va dalla venuta di Rustico, loro capostipite, a Firenze (primi del XIII secolo) fino all'esilio di Benedetto, interrotto solamente dall'allontanamento che subirono per sei anni dopo la battaglia di Montaperti (1260). Gli Alberti non erano originari di Firenze, e né si appellavano così in principio. Essi traevano origine dall'aretino, precisamente da quella regione che porta il nome di Alpe di Catenaia, tra il Casentino e la valle tiberina.⁴³¹

⁴²⁸ „Famiglia hat in Albertis Sprache auch oft die Bedeutung von *casa* [= Haus, Haushalt; R.G.] oder *gens*. Das ist bezeichnend. Die Familie erscheint wie eine Polarität von Kräften, von äußeren und inneren Bedingungen.“ (Schalk, 410)

⁴²⁹ „I primi tre libri sono tutti tesi a mostrare la famiglia nella vita interna“ (Romano, VIII) [Die ersten drei Bücher sind alle darauf ausgerichtet die Familie im Innenleben aufzuzeigen]

⁴³⁰ „La ‚famiglia Alberta‘ è il grande motivo tematico del dialogo-trattato albertiano.“ (Trenti 1992, 640) [Die „Familie Alberti“ ist das große thematische Motiv des albertischen Dialogtraktats.]

⁴³¹ Cancro, 49 sq. [Macht und Einfluss der Albertis in Florenz finden de facto mit der Verbannung des Mai 1387, die Benedetto, den Großvater Leon Battistas, trifft, ein Ende. Kurz zuvor war der Verweis fast aller Albertis erfolgt, gefolgt 1402 von der allgemeinen Proskription aller über 16-jährigen männlichen Mitglieder des Geschlechts. Das Exil bezeichnete das Ende ihres politischen Einflusses, aber nicht auch des ökonomischen. Ihre Geschäfte florierten auch in Folge in vielen Städten Italiens und Europas. Die Albertis waren unter den Hauptprotagonisten der florentinischen Politik während der langen Periode, die mit der Ankunft von Rustico, ihrem Stammvater, in Florenz beginnt (in den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts) und mit dem Exil von Benedetto endet; lediglich unterbrochen

Etwa 1368 war die Exkommunikation von Florenz durch den Papst erfolgt, die für die Stadt zur Folge hatte, dass die Schuldner ihre Schulden an die Republik Florenz und die florentinischen Kaufleute nicht zurückzahlen mussten. 1387 hat der Guelfe Masi Albizi den Popularen und Ghibellinen Benedetto Alberti der Verschwörung bezichtigt. Benedetto konnte das familiäre Vermögen aber aufgrund seines Beziehungsnetzwerks⁴³² – was die konkrete Bedeutung der Konsorterien und Freundschaftsbünde, die von Alberti literarisch aufgegriffen wurde, und die Albertis vor der Aufreißung bewahrte und eine Autonomie selbst noch in dem halben Jahrhundert ihrer politischen Ächtungen durch Florenz sicherte, unterstreicht⁴³³ – vor der Konfiszierung⁴³⁴ retten. Die Ahnen des Trecento bis inklusive Benedetto waren den Chroniken zufolge gegen jegliche Form von Agitation⁴³⁵ und sollen eine vorbildliche Gesetzestreue an den Tag gelegt haben⁴³⁶ – Eigenschaften von denen sich

durch die Abschiebung, die sie für sechs Jahre nach der Schlacht von Montaperti (1260) mitmachen mussten. Die Albertis waren nicht ursprünglich von Florenz, noch beriefen sie sich darauf im Anfang. Sie bezogen ihre Wurzeln aus der Region um Arezzo, genauer gesagt aus jener Gegend, die den Namen Alpe di Catenaiia trägt, zwischen dem Casentino und der Valle Tiberina.]

⁴³² „Ihr Einfluß [scil. jener der Familie Alberti; R.G.] reichte so weit wie der Handel der Stadt [Florenz; R.G.]. Viele des Geschlechts – und das war der Stolz der Familie – finden wir jedoch an der Spitze eines Zuges von Männern, die in Politik, Bildung, Wissenschaft und Literatur berühmt geworden waren.“ (Schalk, 402)

⁴³³ „gli esiliati, infatti, mantenendo stretti contatti fra loro, riuscirono per lungo tempo a conservare fiorenti i loro commerci e la loro autorevolezza.“ (Frauenfelder, 13) [den Verbannten gelang es tatsächlich, lange Zeit ihre Geschäfte und ihre Selbstbestimmung in Takt zu bewahren, indem sie untereinander enge Kontakte hielten.]

⁴³⁴ „Lorenzo [...] [wurde] auf 20 Jahre verbannt, mit dem Verbot, seine Güter zu verkaufen.“ (Schrenzel, I 9)

⁴³⁵ Die Bemerkung von Sombart über die Kriegstreiberei des Geschlechts der Alberti bis ins 13. Jahrhundert, dessen Faktum er angibt dem Werke Luigi Passerinis (*Gli Alberti di Firenze, Genealogia, Storia e Documenti*, 1869) entnommen zu haben, entbehrt, wie auch das defamierende Urteil über die *libri della famiglia*, meines Erachtens jeder wissenschaftlichen Grundlage. Es ist hinterfragenswert, ob sich der deutsche Volksstolz der Vorkriegszeit nicht in Sombarts Urteilen eher manifestiert, als dass es ein fundiertes wissenschaftliches Ergebnis wäre, wenn er behauptet: „Die Alberti waren eins der vornehmsten und edelsten Germanengeschlechter Toskanas gewesen, das jahrhundertlang mit kriegerischen Unternehmungen sein Dasein ausgefüllt hatte. Wir kennen verschiedene Zweige dieses Geschlechts, unter denen die Contalberti die berühmtesten sind. Aber auch derjenige Stamm, dem Leon Battista entsproß, war stolz und mächtig gewesen: diese Alberti stammen vom Castello di Catenaiia im Valdarno; sie besaßen einst außer ihrem Stammschloß die Schlösser Talla, Montegiovi, Bagna und Penna und sind mit edlen germanischen Geschlechtern blutsverwandt. Im Parteizwist besiegt, ziehen sie (im 13. Jahrhundert) in die Stadt [Florenz; R.G.], wo der erste Alberti sich noch in die Zunft der Giudici eintragen läßt. Und dann werden sie die besten – Wollhändler. Und der Sprosse eines solchen Geschlechtes schreibt ein Buch, das an bürgerlicher, um nicht zu sagen, spießbürgerlicher Gesinnung schwer seinesgleichen findet; in dem schon im 14. und 15. Jahrhundert der Geist Benjamin Franklins umgeht.“ (Werner Sombart: *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1988, 212 sq.)

⁴³⁶ „Di messer Benedetto, avo di Leon Battista, è detto nelle cronache fiorentine che fu famoso per moderazione civile, onesto interesse alle cose pubbliche, ed osservanza alle leggi“ (Frauenfelder, 11) [Von Herrn Benedetto, dem Großvater von Leon Battista, wird in den Chroniken von Florenz berichtet, dass er berühmt war für seine zivile Mäßigung, sein ehrliches Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten und die Beachtung der Gesetze]

Battista Alberti inspirieren ließ und die er in seinen Schriften pries. Die Albertis mussten sich für Politik interessieren, da sie bedeutende und reiche Kaufleute geworden waren.⁴³⁷

Kennzeichnend bleibt für Alberti jedoch Zeit seines Lebens, besonders stark aber in den ersten 40 Jahren seines Lebens, die – wenn überhaupt, dann erst in Folge seines, im Dom Santa Maria del Fiore 1442, gescheiterten Certame coronario⁴³⁸ gehemmte – emotionale und ideelle Bindung an Florenz⁴³⁹, obgleich ihm bewusst war, dass seine Familie nicht immer schon dort gelebt hatte und obgleich er selbst in Genua geboren, im Veneto⁴⁴⁰ aufgewachsen und in Bologna studiert hatte, bevor er nach den langen Jahren der Verbannung, mit 23 oder 24 Jahren, endlich Fuß in Florenz setzen konnte. Zurück zu führen mag dies wohl sicherlich darauf sein, dass die Albertis ihre goldenen Zeiten des Due-⁴⁴¹ und besonders des Trecento dort verbracht hatten, und nicht zuletzt dank Florenz als Heimatstadt zu solchem Wohlstand gelangt waren. Zum zweiten war Florenz die Heimat der Albertis, über die letzten Generationen hinweg, und insbesondere des Vaters von Leon Battista gewesen. Einen dritten Faktor könnte meiner Meinung nach auch Dante dargestellt haben, der Alberti zu und in seiner Sehnsucht nach Florenz mitinspiriert haben könnte, sie zumindest verstärkt und bekräftigt haben. Freilich ist die Nostalgie nach Florenz nicht als bloßer literarischer Topos von diesem abgekupfert worden, trotzdem darf wohl die literarische Wirkung Dantes auf Alberti nicht unterbewertet werden, der umso größeres Vorbild war, als er den Berichten Petrarcas zufolge sein Exil tapferer ertragen hatte als etwa der Vater Petrarcas es vermochte.⁴⁴²

Das nächste einschneidende Datum für Alberti, der 1404 geboren wurde⁴⁴³, war, neben dem Tod seiner kaum bzw. nicht gekannten leiblichen Mutter – der einzige Kommentar Albertis

⁴³⁷ „né d’altro canto agli Alberti, divenuti abilissimi e danarosi mercanti, conveniva disinteressarsi delle vicende pubbliche della loro città“ (Frauenfelder, 11) [noch hätte es andererseits den Albertis, die potente und reiche Kaufleute geworden waren, gut zu Gesicht gestanden sich für die öffentlichen Geschehnisse ihrer Stadt nicht zu interessieren]

⁴³⁸ Dichterwettstreit

⁴³⁹ „1432-1464 war Alberti als Ratgeber der Päpste Eugen IV., Nicolaus V. und Pius II. tätig. Er hatte Zeit, oft von Rom nach Florenz zu reisen, das ihm eine ideale Stätte für die Verwirklichung seines Bildungsstrebens zu sein schien. In Rom und in Florenz stellten sich die neue und alte Kultur der Renaissance dar“ (ÜDH, Schalk, IX)

⁴⁴⁰ „nur jene Familienmitglieder, die an dem Aufstand [der mit zur Verbannung führte; R.G.] nicht teilgenommen hatten, durften sich in Venedig aufhalten.“ (Schrenzel, I 9)

⁴⁴¹ Duecento = 13. Jahrhundert n. Chr.

⁴⁴² „Petrarca [...] riconosce che, nelle condizioni gravi dell’esilio, alle quali il suo stesso padre s’era rassegnato, Dante invece s’era mostrato capace di reagire con animo grande“ (Asor Rosa, 67) [Petrarca [...] gestand zu, dass unter den schweren Bedingungen des Exils, mit denen sich sein eigener Vater abgefunden hatte, Dante sich hingegen als fähig erwiesen hatte mit Großmut zu reagieren]

⁴⁴³ „Leon Battista Alberti è nato quasi certamente il 18 febbraio 1404, in Genova, da Lorenzo. La famiglia è già spezzata, perché dal 1377 sono stati emanati i primi provvedimenti fiorentini di bando contro gli Alberti, la potentissima famiglia fiorentina coinvolta nelle drammatiche vicende culminate nel ‚tumulto dei ciompi‘. [...] tuttavia cercano ripetutamente di rientrare in Firenze, anche con azioni a mano armata, che rinfocolano i dissidi e inaspriscono i bandi contro di loro.“ (Romano, XLI) [Leon

über seine Mutter findet sich im autobiographischen *Canis*, wo er deren Idealbild verficht⁴⁴⁴ – , das Ableben der für ihn wichtigsten Bezugsperson, seines Vaters⁴⁴⁵, und dessen Folgen. Der Vater war die bestimmende Autorität im Leben des jungen Leon Battista, was sich auch in den Theorien der *libri della famiglia* niederschlägt, sei es in der Forderung nach einer gewaltlosen Erziehung – was im übrigen wohl nicht nur ein pädagogischer Grundsatz der Schule von Guarino da Verona⁴⁴⁶, sondern auch jener von Gasparino Barzizza war, die Alberti in Padua besuchte – oder der Mahnung sich um Beziehungen und eine funktionierende consorteria zu bemühen, die den Ruin einer Familie verhindern können. Dem äußeren Werdegang nach zu schließen haben „[d]er Tod des Vaters (1421) und des Onkels Ricciardo (1422) [...] ihn nicht aus der Bahn zu schleudern“⁴⁴⁷ vermocht, doch blieben ihm unbestritten seelische Narben, die sich sogar in den an sich lebensbejahenden *libri della famiglia* an vielen Stellen, besonders dort wo es um die Mühen und Sorgen der Väter um ihre Kinder geht, niederschlugen.

Lorenzo moriva in Padova il 28 maggio del 1421, lasciando i figli, Carlo e Battista, affidati a suo fratello Ricciardo che sopravvisse a Lorenzo un solo anno. Alla morte del padre, e dello zio poi, Leonbattista conobbe la cattiveria e la meschinità dei parenti; difatti, quasi certamente, i suoi cugini diretti, cioè i figli di Ricciardo e di Bernardo, si impossessarono illecitamente delle sostanze lasciate nella società commerciale da Lorenzo. Così Leonbattista, privato di tutti

Battista Alberti ist mit höchster Wahrscheinlichkeit am 18. Februar 1404 in Genua als Sohn von Lorenzo geboren. Die Familie ist (zu dieser Zeit) bereits zerstreut, weil von 1377 an die ersten florentinischen Maßnahmen der Verbannung gegen die Albertis, die als sehr mächtige florentinische Familie in die dramatischen Ereignisse involviert waren, die im „Aufruhr der Wollarbeiter“ kulminierten, verfügt wurden. [...] dennoch versuchten sie immer wieder nach Florenz zurückzukehren und bedienten sich dabei auch der Waffengewalt, was die Zwistigkeiten wieder auflodern ließ und die Banne gegen sie verschärfte.]

⁴⁴⁴ „È certo tuttavia che l'Alberti non parla mai della madre e l'unico accenno che ne fa potrebbe essere quello contenuto nel ‚Canis‘: ‚La madre sua insigne per pietà, era della medesima stirpe chiarissima e rispettabilissima e supera molto i maschi nella virtù, fortezza d'animo, grazia, robustezza‘.“ (Frauenfelder, 13) [Es ist jedenfalls sicher, dass Alberti niemals über seine Mutter spricht. Der einzige Hinweis den er über sie anbringt, könnte jener sein, der im ‚Canis‘ enthalten ist: „Seine Mutter zeichnet sich durch Barmherzigkeit aus. Sie war von nämlich illustrem und höchst respektablem Geblüt und überragte die Männer um vieles an virtù, Seelenfestigkeit, Anmut, Widerstandsfähigkeit“.]

⁴⁴⁵ „Um 1400 waren die Alberti im Zuge von Parteikämpfen verbannt und geächtet worden, und Leon Battista ist – wie später sein Bruder Lorenzo [sic! – gemeint ist Carlo; R.G.] – in der Verbannung geboren (1404). In ihrer Erziehung war der Vater Lorenzo die bestimmende Figur. Trotz Verbannung und Verfolgung spann er noch so viele Beziehungen zu andern Städten, daß er den Ruin seines Vermögens aufhalten konnte.“ (Schalk, 402)

⁴⁴⁶ „Die Basis seiner Pädagogik war die, einen Schüler nie zu strafen, sondern nur zu mahnen.“ (Schrenzel, II 5)

⁴⁴⁷ Schalk, 402

i suoi beni, visse il rimanente tempo del soggiorno bolognese in gravi ristrettezze finanziarie.⁴⁴⁸

Diese üble Vorgehensweise und Charakter- und Sorglosigkeit der Verwandten, um die allein zurück gebliebenen Jugendlichen Carlo und Benedetto,⁴⁴⁹ spiegelt sich in den *libri della famiglia* gnomisch-anonym wider. Es verbirgt sich unzweifelhaft eine Anklage gegen Teile der eigenen Familie und eine Klage über das eigene Schicksal in der Familie darin, wenn es dort heißt: „Gli essercizii delle lettere ancora si trovano sottoposti a mille impeti della fortuna; ora mancano e' padri ; ora seguano e' parenti invidiosi, duri, inumani“⁴⁵⁰. Eine bitterironische Anspielung bzw. ein versteckter Vorwurf könnte es auch sein, wenn Lorenzo am Sterbebett über die Verwandten meint, „sie werden nicht für so hart und so herzlos gelten wollen, daß sie ihre Angehörigen [scil. Leon Battista und seinen Bruder Carlo; R.G.] nicht unterstützen sollten“⁴⁵¹. Die Familie wollte das Stiefkind Battista bei seinen Studien nicht unterstützen, besonders nicht bei jenen der artes liberales. Möglicherweise war des jungen Vormunds Antonio Fehlverhalten mitverantwortlich dafür, dass Alberti die Älteren als weiser ansah und die Jüngeren als ihren Gelüsten folgend, insofern Antonio etliches vom Erbe Battistas und Carlos für sich selbst zurückbehalten haben dürfte. Zum anderen ist von

⁴⁴⁸ Cancro, 65 sq. [Lorenzo starb am 28. Mai des Jahres 1421 in Padua. Er hinterließ die Kinder Carlo und Battista seinem Bruder Ricciardo, der Lorenzo (seinerseits) nur um ein Jahr überlebte. Nach dem Tod des Vaters und anschließend des Onkels, lernte Leonbattista die Boshaftigkeit und Engherzigkeit der Verwandten kennen. In der Tat bemächtigten sich seine direkten Cousins, nämlich die Söhne von Ricciardo und Bernardo, mit hoher Wahrscheinlichkeit ungesetzlicherweise der von Lorenzo in seiner Handelsgesellschaft belassenen Mittel. Daher lebte Leonbattista, aller seiner Güter beraubt, die übrige Zeit des Aufenthalts in Bologna in schweren finanziellen Nöten.]

⁴⁴⁹ „la grande ed evidentemente meritata fiducia che Lorenzo ripone in Ricciardo. Purtroppo però, a sola poca distanza dalla morte del padre, muore anche l'ottimo tutore, per cui l'amministrazione dei beni dei due fratelli [scil. Battista e Carlo; R.G.] passa ai cugini Benedetto ed Antonio; questi, poi, col pretesto di forti passività nel fondaco di Venezia rifiutano di saldare a Carlo e Battista i legati stabiliti per mantenerli agli studi e li esortano a darsi alla mercatura. Battista fu molto amareggiato dal comportamento dei cugini, che in questo modo venivano meno all'antica solidarietà degli Alberti, e d'altra parte, legato com'era al rispetto del vincolo familiare, non sa ribellarsi né pretendere con forza quanto gli è dovuto.“ (Frauenfelder, 16) [das große und evidentmaßen verdiente Vertrauen, das Lorenzo in Ricciardo legte. Leider jedoch starb, nur wenig später als der Vater, auch der herausragende Pflegevater, weswegen die Verwaltung der Güter der beiden Brüder [scil. Battista und Carlo; R.G.] an die Cousins Benedetto und Antonio überging. Diese verweigerten dann, unter dem Vorwand hoher Passiva im Warenlager von Venedig, die Auszahlung der Erbschaft, die bestimmt war um ihnen ihre Studien weiterhin zu ermöglichen. Sie drängten sie dazu sich dem Kaufmannswesen zu widmen. Battista war sehr verbittert über das Verhalten der Cousins, die in dieser Hinsicht wenig nach der alten Solidarität der Albertis geraten waren, andererseits aber wusste er sich nicht aufzulehnen noch mit Nachdruck zu verlangen, was ihm geschuldet, da er, wie er nun einmal war, sich an die familiären Bande gebunden fühlte.]

⁴⁵⁰ ed. Grayson, 146 [Auch die Beschäftigungen mit der Geisteswissenschaft sind tausendfach den Stößen der fortuna ausgesetzt. Fehlen erst die Väter, dann folgen neidische, harte und unmenschliche Verwandte]

⁴⁵¹ ÜDH, 33

einem psychologischen Standpunkt her klar, dass wenn Battista von selbigem zum Kaufmannsdienst rüde gedrängt wurde, er sich erst recht in jugendlichem Trotz und Bitterkeit dagegen entschieden haben musste. „Klagen über seine Familie, Lob der viri optimi⁴⁵², die ihn unterstützt haben, werfen ein erstes Licht auf seinen [scil. Albertis; R.G.] Bildungsweg und den allgemeinen Hintergrund desselben.“⁴⁵³ Zudem fielen in die Zeit der Abfassung der *libri della famiglia*, die 1430er Jahre, Animositäten und eine, von Alberti oft als emotional bedrückend empfundene, Rivalität innerhalb der gens Alberti.⁴⁵⁴ Wo Alberti aber den Namen „Alberti“ dezidiert erwähnt, gerät er ins Schwärmen und Lobhudeln, idealisiert sie ganz und gar, schildert sie als *die* Bilderbuchkaufmannsfamilie, die durch ihre Kaufmannsdienste der Stadt Florenz vorbildlich diene.

Darum müssen die Kaufleute so beschaffen sein, wie es unsre Altvordenen waren, wie es die Angehörigen unseres Hauses jetzt sind und, ich zweifle nicht, auch in Zukunft stets sein werden: große Unternehmungen wagen, die nützlichsten Dinge ins Vaterland schaffen, Ehre und Ruf der Familie wahren und von Tag zu Tag nicht weniger an Ansehen und Einfluß wachsen als an Geld und Besitz.⁴⁵⁵

Freilich widerspräche jede andere Vorgehensweise dem Duktus der *libri della famiglia*, wo Alberti doch auf das Fundament des Wohls der Familie und der Individuen, auf Ruf und Ehre, Ruhm und Einfluss, pocht. Es kommt daher nicht in Frage, die Verwandten offensichtlich anzuschwärzen. So kann sich denn bei Alberti eine seltsame Spielart von Zensur und dessen Umgehung herausbilden. Er ist zugleich sein eigener Zensor, der verbietet die Untaten der Vergangenheit und Gegenwart seiner gens ans Licht zu bringen oder gar in seinem literarischen Schaffen für alle Folgegenerationen zu perpetuieren. Dies wäre wohl nicht nur dem Ansehen der Albertis in der Öffentlichkeit von Nachteil, sondern konterkarierte zudem die Intention, dass das Werk besonders auch von eigenen Verwandten rezipiert würde. Um dem Unmut über die erlebten Ungerechtigkeiten dennoch Ausdruck zu verleihen, verpackt Alberti diese literarisch, anonymisiert und gnomisiert sie und umgeht so gewissermaßen die eigene Werk immanente Zensur. Im Unterschied zu anderen solchen Strategien ist sein Ziel aber gerade nicht die Offenlegung der konkreten wahren Verhältnisse, sondern eine erfolgte autoreflexive Seelenhygiene. Zugleich aber auch hat Alberti, vermittels seiner abstrakteren Darlegung, sein Ziel auf diese Weise eher erreicht, als wenn er seine Verwandten namentlich angeschwärzt hätte. Er hat, soweit es ihm möglich

⁴⁵² herausragendste Männer, „opinion leader“; hier: Mäzene und Gönner

⁴⁵³ Schalk, 402

⁴⁵⁴ „i conflitti economici e le rivalità patrimoniali che dilaniavano la consorteria negli anni Trenta“ (Trenti 1992, 640) [die wirtschaftlichen Konflikte und die Erb- und Vermögensstreitigkeiten, die die gens in den dreißiger Jahren zerrissen]

⁴⁵⁵ ÜDH, 189

war, einen Nachdenkprozess über interfamiliäres Verhalten angeregt – mehr hätte auch eine Denunziation a persona nicht bewirken können. Sinnlos wären sonst auch die Trauer- und Klagetiraden über der Familie Alberti zu Unrecht Zugefügtes, in die Alberti bei Gelegenheit ausbricht. Beschuldigte Alberti seine eigenen Verwandten, so wäre das Argument, das Unglück, das der Familie Alberti widerfuhr, sei ihr ohne Verschulden zugefügt worden, nicht konsistent.

Glücklich die, die unser Elend nicht empfunden haben, die nicht durch fremder Herren Länder irren mußten, ohne Würde, ohne Ansehen, zerstreut fern von ihren Angehörigen, ihren Freunden und Lieben, von allen verachtet und verschmäht, verjagt und gehaßt von denen, die einst Ehre und Gefälligkeiten von uns empfangen! Wie unselig sind wir, daß wir in allen fremden Ländern in unserm Unglück Unterstützung und einige Rast finden, bei allen fremden Völkern Mitleid und Erbarmen für unser Elend, nur von unseren eigenen Mitbürgern schon so lange Zeit keine Barmherzigkeit erlangen können! Ohne Ursache geächtet, ohne Grund verfolgt, ohne Menschlichkeit verworfen und gehaßt!⁴⁵⁶

Durch die Perspektive des Jahres 1421, bevor also der Bann von Florenz gegen die Albertis aufgehoben wurde, bekräftigt Alberti Mitte der 30er, also bereits einige Jahre nach der Aufhebung des Banns, die Gerechtigkeit dieser Aufhebung und betont symmetrisch dazu die Ungerechtigkeit der Verbannung, klagt damit auch implizit das Vorgehen jener an, die dafür verantwortlich waren. Insofern können die *libri della famiglia* also auch eine Art Rehabilitation der Familie Alberti und ihres Status in Florenz sein, indem sie stets als mustergültig in Sitte und Betragen hingestellt wird. Alberti versichert: „Ich kenne die Natur eines jeden aus unserm Hause Alberti: sie sind alle liebenswürdig“⁴⁵⁷.

Mit dem eigenen Beispiel der eigenen Familie konterkariert Alberti zugleich jedoch auch sein in den *libri della famiglia* aufgestelltes eigenes Dogma, dass Ehrbezeugungen und Gefälligkeiten zum Wohl der Familie beitragen. Überhaupt endet der Nutzen von Albertis Ethik dort – wie er selbst weiß und was ihn mit zu dem Verhalten motivierte, das viele Interpreten als Pessimismus bezeichnen –, wo auf Ursachen keine oder keine adäquate Wirkung mehr folgt, wo auf richtige Taten weder Anerkennung noch Wohlwollen folgen. Wenn es um Klagen über das Los der eigenen Familie geht, weicht oft der kühle und rationale Sachgeist Albertis – der etwa bei der Bewertung der Geschehnisse von vergangenen Völkern und Reichen, so weit es ihm möglich ist, vorherrscht –, und die Kontradiktorialität von Rhetorik und Realität sticht, wie im obigen Zitat der Fall, hervor. Zum einen beklagt sich Alberti über die Folgen der Verbannung, nämlich heimatlos in fremden Ländern verweilt haben zu müssen, wo man doch keine würdevolle Behandlung erfuhr, zum anderen

⁴⁵⁶ ÜDH, 48

⁴⁵⁷ ÜDH, 33

berichtet er bereits im darauffolgenden Satz davon, dass sie nur von diesen Fremden geehrt worden wären. Dies entspricht auch der geschichtlichen Tatsache: Vater Lorenzo etwa war in Genua schnell zu einem der angesehensten und beliebtesten Einwohner geworden.⁴⁵⁸ Auch hielten die Albertis weiterhin Kontakt unter sich und mit Freunden, sodass von einer Zerstreuung nur bedingt gesprochen werden kann.

Die männlichen Albertis waren fast größtenteils im Wollgroßhandel tätig und oft von fortuna bei ihren langen Transportwegen abhängig⁴⁵⁹, sodass das Nachsinnen darüber nicht nur in der ungerechten Verbannung der eigenen Familie, sondern auch hierin einen konkreten Anhaltspunkt fand. Jene Art des Großhandels bezeichnet Alberti als einer so ausgezeichneten und vornehmen Familie wie den Albertis würdig⁴⁶⁰, und unterstreicht als Folge dieser Betätigung und des Eifers darin, dass „das Haus Alberti [...] sich rühmen [könne; R.G.], daß es seit zweihundert und mehr Jahren niemals so arm war, daß es nicht als eines der reichsten in Florenz gegolten hätte.“⁴⁶¹

Obwohl die Vorliebe Albertis für Republiken und toskanische Staatsmodelle mitunter hervortritt, fehlt jedenfalls eine Frontalopposition gegen die feudalen Aristokraten. Das Bürgertum blieb in Italien nämlich lange mit den Aristokraten und Feudalherren verbunden bzw. war dieses teils von jenen abhängig und umgekehrt.⁴⁶²

Im vierten Buch seiner Schrift über die Familie bemerkt Leon Battista Alberti, er halte es für notwendig, daß ein hochgestellter Kaufmann die Gunst eines weltlichen Fürsten oder eines Kirchenfürsten zu erlangen wisse [...] Alberti kam es nicht darauf an, aus dem Kaufmann einen Höfling zu machen, doch sollte er zumindest in der Lage sein, sich in höfischen Kreisen zu bewegen. [...] Als Gegenleistung für die Gewährung von Barvorschüssen [an Fürsten und Herrscher; R.G.] konnten sie [scil. die Kaufleute des 15. und 16. Jahrhunderts; R.G.] sich Zollbefreiungen oder Monopole, Pachtrechte an Bergwerken oder das Recht auf Erhebung von Steuern und Abgaben zusichern lassen.⁴⁶³

⁴⁵⁸ „gli Alberti, nonostante le disgrazie politiche godevano ancora di grande prestigio“ (Frauenfelder, 13) [die Albertis genossen trotz der politischen Unglücke noch großes Prestige]

⁴⁵⁹ cf. ÜDH, 188

⁴⁶⁰ cf. ÜDH, 189

⁴⁶¹ ÜDH, 183

⁴⁶² „Leon Battista Alberti, che si sappia, non è un feudatario; gli Alberti non hanno feudi. Certo; solo, come abbiamo precedentemente indicato, ci sembra che la sorte delle grandi famiglie borghesi cittadine italiane non possa assolutamente – come pur s'è voluto per troppo tempo sostenere – essere scissa, e addirittura opposta, a quella della feudalità.“ (Romano, XXXIV) [Leon Battista Alberti ist, was man weiß, kein Feudalherr. Die Albertis haben keine Lehen. Sicher aber scheint uns, wie wir vorher betont haben, dass das Geschick der großen bürgerlichen Familien Italiens nicht völlig – wie man es schon allzu lange Zeit wahrhaben wollte – von jenem der Feudalität getrennt und (ihm) gar entgegengestellt werden kann.]

⁴⁶³ Alberto Tenenti: „Der Kaufmann und der Bankier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 244

Alberti selbst als historische Person wollte eine Kaufmannskarriere bewusst nicht einschlagen – dies war scheinbar die einzige Weise auf die er sich den rücksichtslosen Cousins widersetzte –, und widmete sich lieber weiter den artes liberales und in Bologna der Jurisprudenz, wo er unter prekären ökonomischen Bedingungen seine Studien fortführte. „Frühzeitig empfängt Battista die Erziehung, die Körper und Geist gleichzeitig bildet [...], sucht frühzeitig eigene Wege zu gehen und das Bild einer möglichst bunten Welt ganz in sich aufzunehmen.“⁴⁶⁴ Alberti wollte schon immer das Ganze in seiner Mannigfaltigkeit erfassen und zu einer Sinneinheit verschmelzen. Er sah aber diese bunte Welt dabei gern aus einer durch Idealisierung resultierenden, sich nach einem Idealzustand sehnenden Perspektive an. Aus einer solchen Geisteshaltung heraus entstanden auch die *libri della famiglia*; wurde im Namen „Alberti“ eine Familie idealer ethischer Noblesse geschaffen⁴⁶⁵, stellt Alberti der „Ausartung italienischer Sitten [...] das Gegenbild der idealen vollkommenen Familie“⁴⁶⁶ entgegen.

Er findet das Bild seines idealen Strebens in der Glanzzeit der eigenen Familie und zu ihr, als seinem eigentlichen ideellen Ziel, möchte er gelangen. Aus einem solchen höchsten Gesichtspunkt wird die Familie des 15. Jahrhunderts betrachtet. Sie wird im Rahmen der Stadt gesehen, einer idealen Stadt, die jedoch nicht utopischen Charakter hat [...], sondern so gezeichnet ist, daß in ihr die Züge von Florenz erkennbar sind.⁴⁶⁷

Nach öfteren Ortswechseln und weiten Reisen, fand Alberti 1432, etwa zwei Jahre vor der Abfassung der ersten drei Bücher der *libri della famiglia*⁴⁶⁸, eine Anstellung an der päpstlichen Kurie in Rom und war dort als apostolischer Sekretär über drei Jahrzehnte lang tätig⁴⁶⁹, bevor das Amt von Papst Paul II. aufgelassen wurde⁴⁷⁰ – Alberti wurde nicht, wie

⁴⁶⁴ Schalk, 402

⁴⁶⁵ „resta pur sempre la possibilità che, attraverso un’idealizzazione della sua propria famiglia, egli abbia tratteggiato il ritratto d’una famiglia ‚nuova‘.“ (Romano, XXVIII) [ogleich es immer möglich bleibt, dass er vermittels einer Idealisierung seiner eigenen Familie ein Portrait einer „neuen“ Familie entworfen habe.] Die Gründe aufgrund derer eine solche, von den Sekundärliteraten in der Regel vertretene Interpretation von Romano verworfen wird, sind nicht stichhaltig.

⁴⁶⁶ Schalk, 409

⁴⁶⁷ Schalk, 410

⁴⁶⁸ „Fra i primi frutti vi furono per l’appunto i primi tre libri del trattato della *Famiglia*, stesi a Roma fra il 1433 e il 1434, preceduti solo dalla redazione di una commedia, *Philodoxeos*, nel 1425, e da altri due trattati: *Deifira*, sul modo di fuggire un male iniziato amore, del 1428, e *De commodis et incommodis litterarum*, del 1430“ (Romano, XLI sq.) [Genau unter den ersten Früchten fanden sich die ersten drei Bücher des Traktats über die *Familie*, verfasst in Rom von 1433 bis 1434. Ihnen vorangegangen waren nur die Abfassung einer Komödie *Philodoxeos* (1425) und jene von zwei anderen Traktaten: *Deifira* (1428), über die Weise wie man einer schlecht begonnenen Liebe entkommen könne, und *De commodis et incommodis litterarum* aus dem Jahre 1430]

⁴⁶⁹ „Nach Italien zurückgekehrt, fand er durch die Unterstützung des Kardinals Luerdo 1432 ein Amt in der päpstlichen Kurie, das er über dreißig Jahre innehatte.“ (Schalk, 404) „nel 1432 viene nominato

Schalk meint, von seinem kongenialen Vorgesetzten Papst Pius II. entlassen⁴⁷¹. – Nachdem er sich bis Ende der 1420er Jahre ganz den Geisteswissenschaften und der Jurisprudenz hingegeben hatte, vollzog sich in Rom und Florenz, insbesondere dank der dortigen Bekanntschaften mit großen Künstlern, sein „Übergang vom Literatur- zum Kunstliebhaber“⁴⁷², ohne dass er dadurch je das Interesse an der Literatur aufgegeben hätte. Er wird aber, neben dem Humanisten, der er zeitlebens bleibt, auch „Kunstschriftsteller. Bildende Kunst und Literatur sind fortan in seinem Leben und in seiner Schriftstellerei zwei nebeneinander wirkende Elemente.“⁴⁷³ Seine größten kunsttheoretischen Werke, abgesehen von *De pictura*, wurden aber erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts veröffentlicht. Bis dahin hingegen veröffentlichte er den Großteil seiner moralphilosophisch-literarischen Schriften im volgare. Interessant ist, dass er unmittelbar nach Erfindung des Buchdrucks vor allem zuerst daran dachte, seine kunsttheoretischen Werke drucken zu lassen⁴⁷⁴, was einerseits darauf zurückzuführen sein kann, dass er sich mittlerweile, im Alter, mehr für jene als für die übrigen seiner Werke erwärmen konnte – eine These wogegen die Sujets seines letztes Hauptwerk *De Iciarchia* eingewendet werden können –, zum anderen auch darauf, dass die lebenspraktischen Hauptwerke vornehmlich eher für einen kleinen Kreis, nämlich für seine Familie und Landsleute, gedacht gewesen sein könnten bzw. die Rezeptionshäufigkeit dieser Werke im volgare außerhalb der Toskana bzw. von Florenz – abgesehen von einigen Fürstenhöfen – als gering eingeschätzt wurde. Künstler waren in der Renaissance auf Mäzenaten als betuchte Auftraggeber angewiesen⁴⁷⁵, die im Falle Albertis „grandi patroni delle lettere e delle arti, Gonzaga, Malatesta, Medici e Rucellai, esemplari dell’aristocrazia vecchia e nuova delle armi, del denaro e dell’ingegno“⁴⁷⁶ waren. Alberti umgab sich mit einer großen Zahl von Intellektuellen und Herrschern Italiens und profitierte davon zeitlebens finanziell, künstlerisch und wurde davon bis zu einem gewissen Grade auch in seiner Arbeit als Literat geprägt, wovon seine Werkwidmungen Zeugnis ablegen.

abbreviatore apostolico (una sorta di notaio). Tale carica egli mantenne per trentaquattro [sic! – sono stati soltanto trentadue; R.G.] anni“ (Romano, XLI). [1432 wird er zum abbreviatore apostolico (einer Art von Notar) ernannt. Diese Stellung hat er 34 Jahre [sic! – es sind nur 32 Jahre gewesen; R.G.] hindurch inne]

⁴⁷⁰ „Dal 1464, anno in cui fu soppresso da Paolo II l’ufficio di abbreviatore apostolico, l’Alberti avrà maggiore tempo a propria disposizione“ (Romano, XLII) [Von 1464 an, dem Jahr in welchem das Amt des abbreviatore apostolico von Papst Paul II. aufgelassen wurde, wird Alberti mehr Zeit zur eigenen Verfügung haben]

⁴⁷¹ cf. Schalk, 405

⁴⁷² Schalk, 404

⁴⁷³ Schalk, 404

⁴⁷⁴ „Besonders interessiert zeigte er sich für die Erfindung der Buchdruckerkunst, über die er einen Traktat ‚De componendis cifris‘ schrieb. Auch eröffnete er [...] den Plan, die drei Traktate: Dell’Architettura [sic!], della Pittura und della Statua drucken zu lassen.“ (Schrenzel, I 44)

⁴⁷⁵ cf. Schalk, 404

⁴⁷⁶ Romano, XXXII [große Förderer der Literatur und Künste, Gonzaga, Malatesta, Medici und Rucellai, Vertreter der alten Aristokratie und derjenigen neuen der Waffen, des Geldes und des Verstandes]

Durante la permanenza a Bologna strinse amicizia [...] con maestro Tommaso da Sarzana (il futuro papa Niccolò V⁴⁷⁷) e certamente col Filelfo⁴⁷⁸ che, tornato nel 1427 da Costantinopoli, un anno dopo era a Bologna alla cattedra di eloquenza. [...] Nel 1428 [...] si circonda di [...] Enea Silvio Piccolomini⁴⁷⁹; la sua casa è il vero centro del movimento letterario bolognese⁴⁸⁰.

„Il 25 aprile 1472 muore in Roma.“⁴⁸¹ Giorgio Vasari schrieb dazu: „[S]e ne passò, contento e tranquillo [...] lasciando di sé onoratissimo nome“⁴⁸². Alberti hatte also sein in den *libri della famiglia* angegebenes Ziel, seinen Nachruhm, verwirklicht.

21) Die Frage nach dem höchsten Gut

Schon wenn Alberti den aufgebrauchten Eifer und Fleiß hervorhebt, die bereits bei Hesiod⁴⁸³ als Charakteristika guten Handelns ihre Würdigung erfuhren, erheischt er die Ehrerbietung und Anerkennung der Unterrichteten und unterstreicht so den Wert seines Verdienstes. Es handelt sich um kein beliebiges oder gar sinnloses Unterfangen, sondern um etwas, das Nutzen bringt, und sich dadurch automatisch auch Ehre verdient. Die Verweiskfunktion von

⁴⁷⁷ späterer Arbeitgeber von Alberti, der „die berühmtesten Humanisten an seinen Hof [zog], gleichviel welcher Richtung sie auch angehörten, denn seine Verehrung galt lediglich der Wissenschaft. Er ließ in ganz Europa Bücher sammeln, ließ sie kopieren, übersetzen, binden. So verdanken wir es ihm, wenn viele der wertvollen antiken Werke wie Xenophon, Tukydidēs [sic!], Herodot u. s. w. erhalten geblieben sind. Eine seiner größten Taten war die Gründung der vatikanischen Bibliothek, als deren Leiter er ebenfalls Humanisten anstellte, wie zu so vielen anderen Ämtern, die früher von Geistlichen besetzt waren.“ (Schrenzel, I 38 sq.)

⁴⁷⁸ der u. a. die für Alberti relevanten Schriften von Homer, Xenophon, Aristoteles und Plutarch aus dem Griechischen übersetzte (cf. http://it.wikipedia.org/wiki/Francesco_Filelfo ; 13.2.2010)

⁴⁷⁹ späterer Arbeitgeber Albertis Papst Pius II. „Nel 1458 viene eletto papa Enea Silvio Piccolomini, uomo d’ingegno superiore, amante delle lettere antiche ed espertissimo statista, che ebbe dell’Alberti la massima stima, e lo volle come compagno“ (Frauenfelder, 36). [1458 wird Aeneas Sylvius Piccolomini zum Papst gewählt, ein Mann von hohem Geist, Liebhaber der antiken Schriften und äußerst erfahrener Staatsmann, der von Alberti die höchste Meinung hatte und ihn mochte wie einen Kameraden] Vielleicht waren die Liebeskonzeptionen der beiden von gemeinsamen Gesprächen mitbeeinflusst worden. Zumindest finden sich teils parallele Liebesleidenschaftsauffassungen in Albertis Schriften und Piccolominis auf 1444 datierten Werk *De duobus amantibus historia*. Die beiden unternahmen auch noch im höheren Mannesalter gemeinsame Reisen: „trovandosi a Mantova al seguito di papa Pio II“ (Romano, XLII). [er befand sich in Mantua im Gefolge von Papst Pius II.]

⁴⁸⁰ Frauenfelder, 18 [Während seines Aufenthalts in Bologna schloß er Freundschaft mit maestro Tommaso da Sarzana (dem späteren Papst Nikolaus V.) und sicher mit Filelfo, der, nachdem er 1427 aus Konstantinopel zurückgekehrt war, ein Jahr später in Bologna den Lehrstuhl für Eloquenz innehatte. [...] 1428 [...] umgibt er sich mit [...] Aeneas Sylvius Piccolomini. Sein Haus ist das wahre Zentrum der bolognesischen Literaturbewegung]

⁴⁸¹ Romano, XLII [Am 25. April 1472 stirbt er in Rom.]

⁴⁸² nach Frauenfelder, 39 [er verschied zufrieden und friedlich und hinterließ von sich einen hochgeehrten Namen]

⁴⁸³ Erga 307-312

Nutzen auf Ehre ist geradezu symptomatisch für die *libri della Famiglia* und zeigt emphatisch den ethischen Paradigmenwechsel von der als verschwenderisch empfundenen Freigebigkeit der Ritter hin zur zweckrationalistischen und auf materiell messbaren Zugewinn gerichteten Moral der Krämer und Kaufleute. Wenn Alberti Wohl, Ehre und Größe der Familie in einem Atemzug nennt, so handelt es sich dabei nicht um eine lose demonstrative Aufzählung, sondern um eine Verkettung dieser drei Parameter ineinander.

Das Wohl der Familie, worauf die Bemühungen Albertis gerichtet sind, das zwar immer wieder, besonders hinter den Begriff der Ehre, zurücktritt und aus dem Blick zu verschwinden droht, ist in den *libri della famiglia* gemeinsam mit Ehre und Nachruhm das höchste Ziel, dessentwegen all die Anstrengungen und Energien aufgebracht werden, die Unterrichteten zur Befolgung der edlen Lehren der Altvorderen wie auch der noch lebenden altersweisen Familienangehörigen anzuhalten. Als Garant für das Wohl der Familie bedarf es der Ehre als unerlässliches Insigne der Rechtschaffenheit und der guten Handlungen des Geehrten, ein non-materielles Insigne, dessen Substanz der durch die Handlungen und das Gespräch, das hier immer schon in seiner Performativität zugrunde liegt, resultierende *Name* ist. Der Name, der weder metaphysisch, noch dinglich, aber trotzdem real ist, indem er aus sozialen Prozessen seine Wirklichkeit bezieht. "Dasein und Namen"⁴⁸⁴ finden sich bei Alberti zumindest immanent zu einer Einheit verschränkt, sich gegenseitig bedingend. Jeder einzelne der Familie – und hier ist Familie durchaus im Sinne der römischen familia, also samt den im Haushalt lebenden Bediensteten, zu verstehen – hat sich ehrenvoll zu benehmen und so zum Wohl der ganzen Familie beizutragen.

Das Desiderat der Größe einer Familie ergibt sich aus dem notwendigen quantitativen Rückhalt einer Person in einer Masse von Gleichgesinnten, ohne deren „good will“ sie ihre Positionen und Wünsche nicht durchsetzen kann, befolgte sie im Übrigen auch noch so sehr die Prinzipien der virtù. Von ehrenhaft kann genau genommen nicht geredet werden, wo niemand da ist, der die Ehre ausspräche oder sonst wie performativ bezeugte. Etwas zu sagen haben und etwas sagen können setzt gewisse Machtverhältnisse voraus bzw. erleichtern solche die Durchsetzung des eigenen Wortes und Wohls erheblich. Je größer und homogener daher die Familie desto weniger werde ich Zielscheibe frevelhafter Attacken werden und desto mehr Vertrauenspersonen habe ich um mich; Loyale aus der eigenen Familie, durchs eigene Fleisch und Blut an die Interessen und das Wohl der Familie rückgebunden, was besonders auch aus kaufmännischer Sicht, und die *libri della famiglia* spielen zum größten Teil im kommerziellen Ambiente, etwaige Risiken der Veruntreuung und des halbherzigen Engagements minimiert.

⁴⁸⁴ ÜDH, 26

22) Das Ideal von Ehre

Geehrt zu werden bedeutet anerkannt zu werden, und anerkannt zu werden zeugt von einer edlen Gesinnung des Anerkannten. Der Geehrte wird um seiner guten Leistungen willen geehrt. Einem der geehrt wird will kein Guter Böses – weder wünscht er es ihm, noch fügt er es ihm durch Aktion zu. Selbst die Schlechten aber scheuen Gewalt wider den Geehrten, da sie um seinen Rückhalt in der Gemeinschaft der Guten wissen. So wirkt Ehre nicht nur befördernd, insofern der Geehrte den Guten angenehm ist und sie ihm in Wort und Tat ihre Hochachtung bezeugen, sie wirkt zudem abwehrend gegen Übel und Schaden, indem sie die Schlechten einschüchtert und ihnen ihre Frevel vergällt.

Der Hausvater "muß verstehen, mit dem Wehen der Volkesstimmung, mit den Wellen der Gunst seiner Mitbürger in den Hafen der Ehre, der Geltung und des Ansehens zu steuern"⁴⁸⁵. Das kompromisslose Festklammern an Ehre und Ruf verlangt also eine Unterordnung des Individualinteresses unter die Ägide der angesehenen Bürger. Einerseits also findet die Selbstentfaltung im Prokrustesbett der Bürgerschaft ihre Grenze, andererseits stelle ich mich und die Meinen damit unter den Schutz eben dieser und spare mir so viel der Unbill. Einer Kaufmannsfamilie im Besonderen steht es nicht gut zu Gesicht, gegen den Strom zu schwimmen, sondern im Gegenteil, eine Klientel zu akquirieren. Im Prinzip gilt aber für Gewerbetreibende, Beschäftigte und Geschäftige im Dienste der Öffentlichkeit und andere mehr dasselbe: Sie sind durch ihren Broterwerb zum Konformismus und ihren d'accord zum allgemeinen ethischen Habitus angehalten, um möglichst einfach und gut überleben zu können. Dem Prinzip des εὖ ζῆν⁴⁸⁶ des Sokrates war dies freilich nahezu diametral entgegen gesetzt. In einer hierarchisch klar strukturierten Gesellschaft wie der spätmittelalterlichen war für Eigensinn und Frontalopposition jedoch meist kaum Platz, und für Oppositionelle blieb oft nur der Weg in die Verbannung⁴⁸⁷. Als ungeehrter Außenseiter hatte man in den Stadtrepubliken keine Erwerbschancen. Inwiefern lässt dann aber Albertis rigoroses Festhalten am Ehrenkodex überhaupt noch Raum zur Selbstbestimmung und wie weit leiten sich seine Vorschriften nicht immer schon vom Mainstream oder den Meinungen der „opinion leaders“ her? Die Frage ist freilich auch, ob Alberti und seine Zeitgenossen diese Subordination unter eine Massenethik überhaupt als drückend empfanden oder vielleicht sogar als beruhigend und positiv. Für Alberti erscheint das "verständige Sicheinordnen"⁴⁸⁸ viel eher als eine Art Schutz gegen die Wirren der Zeit und die Unbill der fortuna, wie er auch anweist: "[P]asset euch der Zeit und ihren Notwendigkeiten mit Verstand und Klugheit an; dem Gebrauch und den Sitten der Leute schließet euch mit Bescheidenheit, Verständnis und Taktgefühl an"⁴⁸⁹.

⁴⁸⁵ ÜDH, 21

⁴⁸⁶ εὖ ζῆν = gut und richtig leben (bspw. Kriton 48b)

⁴⁸⁷ Dass dies mitunter auch in der Antike so war, bezeugt das Schicksal des Sokrates (cf. Kriton 53d).

⁴⁸⁸ ÜDH, 25

⁴⁸⁹ ÜDH, 30 sq.

23) Das Verhältnis von Ehre und Reichtum

Wer geehrt wird, dem gebe ich und ich versuche ihn mir zu erhalten. Also ist Ehre auch eine Art Versicherung gegen Vernachlässigung und Hungertod. Alberti kann auch vom "Preis des Alters" reden, "der doch [...] nichts anderes ist als das Ansehen und die Ehrerbietung, die man genießt."⁴⁹⁰ Ehre nämlich verschafft Freude und Lust und ist um dessentwillen schon angenehm und bis zu einem gewissen Grade auch Selbstzweck, sofern sie selbst ein Wohlsein hervorbringt und stets ein höchst Angenehmes ist, wo sie nicht Neid hervorruft. Ehre verwandelt sich überdies *ἐπὶ τὸ πολὺ*, besonders wenn der Geehrte ein Kaufmann ist, vermittelt eines dem spätmittelalterlichen Handelswesen inhärenten Automatismus, in materiell Zählbares, insofern etwa der integre Erwerbstätige und Händler eher seine Waren verkaufen kann als jemand mit schlechtem Leumund. Alberti ist nicht so blind Reichtum über Ehre zu stellen, denn er weiß sehr wohl, dass auch Schlechte reich sein können, wohingegen seinem Ideal nach *ἐπὶ τὸ πολὺ* nur jene geehrt werden, die es verdienen. Bloßes zweckrationales Anhäufen von Reichtümern ist ihm zuwider. So beklagt er eine typische Unsitte seiner toskanischen Landsleute:

[D]er Ortsbrauch erregt in ihnen das Verlangen nicht nach Ruhm in erster Linie, sondern danach, sich Vermögen zurückzulegen und zu erhalten, mehr als die andern nach Reichtum zu streben, durch den sie glauben gegen alle Not gewappnet zu sein und nicht wenig an Ansehen und Rang unter ihren Mitbürgern zu gewinnen.⁴⁹¹ [J]edes Gespräch schmeckt nach Wirtschaft, jeder Gedanke ist auf Gewinn gerichtet, jede Tätigkeit erschöpft sich darin, Reichtümer aufzuhäufen.⁴⁹²

Es wäre freilich unschwer zu erweisen, wie sehr sich die Protagonisten von den *libri della famiglia* in solchen Aussagen selbst portraitiert fänden, besonders in Buch zwei und drei. Trotzdem dominiert zumindest in der ethischen Theorie die Ehre ganz klar über den Reichtum, weil Alberti erkennt, dass Reichtum alleine eben nicht vermag „gegen alle Not gewappnet zu sein“. Mit der Meinung der Toskaner, dass sie sich mittels des Reichtums allein mitunter schon „Ansehen und Rang unter ihren Mitbürgern [...] gewinnen“, mag es hingegen durchaus seine reale Bewandnis haben. Das exklusive Streben nach Reichtum ist eher ein negativer *δεύτερος πλοῦς*⁴⁹³ für diejenigen, die zu wahrhaft tüchtigen Leistungen unbrauchbar sind. In solchen Fällen bleibt nur die Alternative des Reichtums statt der Ehre und nicht etwa eine Konstellation beider gemeinsam. Die Väter sollen also aus solchen für höhere Aufgaben Untaugliche „Geldgierige [...] machen und in den jungen Herzen das

⁴⁹⁰ ÜDH, 23

⁴⁹¹ ÜDH, 51

⁴⁹² ÜDH, 50

⁴⁹³ *deúteros ploûs* = zweite (Schiff)Fahrt; metaphorisch für "erneuter Versuch", "andere Alternative"

Verlangen entzündet nicht nach Ehre und Ruhm, sondern nach Gold, Reichtum, nach dem Pfennig.“⁴⁹⁴

Überdies inhäriert dem Reichtum ein Moment der Unberechenbarkeit und des Ausgeliefertseins an die fortuna. Die Ehre hingegen ist nicht schnöd, sondern eine treue Geliebte und Instrument dafür, die Häufigkeit und Härte der fortuna so weit wie möglich zu minimieren. Es gibt "im Menschenleben nichts, worin nicht so viel Übel wie Gutes wäre. Reichtum gilt als nützlich und wünschenswert, und doch hat man die Erfahrung, wieviel Sorge und Betrübnis er mit sich bringt.“⁴⁹⁵ Ein Zeugnis dafür findet sich bereits in der Literatur frühester Zeit, wenn Odysseus, endlich zurückgekehrt nach Ithaka, betreffs die Verwahrung seiner erhaltenen Geschenke klagt: "Jetzo weiss ich es weder wo hinzulegen, noch kann ichs | Hier verlassen, damit es nicht andern werde zur Beute!"⁴⁹⁶

Alberti ist aber auch ein strenger Kaufmann, der Ehre und Nutzen in ein Tauschverhältnis bringt, wobei für ihn stets gilt, nicht mehr als das Notwendige aufzuwenden, ohne die Grenze zum Geiz zu überschreiten, was ansonsten die Folge haben könnte, dass in einer Notsituation dann das Nötigste fehlte. Wie in der häuslichen Vorsorge, wo es gilt bei den Vorräten das rechte Maß zu halten, darauf blickend, dass nichts verdirbt, aber auch dass nichts geborgt oder unnötigerweise und zu ungünstigen Zeitpunkten gekauft werden muss. Obwohl sich die Assoziation mit der aristotelischen *μεσότης*⁴⁹⁷-Lehre aufdrängt, darf das wichtige Faktum nicht übersehen werden, dass gerade bei der Tugend der Freigebigkeit, wie auch bei vielen anderen konkreten Tugenden, zwischen Aristoteles und Alberti erhebliche Auffassungsunterschiede, was das rechte Maß betrifft, herrschen. Alberti, selbst zeitlebens eher Diplomat, Literat, Architekt und Künstler denn Kaufmann, will dennoch in den *libri della famiglia* gewissermaßen nichts umsonst hergegeben haben, und wenn sich schon kein materieller Ausgleich oder Gewinn ergibt, so zumindest einer an Ehre, der mittelbar dann doch wieder dem Wohl der Familie dient und oft genug schließlich auch finanziellen Zugewinn einträgt. Die Korrelation von Ansehen und Vermögen – durch Geld und Besitz steigen, so Ehre und Ruf gewahrt bleiben, quasi proportional auch Geltung und Einfluss der Familie – findet sich passim und was Alberti von der Beschaffenheit einer Kaufmannsfamilie verlangt, gilt ex equo auch für jede andere soziale Einheit, nämlich stets darauf bedacht zu sein „nicht weniger an Ansehen und Einfluß [zu; R.G.] wachsen als an Geld und Besitz.“⁴⁹⁸ Einerseits gehört der Besitz zur Familie, andererseits ist die Familie ihren Angehörigen selbst wiederum ein gemeinsamer Besitz. Obgleich Alberti also Ehre über Reichtum stellt⁴⁹⁹, ist er

⁴⁹⁴ ÜDH, 54

⁴⁹⁵ ÜDH, 38

⁴⁹⁶ Odyssee XIII 207-208

⁴⁹⁷ *mesotēs* = Mitte, Mittelmaß

⁴⁹⁸ ÜDH, 189

⁴⁹⁹ „In euren Wünschen werden nur die Ehre und der Ruf die ersten Plätze beanspruchen, niemals werdet ihr Auszeichnung hinter den Reichtum zurücksetzen, und um Schätzung und Ehre zu gewinnen, wird nichts euch je so schwierig und mühevoll dünken, daß ihr es nicht in Angriff nehmet

zugleich um Relativierung dieser Position bemüht, wenn er erklärt: „Freilich lobe ich nicht eine Freigebigkeit, die Schaden bringt ohne Gewinn an Ruf oder Freundschaft, aber ich tadle entschieden jeden Geiz, und jeder überflüssige Prunk hat mir immer missfallen.“⁵⁰⁰

Dem Geehrten geht es in der Doktrin Albertis per se gut bzw. wird ihm durch die Ehrerbietung verifiziert, sich auf dem richtigen Weg zu befinden und das Rechte zu tun. So können sich auch „die alten Leute“ freuen, dass ihre Sprösslinge „geschätzt, geliebt und geehrt werden.“⁵⁰¹ Den Geehrten kann ich leiden, ich lasse ihn nicht leiden. Gunst und Ehre sind einander verschwägert⁵⁰², der Geehrte ist empirisch oft auch Günstling und Begünstigter. Ehre ist für Alberti eine Form der intersozialen Affirmation der Gutheit von Handlungen und also auch des Handelnden selbst.

24) Ursache der Priorität der richtigen Disposition vor dem positiven Zustand

Warum aber sollte etwa Reichtum nicht doch für ein glückliches und gutes Leben hinreichen oder ihm zumindest gegenüber der Ehre der Vorzug gebühren? Der Primat der Ehre – bzw. nicht nur der Primat dieser und anderer solcher Folgen von virtù, sondern auch der Primat der virtù selbst – vor dem Reichtum ist Albertis Weitblick geschuldet. Dabei sind zwei Überlegungen ausschlaggebend, zum ersten die Einsicht, dass Zustände die auf solchen sozialen Verhältnissen beruhen wie etwa Reichtum oder Macht im steten Wandel begriffen sind bzw. diesem zumindest potentiell immer schon ausgesetzt sein können, dass aber eine aktualisierte Disposition, die überdies durch Gewohnheit in ihrem Bestand so weit als möglich gefestigt ist, wie es etwa jene zum ehrenvollen Handeln sein kann, von den sozialen Umwälzungen und Verlagerungen zumindest nicht direkt betroffen ist. – Es wäre interessant, ob Alberti Solons, des wohl populärsten der Sieben Weisen, diesbezügliche bereits 600 v. Chr. getroffene Feststellung kannte, dass Tugend beständig ist, Reichtum aber den Besitzer wechselt.⁵⁰³ Bei Solon sind es die Adeligen und Bürger, die durch den Reichtum verführt, die Gesellschaft und das Vaterland zerstören: also auch bei ihm sind nicht die Götter oder fortuna daran Schuld. – Dass etwa gerade auch die Ehre sehr wohl von Veränderungen betroffen ist, kann an dieser Stelle nur bedingt eingewendet werden, weil Alberti und die meisten Gelehrten seiner Zeit dies nicht sahen, da sie gewissermaßen eine überzeitliche Auffassung von Geschichte⁵⁰⁴ hatten und einer Fundamentalwertkontinuitätslehre anhängen, womit ausgedrückt sein soll, dass für sie die Ehre der Antike durchaus keine andere Ehre war als die ihre, nämlich nicht nur der sozialen

und verfolgt, und für alle eure Arbeit wird es euch genügen, keinen anderen Lohn zu erwarten als Dank und Namen.“ (ÜDH, 31)

⁵⁰⁰ ÜDH, 23

⁵⁰¹ ÜDH, 27

⁵⁰² cf. ÜDH, 30

⁵⁰³ cf. Solon Fragment 15 West = Fragment 4 Diehl

⁵⁰⁴ cf. Petronio, 52 sq.

Rolle bzw. ihrer Intension nach, sondern auch in ihrer Extension. Dass sich die Wertvorstellungen und damit indirekt die mit ihnen im Zusammenhang stehenden *virtù* im Laufe der Zeit ändern, bezeugt etwa der Übergang von der *cortesia*, der ritterlichen Hofart, und ihrer *liberalità*⁵⁰⁵ zur kaufmannskulturellen *masserizia*⁵⁰⁶ – allerdings nicht als allerhöchster *virtù* bei Alberti, wie Petronio meint⁵⁰⁷ –: Werte können ihren Sinn verlieren bzw. sich verändern und verschieben, denn wie unter den florentinischen Kaufleuten des Quattrocento die alten ritterlichen Tugenden nicht viel anderes mehr als Verschwendung waren, so war für die Ritter das strenge Haushalten erniedrigend und stellte keinen eigenen Wert und keine *virtù* dar.

Der zweite Grund weshalb Ehre der Vorzug gegenüber dem Reichtum gebührt ist die empirische Feststellung, dass Reichtum *ἐνι τὸ πολὺ*, also wo nicht etwa *fortuna* mehr als sonst das Geschehen beeinflusst, die Wirkung und nicht die Ursache sei; sondern die Ursache vielmehr Fleiß, Eifer und Ehre sein können, die das Reichwerden und Reichbleiben befördern. Weil aber die Wirkung die Ursache voraussetzt, ist die Ursache insofern – und hier trifft sich Alberti durchaus mit Aristoteles⁵⁰⁸ und anderen Griechen – würdiger und hierarchisch höher stehend, weil temporal älter, dadurch auch in der Kausalkette früher – und *vice versa* –, und somit, um es anthropomorph auszudrücken, zeugender Vater der Wirkung seiend, also in unserem Fall des Reichtums.

Niemand möge glauben, daß der Reichtum etwas anderes als Mühsal und Unbequemlichkeit für einen ist, der nicht damit umzugehen weiß, und daß nicht jeglicher Reichtum schädlich ist für den, der ihn nicht recht zu gebrauchen und zu erhalten weiß.⁵⁰⁹

Genau für dieses Vermögen den Reichtum richtig und nachhaltig zu gebrauchen, zu nutzen und zu erhalten ist die entsprechende Disposition unerlässlich und insofern auch nützlicher als ein einzelner Zustand, wie etwa der Reichtum; auch da eine einzige Disposition mitunter mehrere positive Zustände zu kreieren vermag. Freilich ist zu berücksichtigen, dass Alberti, historisch bedingt, die Bedingungen unter denen Wissen entsteht und Dispositionen verwirklicht werden können – also was die Moderne mit Geworfenheit zu bezeichnen pflegt – noch nicht hinreichend durchschaut und schon gar nicht dezidiert thematisiert, sodass der Umstand, dass gewisse Dispositionen von Reichen eher aktualisiert werden können als von Armen, keine rechte Würdigung in einer solchen Konzeption, die aus der Perspektive eines Begüterten verfasst wurde, findet. Vorenthalten bleibt den Armen etwa auch meist der Zugang zu all jenen Bereichen und Handlungen, wozu es der Muße und der Übung bedarf

⁵⁰⁵ Freigebigkeit

⁵⁰⁶ „Führung des Haushalts“ (Lentzen 1997, 392)

⁵⁰⁷ cf. Petronio, 24

⁵⁰⁸ Metaphysik Z 1028a 30-36

⁵⁰⁹ ÜDH, 66

und die sich nur begrenzt durch Talent kompensieren lassen: Waffengeschick, Rhetorik, politisches Engagement, Bildung etc. Ausreichende finanzielle Mittel sind Grundvoraussetzung für ein Studium der Geisteswissenschaft. Ist diese Voraussetzung nicht gegeben, so rät Alberti davon ab!⁵¹⁰ Trotz dieser Erkenntnis ist er mit Armen nirgends gnädiger als mit Reichen. In einer Konzeption wie jener Albertis, die auf einer Sukzession der *virtù* innerhalb einer Familie mit aufgebaut ist, ist der Arme paradoxerweise wohl *ἐπὶ τὸ πολὺ* für seine Lage selbst verantwortlich.

Und es wird kein geringer Reichtum für unsere Kinder sein, wenn wir ihnen hinterlassen, daß ihnen in keiner Beziehung etwas Notwendiges mangle; gewiß, es wird ein Schatz sein, wenn wir unsern Kinder soviel Glücksgüter vererben, daß sie nicht gezwungen sind, das bitterste und adeligen Herzen verhaßteste Wort zu sprechen: ich bitte dich. Aber gewiß wird es ein noch größeres Erbe sein, den Kindern eine solche Seelenbildung mitzugeben, daß sie verstehen, eher Armut zu leiden als sich herbeizulassen zu bitten oder zu dienen um des Reichtums willen. Hinreichend groß wird jedenfalls ein Erbteil sein, das nicht bloß deine Bedürfnisse, sondern auch deine Wünsche befriedigt.⁵¹¹

Alberti kennt mehrere Arten von Reichtum. Steht „*ricchezza*“⁵¹² jedoch ohne jegliche Beifügung und Spezialisierung, so ist stets der materielle Reichtum intendiert. Es gibt also viele Formen des Reichtums: die des Geldes ist nur dann sinnvoll, wenn sie letztlich zu Reichtum außerhalb des materiellen Reichtums verhilft: also etwa zu Reichtum an Sicherheit, an Freunden, an Ehre, an Zufriedenheit. Der Subsistenz wegen mag es erlaubt sein zu bitten und Dienste zu verrichten, die eines edlen Charakters unwürdig, nicht jedoch wegen des Erwerbs von Reichtum, insofern sodann der Reichtum der Seele so abnehmen würde, wie unter solchen Bedingungen der materielle Reichtum zunehmen könnte. Um gar nicht erst in eine solche Lage zu kommen, wo es angezeigt ist, sich durch Bitten erniedrigen zu müssen – denn als Erniedrigung und Unterordnung wird dieser Sprechakt von Alberti interpretiert –, liegt es in der Verantwortung der Väter und Vorfahren, dafür zu sorgen, dass das von ihnen hinterlassene Erbe nicht nur so groß ist um gerade durchzukommen, sondern so groß, dass ein Dispositionsspielraum verbleibt, der den Nachkommen erlaubt, sich ihrer Einsicht und Ansicht nach richtig, ehrenhaft und edel zu verhalten. – Eine ähnliche Stelle findet sich übrigens in der *Villa*, wo Alberti schreibt: „*Sarà fornito bene chi arà da prestar del suo ad*

⁵¹⁰ „Und wenn ich mich der Wissenschaft widmen wollte, obwohl ich arm wäre und nichts hätte, um die Kosten aufzubringen, die das Studium in nicht geringem Maß erfordert, so wäre das wiederum keine Betätigung für mich.“ (ÜDH, 173 sq.)

⁵¹¹ ÜDH, 66 sq.

⁵¹² Reichtum

altri. E a chi bisognerà pregare ad altri ne' suoi bisogni, costui sarà troppo disornato."⁵¹³ Das Mindestmaß des Reichtums ist also: So viel zu haben, dass man einerseits auch herborgen kann, und andererseits sich aber selbst nichts borgen muss. Alberti bringt daraufhin Exempla, die seine diesbezügliche Mentalität konkretisieren: in denen er etwa darauf hinweist, dass ein Pflug zu wenig ist und drei Pflüge für ein Feld zu viel, wohingegen zwei gerade richtig wären.

25) Knechtschaft

Der Geist wird [...] den Reichtum einzig dazu verwenden, nicht Knecht sein zu müssen. Denn vielleicht ist es auch nichts anderes als eine Art von Knechtschaft, wenn man sich erniedrigen muß, zu bitten und zu betteln, um seine Bedürfnisse stillen zu können.⁵¹⁴

Die endgültige Definition von Knechtschaft ist unglaublich modern und zeigt Alberti gerade nicht als paradigmatischen Frühkapitalisten⁵¹⁵, wie Sombart es will⁵¹⁶ – auch Romano warnt vor der Zuschreibung von solchen Titeln, die einem profunderen Verständnis des Autors und seiner Werke entgegenstünden⁵¹⁷ –, sondern als einen Vorläufer von Theoretikern und

⁵¹³ ed. Grayson, Villa, 360 [Es wird jener gut versorgt sein, der von dem Seinem soviel haben wird, dass er anderen etwas borgen kann. Dem es aber nötig ist wegen seiner Bedürfnisse zu anderen bitten zu gehen, der wird allzu schlecht versorgt sein.]

⁵¹⁴ ÜDH, 190 sq.

⁵¹⁵ „Man würde [...] Alberti falsch verstehen, wollte man in seinen Anweisungen, Reichtümer zu sammeln, zu verwenden und in produktive Arbeit umzusetzen, n u r den Ausdruck einer ‚frühkapitalistischen Tendenz‘ erblicken“ (Schalk, 412)

⁵¹⁶ „Bürgerliche Unternehmer nenne ich alle diejenigen, die von unten kommen und sich zu Leitern kapitalistischer Unternehmungen aufschwingen, kraft ihres guten Bürgertums. Es sind gewerbliche Kleinproduzenten, Krämer, bäuerliche Wirte, die ‚sich emporarbeiten.‘ Sie stellen also kapitalistische Unternehmer eine Auslese aus dem Handwerkertum dar. Was sie hinauf- und aus der Masse ihrer Genossen hinausgehoben hat, ist zunächst ihre wirtschaftliche (bürgerliche) Tugendhaftigkeit: sie sind fleißiger, sparsamer, rechnen besser als die andern. Ihre Schutzpatrone sind L. B. Alberti und Benjamin Franklin, die Kanonisatoren der Lehre von der ‚heiligen Wirtschaftlichkeit‘, der Sancta masserizia. Aber mit Fleiß und Sparsamkeit – industry und frugality – diesen beiden Kardinaltugenden des guten Hausvaters wird man noch kein Leiter einer kapitalistischen Unternehmung“ (Werner Sombart: *Der moderne Kapitalismus. Die vorkapitalistische Wirtschaft*, Zweiter Halbband, München: DTV, 1987, 866)

⁵¹⁷ „Allo stesso modo non ci sembra che attribuire qualifche di ‚moderno‘, ‚capitalistico‘, ‚borghese‘ all’Alberti siano mezzi atti ad apportare utili elementi per una chiara comprensione ed una precisa valutazione del suo pensiero. È certo che, nello studio d’un personaggio o d’un qualsivoglia tema, occorre mettersi in posizione di simpatia (cioè, d’egual animo) con l’oggetto di studio. Ma, per simpatia, non occorre aggiungere titoli, decernere diplomi che sono in buona parte abusivi, attribuire particolari patenti.“ (Romano, XXXVIII) [In gleicher Weise scheint es uns, dass die Zuschreibung von Bezeichnungen wie „modern“, „kapitalistisch“, „bürgerlich“ auf Alberti keine probaten Mittel seien,

Kritikern des Kapitalismus – wenn auch Kritik hier nicht mehr bedeuten will als es dies seiner Etymologie nach tut: nämlich Unterscheidung und Beurteilung; und dies bei Alberti nicht mit einer Verdächtigung der Besitzerklassen einhergeht. Als Lohnarbeiter „vendi non la roba, ma la fatica tua; per la roba rimane a te commutato el danaio; per la fatica ricevi il soprapagato.“⁵¹⁸ Alberti kennt den Mehrwert, den Arbeit einer Ware zusetzt. Romano verfällt allerdings einer allzu marxistischen Interpretation Albertis, wenn er ihm eine Arbeitswertlehre zuschreibt, wonach wie bei Marx der Preis der Ware unverändert bliebe und lediglich die Arbeit dasjenige sei, was Gewinn produzieren würde.⁵¹⁹ Ein Grund dafür, dass Alberti die Besitzerklassen nicht per se der Ausbeutung bezichtigt und der Kampf um den Mehrwert nicht zu einem Kampf der sozialen Klassen wird, mag wohl eben auch der sein, dass er das Potential zum Mehrwert nicht eindeutig und prinzipiell exklusiv, wie Karl Marx es tut, in der Produktionssphäre lokalisiert – was auch daran liegen mag, dass er noch nicht analytisch scharf zwischen Mehrwert und Gewinn unterscheidet –, sondern motiviert aus einer rein kaufmännischen Perspektive vor allem auch in Betätigungen, die „in nichts anderem bestehen als im Kaufen und Verkaufen, Geld darleihen und einfordern.“⁵²⁰ – Er rekurrierte noch nicht auf eine durchschnittliche gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit und stellte auch nicht genau fest, was die Ware an sich Wert ist und wieviel genau die Mühen des Arbeiters ihr an Wert zusetzen. Alberti kannte weiters auch keinen Fetischcharakter der Ware. Es ist auch fraglich, ob für ihn Geld etwas Anderes war als jenes Mittel, das den Tausch erleichtern sollte⁵²¹, wohingegen Marx als „Keim der Geldform“ die „einfache Warenform“⁵²² ansah. – Dies ist die Weise wie Reichtum zugewonnen wird⁵²³, ohne dass dabei dem Empfinden Albertis nach unbedingt eine Produktivkraft um einen von ihr erwirtschafteten Wert geprellt würde. Er betrachtete als Angehöriger der Kaufmannsfamilie

um nützliche Elemente für ein klares Verständnis und eine genau Bewertung seines Denkens beizubringen. Freilich ist es beim Studium einer Person oder eines wie immer gearteten Themas notwendig sich in eine Position der Sympathie (d. h. des gleichen Geistes) mit dem Studienobjekt zu versetzen. Aber aus Sympathie heraus ist es nicht nötig Titel hinzuzufügen, Diplome auszuwählen, die zu einem guten Teil mißbräuchlich verwendet sind, besondere Lizenzen beizulegen.]

⁵¹⁸ ed. Romano, 171 [verkaufst du nicht die Ware, sondern deine Anstrengungen [bei Marx: Arbeitskraft; R.G.]. Für die Ware verbleibt dir – umgewandelt – das Geld, für die Anstrengungen erhältst du die Überzahlung.]

⁵¹⁹ „Il prezzo ‚interno‘ della merce resta immutato; il sovrappiù non è altro che la ricompensa del lavoro compiuto. Il concetto di lavoro come componente del prezzo è ora introdotto con chiarezza“ (Romano, XV) [Der ‚innere‘ Preis der Ware bleibt unverändert. Der Mehrwert ist nichts Anderes als die Belohnung für die ausgeführte Arbeit. Das Konzept der Arbeit als Komponente des Preises ist nun mit Klarheit eingeführt]

⁵²⁰ ÜDH, 180

⁵²¹ „il danaro destinato ad agevolare gli scambi“ (Mancini, 245) [das Geld, das bestimmt ist den Tausch zu erleichtern]

⁵²² Marx, 85

⁵²³ „l'Alberti avverte il bisogno di chiarire il meccanismo interno di quel ‚vendere e comperare‘, di giustificarne l'esercizio, di nobilitarne la funzione.“ (Romano, XIV) [Alberti empfindet die Notwendigkeit den internen Mechanismus dieses „Verkaufens und Kaufens“ aufzudecken, die Betätigung darin zu rechtfertigen, dessen Funktion zu adeln.]

Alberti den „Kapitalprozess“ ja zudem eher nicht aus der Perspektive der „einfachen“ Produktivkraft. Dazu gibt es als unerlässliche Ergänzung jene Weise, wie der Reichtum im Kontext eines sinnvollen Aufwendens bewahrt und insofern vermehrt werden kann, als ein mit dem Einnehmen gleichzeitiges Ausgeben, dort wo es keinen Nutzen bringt, verhindert wird: Dies ist die *masserizia* – und darin zeigt sich die Verschränktheit von ökonomischer und familiärer Welt⁵²⁴, nicht nur hinsichtlich des Leumunds in einem Bereich, der auf den anderen rückwirkt, sondern auch hinsichtlich der Methoden und Prinzipien, die sich aneinander angleichen, wobei Albertis Epoche dadurch charakterisiert ist, dass es eher die Ökonomie ist, die der Familie ihre Maximen aufoktroziert, denn umgekehrt – als der verkündete Hauptgegenstand des dritten Buches.⁵²⁵

Knechtschaft ist in meinen Augen nichts anderes als der Herrschaft eines anderen untertan sein; über jemand herrschen ist, mein' ich, nichts anderes als von dessen Arbeit den Vorteil haben.⁵²⁶

Knechtschaft führt also zu und liegt überall dort vor, wo ein Ausbeutungsverhältnis aktuell zugrunde liegt. Ein Ausbeutungsverhältnis besteht dann, wenn ich nicht freiwillig über mich bestimmen lasse und trotzdem über mich bestimmt wird, d. h. dass eine Herrschaft über mich ausgeübt wird. Der Herrschaft wiederum geht es um nichts anderes als aus meiner Arbeit Profit zu ziehen, und mir den gerechten Lohn für meine Verdienste – der nichts mit der bloßen Befriedigung meiner Subsistenz und der Regeneration meiner Arbeitskraft zu tun hat, sondern darin besteht, dass ich die Arbeitsleistung verweigern können muss, wenn ich mit den Bedingungen nicht einverstanden bin – vorzuenthalten. Um so weit es möglich ein solches Herrschaftsverhältnis zu meiden, gibt Alberti als Antwort auf seine Abneigung und Mittel gegen das Bitten die Parole aus eher aus Gefälligkeit denn gegen Lohn den anderen Dienste zu erweisen⁵²⁷: „[K]eine Lohnarbeit ist eines freien und edlen Geistes recht würdig.“⁵²⁸ Darauf zu verzichten ist aber nur möglich, wenn ich über einen gewissen Mindeststandard an Reichtümern verfüge. Die Aufhebung der Antinomie von *virtù* und Freiheit einerseits und Reichtum andererseits – der ja in der literarischen Tradition vor Alberti jener war, der seinem Wesen nach auch zur Unfreiheit des Besitzers führen und zum Verfall von dessen Sitten beitragen kann – geschieht bei Alberti mittels der Kontrolle der

⁵²⁴ „attività economica del mercante è [...] strettamente intrecciata [...] alla sua vita familiare“ (Cicchetti, 1126) [die ökonomische Aktivität des Kaufmanns ist [...] eng verschlungen [...] mit seinem familiären Leben]

⁵²⁵ „die Haushaltung [masserizia (ed. Grayson, 151); R.G.] [...], von der ich sagte, daß sie eines der beiden Mittel sei, um reich zu werden.“ (ÜDH, 194)

⁵²⁶ ÜDH, 191

⁵²⁷ cf. ÜDH, 191

⁵²⁸ ÜDH, 187

Affekte: „Darum muß man den Reichtum nicht verachten, aber die Begierden beherrschen; dann werden wir inmitten der Fülle und des Überflusses frei leben“⁵²⁹.

26) Funktion des Reichtums

Gerade an der Verwendung der materiellen Güter zeigen sich die geistigen Güter eines Menschen und einer Gemeinschaft. Wie und wofür sie erworben und aufgewendet werden, gibt darüber Auskunft, wie ihr Charakter beschaffen ist. Alberti verfolgt diesbezüglich keinen Zivilisationspessimismus wie es etwa Torquato Tasso eineinhalb Jahrhunderte später in seinem *Aminta* tut, der dort den Besitz daran Schuld sein lässt die schlechten Charaktere der Menschen hervorzurufen, und der daher von einem Goldenen Zeitalter vor der Erfindung des Pfluges, also vor Beginn der Besiedlung, der Land- und Besitzname als Grundlage der Zivilisation, schwärmt. Während die Glücklichen daher bei Tasso die Nomaden ohne Pflug und ohne immobilien Besitz sind, ist bei Alberti, und mehr noch bei Aristoteles, gerade der Reichtum eine wichtige Voraussetzung zu vollkommenem Glück. Der Reichtum ist bei Alberti nicht jenes was per se den Charakter korrumpiert, obwohl er dafür Beispiele weiß und angibt. Vielmehr ist „reich zu sein“ oft geradezu ein Zeichen für Fleiß sowie gerechte und bürgerliche Gesinnung.

Der materielle Reichtum ist ein Unterziel der Ethik Albertis. Das *τέλος*⁵³⁰ des Reichtums ist nicht selbst wiederum Reichtum, sondern Gunst und Lob: „Der allergrößte Gewinn wird es für uns sein, wenn wir Gunst und Lob erringen; denn das sind ja die Güter, um derentwillen allein man danach strebt, reich zu werden.“⁵³¹ *Τὸ μετὰ τὸ τέλος*⁵³² ist dasjenige wofür Gunst und Lob gut sind, nämlich in den *libri della famiglia* dafür, die Familie im Wohl zu erhalten und weiter zu fördern. Hieran lässt sich nun ablesen, was Alberti unter „ohne Entbehrungen [sanza bisogno⁵³³; R.G.]“⁵³⁴ leben – was für ihn eine Voraussetzung der felicità ist – versteht. Dies hat bei Alberti nichts mit übertriebenem Luxus und Wohlstand zu tun. Er ließ sich von fürstlichen und kurialen Vermögen, die ihm stets vor Augen waren, nicht sonderlich beeindrucken. „Reichtum ist erwünscht, damit man keine Not leide, und wem nichts mangelt, der ist in unsern Augen reich genug“⁵³⁵. Auch bezüglich des Reichtums gibt es also ein rechtes Maß, das sich daran erweist, inwiefern dadurch subsistentielle Notwendigkeiten gestillt, ein Bildungsstandard erworben und gewahrt, sowie Gunst und Lob errungen und somit Freundschaften und ähnliches, sprich im Endeffekt Ruf, Einfluß und Auszeichnung⁵³⁶

⁵²⁹ ÜDH, 191

⁵³⁰ τέλος = Ziel

⁵³¹ ÜDH, 190

⁵³² Τὸ μετὰ τὸ τέλος = dasjenige Hinter dem Ziel; der Hintersinn

⁵³³ ed. Romano, 165

⁵³⁴ ÜDH, 174

⁵³⁵ ÜDH, 193

⁵³⁶ cf. ÜDH, 193

erworben, gepflogen und erhalten werden können. Um zu einem solchen Ausmaß an Vermögen zu gelangen, sollten kontinuierlicher Fleiß und Konzentration auf das Wesentliche und Ehrbare, bzw. die Befolgung der von Alberti anempfohlenen Verhaltensweisen, hinreichende Maßnahmen sein.⁵³⁷

Der Reichtum fungiert, vor allem in Buch 3 der *libri della famiglia*, ἐπὶ τὸ πολὺ als Gradmesser und Ansporn der Tüchtigkeit, zumal eines ganzen Geschlechtes,

denn was unsere Vorfahren erworben haben, nicht mit großer Tüchtigkeit zu behaupten, wäre beschämend für euch. Ich sage, das Haus Alberti kann sich rühmen, daß es seit zweihundert und mehr Jahren niemals so arm war, daß es nicht als eines der reichsten in Florenz gegolten hätte. [...] nirgends werdet ihr anderes finden, als daß im Hause Alberti stets große und angesehene, wahrhafte, tüchtige und untadelige Kaufleute gewesen sind. Und ihr werdet auch sehen, daß in unserem Vaterlande noch kein so großer Reichtum sich so lange gehalten hat und mit weniger Tadel als der unsrige.⁵³⁸

Der Arme gilt Alberti nicht, insofern er mittellos ist als geringer als der Begüterte, sondern weil er der Faulheit verdächtig ist.⁵³⁹ Die Verdienste der Vorfahren werden als Impetusinstrumentarium für die gegenwärtigen und zukünftigen Generationen herangezogen und sind dadurch ein Bollwerk gegen die Untätigkeit und Nachlässigkeit, somit gegen den Verfall der Familie. Die Väter und Urväter haben deshalb in Albertis Konzeption nicht nur den Rang von Autoritäten, sondern auch das Ansehen von Vorbildern für die später geborenen Familienmitglieder. Wohnt der Reichtum bei untadeligen und tüchtigen Geschäftsleuten, so erstrecken sich die Dauer der Prosperität des Geschlechts und der Erhalt des Reichtums über gleichlange Zeiträume, sind korrelative Koordinaten des Familienwohls.

Und hier dünkt mich die Ansicht derjenigen, die alle Geldgeschäfte für gemein erachten, nicht billigenswert. Sehe ich doch, daß unser Haus Alberti, wie in allen anderen ehrenvollen Betätigungen, so doch auch in diesen Geldgeschäften sich lange Zeit zu behaupten gewußt

⁵³⁷ „wer sich, wie wir gesagt haben, [schlechte Beistrichsetzung von Kraus: im Original (ed. Grayson, 151) richtigerweise ohne Beistrich; R.G.] betätigt, dem wird gewiß nichts mangeln, im Gegenteil, an allem ehrbaren Besitz wird er übergenug haben.“ (ÜDH, 193)

⁵³⁸ ÜDH, 183

⁵³⁹ „Wenn also der Reichtum durch Erwerb zustande kommt, und wenn der Erwerb eine Folge der Arbeit, der Umsicht und des Unternehmungsgeistes ist, so wird das Verarmen, das dem Erwerb entgegengesetzt ist, von den entgegengesetzten Dingen kommen, von Achtlosigkeit, Trägheit und Schwerfälligkeit: und das liegt nicht am Glück, sondern an dir selbst [li quali vizii non sono in la fortuna, né in le cose estrinsece, ma in te stessi (ed. Grayson, 144) [welche Laster nicht in der fortuna, noch auch in den äußeren Gütern, sonder in dir selbst liegen]; R.G.].“ (ÜDH, 185)

hat, sowohl im Abendland wie in verschiedenen Gegenden der Welt, stets mit Ehre und tadellosem Ruf, wodurch wir bei allen Völkern nicht wenig Ruf und Ansehen nicht ohne unser Verdienst erworben haben.⁵⁴⁰

Den üblen Leumund, so Alberti, erhalten die Handels- und Kaufleute nur durch faule Zunftangehörige, die sich lieber durch Tricks, Betrügereien und Wucher viel Geld verdienen, als durch Fleiß und Anstrengung, wie es die Albertis tun, weshalb nicht pauschal gesagt werden darf, dass alle Geschäfte in denen es um die Mehrung von Geld geht, schlecht wären. Alberti ist diese Klarstellung offensichtlich wirklich am Herzen gelegen, da er sich dadurch explizit gegen Ansichten antiker Weiser aussprach. Er hätte die Geldgeschäfte einfach schlecht dastehen lassen können, wollte dies aber allein schon um das Wohl seines Clans willen nicht, insofern sich die Familie Alberti gerade durch solche auszeichnete, sodass Alberti sie literarisch zu rehabilitieren und rechtfertigen versuchte.⁵⁴¹

Prämisse für die positive Bewertung von Tätigkeiten habe das respektable, nachsichtige und nachhaltige Verhalten der Handelnden zu sein. Nur wenn solchen Bedingungen entsprochen wird, kann zugleich ein früherer oder späterer Verfall der Familie vereitelt werden. Auch in diesem Sinne ist Alberti die Armut der Familien, wo nicht in seltenen Fällen der fortuna, ein Zeichen des Versagens der Tüchtigkeit der Familienangehörigen.⁵⁴² Insbesondere, so mahnt er implizit seine gens zu Kontinuität, Ausdauer und Nachhaltigkeit in der Tüchtigkeit des Handelns, wo es sich um ehemals reiche Familien handelt:

es scheint, daß in unserer Stadt [Florenz; R.G.], abgesehen einzig von unserer Familie, kein großer Reichtum jemals die Enkel als Erben erreicht hat. In wenigen Tagen sind sie dahingeschwunden und [...] in Rauch aufgegangen, und von manch einem von ihnen ist nichts geblieben als Armut, Elend und Schande.⁵⁴³

Alberti verdammt die Armut, insofern sie von anderen abhängig macht, und in den *libri della famiglia*, im Gegensatz zum *Theogenius*, auch insofern sie das Zeichen unterer sozialer Schichten ist, die stets unter der Hoheit und dem Diktat einer Fremdherrschaft, nämlich

⁵⁴⁰ ÜDH, 182

⁵⁴¹ „wirtschaftliche Berufe [wurden], besonders im [sic! besser: der; R.G.] Handel und im [sic! besser: das; R.G.] Geldwesen, seit je geringgeschätzt und auch später nur ungenügend und sehr zögernd anerkannt.“ (Alberto Tenenti: „Der Kaufmann und der Bankier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 226)

⁵⁴² „I guadagni sono il frutto delle cure e della solerzia, le miserie dell’ignavia, della negligenza o della prodigalità.“ (Mancini, 227) [Die Gewinne sind die Frucht der Fürsorge und des Fleißes, das Elend der Trägheit, der Nachlässigkeit und der Verschwendung.]

⁵⁴³ ÜDH, 183

einer höheren sozialen Schicht, stehen, und dadurch ein freies Handeln, das doch die Voraussetzung der selbstverantwortlichen Ethik, zu deren Spezies auch jene von Alberti zählt, ist, vereitelt wird. Herrschaft [imperio], Ruhm [gloria] und Glück⁵⁴⁴[fortuna]⁵⁴⁵ gehören aus diesem Grunde zusammen. Kann ich nicht über meinen Geist und Körper herrschen, so werde ich mir schwerlich Ruhm erwerben können, noch weniger aber die fortuna meiden, wo ich sie meiden soll, insofern ich die Handlungen, sodann nicht aus mir selbst heraus so bestimme, wie ich sie ausführe. Jedoch ist die Armut nicht so schlimm wie die Ehrlosigkeit. „La povertà nuoce meno del disonore, e preziosa dovizia è la buona reputazione.“⁵⁴⁶ Diese Einstellung zu Gunsten der Ehre ist zumindest noch für die Periode des frühen Humanismus in Italien nicht atypisch. Dies dokumentiert etwa auch der zu jener Zeit schreibende Gregorio Dati⁵⁴⁷, der eine Geschichte von Florenz verfasste.

Der Grund weshalb die Reichtümer, „um derentwillen fast ein jeder vor allem sich betätigt“, die Handlungen der Tüchtigen und Edlen motivieren und vorteilhaft und nützlich sein können, ist, „daß man in den angefangenen Beschäftigungen fortfahren könne mit Lob und Dank und sich Freundschaft, Ehre und Ruf erwerben“⁵⁴⁸. Diese Fähigkeit des Reichtums soviel und solche Freiheit und Unabhängigkeit zu verschaffen, um sich seine Betätigungen selbst danach einzurichten, dass sie so beschaffen seien, sich beliebt und anerkannt zu machen, lässt Alberti so weit gehen, den richtig verwendeten Reichtum unter jene vier Dinge zu zählen, von denen er meint, „sie seien notwendig, um eine Familie glücklich zu machen und zu erhalten.“⁵⁴⁹

27) Geiz, Habsucht und Verschwendung vs. masserizia

Sogar bzw. gerade der Paradehaushälter Giannozzo im dritten Buch⁵⁵⁰ der *libri della famiglia* ist dagegen geizig zu sein, ja sieht es als eines der höchsten und dümmsten Laster⁵⁵¹ an.

⁵⁴⁴ cf. ÜDH, 9

⁵⁴⁵ cf. ed. Grayson, 7

⁵⁴⁶ Mancini, 227 [Die Armut schadet weniger als die Ehrlosigkeit; und kostbarer Reichtum ist der gute Ruf.]

⁵⁴⁷ „io deliberai più tosto volere rimanere disfatto dell’avere che dell’onore“ (Goro Dati: *Il libro segreto*, Bologna, 1869, p. 87; nach Furlan 1990, 212, Fußnote 4) [ich beschloss eher des Vermögens ledig bleiben zu wollen als der Ehre]

⁵⁴⁸ ÜDH, 180

⁵⁴⁹ ÜDH, 180

⁵⁵⁰ „Diesen Familienvater [obgleich es dem Namen nach verschiedene Personen sind; R.G.], den wir im ersten Teil als Erzieher sehen, finden wir im dritten Buch als ‚massaio‘ wieder. [...] ‚Massaio‘ ist der Mann, der nicht über seine Mittel lebt, der Mann der alles klug geordnet hat und klar überblickt, der Mann der seine Familie und seine Angelegenheiten mit fester Hand führt. Er versteht es, sein Vermögen im gegebenen Augenblick richtig zu benutzen denn: ‚Tutta la masserizia sta non tanto in serbare le cose quanto in usarle a bisogni [Die ganze masserizia besteht nicht so sehr im Verwahren der Dinge als darin sie dem Bedarf nach zu gebrauchen; R.G.]‘“ (Schrenzel, II 20)

⁵⁵¹ „keine Tugend, sondern Geiz“ (ÜDH, 153)

Avaro sia chi male ci vuole. Nulla si truova tanto contrario alla fama e grazia degli uomini quanto la avarizia. E qual sarà sí [sic] chiara e nobile virtù [sic] alcuna, la quale non stia oscurata e isconosciuta sotto della avarizia?⁵⁵²

Die Initiative Albertis gegen den Geiz hat ihre Wurzeln jedoch nicht in einem christlichen Glauben, der ihn als Kardinallaster ansehen würde⁵⁵³, sondern im Zweck des Reichtums, der vor allem darin liegt, sich Gunst und Lob zu verschaffen, weswegen geizig zu sein alleine schon deswegen kontraproduktiv wäre, da Geiz der Reputation und dem Wohlwollen schadet. „I prodighi e gli avari sono pazzi. Tra le irragionevoli spese e le privazioni del necessario sta la masserizia, che insegna ad usare i doni della fortuna in ragione del bisogno, ed a serbare l'avanzo.“⁵⁵⁴ Das Geld hat für sich selbst keinen Zweck, sondern nur für anderes. Es wurde als Tauschmittel für Güter ersonnen.⁵⁵⁵ Deswegen zweckentfremdet es jener der es hortet um des Hortens willen, und dies bedeutet: Er macht davon falschen und schlechten Gebrauch, verhält sich also töricht. Zudem verursacht der Geiz den Geizigen Schmerzen und Unbehagen. „Niemals sieht man sie fröhlich, niemals genießen sie etwas von dem, was sie haben.“⁵⁵⁶

Interessant ist, dass Alberti unter dem Begriff der avarizia nicht nur den Geiz fasst, sondern auch die Habsucht, während ansonsten im Italienischen Habsucht mit avidità oder in gewissen Kontexten mit cupidigia, nie aber als avarizia firmiert. Der Grund dafür liegt in der Argumentationsstruktur Albertis, die eine Trennung in zwei begrifflich verschiedene Wörter für ihn nicht mehr notwendig macht, insofern er Geiz und Habsucht als zwei Seiten desselben Lasters zusammenfallen lässt. Er geht dabei scheinbar von der etymologischen Bedeutung von avarizia aus und interpretiert diese als von Habenwollen, also einem Verlangen nach einem Haben (avere), kommend. Sowohl der Geizige als auch der Habsüchtige wollen etwas avere, was vom Lateinischen habere kommt, das nicht nur haben, sondern auch halten bedeutet. Der Geizige will das, was er schon hat, halten bzw. behalten,

⁵⁵² ed. Romano, 195 sq. „Geizig zu sein wünsch' ich dem, der uns übel will! Nichts ist dem Ruf und der Gunst bei den Menschen so abträglich wie der Geiz. Und welcher Vorzug [virtù; R.G.] wäre so glänzend und herrlich, daß er nicht durch den Geiz in Schatten gestellt würde und unbekannt bliebe?“ (ÜDH, 206)

⁵⁵³ „egli [scil. l'Alberti; R.G.] è per altro contro l'avarizia. E non già perché questa sia, come nella vecchia ottica medievale, un peccato [è piuttosto un vizio che provoca un peccato; R.G.]; di ciò, egli non prende cura.“ (Romano, XIX) [er [scil. Alberti; R.G.] ist übrigens gegen den Geiz. Nicht aber schon deswegen, weil dieser wie in der alten mittelalterlichen Optik eine Sünde sei [er ist eher ein Laster, das eine Sünde provoziert; R.G.]. Darum kümmert er sich nicht.]

⁵⁵⁴ Mancini, 227 [Die Verschwender und die Geizigen sind verrückt. Zwischen den unverhältnismäßigen Ausgaben und der Vorenthaltung des Notwendigen befindet sich die masserizia, die die Gaben der fortuna im Verhältnis des Bedarfes zu gebrauchen lehrt und das Übrigbleibende zu bewahren.]

⁵⁵⁵ „il denaro fu trovato per spendere, per, a quello cambio, riceverne cose.“ (Mancini, 227) [das Geld wurde erfunden um es auszugeben, um dafür im Tausch Dinge zu erhalten.]

⁵⁵⁶ ÜDH, 206

der Habsüchtige jenes, was er noch nicht hat, in Händen bzw. seiner Verfügungsgewalt halten. Dieser Interpretation folgend, kann Alberti, in scheinbarer Widersprüchlichkeit zur Alltagserfahrung, schließen:

Wer mit dem, was er besitzt, zufrieden lebt [d. h. im Effekt: Jener der sparsam haushaltet; R.G.], verdient nach meiner Ansicht nicht, als habsüchtig [avaro; R.G.] zu gelten. In Wahrheit sind die Verschwender [spendenti; R.G.] habsüchtig [avari⁵⁵⁷; R.G.], die, weil sie niemals genug ausgeben können, sich auch nie befriedigt fühlen von dem, was sie erwerben und von allen Seiten zu erbeuten suchen.⁵⁵⁸

Avaro, das Adjektiv zu avarizia, zeichnet sich hier bereits dadurch aus, dass es sowohl geizig als auch habsüchtig bedeutet, während es bis zu dieser Stelle im Werk Albertis nicht explizit auch mit Habsucht konnotiert war. Nun will zwar auch der massaio⁵⁵⁹ etwas haben und behalten, allein er entbehrt der Unvernunft und des suchartigen Verhaltens, die für den Geizigen und Habsüchtigen charakteristisch sind. Der „Clou“ bei der Umwidmung bzw. Erweiterung des Begriffsgehaltes von avaro bzw. avarizia besteht nun darin, dass Alberti auch den Verschwender, obwohl dieser doch gerade dadurch charakterisiert ist, dass er in exorbitanter Weise Geld ausgibt, als „avaro“, was der Normalbürger eigentlich nur im Sinne von „geizig“ kennt, be- und dadurch verurteilen kann. Die Konterkarierung des „common sense“ geschieht mittels einer Manipulation des Bedeutungsgehaltes von Wörtern. Indem die Sprache „umgemodelt“ wird, lassen sich Argumente zur Rechtfertigung heranziehen, die früher zu einem klaren Widerspruch und zur Ablehnung geführt hätten. Das, wogegen widersprochen worden wäre, wird aber gleichsam in das zu Beweisende integriert. Über den Umweg der Einbindung des Bedeutungsgehaltes von avidità in jenen des Wortes avarizia, gelingt es Alberti schließlich die Verschwender als habsüchtig, und dies freilich mit der zusätzlich negativen Konnotation der Bedeutung Geiz, zu brandmarken, ohne dass die ursprünglich als kontradiktorisch empfundenen Wortpaare Geiz und Verschwendung weiterhin als sich widersprechend wahrgenommen werden müssten. Alberti redefiniert den Begriff der avarizia, sodass er ihn auf die Verschwender anwenden kann, indem er avarizia mit avidità zusammenfallen lässt, insofern die Konsequenz von Verschwendung jene des Mangels und daher des Habenwollens bzw. der Habsucht ist, während es für den massaio keinen solchen Grund gibt, einen aus der bloßen Verschwendung heraus entstanden Mangel durch unersättlichen Erwerb zu kompensieren. Das Fazit dieser linguistischen Operation Albertis, die ihm dadurch erleichtert wird, dass auch das lateinische Etymon⁵⁶⁰ zu avarizia,

⁵⁵⁷ ed.Grayson, 163

⁵⁵⁸ ÜDH, 210

⁵⁵⁹ bei Alberti: jener, der vernünftig haushälterisch und erwerbstätig handelt

⁵⁶⁰ die ursprüngliche Form und Bedeutung eines Wortes

nämlich *avaritia*, sowohl Geiz als auch Habsucht bedeuten kann⁵⁶¹, lautet: „mag die Habsucht [*l'avarizia*⁵⁶²; R.G.] auch, wie die Weltweisen sagen, in übertriebenem Verlangen bestehen, so besteht sie doch auch darin, daß man nichts ausgibt.“⁵⁶³ Nun also spielt Alberti den Ball aus der umgekehrten Richtung zurück: Von *avarizia* als Habsucht an *avarizia* als Geiz, von der Redefinition an die ursprüngliche Verwendung des Wortes, von wo aus er den Ausgang zu den folgenden Erörterungen nimmt. Alberti stellt der *virtù masserizia* also drei Laster gegenüber: Geiz, Habsucht⁵⁶⁴ und Verschwendung – das Geldausgeben ohne Verstand⁵⁶⁵: eine Definition die *ex equo* auch für Geiz und Habsucht angewandt werden kann –, als drei Arten des falschen Verhaltens in Geld- und Vermögensangelegenheiten, von denen Habsucht und Verschwendung korrelieren und Geiz und Habsucht im aristotelischen Sinne in Bezug auf das „unmäßige Habenwollen“ synonym sind; wobei es den Antikenforschern als unsicher gilt, ob Aristoteles „synonym“ auch von sozialen Kategorien ausgesagt hätte. Als Beispiele zumindest verwendet er nur sensuell Wahrnehmbares.

Nur darum lobt man ja die Sparsamkeit [*la masserizia*; R.G.], weil man dann in diesen [scil. bei zu befürchtender oder akuter Schwäche und Krankheit der Angehörigen; R.G.] und anderen Fällen vorsorgen und aushelfen kann; und nicht, wo es not tut, reichlich und verschwenderisch zu geben, führt zu Schande und Schaden. Es würde mir als der schlimmste und äußerste Geiz [*avarizia*⁵⁶⁶; R.G.] erscheinen, Leben und Gesundheit eines Menschen nicht höher zu achten als Geld.⁵⁶⁷

Die *masserizia* hat also die Aufgabe, den Hausstand mit allem notwendigen zu versorgen und zu erhalten. Dazu zählen nicht nur Vorkehrungen um das Vermögen, sondern auch die Angehörigen der *gens* und ihre Freunde zu bewahren und zu vermehren, d. h. in gesundem und prosperierendem Zustand zu erhalten. Die *masserizia* praktisch als bloße Sparsamkeit umzusetzen – was nicht nur die problematische Übersetzung von Kraus nahelegt – heißt schlecht für die Seinigen und das Seine zu sorgen, und somit die *masserizia* nicht als das zu begreifen, was sie tatsächlich sein will und muss. Die *masserizia* soll zwar einen finanziellen Puffer ermöglichen, aber diese Kumulation von Vermögen ist nicht Selbstzweck, sondern

⁵⁶¹ Dass es eher unwahrscheinlich ist, dass Alberti in diesem Fall von der lateinischen Bedeutung direkt ausgegangen ist, so als verstünde sich *avarizia* selbstsprechend auch als Habsucht, belegt die adverbiale Hervorhebungspartikel „[i]n Wahrheit [*veramente* (ed. Grayson, 163); R.G.]“ (ÜDH, 210), die darüber Auskunft gibt, dass sich etwas eben nicht so verhält wie es scheint, nämlich dass es nicht so ist, dass die Habsüchtigen bzw. die Verschwender [*spendenti* (ed. Grayson, 163)] nicht *avari* wären.

⁵⁶² ed. Grayson, 164

⁵⁶³ ÜDH, 210

⁵⁶⁴ „[Lionardo.] Und die Habsucht [*l'avarizia* (ed. Grayson, 164); R.G.] ist verwerflich? [Gianozzo.] Und wie!“ (ÜDH, 210)

⁵⁶⁵ cf. ÜDH, 208 = ed. Grayson, 162

⁵⁶⁶ ed. Grayson, 121

⁵⁶⁷ ÜDH, 153 sq.

dafür da, in für das Wohl der Familie prekären Situationen, als auch zur steten Förderung der Familienangehörigen und ihrer Geschäfte und Angelegenheiten – und dazu notwendig, in der Doktrin Albertis, auch des Ruhms⁵⁶⁸ –, aufgewandt zu werden. Eine Sparsamkeit findet an diesen Erfordernissen ihre Grenzen und erhält von dort überhaupt erst ihren Sinn und ihre Berechtigung. Dort wo es um die Gesundheit der Familie geht, ist es zu deren Schaden, und zeugt von deren Unvernunft oder zumindest von derjenigen des pater familias – deswegen die Mahnung von Alberti, er möge die Jugend nicht durch falsches Vorbild im Geiz erziehen⁵⁶⁹ –, wenn mit der Aufwendung der Vermögenswerte geheizt wird, vielmehr soll in solchen Fällen eher mehr als notwendig, denn zu wenig aufgewandt werden. Die Sparsamkeit tritt hier also in den Hintergrund und wird zugunsten eines höheren Zwecks, dessentwegen worauf die *masserizia* abzielt, außer Kraft gesetzt, obwohl wir uns noch immer im Umfeld, ja sogar im Kernbereich, der *masserizia* aufhalten. Unbeschadet dessen gilt nichts desto trotz: „[M]an muß sparsam [*massaio*⁵⁷⁰; R.G.] sein und vor überflüssigen Ausgaben sich in acht nehmen wie vor einem Todfeind.“⁵⁷¹ Die Sparsamkeit bezieht sich auf nichts sonst, als auf die überflüssigen Ausgaben. Ein guter *massaio* zeichnet sich gerade durch die Fähigkeit aus, wie gut er es vermag unnütze und unnötige von nützlichen und notwendigen Ausgaben und Investitionen zu unterscheiden, und durch seinen Willen – der für die restliche Familie bindend sein soll⁵⁷² – seine theoretischen Erkenntnisse in die Praxis umzusetzen. Unter Berücksichtigung und vor dem Hintergrund solcher Einsichten, weiß er genau:

⁵⁶⁸ „Questa preoccupazione dell'onore è costante. Si è visto che egli [scil. l'Alberti; R.G.] insiste sulla necessità d'eliminare le spese superflue. Ma tali non sono quelle che vengono effettuate in ,onore e fama di casa' ed egli ricorda con orgoglio come furono degli Alberti ad ,edificare nel tempio di Santa Croce, nel tempio del Carmine, nel tempio degli Agnoli e in molti luoghi dentro e fuori della terra, a Santo Miniato, al Paradiso, a Santa Caterina'. Quelle spese erano approvate [...] proprio perché davano maggior lustro (un lustro concreto) agli Alberti.“ (Romano, XIX sq.) [Diese Sorge um die Ehre findet sich beständig. Man hat gesehen, dass er [scil. Alberti; R.G.] auf die Notwendigkeit besteht die überflüssigen Ausgaben zu beseitigen bzw. zu unterlassen. Aber solcherart sind nicht jene, die zu „Ehre und Ruhm des Hauses“ aufgewendet werden, und er erinnert mit Stolz daran, dass es die Albertis waren, die „im Tempel [Alberti bezeichnet Kirchen oft als Tempel; R.G.] von Santa Croce, im Tempel von Carmine, in den Tempeln der Agnoli und an vielerlei Orten innerhalb und außerhalb der Erde [hier synonym für väterliche Erde = Florenz; R.G.], in San Miniato, in Paradiso, in Santa Caterina, für Baumaßnahmen aufgekomen“ waren. Jene Ausgaben waren genehm [...] genau deswegen, weil sie den Albertis größeren Ruhm (einen konkreten Ruhm) verschufen.]

⁵⁶⁹ „non fare come usano forse molti vecchi dati alla avarizia, e' quali ove e' cercano e' figliuoli farli massai, ivi gli fanno miseri e servili, dove eglino stimano più le ricchezze che lo onore, insegnano a' figliuoli arti brutte e vili essercizii.“ (ed. Romano, 23) [es nicht zu machen wie es wohl viele Alte pflegen, die dem Geiz ergeben sind. Die dort, wo sie die Söhne haushälterisch zu machen suchen, sie (doch nur) elend und knechtisch machen. Wenn sie mehr die Reichtümer schätzen als die Ehre, lehren sie den Söhnen abscheuliche Künste und verächtliche Handhabungen.]

⁵⁷⁰ ed. Grayson, 161

⁵⁷¹ ÜDH, 206

⁵⁷² „Leon Battista faßt diese seine patriarchalische Ansicht in den Satz zusammen: ,Sotto uno volere stiano le famiglie.“ (Schrenzel, II 38) [Unter *einem* Willen mögen die Familien stehen.]

[I]m selben Maße, wie die Verschwendung [la prodigalità, R.G.] ein Übel ist, so ist die Sparsamkeit [la masserizia; R.G.] gut, nützlich und löblich. Die Sparsamkeit [La masserizia; R.G.] schadet niemandem, sie fördert die Familie, und ich sage dir, die Sparsamkeit [la masserizia; R.G.] allein genügt, um dich so aufrecht zu erhalten, daß du nie der Hilfe eines anderen bedarfst. Eine ehrwürdige Tugend, die Sparsamkeit [Santa cosa la masserizia; R.G.]! Wieviel ausschweifende Wünsche, wieviel minder ehrbare Begierden weist sie zurück! Verschwenderische und ausschweifende Jugend, mein lieber Lionardo, zweifle nicht, war immer nur allzu geeignet, jede Familie zugrunde zu richten. Alte, die verstehen maßzuhalten und zu sparen, sind das Heil der Familie [I vecchi massari e modesti sono la salute della famiglia; R.G.]. Man muß sparsam [massaio; R.G.] sein, sei's aus keinem anderen Grunde, als weil es für dich selbst ein wundersamer Herzenstrost [nell'animo una consolazione maravigliosa; R.G.] bleibt, ruhig für dich mit dem, was das Glück dir gönnt [quello che la fortuna a te concesse; R.G.], leben zu können [viverti bellamente⁵⁷³; R.G.].⁵⁷⁴

Während es ein Übermaß der Sparsamkeit sehr wohl gibt, gibt es keines der masserizia, weil masserizia selbst schon eine Mitte zwischen Extremen ist, eben das vernünftige Handhaben der Angelegenheiten und Ressourcen der Familien. Daher kann zwar zu viel Sparsamkeit schaden, masserizia aber ist immer gut für die Familie.⁵⁷⁵ Masserizia zeitigt nur der Vernunft gemäße positive Effekte: Autarkie der Familie, Sorgenfreiheit der Familienmitglieder – insbesondere des pater familias – und überhaupt ist sie für die Familien Bedingung des εὖ ζῆν (vivere bellamente); wobei bezüglich all diesem freilich stets die Einschränkung gilt: Soweit es Menschen in ihrer jeweiligen Situation möglich ist. Die Alten sind gewissermaßen die Ärzte und Therapeuten der Familie. Ihre Ratschläge sind gleichsam die Medizin und Therapie, die es vermögen die gens im Glück zu halten oder – wie im Falle der Albertis – wieder dorthin zu führen. Weicht sie davon ab so kann à la longue die Gesundheit der Familie nicht gewahrt und reproduziert werden. Die masserizia ist zudem jene Art von virtù, die es ermöglicht jenes Materielle, was dem Bereich der fortuna unterliegt, bestmöglich zu sichern. Schließlich fungiert die masserizia auch noch als Filter gegen Laster und schlechte Begierden, insofern sie jenes was für diese aufzuwenden wäre, als vernunft- bzw. masseriziawidrig verbietet und so einer solchen Befriedigung, die im Endeffekt doch nur zum Übel gereichen würde⁵⁷⁶, zuvorkommt. Sparsamkeit allein hingegen ist kein solcher Filter, sondern wäre, wenn sie sich als Selbstzweck setzt, selbst ein Laster.⁵⁷⁷ Massaio, also haushälterisch zu sein, bedeutet darauf zu schauen, dass ich im Augenblick da es not tut das Notwendige habe, weil ich es vorher vernünftig verwaltet und konserviert habe. Das Haushalten ist das Finden und Verwirklichen des richtigen Maßes zwischen Verschwendung

⁵⁷³ ed. Grayson, 163

⁵⁷⁴ ÜDH, 209 sq.

⁵⁷⁵ dies zeigt wie verfehlt und fatal die Übersetzung von masserizia als „Sparsamkeit“ ist

⁵⁷⁶ „Il troppo volere perturba le cose publice, consuma le private.“ (Sentenze Pitagoriche, 299) [Das Zuvielwollen beeinträchtigt die öffentlichen Angelegenheiten, zehrt die privaten Dinge auf.]

⁵⁷⁷ „Geld nicht sammeln [...] nicht verschwenden [...], sondern es sinnvoll verwenden“ (Schalk, 411)

und Geiz – nicht im Sinne von übertriebener, sondern von falscher Sparsamkeit –, insofern beide zur Verarmung der Familie führen; der Geiz, weil er verhindert, dass die notwendigen Ausgaben durchgeführt werden und daher zu Siechtum und Niedergang Vorschub leistet.

Haushalten [La masserizia⁵⁷⁸; R.G.] also bewahrt den Reichtum, und so haben wir gefunden, daß man, um reich zu werden, erwerben muß und dann das Erworbene bewahren und mit Vernunft haushälterisch [massaio⁵⁷⁹; R.G.] sein.⁵⁸⁰

Reich geworden, ist das wichtigste das vernünftige Bewahren des Reichtums. Mancini bemerkt richtig, dass Alberti nicht nur übertragbares Eigentum als Reichtum begreift, sondern auch die Zeit und die Natur (soweit nutzbar und Grundlage des Lebens).⁵⁸¹ Zeit und Umwelt sind nur dann sinnvoll, wenn ich sie bestmöglich nutze, ohne sie für bloße flüchtige Gelüste aufzuzehren, und in ihnen Profit schöpfe, der allerdings nicht unbedingt materieller Art sein muss⁵⁸², vielmehr gar nicht nur rein materiell sein darf. Muße und bloße Theorie, wo sie nicht zumindest einen positiven physischen oder sozialen Effekt haben, sind für Alberti nutzlos.

Jene Zeitkonzeption, die anfangs vorwiegend den Kaufmann in Atem gehalten hatte und ihn zur Termin- und Zeitkoordination zwang⁵⁸³, tut spätestens ab Beginn des 15. Jahrhunderts selbiges mehr und mehr auch mit den Angehörigen anderer Berufe. Wenn Geld zum veritablen Gut geworden ist, mit dem sich scheinbar alles verhandeln und erreichen lässt⁵⁸⁴,

⁵⁷⁸ ed. Grayson, 144

⁵⁷⁹ ed. Grayson, 145

⁵⁸⁰ ÜDH, 185

⁵⁸¹ „formare soggetto di ricchezza non solo le cose la cui proprietà è trasmissibile, ma quelle pure comuni a tutti, quali il tempo, le acque correnti e simili, purchè l'uomo sappia renderle utili e trarne profitto.“ (Mancini, 245) [nicht nur die Dinge, deren Eigentum übertragbar ist, bilden die Grundlage des Reichtums, sondern auch jene, die allen gemein, wie etwa die Zeit, die fließenden Gewässer und ähnliches; vorausgesetzt, dass der Mensch sie sich nützlich zu machen und daraus Profit zu ziehen versteht.]

⁵⁸² „la ‚masserizia‘ di Leon Battista Alberti non sono solo i beni materiali, ma essi ne sono indiscutibilmente la base.“ (Romano, XIII) [die ‚masserizia‘ von Leon Battista Alberti bezieht sich nicht nur auf die materiellen Güter, aber sie bilden ohne Zweifel ihre Grundlage.]

⁵⁸³ „la decisiva rottura epistemologica dei mercanti medievali consiste nello sforzo di controllare e misurare il tempo [...] ordinando i fatti in una serie cronologica dinamica, discreta, quantificabile, nel tempo-merce e proprietà del capitalismo.“ (Cicchetti, 1124) [der entscheidende epistemologische Bruch zu den mittelalterlichen Kaufleuten besteht in der Bemühung, die Zeit zu kontrollieren und zu messen [...] indem die Tatsachen in einer chronologischen Abfolge geordnet werden, einer dynamischen, diskreten, quantifizierbaren: in der Zeit, die Ware und Eigentum des Kapitalismus ist.]

⁵⁸⁴ cf. ÜDH, 320; „si vede il danaio essere di tutte le cose o radice, o esca, o nutrimento. Il danaio niuno dubita quanto e' sia nervo di tutti e' mestieri, per modo che chi possiede copia del danaio facilmente può fuggire ogni necessità e adempiere molta somma delle voglie sue. Puossi con danari avere e casa e villa; e tutti e' mestieri, e tutti gli artigiani quasi *come servi* [rilievo R.G.] s'afaticano per colui il quale

wird auch die Zeit zu Geld, zu einer Quelle des Reichtums und der Investition. Wo Geld schließlich alles ist, ist alles auch Zeit, daher muss sich der, der finanziellen Erfolg haben will *immer* um eben diesen bemühen, weil jeder Augenblick eine Okkasion ist. Die Ware hängt mit dem Faktor Zeit und Eigentum bereits in den Frühstadien des Kapitalismus untrennbar zusammen. Der Kaufmannsberuf würde streng genommen gar kein „neben ihm“ erlauben: Es bliebe etwa fürs humanistische Studium keine Zeit mehr. Er will alles sein und die ganze Zeit in Anspruch nehmen. Alberti aber schreibt gegen eine solche Entfremdung der Zeit an und stellt ein Welt- und Sittenbild als Ideal gegenüber, wo die Zeit noch eines der drei Dinge ist, die der Mensch einzig wahrhaft sein eigen nennen kann.⁵⁸⁵ Und Giannozzo erwidert Adovardo auf sein Enkomion auf das Geld:

Ich möchte dir nicht leugnen, Adovardo, daß das Geld die Macht hat, aller Notdurft abzuhefen und unsere Wünsche zu befriedigen; aber darum werde ich dir nicht zugeben, daß mir, auch wenn ich Geld hätte, nicht noch viele, viele Dinge mangeln würden⁵⁸⁶.

Giannozzo hebt die chrematophile Argumentation aus, indem er darauf hinweist, dass dem der Geld allein besitzt, nicht immer offen steht, alles zur rechten Zeit und in der angemessenen Qualität handzuhaben. Außerdem ist es nicht wahr, dass der Geldbesitzer keiner Notwendigkeit folgen muss, sonst wäre es ihm nicht einmal nötig, sich darum kümmern zu müssen, das Geld zu erhalten – im doppelten Sinne von erhalten: Nämlich einerseits bekommen, andererseits bewahren –, was im Gegenteil realiter höchste Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten bereitet.⁵⁸⁷

Das Begreifen der Zeit und der Natur als kinetischer Güter, daher einerseits dem Wandel und der Neige ausgesetzt, andererseits zur Konsumtion fähig seiend, macht aber für Alberti zugleich ihre Nutzung zu einem Auftrag um bpsw. nicht hinter anderen Städten, Staaten und Zivilisationen zurückzubleiben und in Folge von diesen unterjocht zu werden. Nützlich ist jenes was Bestand und Autarkie sichert und fördert.⁵⁸⁸ So gesehen geschehen

abbia danari. A chi non ha danari manca quasi ogni cosa, e a tutte le cose bisogna danari“ (ed. Romano, 299 sq.) [man sieht wie das Geld aller Dinge Wurzel, Zunder oder Nahrung ist. Niemand bezweifelt, wie sehr das Geld der Nerv aller Gewerbe ist, sodass wer reichlich Geld besitzt, leicht aller Notwendigkeit entgehen und sich seine höchsten Wünsche erfüllen kann. Man kann mit Geld sowohl Haus als auch Villa besitzen, und alle die Gewerbetreibenden und alle die Handwerker mühen sich quasi *wie Sklaven* [Hervorhebung R.G.] für denjenigen ab, der Geld hat. Dem der kein Geld hat, fehlt es quasi an allem; und für alle Dinge braucht es des Geldes]

⁵⁸⁵ cf. ed. Romano, 205

⁵⁸⁶ ÜDH, 321

⁵⁸⁷ „beständig die Mühe zu haben, das Geld beisammen zu halten“ (ÜDH, 321)

⁵⁸⁸ „tale famiglia è come un vascello in navigazione nelle acque cittadine: il suo ideale è l'autosufficienza spinta più in là che possibile. Se potrà accadere che essa venga a schierarsi in difesa della comunità e della patria, è chiaro che ciò accade in funzione della prospettiva che il loro pericolo e

Forschung und Fortschritt der Förderung des eigenen Status wegen, um der Sicherung der jeweiligen Identität willen, dies durch ständige Weiterentwicklung einer ebensolchen Identität.

Schalk scheint als geschichtliche Erklärung der Tendenz zur masserizia das Vorliegen einer sozialökonomischen Krise zu und vor der Zeit Albertis vorzuschlagen. Er wurde als jener der auch die Einleitung zu *Über das Hauswesen* verfasste, von der Übersetzung Krausens dazu verführt, masserizia mitunter als bloße Sparsamkeit misszuinterpretieren. Trotzdem ist es nicht unwahrscheinlich, obgleich dieses Übersetzungsmissverständnis mit zur historischen Interpretation von Schalk beigetragen haben wird, dass sich Alberti tatsächlich, bewegt durch unruhige Zeiten, dazu veranlasst sah, zwar nicht – wie Schalk meint – über das Sparen an sich zu rasonieren, wohl aber über die Voraussetzungen, das Wesen und die Konsequenzen einer gelungenen Haushaltsführung, mittels derer sich auch turbulente Zeiten eher überstehen lassen.

Gianozzos und Benedettos⁵⁸⁹ Ratschläge sind eingegeben von der Unruhe über die wirtschaftliche Lage, die die Gemüter mächtig bewegt haben muß; ihre Kritik will das Bürgertum auf die dringende Aufgabe der realen Organisation der Arbeit verweisen, die allein die gleichmäßige [Alberti geht es nicht um Gleichmäßigkeit, sondern um Angemessenheit; R.G.] Verteilung des Geldes unter allen sichern kann. An der Lebenskraft der Stände wird die Bedeutung der Familie gemessen, an der lebendigen Harmonie zwischen ihnen, die nur durch die richtige Verwendung und Erhaltung der Vermögen und Reichtümer gesichert werden kann. Reichtum und Sparsamkeit [präziser: masserizia; R.G.] – und das dritte Buch ist auch oft eine Art Brevier der Sparsamkeit [präziser: masserizia; R.G.] – haben, so verstanden, einen besonderen moralischen Sinn, weil überhaupt alles, was sich auf die Familie, die Erziehung bezieht, in sich eine höhere Intention trägt⁵⁹⁰.

Recht hat Schalk ganz sicher mit der Feststellung, dass alles was sich auf das Ziel der Handlungsanweisungen Albertis, das Wohl und Glück der Familie, bezieht, in sich über sich hinaus weist, d. h. nicht selbstsuffizient ist, sondern für jenes Hauptziel da ist. Der Reichtum etwa weist insofern über sich selbst hinaus, insofern er für sich genommen eitel ist, seinen Sinn und somit Daseinsberechtigung erst dadurch erhält, dass er zum Ziel hinführt und im Hinführen die nach dem Ziel Strebenden unterstützt, ihnen Nutzen bringt. Er ist im Notfall

le loro iatture possano ripercuotersi sulle sorti di ogni singolo lignaggio.“ (Tenenti 1986, 100) [solch eine Familie ist wie ein Schiff, das auf den bürgerlichen Gewässern navigiert. Sein Ideal ist die so weit wie möglich getriebene Selbstgenügsamkeit. Wenn es geschehen sollte, dass sie dazu kommt sich zur Verteidigung der Gemeinschaft und des Vaterlandes aufzustellen, ist klar, dass es in Funktion der Perspektive geschieht, insofern ihre Gefahr und jenes was über sie hereinstürzt um sich schlagen kann auf die Geschicke jedes einzelnen Geschlechts.]

⁵⁸⁹ eine autoritative Referenzfigur im dritten Buch der *libri della famiglia*

⁵⁹⁰ Schalk, 411

daher um des Wohls der Familie willen auch zu opfern, d. h. erschöpfend zu konsumieren. Selbst oder gerade auch in den beruflichen Geschäften gilt es daher, nicht geizig, sondern haushälterisch zu sein. Während der Geizige, indem er geizig ist, sich dem Geiz als seinem Herrn unterwirft, führt eine Unterstellung unter die Postulate der virtù der masserizia nicht dazu, seinem Geist einen Herrn aufzuhalsen, und sich dadurch in eine Unfreiheit zu begeben. Die masserizia ist viel mehr ein sehr guter Freund, denn ein Tyrann der fordern würde was mir im Endeffekt nicht gefallen kann, wenn er mir auch davon die Befriedigung von Begierden verspricht. Während sich nämlich eine solche Befriedigung bald rächt und nur kurze Lust gewährt, hilft mir die masserizia, mich dauerhaft in gutem, wenn auch nicht ekstatischem, Zustand zu befinden. Derjenige Kaufmann der nur auf Vermehrung des Geldes bedacht ist, kann daher nicht frei und edel genannt werden.⁵⁹¹

Nur die richtige Verwendung des Vermögens kann, im Florenz und einigermaßen vergleichbar strukturierten „Stadtstaaten“ des 14. und 15. Jahrhunderts, die Familie erhalten und das soziale Gefüge stabil halten; deswegen auch hat die Lehre der masserizia in der Ethik Albertis einen solch hohen Stellenwert und nimmt so viel Platz in seinen *libri della famiglia* ein. Sie kann dies umsomehr aufgrund einer mit dem Nachruhmkonzept Albertis verwandten Einsicht, wo der Einzelne zwar stirbt, aber in einer gewissen Weise – besonders dadurch, dass ihn die Familie um Generationen überdauert – weiterexistiert.⁵⁹² Es ging in der Aufbruchszeit des Tre-Quattrocento um einer Erlangung und Wahrung einer staatlichsozialen Stabilität willen, vornehmlich auch um eine Verteilungsgerechtigkeit hinsichtlich der Vermögen und um Absicherung hinsichtlich der durch natura und fortuna an die Individuen und sozialen Verbände zugestandenen Mittel, die ihren Beruf an diesen Fähigkeiten und ihrer Vermögenspotenz auszurichten hatten. Dass eine solche Ausrichtung real verwirklicht werden könnte, war eine Aufgabe der Politik und der Stände. In diesem Kontext glaubt Schalk, dass Alberti „von der Verschwendung wirtschaftliche Zerrüttung befürchtet“⁵⁹³ hat.

⁵⁹¹ „l'animo sottomesso ad avarizia non si può chiamare libero, e niuna opera mercennaria si truova ben degna di libero e nobile animo.“ (ed. Romano, 177) [den Geist, der dem Geiz unterstellt ist, kann man nicht frei nennen, und keine kommerzielle Tat ist einem freien und edlen Geist recht würdig.]

⁵⁹² „Questo concetto della conservazione della ricchezza è, del resto, estremamente importante. Egli [scil. Alberti; R.G.] ha un senso straordinario della continuità delle fortune ed il suo pensiero è lontanissimo da quello, per esempio, del Morelli [scil. Giovanni di Pagolo Morelli, 1371-1444; R.G.] per il quale ,pare, che, morto l'uomo, in quel punto muoia l'avere; e quest'è una disavventura che avviene a tutti'. Per Leon Battista, invece, le ricchezze, sommandosi, costituiscono un asse familiare, che può benissimo sfidare i secoli.“ (Romano, XVIII) [Dieses Konzept der Wahrung des Reichtums ist im Übrigen extrem wichtig. Er [scil. Alberti; R.G.] hat einen außerordentlichen Sinn für die Kontinuität der Glücksgüter und sein Denken ist weit entfernt, bspw. von jenem von Morelli [scil. Giovanni di Pagolo Morelli, 1371-1444; R.G.], für den „es scheint, dass zum Zeitpunkt des Todes eines Menschen (auch) sein Vermögen erstirbt. Und dies ist ein Unglück, das allen geschieht“. Für Leon Battista hingegen bilden die Reichtümer, indem sie sich summieren, eine familiäre Achse, die ohne weiteres die Jahrhunderte überdauern kann.]

⁵⁹³ Schalk, 412

28) Reichtum und Bedarf

Dass Alberti mit einem Frühkapitalisten nur wenig gemein hat, zeigt sich auch an seiner Koppelung des Reichtums an den Bedarf. So ist für ihn nicht jener der Reichste, der am meisten besitzt, sondern jener dessen Bedürfnisse vollends gedeckt und gesichert sind, sodass der, der in der Tat nichts mehr bedürfte – auch wenn er aus der Sicht des „common sense“ bzw. insbesondere der materiell Vermögenden verhältnismäßig wenig besäße –, reicher wäre als jener der viel besitzt, aber doch noch ungestillte Bedürfnisse hat, die ihn plagen, weil es sie zu befriedigen gilt. „Le ricchezze si vogliono per non aver bisogno, e troppo a me sarà colui ricco a chi nulla bisognerà“⁵⁹⁴. Bedarf in diesem Sinne ist für Alberti dadurch charakterisiert, inwieweit ich es nötig habe anderen gefällig zu sein. Davor sollen Vermögen und Reichtum einerseits schützen. Andererseits sind die Reichtümer gerade dazu da den Bedarfshorizont erweitern zu können, indem ich mir soziale Einheiten zu Verbündeten mache, und mir dadurch zum einen der Bedarf und somit die Ausgaben steigen, zum anderen dies dafür dem Wohl der Familie zuträglich ist.

Ma cos'è mai ‚bisogno‘? Un concetto elastico, se si giudica dallo stesso Alberti, per il quale ‚le ricchezze assai giovino a più facile farsi grato‘⁵⁹⁵. Pertanto nelle famiglie ‚l'aver non scemi, anzi accresca‘⁵⁹⁶, di modo che di giorno in giorno possano ‚non meno in autorità e in grazia crescere che in pecunia e roba‘⁵⁹⁷. Autorità, grazia, onore, reputazione della famiglia: questi debbono essere i fini veri della ricchezza. Questa è vera ‚masserizia‘, in cui il possesso del denaro non è fine a se stesso.⁵⁹⁸

Reichtum hängt also unmittelbar mit einer bestimmten Bedarfsregulierung- bzw. mechanik zusammen. Ein weiterer Grund dafür, warum Reichtum für Alberti im Rahmen einer richtigen Haushaltsführung nicht Selbstzweck sein kann. Seine Ziele sind die Steigerung und der Zugewinn sowie die Sicherung von Autorität, Ehre und Ruf. Diese sozialen Faktoren haben wiederum den Zweck und das postulierte Vermögen, die Dinge zum Guten für die Familie zu beeinflussen und erhalten zu können. Dies wäre mit Geld alleine nicht möglich.

⁵⁹⁴ ed. Romano, 183 [Die Reichtümer braucht's, damit es an nichts mangelt. Jener wird mir für immens reich gelten, der nichts brauchen wird.]

⁵⁹⁵ ed. Romano, 322

⁵⁹⁶ ed. Romano, 125

⁵⁹⁷ ed. Romano, 178

⁵⁹⁸ Romano, XIX [Aber was ist je „Bedarf“? Ein elastisches Konzept, wenn man nach Alberti selbst geht, für den „die Reichtümer dafür viel nützen mögen sich leichter den Dank der anderen zu verdienen“. Deswegen soll in den Familien „das Vermögen sich nicht vermindern, sondern zunehmen“, sodass sie von Tag zu Tag „nicht weniger an Autorität und an Verbindlichkeiten ihnen gegenüber als an Geld und Sachwerten wachsen“ können. Autorität, Gunst, Ehre, Ruf der Familie: Dies müssen die wahren Ziele des Reichtums sein. Jene ist die wahre „masserizia“, in der der Besitz des Geldes nicht Selbstzweck ist.]

Das Geld hat überhaupt nur Relevanz und Macht, insofern es angewendet und aufgewendet wird. Zudem ist jenes, was aus eigener Anstrengung heraus zu schaffen ist, eher ohne Geld zu bewältigen; zum einen, um sich stets im Fleiß zu üben, und ihn durch ledigliches Geldausgeben nicht zu verlernen, zum anderen, weil Gelderwerb mit mehr Unsicherheiten und Abhängigkeiten verbunden wäre als die unmittelbare Erledigung von Arbeiten zur Stillung von Bedürfnissen. So ist für Alberti bei der Wahl des Familienanwesens vornehmlich ausschlaggebend, wie sehr es sich zur autarken Versorgung der Familie eignet.⁵⁹⁹ – Dahinter zurück tretend, aber trotzdem von erheblicher Bedeutung, soll das Familienheim auch als Statussymbol und Prestigeobjekt in dem Sinne dienen, dass die Mitbürger die Potenz und die Ehrhaftigkeit der Familie registrieren⁶⁰⁰: Als diesbezüglich anschauliche Hypostasierung dieses Prinzips sei der von Alberti als Architekt umgesetzte Palazzo Rucellai in Florenz angeführt. – Das Streben nach Stabilität für die Familie beginnt für Alberti nicht erst in ihrer Verortung in einem sozialen Netz, sondern bereits konkret in der Wahl des richtigen Hauses, das die Befriedigung der Bedürfnisse seiner Bewohner gewährleisten soll. So muss der Familienvater

in jedem seiner Schritte um das Wohlergehen der ganzen Familie (die Sklaven und Tiere [als auch Gäste⁶⁰¹; R.G.] miteinschließt) bedacht sein, um ein Haus zu erbauen, das sowohl seine Bedürfnisse als auch die seiner Familie befriedigen wird. [...] Was am besten für den Familienvater ist, ist am besten für seine Familie, ist am besten im Hinblick auf die Natur, ist am besten im Hinblick auf die Stadt (d. h. den Staat) und ist am besten im Hinblick auf den ästhetischen Wert. Alle diese sich in der Realität potentiell widersprechenden Ordnungen werden in ein harmonisches und vernunftgemäßes Muster eingepaßt.⁶⁰²

Alberti vertritt in seiner Ethik als auch seiner Ästhetik die Auffassung, dass Schönheit und Richtigkeit vor allem in einer Gelungenheit, einer Funktionalität, liegt. Ein Schlüsselbegriff dabei ist jener der Ordnung, mittels derer „le cose legghiermente e bene“⁶⁰³ ausgeführt werden können. Dem „ordine nella vita mercantile, nell’esercizio mercantile, deve corrispondere l’ordine domestico, acché la casa non distrugga quel che l’attività esterna produce. Anche qui

⁵⁹⁹ „Quella villa sarà ottima a cui bisognerà fatica, non ispesa.“ (ed. Grayson, Villa, 359) [Jenes Anwesen wird optimal sein, für das es der Anstrengung bedarf und nicht der Kosten.]

⁶⁰⁰ „Der Bau eines entsprechenden Hauses war das geeignete Mittel, um den Erfolg und das Prestige einer Kaufmannsfamilie zu feiern und in der städtischen Öffentlichkeit zu dokumentieren.“ (Alberto Tenenti: „Der Kaufmann und der Bankier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 248)

⁶⁰¹ „si può dire inoltre che anche gli ospiti fanno parte della famiglia“ (aus *L’Architettura* nach Frauenfelder, 62) [man kann außerdem sagen, dass auch die Gäste zur Familie gehören]

⁶⁰² Ecker, 351

⁶⁰³ ed. Romano, 290 [die Dinge auf einfache und gute Weise]

l' 'ordine' deve essere il motore centrale“⁶⁰⁴. Alles in den Geschäften des Berufs als auch des Haushaltes gehört aufeinander abgestimmt und in ein vernünftiges Verhältnis gebracht.⁶⁰⁵ Das absolut Unnütze muss reduziert bzw. beseitigt, für die Befriedigung der Grundbedürfnisse hingegen vorgesorgt werden. Albertis sehnlichster Wunsch lässt sich in all seinen Werken, sogar als Wurzel seiner Ironie, ablesen: Alles soll einer Vernunft gemäß geschehen, einer Vernunft, die für ihn fähig ist, die angezeigten, und d. h. richtigen, Handlungen – sowohl in ethischer als auch architektonischer und allgemein künstlerischer Hinsicht – aus der Welt der Dinge, der Natur, zu entnehmen. In der Funktionalität der Räume des Hauses und der damit einhergehenden Anordnung spiegelt sich die Hierarchisierung der Bewohner, wobei Klasse und Geschlecht die Hauptordnungskategorien bilden.⁶⁰⁶ Der Familienvater ist das Zentrum der Ethik Albertis. Er hat die meisten Rechte, aber auch die meisten bzw. komplexesten Pflichten. Seine Stellung drückt sich nicht nur in der Relation zu den anderen Familienmitgliedern aus, sondern auch in der Architektur des Hauses.

29) Funktion der Familie

In einer Abhandlung wie dieser über die *libri della famiglia*, die doch bereits auch Züge einer Monographie an sich hat, darf freilich eine Auseinandersetzung mit dem Wesen und der Funktion der Familie bei Alberti nicht fehlen. Schließlich „è il *Della famiglia*, la sua maggiore opera in volgare, in cui la famiglia è vista come momento centrale dell'assetto sociale e di sviluppo culturale la cui prosperità, fondata sull'opera e sul lavoro umani, è garanzia di vita virtuosa, di giustizia, di ragione.“⁶⁰⁷ Die Familie, und das ist grundlegend für die gesamten

⁶⁰⁴ Romano, XVI [Ordnung in der Praxis des Kaufmanns, im kommerziellen Betreiben, muss die häusliche Ordnung entsprechen, damit das Haus bzw. die Haushaltsführung nicht jenes, was die externe Aktivität produziert, zu nichte macht. Auch hier muss die ‚Ordnung‘ der zentrale Beweggrund sein]

⁶⁰⁵ „Tutto, assolutamente tutto deve cospirare a creare un ordine domestico perfetto, equilibrato, di modo che regnino ‚modo e ordine in casa‘ e che ‚niuno mai [vi] stia ozioso‘. [...] debbono partecipare tutti i membri della famiglia, che si accumulano le ricchezze. Si accumulano e si mantengono.“ (Romano, XVII) [Alles, absolut alles muss zusammenwirken um eine perfekte häusliche Ordnung zu schaffen, eine die dermaßen gewichtet ist, dass „im Haus Anstand und Ordnung“ herrschen, und dass „niemand jemals [dort] müßig sei“. [...] alle Mitglieder der Familie müssen teilhaben, damit sich die Reichtümer vermehren: Sie sich vermehren und erhalten werden.]

⁶⁰⁶ „Mark Wigley [„The Housing of Gender“ in: *Sexuality and Space*, Beatriz Colomina (Hg.), New York: Princeton Architectural Press, 1992 (327-389); R.G.] hat detailliert dargestellt, inwiefern Klasse und Geschlecht die hauptsächlichen Ordnungskategorien sind. Die Anordnung der Räume muß eine optimale Überwachung garantieren und dem Hausherrn und der Hausherrin ein unterschiedliches Maß an Privatheit gewähren.“ (Ecker, 352)

⁶⁰⁷ Ludi matematici, Rinaldi: Introduzione, 23 [ist es das Werk *Della famiglia*, sein größtes Werk im volgare, in welchem die Familie – deren Gedeihen, das auf das Werk und die Arbeit der Menschen gegründet ist, Garantie des Lebens in virtù, der Gerechtigkeit und der Vernunft ist – als zentrales Moment der sozialen Ordnung und der kulturellen Entwicklung gesehen wird.]

libri della famiglia, ist Basis der sozialen Ordnung und des Bestehens und Fortschreitens der Kultur. Ihr Blühen, das auf dem der Vernunft folgendem Fleiß beruht, verbürgt der Gesellschaft als auch den Familienmitgliedern die Fähigkeit zu überleben und notwendigen Normen folgen zu können. Die Familie ist für Alberti in den *libri della famiglia*, im Gegensatz etwa zum *Theogenius* – wobei die Freundschaft dort gewissermaßen als Surrogat für Familienbande agiert und mit der Konzeption der Familie verwandte Züge aufweist; d. h. Alberti sieht *mutatis mutandis* das Prinzip das sich hinter der Familie als Konzept verbirgt, als grundlegend für jedes erfolgreiche soziale Zusammenleben an, ohne dass dieses stets unter der bestimmten sozialen Einheit der Familie auftreten müsste –, das tragende soziale Element schlechthin.

Die so verstandene Familie ist vollkommen wie das vollkommene Bauwerk – von dem *de architectura* handelt – und wie dieses eine ideale Konstruktion, die im *perfetto cortegiano* Petrarcas, im *perfetto principe* Machiavellis, im *perfetto cortegiano* Castigliones und in der *perfetta machina* Leonardos ihr Gegenstück hat.⁶⁰⁸

Nachhaltiger und konsistenter als Reichtum, ist auch die Familie eine Grundvoraussetzung der politischen Einflussnahme, die wiederum zu Gunsten ihrer selbst geschieht, wobei für Alberti nicht jeder, also auch nicht jedes Familienmitglied, gleich gut bzw. überhaupt geeignet ist, politische und öffentliche Ämter anzustreben, denn nur

wenn du dich den Staatsgeschäften widmen willst und eine große Zahl von Verwandten hast, eine Menge von Freunden, Überfluß an Besitz, und wenn du begabt bist, nicht roh noch ungeschickt in Beredsamkeit und anmutigem Betragen, dann wird diese Betätigung für dich sehr passend sein.⁶⁰⁹

Stellung, Ruf und Größe der Familie stellen also einen für das Individuum wesentlichen Faktor für die Durchsetzung seiner öffentlichen Interessen dar, mit der Schranke, dass die Verwirklichung dieser Interessen der Familie jedenfalls nicht schaden dürfen, sondern sie eher fördern sollen. Alberti sieht die unmittelbare Arbeit für den Staat nicht als Berufung, sondern als Beruf, für den, wie für jeden anderen auch, gewisse Voraussetzungen mitzubringen sind, ansonsten Alberti keine rechte Aussicht auf ein Reüssieren darin sieht; und für ihn geht es bei Ausübung eines Berufes primär vor allem um den in ihm und durch ihn erzielten Erfolg, mehr denn um eine Selbstverwirklichung des Individuums: Der Wille

⁶⁰⁸ Schalk, 412

⁶⁰⁹ ÜDH, 174

alleine, einen bestimmten Beruf ergreifen zu wollen, ist nicht hinreichend: Es bedarf auch der Erfüllung der für ihn je geforderten Voraussetzungen, andererseits geht Alberti nicht so weit, jemanden seine Berufswahl vorzuschreiben, weil dieser für einen Beruf alle Voraussetzungen mitbringt, obwohl er selbst an ihm kein Interesse hat – dafür weiß er auch zu gut, dass fehlendes Interesse sich negativ auf den Fleiß und die Tüchtigkeit in einer Beschäftigung auswirken. Er selbst hat sich gegen den Kaufmannsberuf entschieden. Allerdings konnte er sich eine andere Beschäftigung auch nur in einem gewissen durch den Status seiner eigenen gens vorgegebenen Rahmen wählen, denn nicht alle Betätigungen sind für eine herausragende Familie wie die Albertis geeignet.⁶¹⁰

Als Negativbeispiele und Beweis dafür, dass eine Gemeinschaft, egal ob Staat oder Familie⁶¹¹, nur solange bestehen kann, solange ihre Mitglieder an einem Strang ziehen und ein gemeinsames Interesse in den Augen haben – nämlich die Erhaltung und Förderung des Gemeinsamen und der Gemeinschaft –, führt Alberti zahlreiche anschauliche Beispiele aus der Historie an, stets mit demselben Interpretationsfazit betreffend die Ursachen von Aufstieg und Fall, und mit der Einsicht, dass der Bruch und der Verfall einer sozialen Einheit allen ihren Angehörigen schade, auch jenen die sich zuerst dadurch einen Nutzen ausgerechnet hätten: Im Falle der sozialen Einheit Staat schadet dessen Untergang also allen Bürgern, auch denen, die dadurch, dass sie sich eigene Vorteile versprochen haben, auf seinen Ruin hingearbeitet hätten. Dies war so bei den Makedonen⁶¹², und ein ähnliches Szenario wiederholte sich im römischen Reich „in dem Augenblick, da das Gelüst, den Tyrannen zu spielen, persönliche Vorteile, unerlaubte Wünsche in Italien mehr vermochten als gute Gesetze und die ehrwürdige hergebrachte Ordnung“, was dazu führte, dass „das lateinische Reich zu kränkeln und hohl zu werden“⁶¹³ begann. Alberti ist dabei insofern ein Konservativer als er gegen Veränderungen alter Ordnungen auftritt⁶¹⁴, allerdings nur dort und unter der Bedingung, dass diese alten Ordnungen sich bewährt haben und eben – seiner

⁶¹⁰ „wollen wir daran gehen, auszuwählen, welche für eine hochstehende und gleich der unseren geachtete Familie die geeignetsten [Betätigungen; R.G.] sind.“ (ÜDH, 187)

⁶¹¹ „Albertis Ansichten [...] gründen auf einem genealogischen Familienmodell und einer vorbürgerlichen Ethik des guten Haushaltens. Die Familie wird als ein Bestandteil des größeren Zusammenhanges des Staates angesehen.“ (Ecker, 355)

⁶¹² cf. ÜDH, 5

⁶¹³ ÜDH, 9

⁶¹⁴ „L’Alberti è un conservatore: uno dei peggiori difetti che egli imputa a Giove [nel *Momus*; R.G.] è proprio la sconsiderata mania di portare grandi mutamenti all’ordine politico esistente; mania che egli reputa molto diffusa ai suoi tempi e che anche nell’*Iciarchia* denuncia come estremamente dannosa agli stati.“ (Frauenfelder, 167) [Alberti ist ein Konservativer: Einer der schlimmsten Defekte, die er Jupiter [im *Momus*; R.G.] unterstellt, ist just die leichtfertige Manie der existenten politischen Ordnung große Veränderungen beizubringen: Eine Manie, die er in seiner Zeit für weit verbreitet hält, und die er auch in ‚De Iciarchia‘ als für die Staaten extrem gefährlich anprangert.]

Interpretation nach – nicht zum Verfall vergangener sozialer Einheiten geführt haben⁶¹⁵; wo sie dies doch taten, sind auch für Alberti neue Konzepte gefragt.

Verbot und Gebot sind bei Alberti nicht abstrakte Normen oder gar rein subjektive Einschätzungen von Situationen, sondern stets rückgebunden an das konkrete Gedeihen der Familie und des Staates einerseits und der Gefahr für sie andererseits. Alles mir Mögliche – und dabei ist zu bedenken, dass mein Verhalten immer schon potentiell ein pädagogisches, d. h. im weiteren Sinne, eines die Glieder der Gesellschaft in ihrem eigenen Verhaltenskodex beeinflussendes, ist, und es insofern kaum ein sozial und ethisch völlig neutrales Handlungsmilieu gibt – für das Wohl derjenigen sozialen Einheiten zu tun, denen ich angehöre – die sozialen und metaphysischen Identifikationsmechanismen hinter dem „sich angehörig und zugehörig fühlen“ hinterfragt Alberti nicht –, ist Gebot⁶¹⁶, was sie andererseits in Gefahr bringt oder auch nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit negativ beeinflussen könnte, ist hingegen Verbot. Auch dass bspw. Fleiß – der einerseits Grundvoraussetzung für die positive Bewertung auch von kaufmännischen Tätigkeiten ist, andererseits deren Erfolg als legitim rechtfertigt: Verdienst muss stets auf Leistung zurückführbar sein⁶¹⁷ – geboten und ozio verboten ist, hat hierin einen seiner tieferen Gründe. „Unerlaubte Wünsche“ sind also jene, wo gegen ein Verbot verstoßen würde. Nicht nur Wünsche, sondern auch „persönliche Vorteile“ sind auf ihre Verträglichkeit mit dem Gemeinwohl hin, als zulässig oder unzulässig zu bewerten. Dieses Thema greift Alberti auch im *Momus*, wo er den Idealmenschen beschreibt, auf. „[S]ia magnifico in pubblico, economo nella vita privata e consideri i propri piaceri come nemici pubblici.“⁶¹⁸

Dem Duktus der *libri della famiglia* folgend, ging Alberti von der Fragestellung nach dem Reüssieren und dem Verfall von Großreichen, und der in den Staaten des späten Mittelalters verorteten Familien aus, um mit einer für die Protoneuzeit überraschenden Antwort aufzuwarten, wie ich mich gegen die Folgen jenes Verfalls bestmöglich erwehren kann, nämlich vermittelt einem geordneten und vernünftigen Haushalt. Alberti ging es darum aufzuzeigen, was ich im scheinbar Kleinen für die und in der Gesellschaft im Großen tun kann, wie ich agieren muss, um die besten Chancen zu haben um auf Dauer in ihrer durch schwer zu durchschauende sozialkausale Implikationen charakterisierten Welt bestehen zu

⁶¹⁵ Das nämliche Prinzip zeigt sich, meiner Meinung nach, im Übrigen auch in seiner Architektur, wo das Alte soweit eingebunden bleibt, als es nicht Mitursache an der Korruption der Formenverbünde war: Dafür ist mir die Fassade von Santa Maria Novella in Florenz anschaulichstes Beispiel, die sich von der erhabenen altehrwürdigen Front der Basilika von San Miniato al Monte inspirieren ließ.

⁶¹⁶ „Ist es doch Pflicht aller, danach zu trachten, daß im Hause Begabungen in Tugend und gutem Ruf heranwachsen.“ (ÜDH, 33)

⁶¹⁷ „Allora apprezzavano [scil. gli Alberti; R.G.] il commercio, comprendevano la natura de' traffici, giudicavano il guadagno proveniente dall'industria premio alla fatica durata“ (Mancini, 245) [Sie [scil. die Albertis; R.G.] schätzten also den Handel, begriffen die Natur der Handelsgeschäfte und beurteilten den Verdienst als etwas, das von der Tüchtigkeit herrührt, als Lohn für beharrliche Anstrengung]

⁶¹⁸ Frauenfelder, 168 [[E]r sei prachtvoll in der Öffentlichkeit, ökonomisch im privaten Leben, und er möge die eigenen Gelüste als öffentliche Feinde betrachten.]

können. Deshalb war Alberti die Thematik der Familie, nicht nur in den *libri della famiglia*, ein besonderes Anliegen⁶¹⁹, und deswegen fasste er die Familie in ihrer sozial-ethischen Tragweite in dermaßen ernsten und tiefsinnigen Betracht wie kaum jemand vor und nach ihm.⁶²⁰

Alberti geht es selbst in den ersten drei Büchern der *libri della famiglia*, wo er vor allem die Mikrostrukturen und das Interieur der Familie beleuchtet, immer auch, zumindest implizit, um die Integration der Familie in größere soziale Einheiten.⁶²¹ Sie ist darin zwar Subjekt⁶²² und Ziel des Handelns⁶²³, muss aber adäquat zu den anderen sozialen Einheiten agieren, um sich nicht deren Missgunst oder gar Feindschaft zuzuziehen. Insofern sind für mich als Individuum stets die anderen das Ziel meines guten Handelns. Indem ich den anderen nütze, nütze ich mir selbst, schaffe ich mir die Position des *εὖ ζῆν* und schließlich, soweit möglich, den Zustand der felicità. Die Familie ist in den *libri della famiglia* das Moment der Integration in die Gesellschaft und ihre Strukturen. Mehr noch: „Fondamento dell’ordine umano laico, la famiglia diviene nelle mani dell’umanista [scil. l’Alberti; R.G.] strumento di comprensione e di organizzazione del mondo“⁶²⁴. Familie-haben bindet an und in die Gesellschaft und ihr Geschehen ein und lässt sie allererst dadurch als das verständlich werden, was sie der Ansicht Albertis nach ist. Erst wer sich in diesen Prozess des Begreifens wirft, kann in Folge daran gehen, die Welt zu seinem Vorteil, d. h. zum Vorteil der Familie,

⁶¹⁹ „non v’è dubbio che l’interesse albertiano per la casa, la famiglia, i suoi membri sia stato sempre vivissimo e originale: tutti, quasi, i suoi scritti ne recano traccia ed alcune fra le sue opere di maggior impegno [...] vi sono consacrate o vi si fondano.“ (Furlan 1990, 211) [es gibt keinen Zweifel daran, dass das Interesse Albertis für Haus, Familie und ihre Mitglieder immer äußerst lebhaft und authentisch gewesen ist. Fast alle seiner Schriften weisen davon Spuren auf, und einige seiner wichtigsten Werke [...] sind ihm gewidmet oder basieren darauf.]

⁶²⁰ „Qual soggetto più utile a meditarsi delle cause della grandezza e decadenza delle famiglie, in tempi procellosi, quando le vendette o i favori de’ principi, e nei comuni le fazioni civili ora le sollevano a straordinaria altezza, ora le precipitavano nell’abisso? All’Alberti le vicende domestiche e l’esperienza propria offrivano argomento d’importanti considerazioni.“ (Mancini, 224) [Welches ist das nützlichste Sujet, wenn man über die Ursachen der Größe und des Verfalls der Familien in stürmischen Zeiten nachsinnt, wo die Racheakte und die Gefälligkeiten der Fürsten, und in den Stadtstaaten die bürgerlichen Gruppen, sie einmal in höchste Höhen heben, dann wiederum in Abgründe stürzen? Für Alberti bieten die häuslichen Angelegenheiten und die eigene Erfahrung Anlass wichtiger Betrachtungen.]

⁶²¹ „così inteso l’istituto familiare ha in sé qualcosa di universale, è un riflesso in piccolo della umana società.“ (Frauenfelder, 64) [so betrachtet hat die Institution Familie in sich etwas Universales. Sie ist eine Widerspiegelung der menschlichen Gesellschaft im Kleinen.]

⁶²² „vita familiare [sic!] che rappresenta la struttura fondamentale di tutta la concezione sociale del Nostro [scil. dell’Alberti; R.G.].“ (Frauenfelder, 68) [das Familienleben, das die fundamentale Struktur der gesamten sozialen Konzeption des Unsrigen [scil. Albertis; R.G.] darstellt.]

⁶²³ „La famiglia [...] si eleva a istituzione sociale [...] unità fondamentale della vita sociale e pubblica“ (Frauenfelder, 63) [Die Familie [...] schwingt sich auf zur sozialen Institution [...] zur fundamentalen Einheit des sozialen und öffentlichen Lebens]

⁶²⁴ Furlan 1990, 212 sq. [Als Fundament der menschlich-weltlichen Ordnung wird die Familie in den Händen des Humanisten [scil. Alberti; R.G.] zum Instrument des Verständnisses und der Organisation der Welt]

zu verändern. Das Konzept der Familie integriert aber andererseits auch, ohne dass diese Integration seitens einzelner Implikationen unbedingt positiv sein müsste, worüber Alberti zwar räsontiert, was aber im Endeffekt seine Entscheidung pro Familie nicht zu tangieren vermag, weil Integration für ihn schlicht und einfach notwendig ist. Vorneweg schon leitet er den Status und die Notwendigkeit der Familie aus den natürlichen und den kulturellen Bedingtheiten des Menschen *im Quattrocento* ab⁶²⁵, sodass für ihn ein gänzlich afamiliärer Mensch ein Kuriosum bildet, ähnlich wie für Aristoteles derjenige außerhalb jeglicher Polis. Mag es diese Spezies auch geben, so ist Familie-haben, im Gegensatz zum *Theogenius*, in den *libri della famiglia* – wie für Aristoteles das Polis-haben – eine Bedingung des εὖ ζῆν. Die Notwendigkeit beginnt für Alberti bereits vor der Geburt und endet nicht vor dem Tod: Weil sich die Eltern finden, prüfen und ehelichen, in Kindes- und Jugendalter der Obsorge und Erziehung durch die Familie bedurft wird⁶²⁶, im Mannesalter der Arbeitsteilung und Ordnung des Haushaltes, loyaler Geschäftspartner und Vertreter in der Öffentlichkeit, und schließlich im Alter des Sorgens der Kinder für ihre greisen Eltern.⁶²⁷ Der Grund für die Entstehung von Familien-, Freundes- und Staatsbünden ist für Alberti, grob gesprochen, vor allem das gegenseitige Aushelfen, das füreinander-da-Sein, das füreinander-Einstehen, das den Bedürfnissen Abhelfen, in Bereichen, wo mir selbst Talent, Gelegenheit, Möglichkeit oder Effizienz fehlten.

L'origine della vita sociale, riprendendo l'ispirazione platonica della società che nasce per l'impotenza di ciascuno di bastare a se stesso, è ravvisata dall'Alberti nel bisogno innato negli individui di aiutarsi fra loro, di completarsi gli uni con gli altri: „[...] così questo avere bisogno l'uno uomo dell'altro, sia cagione e vincolo a conservarci insieme con pubblica amicizia e congiunzione. E forse [rilievo R.G.] questa necessità fu esordio e principio di formare le Repubbliche“⁶²⁸, l'ispirazione dunque è platonica, ma si differenzia dal platonismo in questa impotenza di fondo e nella conseguente divisione del lavoro che rispondono a un disegno di natura, che la natura stessa ci palesa con la irreducibile diversità degli esseri.⁶²⁹

⁶²⁵ „Necessaria, dunque, la famiglia. E tale necessarietà l'Alberti definisce preliminarmente, con tutta la perentorietà che il riferimento all'ordine naturale e culturale gli consente“ (Furlan 1990, 213) [Die Familie ist also notwendig. Und eine solche Notwendigkeit definiert Alberti voraus eilend mit aller Unumstößlichkeit, die ihm die Referenz auf die natürliche und kulturelle Ordnung erlaubt]

⁶²⁶ „Da das Kind zart und schwach zur Welt kommt, mußte es jemand haben, dessen getreuer und liebevoller Leitung es anvertraut werden konnte, jemand, der mit Sorgfalt und Liebe es nährte und vor allem Schädigenden bewahrte“ (ÜDH, 133)

⁶²⁷ cf. insbesondere ÜDH, 132 sqq.

⁶²⁸ cf. ed. Grayson, 135

⁶²⁹ Frauenfelder, 60 [Der Ursprung des sozialen Zusammenlebens wird von Alberti im angeborenen Bedürfnis der Individuen sich untereinander zu helfen, wo sich die einen durch die anderen ergänzen, lokalisiert, wobei er die platonische Inspiration zur Hand nimmt, dernach die Gesellschaft aufgrund des Unvermögens eines jeden sich selbst zu genügen entsteht: „[...] auf diese Weise ist dieses Bedarfhabe der Menschen nacheinander Grund und Band um sich gemeinsam erhalten zu bleiben, mit öffentlicher Freundschaft und Verbindung. Und vielleicht [Hervorhebung R.G.] war diese

Mit einer etwas unscharfen Paraphrase bemerkt Schrenzel, dass „[d]ie Menschen [...] einander helfen [sollen] glücklich zu werden“, und Alberti eben „aus diesem Gedankengang [...] die Staatenbildung ab[leitet].“⁶³⁰ Die überindividuellen Einheiten schaffen vielmehr die Grundlage dafür, dass dem Einzelnen so wenig als möglich mangelt. Da basale Mängel der felicità diametral entgegengesetzt sind, muss der Einzelne, um diesen Mängeln vorzubeugen, nach einer Verwirklichung in familiären und staatlichen Gebilden trachten. Weil dies für Alberti auf der virtù gemäße Weise wiederum nur dann funktioniert, wenn ein Geben und Nehmen zugrundeliegt, so schafft der Einzelne die Grundlagen der potentiellen felicità der anderen, damit jene selbiges für ihn tun. Alberti vertritt eine symmetrische Ethik des *do ut des*⁶³¹ – die er im Prinzip in seiner Architektur hypostatisierte, wo die verschiedenen Formen in einer Interaktion des equilibriert-symmetrischen Nehmens und Gebens zur Vollendung gelangen. – In solchem Sinne sollen etwa die Söhne „sobald sie es können, ihm [scil. dem Vater; R.G.] helfen, auf daß sie dereinst das Gleiche auch von ihren Söhnen erwarten dürfen.“⁶³²

In *Dell'Architettura* nimmt Alberti als Ursache der menschlichen Gemeinschaft das Bedürfnis und die Sehnsucht nach einem trauten, sicheren Heim und dessen Erhalt hinzu, die jedoch der platonischen Ansicht vom Menschen als defizitärem Wesen nicht widerspricht, sondern sie vielmehr ergänzt.

L'indagine sulle cause che spinsero gli uomini a vivere in comunità è affrontata sia nella ‚Famiglia‘ che nell' ‚Architettura‘; nel primo di questi scritti la soluzione ci è offerta dal motivo platonico della differenza fra gli uomini e dalla conseguente necessità che li spinge all'unione. Nell'Architettura [sic], invece, l'indagine è posta in termini diversi: ‚È stato affermato da alcuni che furono l'acqua e il fuoco le cause originarie onde gli uomini si riunirono in comunità, ma noi considerando quanto un tetto e delle pareti siano convenienti anzi indispensabili, ci convinceremo che queste ultime cause ebbero indubbiamente maggiore efficacia a riunire e mantenere insieme degli esseri umani‘. Onde le posizioni risultano strettamente collegate; le diversità naturali spingono gli uomini ad unirsi, il ‚tetto‘ e le ‚pareti‘ sono gli elementi materiali che li costringono a mantenersi uniti.⁶³³

Notwendigkeit Anfang und Prinzip dafür die Republiken zu gründen“. Die Inspiration ist also platonisch, aber sie unterscheidet sich vom Platonismus durch die Grundlegendheit des Unvermögens und in der darausfolgenden Arbeitsteilung, die auf eine Vorstellung bzw. ein Bild von Natur antworten, das die Natur selbst uns offenbart mittels der unleugbaren Diversität der Wesen.]

⁶³⁰ Schrenzel, II 15

⁶³¹ ich gebe, damit du gibst

⁶³² Schrenzel, II 20

⁶³³ Frauenfelder, 70; Zitat aus *L'Architettura* [Die Untersuchung über die Ursachen, die die Menschen dazu treiben in Gemeinschaft zu leben, wird sowohl in der ‚Famiglia‘ als auch in der ‚Architettura‘ in Angriff genommen. In ersterer dieser Schriften ist die uns angebotene Lösung das platonische Motiv der Differenz zwischen den Menschen und der daraus folgenden Notwendigkeit, die sie zur Vereinigung treibt. In der ‚Architettura‘ hingegen ist die Untersuchung unter andere Umstände

Ein weiterer Grund für das soziale Miteinander, zumal innerhalb von Familienverbänden, ist schließlich die anfangs diskutierte fortuna. Nun ist dadurch aber zwar die kleinere soziale Einheit Individuum oder Kleingruppe gegenüber den Unbilden der fortuna nicht mehr dermaßen exponiert, dafür verlagert sich das fortuna-Problem auf eine sozialeinheitlich höhere Ebene, wo sich die Familie und der Staat wiederholt – wie zuvor Individuum und Kleingruppe – nur durch ein akkordiertes rationales Verhalten, das vor allem auf dem Fleiß der Individuen fußen muss, und eisernes Zusammenstehen gegen Gefahren erwehren können.⁶³⁴ Alberti bemerkt daher paränetisch, dass „la fortuna con suoi immanissimi flutti, ove sé stessi abandonano, infrange e somerge le famiglie“⁶³⁵. Die Familie kann also, obgleich selbst wiederum der fortuna ausgesetzt, ein Mittel gegen eben diese sein. Dabei geht es, wie in der Republik, mit der Alberti in der *Cena familiaris* die Familie in Beziehung setzt⁶³⁶, auch in den Familien darum sich viele Verbündete zu schaffen.

Qualunque in ogni istoria mai volse condurre cosa alcuna degna in repubblica, sempre in prima dede somma opera di moltiplicarsi fautori e conspiratori. La natura dede alle famiglie ottimo fra loro e proprio vinculo, sopra tutti fermissimo: questo fu la vera e dovuta consanguinità, onde fussero contro a' casi avversi più muniti, e dalle ingiurie de' pessimi meno offesi.⁶³⁷

gestellt. „Es wurde von einigen behauptet, dass das Wasser und das Feuer die ursprünglichen Gründe waren, weshalb die Menschen sich zusammen schlossen in einer Gemeinschaft. Wir jedoch, die wir beobachtet haben wie annehmlich, ja unerlässlich, ein Dach und Wände sind, werden überzeugt sein, dass diese letzteren Urachen zweifellos größere Wirkkraft hatten, die menschliche Spezies zusammenzuführen und beeinander zu halten“. Dadurch ergibt sich, dass die Positionen eng miteinander verbunden sind. Die natürlichen Verschiedenheiten treiben die Menschen dazu sich zu vereinen, das „Dach“ und die „Wände“ sind die materiellen Elemente, die sie dazu zwingen vereint zu bleiben.]

⁶³⁴ „Stato e famiglia nella concezione albertiana, sono ambedue fondati sulla operosa volontà dell'uomo e quindi soggetti ad eventuali rovine“ (Frauenfelder, 65) [Staat und Familie sind in der albertischen Konzeption beide auf dem Willen des Menschen zum Fleiß gegründet, und demzufolge Instanzen eventueller Dekadenz]

⁶³⁵ ed. Romano, 11 [die fortuna mit ihren entsetzlichen Wellen die Familien zerbricht und versenkt, wo sie sich selbst verwahrlosen lassen]

⁶³⁶ „Era fra loro [scil. fra i passati; R.G.] el nome Alberto pari a una loro repubblica“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 347) [der Name Alberti war unter ihnen [scil. unter den Früheren; R.G.] gleich (dem) einer ihrer Republiken]

⁶³⁷ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 347 [Zu jedem Zeitpunkt der Geschichte fokussierte jeder, der jemals eine irgendwie wertvolle Angelegenheit in der Republik durchführen wollte, stets zuerst seine Kräfte darauf Gönner und Verbündete zu vervielfachen. Die Natur gab den Familien als bestes und eigenstes, über alles feste Band unter ihnen die Blutsverwandtschaft, dadurch sie gegen die widrigen Zufälle mehr gewappnet seien und von den Unrechten der Übelgesinnten weniger Verletzungen erfahren.]

Die Blutsverwandtschaft ist aber für Alberti in den *libri della famiglia* keine *conditio sine qua non* der Familienzugehörigkeit – sondern Ausgangspunkt für eine Art natürliches Naheverhältnis⁶³⁸, das sich vermittelt einer privilegierten Bindung ideell konstituiert –, was er durch mehrere Bemerkungen und Fakten konfermierte. Er steht etwa Adoptionen bedingt positiv gegenüber. Zudem ist es die Freundschaft – vor allem auch zu Nicht-Blutsverwandten –, die er als höchstes Band zwischen Menschen ansieht. Und schließlich hat er selbst sein Vermögen Nicht-Verwandten hinterlassen. Wichtig für die Familienzugehörigkeit ist nicht ausschließlich die Geburt, sondern vor allem das Aufwachsen und Erzogenwerden innerhalb der jeweiligen Familie; um wirklich dazu zu gehören und ihre Sitten anzunehmen. Der Effekt der Familie ist nun die Aversitäten gegen die ihr Angehörigen zu lindern und so zu einer „fermezza d’ogni [...] fortuna“⁶³⁹ beizutragen. Umgekehrt hingegen ergeht es jenem, den die anderen als von seiner eigenen Familie Missachteten und Vernachlässigten sehen.⁶⁴⁰ Der Grund für die Funktionsweise der Bluts- und Familienbanden ist, nebst der autoreflexiven Identifikation, vor allem der Respekt den sie anderen sozialen Einheiten sich gegenüber abverlangen, indem sich die Familie als ein einziger zusammenhängender Organismus geriert. Wo es einen Schmerz gibt, dort erleben ihn alle, und daher versuchen ihn alle gemeinsam zu beseitigen. In der *Cena familiaris*, die Freundschaft nicht in dem Sinne berücksichtigen wie es die *libri della famiglia* tun, sind die entscheidenden Kriterien der engsten, wahren und natürlichen Zusammengehörigkeit von Menschen tatsächlich zu aller erst das Blut und der gemeinsame Name, unter denen die bestimmten Individuen aufgewachsen sind.⁶⁴¹ Beides, Blut und Name, dient als Identifikationsparameter für einen darauf gründenden und sich darauf beziehenden ethisch-sozialen Verband: Die Familie in der *Cena familiaris*, der Familiennukleus in den *libri della famiglia*.

Il concetto di Stato, infatti, nasce dallo slargamento del concetto di famiglia [...] l’essere dell’una [scil. della città; R.G.] come dell’altra [scil. della famiglia; R.G.] nacque per

⁶³⁸ „Das Band zwischen den Familienmitgliedern, die Blutsverwandtschaft ist nicht nur ein festes Band, das zwischen Menschen geknüpft wird, sondern erste Vermittlung einer Gemeinschaft, deren höhere Formen im Staat und in der Menschheit wieder begegnen.“ (Schalk, 415)

⁶³⁹ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 347 [Festigkeit jeder [...] fortuna]

⁶⁴⁰ „Quale sarà fra’ cittadini sì infimo che stimi te, e non pigli ardire a noiarti quando e’ ti vegga recusato e negletto da’ tuoi?“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 347 sq.) [Wer wird unter Bürgern sich soweit herunterlassen dich zu achten, und nicht wagen dich zu fassen, um dir lästig zu fallen, wenn er dich zurückgewiesen und vernachlässigt von den Deinen sieht?]

⁶⁴¹ „la vera e natural coniunzione fra quelli che sono d’uno sangue e nome allevati insieme fa che quello che duole e muove l’uno, in tempo ancora muove tutti gli altri“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 348) [die wahre und natürliche Verbindung zwischen jenen, die eines Blutes und unter demselben Namen gemeinsam aufgezogen worden sind, macht, dass jenes, was den einen schmerzt und bewegt wiederum zugleich alle anderen bewegt]

congregazione e congiunzione di molti insieme adunati e contenuti per qualche loro necessità e utilità⁶⁴².

Der Gedanke des bestmöglichen Nutzens verläuft von der Familie zur Stadt bzw. zum Staat und von dort wiederum zurück. Genau dieser Umstand, dass Familie und Staat im Endeffekt als nicht voneinander trennbar gedacht werden, dass beider Nutzen vom gegenseitigen Wohl abhängig sind, führt mitunter dazu, dass das Vaterland so hohen Stellenwert hat und das Individuum sogar dafür mit einer unerhörten Selbstverständlichkeit sein Leben gibt. Alberti verwendet Staatsmetaphern für die Beschreibung der Familie und Familienkategorien bei der Erörterung des Staates.⁶⁴³ Genauso wie in eine Stadt der Bürger wird in die Familie der Familienangehörige hineingeboren.

Conviensi presupponere che la famiglia sia un corpo simile a una repubblica, composto di te e di questo e di tutti voi e sete alla famiglia come innati istrumenti e membra di questo corpo. [...] l'ufficio di tutti insieme sarà colligarsi e astringersi a una intenzione con ferma benevolenza⁶⁴⁴.

Die *libri della famiglia* repräsentieren – und Alberti offerierte darin durchaus auch „eine Antwort auf die antike Initiationsfrage der Ethik, auf die Frage nach den Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen eines gegliückten Lebens“⁶⁴⁵ –, obwohl oder gerade weil ihr σκοπός das Gedeihen der Familie bzw. Familien ist, nicht eine rein private Ethik und auch keine ausschließlich öffentliche Ethik, im Sinne einer Ethik, die nur auf das Wohl einer

⁶⁴² Frauenfelder, 63 [Das Konzept des Staates entsteht aus der Ausweitung des Konzeptes der Familie [...] sowohl das Sein der einen [scil. der Stadt; R.G.] wie der anderen [scil. der Familie; R.G.] entsteht aufgrund eines Zusammentretens und einer Verbindung von vielen gemeinsam für ihre Notwendigkeit und Nützlichkeit Versammelten und Integrierten]

⁶⁴³ „E se è vero il detto de' filosofi che la città è come una grande casa e la casa a sua volta una piccola città, non si avrà torto sostenendo che le membra di una casa sono essere stesse piccole abitazioni'. Di qui l'applicabilità dei suoi principi etici anche a quella più grande famiglia che è lo Stato; lo Stato ha bisogno di uomini virtuosi che antepongano lo amore del prossimo al proprio egoismo; di uomini forti che siano di aiuto ai deboli.“ (Frauenfelder, 64) [„Und wenn der Spruch der Philosophen wahr ist, dass die Stadt wie ein großes Haus ist und das Haus seinerseits eine kleine Stadt, wird man nicht zu Unrecht die Meinung vertreten, dass die Mitglieder eines Hauses selbst kleine Wohnörtlichkeiten seien“. Von hier geht die Anwendbarkeit seiner ethischen Prinzipien auch auf jene größere Familie, die der Staat ist, aus. Der Staat hat Bedarf nach Menschen mit virtù, die die Nächstenliebe dem eigenen Egoismus entgegenstellen, nach starken Menschen, die den Schwachen Hilfe sind.]

⁶⁴⁴ aus *De Iciarchia* nach Frauenfelder, 63 [Es empfiehlt sich davon auszugehen, dass die Familie eine Körperschaft ähnlich der einer Republik sei: Bestehend aus dir und jenem und allen von euch. Ihr seid für die Familie wie angeborene Instrumente und Glieder dieses Körpers. [...] die Aufgabe aller gemeinsam wird jene sein, sich zusammen zu schließen und aneinander zu schmiegen zugunsten einer Intention, mit unerschütterlichem Wohlwollen]

⁶⁴⁵ Konrad Paul Liessmann: *Die großen Philosophen und ihre Probleme*, 2001, Wien: WUV, 57

möglichst globalen Gemeinschaft schießt, sondern eine Ethik einer Interaktion zwischen privat und öffentlich. Alberti ist überzeugt, dass die beiden Bereiche untrennbar miteinander verbunden sind und in der Ethik, wie im sozialen Bereich überhaupt, aufs Engste korrelieren.⁶⁴⁶ Um privat zu reüssieren, muss ich die Öffentlichkeit miteinkalkulieren, und umgekehrt kann ich den Staat nicht fördern, wenn ich seine – quantitativ gesehen – Untereinheiten vernachlässige. Eine Ethik kann nur dann stabil, und d. h. für Alberti erfolgreich sein, wenn zwischen privater und öffentlicher Sphäre eine Harmonie herrscht. Diese versucht Alberti zu finden, und wo nicht mehr auffindbar, so durch Rekonstruktion anhand der Lehren aus der Vergangenheit herzustellen und zu retradiieren. Die Familie ist für Alberti jene soziale Einheit, die die für die Gesellschaft zum Existieren relevanten Werte tradiert und transportiert. Albertis ethisches Konzept in den *libri della famiglia* liegt zwischen einer Familienethik, wo das Ziel des Handelns die Familie ist, und einer Individualethik⁶⁴⁷, wo das Ziel des Handelns die Befriedigung des eigenen Ichs ist. Für den Familienethiker ist etwa der Tod weniger schlimm, weil das Ziel des Handelns das Wohl, der Erhalt und die Perpetuierung der Familie ist. Darin liegt die felicità, auch die persönliche(!), obgleich das Ziel der unmittelbaren Befriedigung von Bedürfnissen ausserhalb des eigenen Individuums liegt: dem Gedeihen der Familie zu helfen und zu dienen. Auch weil, „nichts so wichtig [ist] für den Bestand des Staates und für das Gedeihen des Nachwuchses als gute und glückliche Familien.“⁶⁴⁸ Diese felicità, der aus dem Familienglück resultierende Glückszustand für das Individuum, ist um nichts wertloser oder schlechter als eine rein egoistische felicità – eine Konstruktion, die für Alberti so antinomisch bzw. verwerflich ist, wie seine Kritik an den egoistischen Jünglingen beweist⁶⁴⁹, wie für andere Ethiker umgekehrt die albertische felicità, die sich über das Wohl der Familie definiert; während andere ethische Konzeptionen oft den Wert und den Erfolg einer Handlung primär daran messen, ob sie mich als Individuum unmittelbar glücklich macht. Man könnte von einer Art Ichglück im engeren Sinn sprechen; ganz so als wäre dies selbstverständlich höchstes Ziel jeder Ethik zu allen Zeiten bzw. die entwickeltste, fortschrittlichste und ädaquateste Form von Ethik. – Die Ethik der *libri della famiglia* ist der Versuch einer Ethik, basierend auf einer das Ego transzendierenden, und es doch mit einbindenden, sozialen Einheit als Anfang und Ende des Handelns. Reiner Individualegoismus bekommt nämlich weder der Familie noch den Egoisten selbst. Das

⁶⁴⁶ „Questo modo di accomunare le cose riunendo sotto una medesima prospettiva ciò che per noi è distinto, il privato ed il pubblico, è tipico dell’Alberti [...] questa sua caratteristica ha come conseguenza l’estensione delle virtù morali, individuali e familiari allo Stato“ (Frauenfelder, 66) [Diese Weise die Dinge zu verbinden, indem man unter derselben Perspektive vereint, was für uns getrennt ist – das Private und das Öffentliche –, ist typisch für Alberti [...] diese seine Charakteristik hat die Ausweitung der moralischen, individuellen und familiären virtù auf den Staat zur Folge]

⁶⁴⁷ „Leon Battista [...] ist Individualist ohne Egoist zu sein, er fordert die individuelle Entwicklung des Menschen mit Einordnung in ein Ganzes, sei es nun Staat oder Familie.“ (Schrenzel, II 3)

⁶⁴⁸ Schrenzel, II 47

⁶⁴⁹ „credono solo a sé, e curano solo soddisfare alle voglie sue“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 352) [sie denken nur an sich und kümmern sich nur darum ihre Gelüste zu befriedigen]

Abmühen für die Familienmitglieder ist ein Prozess, an dessen Früchten ich mich selbst erfreuen kann⁶⁵⁰; mehr noch: Es ist gewissermaßen eine Art Lebenssinn.⁶⁵¹

Die Korrelation von Individuum und Familie ist in den *libri della famiglia* soweit gediehen, dass Voraussetzung für das eigene gute Leben *ἐπὶ τὸ πολὺ* das Wohl der Familie ist, das aus einem richtigen und intakten Handeln der einzelnen Familienmitglieder resultiert; der Familie als ethischer Einheit, als größter ethischer Einheit, die noch berechnet werden kann, gegenüber der *civitas*⁶⁵² einer Stadtrepublik und der *res publica*⁶⁵³, die für Alberti nicht mehr homogen genug sind, um als eine ethische – sondern nurmehr als soziale – Einheit aufzutreten. Die Familie ist diejenige soziale Einheit, die gekannt wird und somit am berechenbarsten und lenkbarsten ist – d. h. für die *ratio* in einem vertretbaren Maß handhabbar –, was sie mit zur bevorzugten sozialen Einheit als Ausgangspunkt des ethischen Handelns macht.⁶⁵⁴ Dies wird zum Motiv für Albertis implizite Forderung, „die Familie [...] soll[e] [...], richtig geführt und gegliedert, Keimzelle des Staates werden“⁶⁵⁵.

Der *σκοπός* der *libri della famiglia* ist nicht primär die *felicità* des Einzelnen, sondern jene der Familie. Danach wie sich diese verwirklichen lässt, forschte Alberti⁶⁵⁶, und fand die besten Antworten darauf in der Antike und, noch mehr, bei den edlen Vorfahren des Trecento.⁶⁵⁷ Die alten Albertis galten Alberti als die Familie mit den besten Sitten in ganz Florenz.⁶⁵⁸ Das vorbildliche Auftreten und die Humanität der Albertis sollen sogar in ganz Italien sprichwörtlich gewesen sein.⁶⁵⁹ Alberti kommt zu dem Schluss, dass es um als Familie

⁶⁵⁰ „ich wäre nicht böse, nicht jung sterben zu müssen, sei’s auch nur, um wie bisher mich zu plagen für Vorteil und Ehre unseres Hauses.“ (ÜDH, 18)

⁶⁵¹ „L’Alberti è convinto che l’istituto familiare sia l’unico capace di esprimere il significato della vita dell’uomo nel mondo“ (Frauenfelder, 67) [Alberti ist überzeugt, dass die Institution Familie als einzige fähig ist, die Bedeutung des Lebens des Menschen in der Welt auszudrücken]

⁶⁵² Bürgerschaft

⁶⁵³ Staat, Staatsverband

⁶⁵⁴ „Ich kenne die Natur eines jeden aus unserm Hause Alberti: sie sind alle liebenswürdig, und ich meine, sie werden nicht für so hart und so herzlos gelten wollen, daß sie ihre Angehörigen nicht unterstützen sollten, wenn sie sehen, daß ihr [scil. der junge Battista und Carlo; R.G.] auf dem rechten Wege seid.“ (ÜDH, 33)

⁶⁵⁵ Schalk, 411

⁶⁵⁶ „deshalb habe ich mich entschlossen, mit allem Eifer und Fleiß danach zu forschen, welche Ratschläge nützlich seien, um die Väter und die ganze Familie anzuweisen und zu unterrichten, auf daß sie auf den höchsten Gipfel der Glückseligkeit [all’ultima e suprema felicità; R.G.] gelange und zu keiner Zeit den Launen und Unbilden des Glückes [fortuna iniqua e strana (ed. Grayson, 10); R.G.] zu erliegen brauche“ (ÜDH, 12)

⁶⁵⁷ „l’antiche maniere buone del vivere e costumi di casa nostra Alberta“ (ed. Grayson, 10) [die guten antiken Lebensarten und Sitten unseres Hauses Alberti]

⁶⁵⁸ „mai fu famiglia in questa nostra città [scil. Firenze; R.G.] più costumata, e forse per questo in prima fu ben voluta e nominata.“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 350) [niemals gab es eine Familie in unserer Stadt [scil. Florenz; R.G.] mit besseren Sitten. Vielleicht war sie primär deshalb gern gesehen und in gutem Ruf.]

⁶⁵⁹ „Era [scil. la famiglia Alberta; R.G.] per Italia ridotto in proverbio; quando voleano [scil. la gente; R.G.] approvare in alcuno la molta umanità e prestanta de’ lodatissimi costumi, diceano: ,costui è tale

wieder aufzublühen, und generell auf hohem ethischen und sozialen Niveau bestehen zu können, des Nacheiferns der *virtù* der früheren Albertis bedürfe, deren eigene zum Erfolg führende Methode der ethischen Orientierung die nämliche war: „furono [...] reverentissimi a' loro maggiori.“⁶⁶⁰

Die Mittel, die eine Familie groß – das Verlangen nach Größe hat seinen rationalistischen Grund in der proportional steigenden Einflussnahme einer Familie auf andere soziale Einheiten, in dem Verhältnis in dem die Anzahl ihrer loyalen Familienmitglieder steigt⁶⁶¹ – und überaus glücklich machen sind praktisch durchaus realisierbar, und nicht unerreichbar oder bloße Theorie: „[E]l buon governo, e' solleciti e diligenti padri delle famiglie, le buone osservanze, gli onestissimi costumi, l'umanità, facilità, civiltà“⁶⁶². Sie orientieren sich an den ganz konkreten Gegebenheiten. So ist etwa Aufgabe des Hausvaters – der für das „buon regime della famiglia, solido fondamento della società umana“⁶⁶³, vor allem verantwortlich ist – „die ganze Familie tüchtig und löblich zu führen. Er muß verstehen, mit dem Wehen der Volkesstimmung, mit den Wellen der Gunst seiner Mitbürger in den Hafen der Ehre, der Geltung und des Ansehens zu steuern“⁶⁶⁴. Alberti bedient sich hier stoisch geprägter Seefahrtsmetaphern: Der Hafen der Ehre, der Vater als Steuermann der Familie, bejammernswerte Schiffbrüche, die „tranquillità e bonaccia della fortuna“⁶⁶⁵. Auch hier scheint durch, dass es Alberti nicht um eine moralische Revolution geht, eine Umwertung der Werte, sondern darum mit den Gegebenheiten bestmöglich, oft sogar opportun, umzugehen, und so den Weg zur *felicità* zu finden. Der Vater kann sich, der Meinung Alberti nach, bei seinem Agieren daran orientieren, dass jenes gut und richtig ist, was *ἐπὶ τὸ πολὺ* auch Ehre, Geltung und Ansehen verschafft.

come se fussi nato e allevato fra gli Alberti'." (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 350) [In Italien wurde sie [scil. die Familie Alberti; R.G.] sprichwörtlich. Wenn sie [scil. die Leute; R.G.] jemandem eine große Humanität und ihm eignende überaus lobenswerte Sitten bescheinigen wollten, sagten sie: „der ist so, als wäre er geboren und aufgewachsen unter den Albertis“.]

⁶⁶⁰ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 350 [die unsrigen verehrten ihre Älteren und Altvorderen ehrfürchtig]

⁶⁶¹ „era desiderata la famiglia numerosa per godere maggiore autorità nello stato e meglio accudire ai grandi traffici“ (Mancini, 245) [eine große Familie war ein Anliegen, um größere Autorität im Staat zu genießen und die großen Handelsgeschäfte besser erledigen zu können]

⁶⁶² ed. Grayson, 10 [die gute Leitung, die fleißigen und umsichtigen Väter der Familien, das gute Obacht halten, die ehrenhaftesten Sitten, Menschlichkeit, Gefälligkeit, Höflichkeit]

⁶⁶³ Mancini, 223 [gute Führen der Familie, das festes Fundament der menschlichen Gesellschaft ist]

⁶⁶⁴ ÜDH, 20 sq.

⁶⁶⁵ ed. Grayson, 17 [Ruhe und Windstille der fortuna; R.G.]; die Übersetzung von Kraus „Ruhe und Windstille des Glückes“ (ÜDH, 21) führt hier abermals zu Missverständnissen. Es geht um einen Zustand, in welchem die fortuna keine Macht ausübt, und nicht um eine glückliche – im Sinne von felice – Ruhe, sonst wäre bonaccia hier vollkommen fehl am Platz.

30) Konstruktion der Familie

Im Rahmen der Tradierung der Familienchroniken und Geschäftsgeheimnisse stellt sich die Frage inwiefern, wie lange und für wen diese geheim bleiben sollen und wer eingeweiht werden darf oder sogar muss. Dabei zeigt sich als scheinbar natürliche Tendenz, dass der Kreis der Auserwählten sich aus der Familie rekrutiert.

In realtà nessuna contraddizione esiste fra la pluralità dei lettori e la segretezza; occorre infatti capire che chi scrive e chi leggerà, anche se sono individui diversi, tuttavia costituiscono un solo soggetto [...] È un *soggetto collettivo*, e precisamente un *soggetto familiare*⁶⁶⁶.

Die Familie soll wie ein einziges, aber multiabiles Individuum sein, mit einem im Prinzip einzigen selben Interesse und am selben Ziel orientiert. Alberti will durch seine Ratschläge seiner gens die *eine* gemeinsame weise Persönlichkeit, als welche die Familie auftreten soll, als Gesamtpersönlichkeit, die für alle Familienmitglieder selbstverständlich und verbindlich sei, anempfehlen.

Lo scopo è, ad un tempo, quello di fornire una serie di dati sui singoli individui, e sulle loro relazioni, e quello di costruire un'immagine della ‚famiglia‘, della ‚casa‘ o della ‚gente‘ come *organismo superindividuale*, che ha una sua storia, delle sue *virtù tipiche* [rilievi R.G.], i suoi miti.⁶⁶⁷

Das Ziel der *libri di famiglia* ist es, ein einheitliches Bild der Familie, des Hauses, zu entwerfen, woran jedermann die typischen Tugenden einer gens ablesen könne und die der gens selbst wiederum als Selbstidentifikationsmythos diene. Oberflächlich gesehen sind die Schriften Albertis mitunter ein Aufriss der familiären Geschehnisse und der Erlebnisse und Einstellungen einzelner Mitglieder der Großfamilie Alberti. Aus diesen Daten aber ersteht ein identitätsstiftendes Porträt der familiären Einheit „Alberti“, sowohl als Repräsentativ nach außen hin als auch als Selbstversicherungsinstanz der Richtigkeit der Verhalten der Familienmitglieder, aus deren Taten sich wiederum rückgekoppelt die für die Familie

⁶⁶⁶ Cicchetti, 1134 [In Wirklichkeit gibt es keinerlei Widersprüchlichkeit zwischen der Pluralität der Leser und der Geheimhaltung. Es ist in der Tat notwendig einzusehen, dass wer schreibt und wer lesen wird, auch wenn es verschiedene Individuen sind, dennoch ein einziges Subjekt konstituieren [...] Es ist dies ein *kollektives Subjekt*, genauer hin ein familiäres Subjekt]

⁶⁶⁷ Cicchetti, 1141 [Der Zweck ist jener, zur selben Zeit eine Folge von Daten zu den einzelnen Individuen und zu ihren Beziehungen zur Verfügung zu stellen als auch ein Bild der ‚Familie‘ zu konstruieren, der ‚casa‘ oder der ‚gens‘, als *überindividuellen Organismus*, der seine Geschichte, seine *typischen virtù* [Hervorhebungen R.G.] und seine Mythen hat.]

charakteristischen virtù realisieren, nach innen hin. Dass das Interesse Albertis an den in den *libri della famiglia* behandelten Themen ein authentisches und nicht etwa bloß literarische Übung war, lässt sich in diesem Rahmen daran ersehen, dass er in die Kodizes, die er besaß, Eintragungen über die Zivilgesellschaft und die Familie betreffende Zeitgeschehnisse machte.⁶⁶⁸ Aus dieser Methode, Eifer und Interesse wird die Kluft zwischen den historischen Albertis und denjenigen, wie sie bei Alberti beschrieben sind, erklärbar.

La ‚famiglia Alberta‘ quale egli [scil. l’Alberti; R.G.] vagheggia non è mai esistita, non esiste e non esisterà mai: è l’offerta fatta alla sua patria e alla sua casa di un sogno d’arte impastato di tante cose reali, ma tutte trasfigurate e connesse, quando pur riesce a connetterle, in una sorta di favola morale. È stato scritto da uno dei più attenti studiosi dell’Alberti, dal Grayson, che nella ‚famiglia Alberta‘ Battista ‚vede un fulgente modello di antica sapienza e virtù moderna, non come oggetto di nostalgia, ma come esempio, da seguire per il presente e per il futuro‘.⁶⁶⁹

Grayson hat festgestellt, dass es sich nicht um die reale Familie Alberti handelt. Daraufhin beschrieb er die literarische Familie Alberti und charakterisierte ihre literarisch-soziale Funktion treffend. Sie hat zweifellos eine pädagogisch-ethische Rolle und Funktion in der Literatur Albertis inne. Das nach Garin wahre Bild der Familie Alberti, in Form einer interessanten literaturwissenschaftlichen Rekonstruktion, findet sich in der *Vita*:

avendo dato ai suoi i tre primi libri della *Famiglia*, intollerabile gli [scil. all’Alberti; R.G.] parve che di tutti gli Alberti, altrimenti oziosissimi, uno appena ve ne fosse che si degnasse di guardarne i titoli... Né poté trattenere il disgusto vedendo alcuni dei suoi che apertamente schernivano come inettissimi l’opera e il proposito dell’autore. Per l’offesa decise allora di

⁶⁶⁸ „Tale abitudine, tipicamente albertiana, di impiegare le carte di guardia dei propri codici per registrare eventi familiari, annotare ricette o segnalare avvenimenti memorabili è del resto attestata anche da altri manoscritti [...] sulle cui guardie l’Alberti riporta luogo e giorno di nascita dei propri nipoti“ (BH, 403) [Ein solches für Alberti typisches Verhalten, die Umschlagseiten seiner eigenen Kodizes zu benutzen, um familiäre Ereignisse aufzuzeichnen, Notizen über Rezepte (für zu bewältigende Aufgaben) zu machen oder auf denkwürdige Vorkommnisse hinzuweisen, ist übrigens auch durch andere Manuskripte belegt [...] auf deren Umschlagseiten Alberti Ort und Tag der Geburt seiner eigenen Neffen berichtet]

⁶⁶⁹ Garin 1972, 7 [Die ‚Familie Alberti‘, die er ersehnt hat nie existiert, es gibt sie nicht und es wird sie niemals geben. Sie ist das Angebot an sein Vaterland und seine gens, das er schuf gleich einem mit vielen realen Dingen getränkten Kunsttraum, wobei alle diese realen Dinge verzerrt und zu einer Art moralischer Fabel zusammengeflickt sind, wo nur immer es ihm gelingt sie zu verbinden. Es wurde von einem der aufmerksamsten Albertiforscher, von Grayson, geschrieben, dass er in der ‚Familie Alberti‘ „ein glänzendes Modell antiker Weisheit und moderner virtù sehe, nicht als Objekt einer Nostalgie, sondern wie ein Beispiel, das es in Gegenwart und Zukunft zu befolgen gälte“.]

dare alle fiamme i tre libri [...] Non li bruciò; corretti e completati, tornerà ad offrirli ai suoi esclamando: *hinc, si probi estis, me amabitis; sin tandem improbi, vestra vobis improbitas erit odio*.⁶⁷⁰

Alberti beschwichtige sich damit, dass die *libri della famiglia* Ornamente der Kerzenleuchter derer sein werden, die da kommen werden.⁶⁷¹ Mit dem für die albertischen Selbstreferenzen typischen Bescheidenheitsgestus charakterisiert er seine ethischen Schriften als jene, die den Leser zur moralischen Vortrefflichkeit führen und ihm Zier seines guten Benehmens sein sollen.

31) Sitten

Die *libri della famiglia* sind vor allem auch ein Sittenspiegel des italienischen Tre-Quattrocento. Die Sitten seiner Epoche übernimmt Alberti in den allermeisten Fällen, obgleich er doch oft bemüht ist sie in ihrer Legitimität zu begründen. Freilich entstammen Albertis Idee und Auffassung der Familie und die daraus abgeleiteten Verhaltensregeln einer bürgerlichen Kultur und zielen auf die Erhaltung in diesem Terrain und jenes bürgerlichen Umfeldes selbst ab. Eine nicht borghesische Auffassung von Familie könnte ethisch gesehen ganz andere Handlungen notwendig machen. Schon eine aristokratische Auslegung könnte andere Implikationen mit sich bringen. Dass Albertis Schriften bis zu einem gewissen Grade ein Sittenspiegel sind, heißt wiederum nicht, dass es auch Albertis Ethik in all ihren Fasern wäre, denn dafür hat sie eine zu idealisierende Tendenz – ja es lässt sich fragen, ob eine solche Ethik überhaupt Sinn machen würde, wenn der Zustand, den sie anstrebt, ohnedies schon erreicht wäre – und dies führt zu einer, besonders auch was das Zusammenleben der Familienmitglieder und das Verhalten zu- und untereinander betrifft, zur Utopie neigenden Konsequenz.

Der Vorrang des Alters vor der Jugend etwa resultiert für Alberti aus der Leichtsinnigkeit der Jugend und der mangelnden Kontrolle ihrer Affekte einerseits, und der Erfahrung der Alten und daher ihrer Berechtigung zum Instruieren andererseits. Weiters summiert Alberti

⁶⁷⁰ Garin 1972, 7 [nachdem er [scil. Alberti; R.G.] die ersten drei Bücher der *libri della Famiglia* den Seinigen übergeben hatte, fand er es für unerträglich, dass nicht einmal einer der Albertis – die anderweitig sehr mußevoll waren – es für würdig befand auch nur bloß den Titel zu betrachten... Noch konnte er den Ekel zurückhalten, als er sah, wie einige der Seinigen unverblümt darüber spotteten, wie überaus untauglich das Werk und das Projekt des Autors seien. Aufgrund der Beleidigung beschloß er damals die drei Bücher den Flammen zu überantworten [...] Er verbrannte sie nicht, sondern kehrte dahin zurück sie, korregiert und fertiggestellt, den Seinen zu unterbreiten, indem er ausrief: *hier, wenn ihr anständig seid, werdet ihr mich lieben, wenn ihr aber zuletzt (noch) unverschämt seid, wird euch eure Ruchlosigkeit Hass bringen.*]

⁶⁷¹ cf. Garin 1972, 7

unter die Gefahren, die die Jugend – negativ dargestellt als *Jeunesse dorée*⁶⁷² – verderben und unbesonnen machen, das Gelüst nach Luxus und Glücksspiel. Spielsucht wird dabei analog zur Liebesleidenschaft als Feind der Vernunft beschrieben, wo der Mensch Beute von absurden Impulsen ist und auf keine vernünftigen Normen mehr hört. Um zu einem richtigen Lebenswandel zu gelangen und ihm zu fröhnen sieht Alberti „eine Pflicht der Jungen darin, die Alten zu lieben und ihnen zu gehorchen, das Alter zu ehren und jeden Älteren dem Vater gleich zu achten und ihm, wie man schuldig ist, größte Aufmerksamkeit und Ehrerbietung zu erweisen.“⁶⁷³ Die Alten und noch um vieles mehr die Väter haben dadurch im Gegenzug eine immense Verantwortung für den Nachwuchs. Die Kinder, die noch keine äquivalente Verantwortung wie die Väter kennen, haben hingegen, weil sich die Väter um sie sorgen und kümmern, diese zu ehren und an zu erkennen. Nebst solcher Tauschmodalität und –mentalität als Rechtfertigung ethischer Usanzen, die sich in Alberti wie in anderen – insbesondere in bürgerlichen – Ethiken allerorts findet, könnte er sich in Bezug auf den Gehorsam der Kinder den Vätern gegenüber auch von den anthropologischen Einsichten Aristoteles’ beeinflusst haben lassen, der ausführt, dass

wie in den Staaten (polis) die Gesetze (nomima) und Gebräuche (ēthos) herrschen, so im Haushalt (oikia) die väterlichen Worte (patrikos logos) und Gewohnheiten (ethos); und das wird noch verstärkt durch Verwandtschaft und Wohltaten. Denn die Kinder sind von Natur aus prädisponiert, den Vater⁶⁷⁴ zu lieben und ihm zu gehorchen.⁶⁷⁵

Typisch für die *libri della famiglia* ist, dass sich das Vater-Sohnverhältnis zu einem Verhältnis zwischen Älteren und Jüngeren ausweitet⁶⁷⁶, als einem gewissermaßen unpolitisch scheinenden, aber dennoch staatstragenden Agreement. Dabei unterscheidet sich Alberti einmal mehr bereits in der vom literarischen Mainstream des humanistischen Quattrocento divergierenden intentionalen Begrifflichkeit, denn

i ‚maggiori‘ sono per l’Alberti sempre gli Alberti della passata generazione. Egli si differenzia in questo dal Poggio e dagli altri umanisti, che, con l’espressione ‚i nostri maggiori‘, si

⁶⁷² zur begüterten Oberschicht gehörende Jugendliche, deren Leben durch Luxus und Amusement gekennzeichnet ist

⁶⁷³ ÜDH, 24 sq.

⁶⁷⁴ „den Vater [...] ihm“ ist Wolf’s Konjektur

⁶⁷⁵ EN 1180b 3-7

⁶⁷⁶ „Nel ‚De familia‘ [= *i libri della famiglia*; R.G.], l’affermazione che l’educazione dei figli è compito dei padri, si estende, al più ampio rapporto tra giovani e anziani in genere.“ (Frauenfelder, 81) [In ‚De familia‘ [= *i libri della famiglia*; R.G.] weitet sich die Bekräftigung, dass die Erziehung der Söhne Aufgabe der Väter sei, auf eine quantitativ weitreichendere Beziehung zwischen Jungen und Alten im Allgemeinen aus.]

riferiscono senz'altro agli antichi romani, mentre per l'Alberti l'esempio degli Alberti del Medio evo [sic], che con la loro capacità e la loro avvedutezza avevano raggiunto una vera maturità tutta umana, non è meno importante di quello degli antichi.⁶⁷⁷

32) Methodik und Stilistik

Die *libri della famiglia* befassen sich programmatisch mit dem Aufsuchen, dem Vermitteln und dem Befolgen der "geeigneten und passenden Vorschriften für das Wohl, die Ehre und Größe der Familien"⁶⁷⁸. Die sich im Werk manifestierende eklektische Heuristik ist nicht Defizit des Werkes, eigene Einfallslosigkeit, sondern mit dem Inhalt korrespondierende stilistische Methodik. Es geht darum, alle revolutionären Keime und Triebe zu meiden und aus der Vergangenheit, deren Autorität nicht angezweifelt wird, Verhaltensregeln für die Gegenwart zu entnehmen, sie aus und von den ethischen Lehrern und Vorbildern der Antike wiederzugewinnen. Alberti beherrscht es kunstvoll, den Inhalt in der stilistischen Form zu spiegeln. Man nehme nur seine Rede über die Ehre, die den Älteren darzubringen sei, und betrachte die Verhaltensweisen der sich Unterredenden, wie etwa stets der Jüngere dem Älteren Recht und Ehrerbietung erweist und dafür umgekehrt auch vom Älteren würdevoll behandelt wird. Alles erscheint in vollkommener Harmonie, nie ein trotziger Ausfall oder eine Attacke gegen den Gesprächspartner, die nicht zumindest in süßeste und lobhudele Floskeln für das Gegenüber gekleidet wäre. Stets wird die dogmatische Hierarchie von alt und jung auch im formalen Redenaufbau- und inventar gewahrt. Unweigerlich erfahren die Unterrichteten wie die Leser, dass es nicht immer so sehr darauf ankommt was ich sage, sondern vor allem auch *wie* ich es sage und so kommt auch die Begeisterung Albertis für die antiken Rhetoriker nicht von ungefähr, sondern ist integrativer Bestandteil seiner bürgerlichen Weltsicht, insofern eine anständige Rede sich nur dann durchzusetzen weiß, wenn sie sich in passende Gewänder kleidet, und es selbst einem Gegner nicht leicht fällt einem in einer edlen Rede geäußerten Ansinnen oder einer Ansicht einfach zu widersprechen, oder einen Wunsch brüsk zurückzuweisen.

Die *libri della famiglia* sind dialogartig gestaltet, jedoch kaum stichomythisch, sondern mit meist sehr langen Passagen eines einzelnen Redners, ohne dass er unterbrochen würde. Alberti hat sich jedoch auch nicht an Platon orientiert, denn bei ihm haben einerseits formal gesehen mehrere Personen lange Partien, andererseits triumphiert inhaltlich nicht ein Gesprächspartner intellektuell und dialektisch über alle anderen; vielmehr trägt jeder seinen Teil zu einem perspektivisch einigermaßen ausgewogenen Gesamtmosaik bei, belehren sich

⁶⁷⁷ Frauenfelder, 81 [die ‚Älteren bzw. Vorfahren‘ sind für Alberti immer die Albertis der vergangenen Generation. Er unterscheidet sich darin von Poggio und anderen Humanisten, die sich mit dem Ausdruck ‚unsere Älteren bzw. Vorfahren‘ allemal auf die antiken Römer beziehen, während für Alberti das Exempel der Alberti des Mittelalters, die mit ihrer Fähigkeit und ihrer Umsicht eine wahre und vollkommen humane Reife erlangt hatten, nicht weniger wichtig ist als jenes der Antiken.]

⁶⁷⁸ ÜDH, 12

die Unterredenden gegenseitig. Personell bestehen die *libri* aus einer „Gruppe in sich freier Menschen, die miteinander in einer Ungezwungenheit verkehren, die der Unterhaltung alles Doktrinäre nimmt“⁶⁷⁹, sodass das Werk eine bourgeois-demokratische Aura umgibt. Charakteristisch für die *unio*⁶⁸⁰ von Stil und Inhalt ist weiters, dass „[d]ie Personen, in denen Gegensätze von Anschauungen sich verkörpern sollen, [...] mit der Familiengeschichte des Hauses Alberti in einem lebendigen Zusammenhang [stehen].“⁶⁸¹

Hinsichtlich der Sprache Albertis divergieren die Ansichten. Schalk betont neben dem „Doppelsinn der Terminologie“⁶⁸², den er in Alberti zu finden meint, dieser habe als ganzer „viele Kräfte aus dem alten Florenz [gezogen; R.G.] und [...] den eigenen Saft einer Sprache, die stets starke archaische Einschläge zeigt“⁶⁸³, beibehalten. Anders äußert sich darüber der Verfasser der meistzitierten kritischen Ausgabe der *libri della famiglia* Cecil Grayson. Albertis *volgare* charakterisiere sich gerade dadurch, dass es eben nicht aus einem alten toskanischen *volgare* bzw. jenes literarischen der *tre coronas*⁶⁸⁴ schöpfte, sondern zum einen das zeitgenössische *fiorentino*⁶⁸⁵ verwendete, es aber zugleich in Syntax und Lexikon stark latinisierte, um ihm eine höhere Würde zu verleihen.⁶⁸⁶ Mit einer archaischen Sprache kann dieses dann aber eben so wenig geglichen werden, wie damit, dass die Ausdrucksweise der literarischen Vergangenheit von Florenz geschuldet wäre – wie Schalk meint⁶⁸⁷, der im später überarbeiteten Artikel um Relativierung bemüht scheint⁶⁸⁸ oder aber bereits in der

⁶⁷⁹ Schalk, 406

⁶⁸⁰ Einheit, Vereinigung

⁶⁸¹ Schalk, 406

⁶⁸² Schalk, 407

⁶⁸³ Schalk, 407

⁶⁸⁴ die drei Kronen der italienischen Literatur des Trecento: Dante Alighieri, Francesco Petrarca, Giovanni Boccaccio

⁶⁸⁵ Idiom von Florenz

⁶⁸⁶ „Tutti sanno ormai qual era il suo atteggiamento verso l'uso del volgare, che per la sua utilità riteneva degno di essere adoperato dai dotti non meno del latino. Egli stesso ne dava la dimostrazione colle sue opere, sforzandosi, come è evidente nella sintassi e nel lessico della sua prosa, di nobilitare il suo stile e la sua espressione sul modello del latino. Questa sua prosa umanistica volgare, che deve moltissimo al latino e poco o nulla alla tradizione dei grandi scrittori toscani“ (Grayson, 459) [Alle wissen bereits welche Haltung er gegenüber der Verwendung des *volgare* vertrat, das er wegen seiner Nützlichkeit für würdig hielt, von Gelehrten nicht weniger verwendet zu werden als Latein. Er selbst gab davon Zeugnis mit seinen Werken, indem er darum rang, wie es in der Syntax und dem Lexikon seiner Prosa offensichtlich wird, deren Stil und Ausdruck auf Grundlage des Modells des Lateins zu erhöhen und zu verfeinern. Diese seine humanistische Prosa im *volgare*, die überaus viel dem Latein und wenig oder nichts der Tradition der großen toskanischen Schriftsteller schuldet]

⁶⁸⁷ „Zum Unterschied gegenüber den Humanisten, denen nur die antike Sprache der Hebel war, um die ihre [scil. das Latein; R.G.] zu neuem Glanz auszubilden, steht Alberti an der Wende von Trecento und Quattrocento, so daß in seinem Werk die altitalienische und die griechisch-römische Kultur miteinander wechseln und sich ineinander verschlingen.“ (Schalk, 407) „So wie seine Sprache nicht nur die große Achsendrehung vornahm, die das Italienische dem Humanistenlatein annähert, sondern auch bestimmte Eindrücke aus dem alten Toskanisch empfing und aufbewahrte.“ (Schalk, 408)

⁶⁸⁸ „Die neue Prosa entsteht aus der wechselseitigen Durchdringung von Latein und *Volgare*.“ (ÜDH, Schalk, XXXIII)

Erstfassung mit „alten Florenz“ nicht das Florenz des Due- und Tre- sondern das des Quattrocento bezeichnen wollte. – Vielmehr handelt es sich beim volgare Albertis um eine Kunstsprache, ähnlich wie auch sein Latein nicht das mittelalterliche, sondern das humanistische Latein ist, das in seinem Stilideal – entgegen dem medioevalen Latein – auf Vergil und Ovid und ganz besonders auf Cicero zurückgreift, sodass auch jenes keine sprachhistorisch gewachsene, sondern eine anachronistisch-künstliche Schöpfung ist, die sich dem Gusto für die klassische Antike verdankt. Richtig ist, „daß für die Prosa des Quattrocento das Nebeneinander von Latein und Volgare charakteristisch ist.“⁶⁸⁹ Das humanistische Latein war noch nicht in seine Krise geraten und die großen Schriftsteller des Cinquecento hatten das volgare von Florenz bzw. jenes nach dem Modell der *Prose della volgar lingua* von Bembo noch nicht zur anerkannten Literatursprache Italiens erhoben – zumindest abseits der wissenschaftlichen Prosa, die bis Galilei noch Latein blieb. Zu bedenken bleibt hinsichtlich aller Bemerkungen über den Stil, dass von Alberti keine autographischen, der im volgare verfassten, prosaischen Werke tradiert sind. Es gibt nur wenige autographische Korrekturen. Laut Grayson reichen diese aber aus, um das Faktum des latinisierenden Stils Albertis abzusichern.⁶⁹⁰ Romano nimmt eine Mittelposition ein und stellt fest, dass sich die Jugendjahre, die Alberti im idiomatisch ganz anders als die Toskana gefärbten Veneto und in Bologna verbrachte, kaum bis gar nicht auf seine literarische Sprache auswirkten.⁶⁹¹ Obwohl er die Klassiker der italienischen Literatur gut kannte und sie laut Romano Eindruck auf Alberti machten, dürfte er sich, endlich in Florenz angelangt, des dortigen aktuell gesprochenen Idioms bemächtigt haben und es latinisiert haben; wobei er in den Anfängen nicht ohne Hilfe toskanischer Freunde zurecht kam⁶⁹², wie die holprige Urversion der *libri della famiglia*, die Alberti später überarbeitete, bezeugt haben soll.

⁶⁸⁹ Schalk, 407

⁶⁹⁰ „Nessuno dei testi in prosa di questo volume (e neanche del secondo che seguirà) si è potuto fondare su codici scritti dall'autore; e abbiamo nelle correzioni autografe fatte sul cod. F¹ e in alcune poche lettere sue, elementi sufficienti per stabilire soltanto in parte le sue abitudini di scrittore. Mentre questi elementi valgono ad assicurarci del carattere prevalentemente latineggiante della sua scrittura“ (Grayson, 460) [Keiner der Texte in Prosa, die in diesem Band (und auch nicht im zweiten der folgen wird) enthalten sind, konnte sich auf vom Autor verfasste Kodizes stützen. Wir haben autographische Korrekturen zum Kodex F¹ und in einigen wenigen seiner Briefe. Elemente, die es uns nur zum Teil erlauben seine Schreibgewohnheiten festzumachen. Diese Elemente sind jedoch wertvoll, um uns des vorwiegend latinisierenden Charakters seiner Schrift zu versichern]

⁶⁹¹ „Leon Battista ha passato la sua prima giovinezza nel Veneto, tra Venezia e Padova, e si è poi trattenuto a lungo a Bologna per i suoi studi di diritto. Il retaggio linguistico regionale dei primi anni non sembra, tuttavia, molto forte nella *Famiglia*. [...] Là [scil. a Firenze; R.G.] ha ritrovato l'idioma ricco e vivace del quale, lui profondamente imbevuto dei classici, doveva farsi l'araldo ed il campione.“ (Romano, XXXIX) [Leon Battista hat seine frühe Jugend im Veneto, zwischen Venedig und Padua, verbracht. Danach hat er sich lange in Bologna aufgehalten wegen seiner juristischen Studien. Das regionalsprachliche Erbe der frühen Jahre scheint in der *Famiglia* dennoch nicht stark zu sein. [...] Dort [scil. in Florenz; R.G.] hat er ein reiches und lebendiges Idiom aufgefunden, von dem er sich, zutiefst trunken von den Klassikern, zum Herold und Meister machen musste.]

⁶⁹² „Non solo l'Alberti si rese conto che la sua familiarità con il toscano lasciava alquanto a desiderare (e perciò chiese consigli a più [sic] riprese agli amici [...])“ (Romano, XXXIX) [Nicht nur Alberti

Ma torniamo alla permanenza di Leon Battista a Firenze: probabilmente il contatto con la Firenze intellettuale rafforzò la sua intenzione di difendere il volgare, che egli già da tempo riteneva la lingua adatta all'espressione dell'epoca, perché più duttile nel discorso e più aperta alla compensione [sic!] di tutti.⁶⁹³

Die Wirkmächtigkeit der lateinischen Prosa aber machte das klassische Latein für ihn trotzdem, auch für seine Prosa im volgare, zu einem Vorbild – daraus mag seine „wohlüberlegte und ungeheuer präzise Verwendung sowohl der italienischen als auch der lateinischen Sprache“⁶⁹⁴ resultiert haben –, das es zu imitieren galt.⁶⁹⁵ Alberti „cerca di recare ed introdurre nel toscano quelli che riteneva essere i pregi dell'antica lingua italica [...] soprattutto per quanto riguarda l'architettura della frase“⁶⁹⁶. Bestes Beispiel dafür sind nicht nur die *libri della famiglia*, sondern vor allem auch der *Theogenius*, wo oft eine völlig lateinische Syntax vorherrscht und wo sogar bei Aufzählungen ein „e“, das im Italienischen redundant geworden war, zusätzlich vor das erste Aufzählungsglied gestellt wird: bspw. „e calunniare e uccidere e infiammare templi“⁶⁹⁷. Dort bedient sich Alberti auch häufig des lateinischen AcIs⁶⁹⁸, obwohl das volgare bereits, wie das moderne Italienisch, der casus – bis auf Restbestände bei den Personalpronomen – verlustig gegangen war, und dem Infinitiv daher im eigentlichen Sinne kein Akkusativ mehr gegenübergestellt werden konnte: bspw. „Lupo dicea Plauto poeta essere l'uomo agli altri uomini.“⁶⁹⁹ Manche Wörter wurden einfach in ihrem lateinischen Formenbestand belassen und lediglich mit einem grammatischen Morphem des volgare versehen: bspw. „suppeditano“⁷⁰⁰; in raren Fällen wurde sogar ein lateinisches Wort einfach 1:1 in den Text im volgare übernommen: bspw. „*etiam*“⁷⁰¹. Generell stellt sich für die Übersetzer der Werke Albertis die Herausforderung, die passendere Bedeutung eines Wortes zumal eher in einem lateinischen als in einem Wörterbuch des

bemerkte, dass seine Familiarität mit dem Toskanischen manchmal zu wünschen übrig ließ (und deshalb fragte er mehrfach Freunde um Rat [...])

⁶⁹³ Frauenfelder, 33 [Aber kehren wir zum Aufenthalt Leon Battistas in Florenz zurück.

Wahrscheinlich war es der Kontakt mit dem intellektuellen Florenz, der seine Absicht das volgare – das er schon seit geraumer Zeit für die zum Ausdruck der Epoche passende Sprache hielt, weil anpassungsfähiger in der Rede und offener gegenüber dem Verständnis aller – zu verteidigen bekräftigte.]

⁶⁹⁴ Eugenio Garin: „Der Philosoph und der Magier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 202

⁶⁹⁵ „la suggestione del latino. Per lui quest'ultimo rimase un ideale da imitare, anche per la prosa italiana.“ (Romano, XL) [die Wirkung des Lateins. Für ihn blieb letzteres ein zu imitierendes Ideal, auch für die italienische Prosa.]

⁶⁹⁶ Romano, XL [sucht dem Toskanischen jenes beizubringen und es darin einzuführen, was er für die Vorzüge der antiken italischen Sprache hielt [...] vor allem hinsichtlich der Architektur der Sätze]

⁶⁹⁷ *Theogenius*, 75 [verleumden, morden und Tempel brandschatzen]

⁶⁹⁸ Accusativus cum Infinitivo = Akkusativ mit Infinitiv

⁶⁹⁹ *Theogenius*, 94 [Der Dichter Plautus sagte, dass der Mensch den anderen Menschen ein Wolf sei.]

⁷⁰⁰ *Theogenius*, 76 [sie genügen]

⁷⁰¹ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 347 [auch]

Italienischen zu finden. Alberti selbst meinte über seine Entscheidung im volgare zu schreiben: „Piú tosto forse e' prudenti mi loderanno s'io, scrivendo in modo che ciascuno m'intenda, prima cerco giovare a molti che piacere a pochi, ché sai quanto siano pochissimi a questi dí e' litterati.“⁷⁰²

Alberti stimmt in das Lob des Volgare ein, in einem Ton, der damals noch nicht der herrschende war. [...] Doch ging Alberti nicht den Weg Vallas, der meinte, auf der Suche nach der höchsten Eleganz des Lateinischen ganz vom Italienischen abstrahieren zu können – er glaubte vielmehr, daß das Italienische einer Umbildung im Geist des Humanismus fähig sei, und in den Schriften, die er in italienischer Sprache verfaßt hat, bemüht er sich, die Wahrheit und Notwendigkeit dieses Gedankens zu erweisen.⁷⁰³

Der Alberti-Biograph Mancini nimmt an, dass Alberti die kunsttheoretischen Schriften im volgare verfasste, um sie den ausübenden Künstlern als Arbeitshilfe zugänglich zu machen.⁷⁰⁴

Die Verfahrensweise Albertis bei der Herausbildung seiner Ratschläge gründet auf dem Boden der real gegebenen Verhältnisse des Quattrocento. „Die Wirklichkeit wurde [von Alberti; R.G.] kritisiert und zugleich gestaltet, um zu neuer Wirklichkeit zusammengefaßt zu werden.“⁷⁰⁵ Dabei dienen ihm, zum einen seine eigenen Ahnen bzw. die Berichte und Anekdoten über sie, zum anderen die antiken Autoren moralischer Schriften⁷⁰⁶, als Orientierungshilfen.

Alberti denkt in steter Wechselwirkung mit den Alten. Beispiele dienen als Anregung, als Ausgangspunkt, sie stehen ihm immer zur Verfügung und wirken nicht wie eine Nachahmung, wie eine Form der imitatio servilis⁷⁰⁷. [...] Alle Ausdrücke und Wendungen

⁷⁰² ed. Romano, 187 [Eher vielleicht werden mich die Klugen loben, wenn ich, weil ich auf eine Weise schreibe, sodass mich jeder versteht, zuerst suche vielen zu nützen als wenigen zu gefallen, denn du weißt wie wenige Literaten es heutzutage gibt.]

⁷⁰³ ÜDH, Schalk, XI

⁷⁰⁴ „il Mancini ritiene che siano stati scritti in volgare poiché era intento dell'Alberti che fossero di valido e reale aiuto ai pittori e agli scultori, raramente conoscitori di latino.“ (Frauenfelder, 28 sq.) [Mancini hält es für wahrscheinlich, dass sie im volgare geschrieben wurden, weil Alberti beabsichtigte, dass sie den Malern und Bildhauern, die das Latein kaum kannten, von wertvoller und wirklicher Hilfe wären.]

⁷⁰⁵ Schalk, 416

⁷⁰⁶ „In seine Argumentation strahlt das Licht antiker Denkweise hinein.“ (ÜDH, Schalk, XVI)

⁷⁰⁷ knechtische Nachahmung

Albertis verraten, wie sehr er sich antikem Geist genähert hat. Antike Moralphilosophie ist sein Stützpunkt, ein Boden, der ihm von Jugend an vertraut war⁷⁰⁸.

Die Allusionen auf die Lehren der Antiken und die Zitate dienen zwar auch der Beschwichtigung der Glaubwürdigkeit und Richtigkeit des Vorgetragenen, und als Beweis der humanistischen Bildung Albertis, sie dienen aber zuerst und vor allem dem inhaltlichen σκοπός der moralischen Besserung der Leser und deren Anhaltung zum richtigen Leben. Die Zitate sind dermaßen gut in den Textkorpus integriert und kontextuell passend verortet, sodass sie beim Lesen nie als Fremdkörper und nur selten als forciert empfunden werden.⁷⁰⁹ Auffallend bei Alberti ist die Neugier, mit der er an neu entdeckte antike Schriften herantritt, und wie er sie sogleich in seine eigene literarische Welt einzugliedern sucht.⁷¹⁰ Was Alberti von anderen Humanisten des Quattrocento unterscheidet, ist, dass er bei aller Hingebung an die Weisheit der Antike, doch eine gewisse kritische Distanz gegenüber ihrem Gedankengut zu wahren versucht. Gerade indem er auch die eigene Familiengeschichte der vorangegangenen eineinhalb Jahrhunderte als Matrize für seine Moral- und Lebensphilosophie bewusst in sein Denken miteinbezieht, widersteht er der Versuchung, die Kultur und das Wissen der Antike als ideal, und für alle spätere Zeit unerreicht, zu verabsolutieren.

Er bricht nie völlig mit der Vergangenheit des Trecento, macht aber aus der Antike kein Dogma, er stellt die Alten nicht auf eine isolierte Höhe, so daß die Kraft jedes Autors an ihnen eine Schranke finden müßte: er diskutiert mit ihnen, kritisiert sie auch, denkt sie weiter.⁷¹¹

Trotz dieser Verbindung zweier – bzw. dreier insofern Alberti in Architektur und Literatur zudem das Mittelalter und den Humanismus bzw. die aufkeimende Renaissance verschmolz⁷¹² – Epochen und deren gegenseitiger partieller Relativierung, fallen für Alberti

⁷⁰⁸ Schalk, 408

⁷⁰⁹ „ein antiker Text wirkt deswegen nicht als eingeschoben oder zitiert, weil er ja im Kontext verstanden werden muß: er ergötzt durch die Finesse, mit der er weitergesponnen und fortgesetzt wird.“ (Schalk, 409)

⁷¹⁰ „Die Zitate muten auch aus einem zweiten Grund nicht wie eine gelehrte Allüre an. Sind es doch oft Stellen aus eben erst entdeckten Autoren des Altertums, die zitiert werden und daher wie eine frische verjüngende Kraft wirken“ (Schalk, 408 sq.).

⁷¹¹ Schalk, 409

⁷¹² „la facciata [di Santa Maria Novella; R.G.] dell’Alberti, cui validamente collaborò lo scultore Giovanni di Bertino con i suoi magistrali fregi marmorei, rappresenta un equilibrato connubio fra due mondi, se non opposti, lontani certo l’uno dall’altro: quello della ‚trascendenza‘ gotica e quello dell’ ‚immanenza‘ umanistica, il Medioevo e il Rinascimento.“ (Nardini, Bruno: „La facciata“ in: *Santa Maria Novella. La Basilica, il convento, i chiostri monumentali*, Umberto Baldini (ed.), Firenze: Nardini, 1981, 47) [die Fassade [von Santa Maria Novella; R.G.] von Alberti, an welcher der Bildhauer Giovanni

Vergangenheit und Gegenwart hinsichtlich dessen was in den Handlungen der Menschen angezeigt ist in eine Art überzeitlichen Kanon richtigen Agierens zusammen. Was in der Vergangenheit als *virtù* galt, das gilt auch in der Gegenwart im Rahmen einer Wertkontinuitätslehre als solche.

Da man kein geeignetes Instrumentarium besaß, um die Vergangenheit wissenschaftlich ergründen zu können, stellte man sie sich als Spiegelbild der Gegenwart und die Menschen aller Zeiten und Länder als Abbilder seiner selbst vor. [...] So erhielt die antike Welt oder, besser, das, was von der antiken Welt noch in Gedächtnis und Vorstellung lebendig war, eine durchgehend legendenhafte Färbung: Trojaner, Griechen und Römer schienen alle Menschen des Mittelalters mit denselben Interessen, denselben Neigungen, denselben Sitten und Gebräuchen zu sein, außerhalb jeglicher historischen Perspektive.⁷¹³

In diesem Zusammenhang sind die Untersuchungen Cicchettis über den Verbalaspekt, der über den temporalen Aspekt der in der Gattung der Schriften über die Familie verwendeten Verba dominiert, aufschlussreich. Es bezeugt sich darin, auf Alberti appliziert, zum einen eine rhetorische Taktik, die überzeitliche Wahrheit seiner Maximen zu vermitteln, zum anderen ein Geschichtsverständnis, das von subjektiven Bewertungskriterien glaubt absehen zu können, und sich gleichsam auf einen überzeitlichen, und bis zu einem gewissen Grade auch übersozialen, Standpunkt als Betrachter zurückzuziehen zu können. In Hinsicht auf

il tempo verbale dei nostri testi, il loro *tempus*: si tratta, stando alle insufficienti definizioni della grammatica tradizionale, del presente (o presente storico) e del passato remoto soprattutto [...] Ma il passato dei verbi dei libri di famiglia potrebbe meglio essere definito un *aoristo*, proprio nel senso che Emile Benveniste attribuisce a questo termine: „Il tempo dell'avvenimento al di fuori della persona di un narratore“, cioè un „passato tagliato fuori dal presente, ma che non se ne allontana più.“⁷¹⁴ Ciò che caratterizza i tempi verbali dei libri di famiglia non è però tanto la netta prevalenza del presente e dell'aoristo quanto la loro

di Bertino mit seinen meisterhaften Marmorverzierungen tatkräftig mitwirkte, präsentiert eine ausgeglichene Verbindung zwischen zwei Welten; wo nicht entgegengesetzten, so doch sicherlich weit voneinander entfernten: Jene der gotischen ‚Transzendenz‘ und jene der humanistischen ‚Immanenz‘, das Mittelalter und die Renaissance.]

⁷¹³ Petronio, 52 sq.

⁷¹⁴ Cicchetti, 1130 [das *Verbaltempus* unserer Texte, ihr *Tempus*, handelt es sich, festhaltend an den ungenügenden Definitionen der traditionellen Grammatik, um das Präsens (oder historisches Präsens) und vor allem um den passato remoto [...] Aber die Vergangenheitsform der Verba der Schriften über die Familie sollte besser als ein *Aorist* definiert werden; genau in dem Sinn, den Emile Benveniste diesem Begriff zuweist: „Die Zeitform des Geschehens außerhalb der Person eines Erzählers“, d. h. eine „Vergangenheit, die aus der Gegenwart herausgeschnitten ist, aber die sich davon nicht mehr entfernt“.]

contraddittoria ma continua *coesistenza* all'interno di uno stesso atto comunicativo: il presente è riferito alla scrittura stessa e svolge un ruolo analogo a quello dell'autografia o della prima persona singolare, attesta cioè l'affidabilità dell'annotazione, la riveste della *presenza* attendibile dello scrivente, la rende insomma una *testimonianza*; l'aoristo si riferisce invece all'avvenimento da registrare e serve precisamente allo scopo di eternarlo e, per così dire, immobilizzarlo nella registrazione, attraverso „un atto verbale puro, libero dalle radici esistenziali dell'esperienza".⁷¹⁵

In Albertis Dialogform werden vor allem Präsens- und passato remoto –Verbformen verwendet. Während das Präsens den Effekt erzeugt, der Autor wisse aus Erfahrung und Augenzeugenschaft was er vorträgt, suggeriert der passato remoto, dass es sich um völlig objektive Tatsachenberichte handelt, die Geschehnisse so wiedergeben wie sie vorgefallen sind. Die Perspektivität der subjektiven Wahrnehmung wird ausgeblendet und die Epochen zugunsten einer einzigen moralisch relevanten Einheitszeit nivelliert. Der objektiv scheinende aoristische passato remoto und das Gegenwärtigkeit des Unterredenden verbürgen sollende Präsenz machen selbst Berichte wahrhaftig deren Wahrheitsgehalt von rationaler Seite stark bezweifelt werden könnte. „Ciò spiega perché i tempi presente e aoristo rappresentano per queste scritture una caratteristica forte, talmente cogente da imporsi anche contro la veridicità e la verosimiglianza“⁷¹⁶.

Asor Rosa hat darüber reflektiert, inwiefern das volgare als neue Sprache – zumindest in der Literatur – das Denken der Gelehrten, dann aber auch aller mit ihnen in Kontakt Stehenden beeinflusst oder gar determiniert hat, und welche Rolle sie bei der Herausbildung neuer Konzepte, insbesondere sozial-ethischer, gehabt hat. Für ihn sind die Sprache, also das volgare, und die Stellung und Funktion des Eros in der Kultur des Trecento von eminenter Bedeutung für die kulturellen und sozialen Entwicklungen des Tre- und Quartocento. „Lingua ed eros trasportano [...] un nuovo sistema di valori. [...] nuovi centri di generazione semantica si formeranno.“⁷¹⁷ Das volgare brachte seiner Ansicht nach neue Konnotationen

⁷¹⁵ Cicchetti, 1130 sq. [Das was die Verbaltempora der Schriften über die Familie charakterisiert, ist jedoch nicht das klare Vorherrschen des Präsens und des Aorists, als vielmehr ihre kontradiktorische aber permanente *Koexistenz* innerhalb eines selben kommunikativen Aktes. Das Präsens bezieht sich auf die Schrift selbst und spielt eine analoge Rolle zu jener der Autographie und der ersten Person Singular. Sie bezeugt also die Vertrauenswürdigkeit der Anmerkungen. Sie versieht sie mit dem Glaubhaftigkeit verleihenden *Präsenz* des Schreibenden. Kurz und gut, sie macht sie zu einem *Zeugnis*. Der Aorist bezieht sich hingegen auf das zu registrierende Geschehen und dient genau dem Zwecke es zu verewigen und es, sozusagen, unbeweglich feststehend in der Aufzeichnung zu machen: Vermittels „eines reinen verbalen Aktes, der frei von den existentiellen Wurzeln der Erfahrung ist“.]

⁷¹⁶ Cicchetti, 1131 [Dies erklärt, warum die Zeiten Präsens und Aorist für diese Schriften ein vorherrschendes Charakteristikum bilden, ein so verbindliches um sich auch gegen die Wahrhaftigkeit und die Wahrscheinlichkeit durchzusetzen]

⁷¹⁷ Asor Rosa, 52 [Sprache und Eros transportieren [...] ein neues System von Werten. [...] neue Zentren der semantischen Produktion bilden sich heraus.]

mit sich. Er betont die Maßgeblichkeit der Sprache bei der Formung von Werten und Denkmustern.

[F]in dall'inizio, sono le ‚parole‘, che precedono, accompagnano e in qualche modo determinano la formazione dei concetti e dei valori. Senza la nuova lingua, insomma, non ci sono e non ci possono essere nuovi valori. Il nesso è così stretto che si può arrivare fino a pensare che ci siano i nuovi valori solo perché c'è la nuova lingua. Ancora un piccolo passo, e arriveremo a sostenere che la nuova lingua ‚crea‘ i nuovi valori, in quanto identifica il modo di ‚dirli‘ nell'universo dell'indicibile. Questo in Dante, ad esempio, è talmente chiaro che potrebbe esser motivato – appunto – parola per parola.⁷¹⁸

Betont wird von Asor Rosa weiters, dass „lo stesso termine, passando dal latino al volgare, cambia profondamente significato.“⁷¹⁹ Was er hier wohl meint, wenn er von selbem Begriff spricht, ist, dass dasselbe oder fast selbe Wort seinen begrifflichen Inhalt in seiner extensionalen, noch öfter aber in seiner intensionalen Dimension modifiziert. Oder noch genauer: Nicht die Worte modifizieren, sondern die Lokutoren. Ist es aber dies, was Asor Rosa meint, so ist die extremistische Position, die Zeichen einer neuen Sprache würden quasi von sich aus neue Konnotationen kreieren, nicht mehr haltbar. Der dahinter stehende Prozess muss immer von Lokutoren initiiert werden – auch wenn diese sich dessen oft selbst nicht bewusst sein mögen. Ein wesentliches Problem bleibt aber jenes des Übertragens von termini einer Sprache in eine andere. Das zum Ausdruck des Begriffes gewählte Wort dieser anderen Sprache ist in den allermeisten Fällen dort bereits mit verschiedenen anderen Konnotationen und nicht nur ausschließlich mit jenen, mit denen es in der Sprache von der wegübersetzt wird, beladen. Ein solches Problem stellt sich bei Übersetzungen in Sprachen fremder Kulturen sicherlich evidentere Weise, es war aber selbst beim Übertragen von Latein ins volgare und umgekehrt höchst virulent, genauso wie vom volgare fiorentino oder toscano⁷²⁰ in andere italienische Idiome. Besonders Wörter, die einen abstrakteren Begriffsgehalt haben, also besonders Wörter, die Werthaltungen und kulturelle Eigenheiten bezeichnen, werden in anderen Sprachen kaum völlig kongruierende Wörter mit demselben Gehalt finden lassen, die noch dazu eine weder darüber hinausgehende noch auch zu

⁷¹⁸ Asor Rosa, 53 [[V]on Anbeginn an, sind es die ‚Worte‘, die in bestimmter Weise der Bildung von Begriffen und Werten vorangehen, sie begleiten und bestimmen. Ohne die neue Sprache, kurz gesagt, gibt es keine und kann es keine neuen Werte geben. Das Verweiskorsett ist so eng, dass man so weit gelangen kann zu denken, dass die neuen Werte nur wären, weil es eine neue Sprache gibt. Noch einen kleinen Schritt weiter und wir werden dorthin gelangen beizupflichten, dass die neue Sprache die neuen Werte „kreiert“, insofern sie die Weise des ‚sie[scil. die Werte; R.G.]-Ausdrückens‘ im Universum des Unsagbaren festlegt. Dies ist etwa bei Dante dermaßen klar, dass es in der Tat Wort für Wort begründet werden könnte.]

⁷¹⁹ Asor Rosa, 53 [derselbe Begriff, indem er von Latein ins volgare übergeht, seine Bedeutung fundamental ändert.]

⁷²⁰ Idiom der Toskana

beschränkte Semantik aufweisen werden. So mag es zutreffen, dass etwa Dante verschiedenste „categorie fondamentali“ wie *core*⁷²¹, *nuovo*⁷²² etc. „rivitalizzate in un contesto profondamente diverso rispetto al passato“⁷²³ gestellt hat. Es war aber eben Dante, oder eine auf ihn wirkende Tradition oder ein oraler oder literarischer Lokutor, der diese Worte zu den Begriffen geprägt hat, die sie in Folge, mitunter, waren. Als Substrat des Modifizierungsprozesses wiederum war es dabei aber natürlich von Bedeutung, was das Wort „core“ im volgare bereits alles bedeutete und bedeuten konnte. Es kann nicht von einer bloßen Übersetzung gesprochen werden: von lateinisch „cor“ in volgare toscano „core“. Eine Übersetzung ist immer schon eine Konfrontation von Sprachwelten, die beide zum Zeitpunkt der Übersetzung bereits eine eigene Sprach- und Kulturgeschichte als ideologischen Rucksack mit sich tragen. Das zu übersetzende Wort ist im Rucksack auf gewisse Weise mit dem restlichen Wortgepäck verortet. Ich kann es nicht einfach herausnehmen und auf das Wortgepäck im anderen Rucksack drauflegen, ohne dass es eine zumindest in Nuancen andere Konnotation erhielte. – Ein Vergleich von Wörterbüchern der beiden Sprachen würde das Problem nur prolongieren, selbst dort wo sich in beiden dieselben Denotate aufgelistet fänden. Denn die Denotate selbst wären wiederum mit Wörtern aus der anderen Sprache expliziert, die wiederum gleich sein müssten etc. Zudem präsentieren die Lexeme in Wörterbüchern in ihren Erklärungen nie völlig und niemals objektiv die gesamte Sprachrealität einer Sprachwelt. – All diese Gesichtspunkte sind ebenso ein Jahrhundert später, und also bei einer Lektüre Albertis von Bedeutung, wobei bei ihm sein latinisierendes Vokabular als Sonderproblem hinzutritt. Der Wortform nach ist es zwar dem Latein oft angenähert, aber ob und wiefern es inhaltlich dem Äquivalent im volgare oder aber dem imitierten literarlateinischen Begriff, der vermittels des Wortes intendiert ist, begrifflich entsprechen soll, ist im Detail oft nur schwer zu eruieren.

Über die so unverfänglich scheinende Dialogform Albertis lässt sich in Analogie sicherlich dasselbe sagen wie über die von ihm rezipierten Briefe Petrarca – wie vornehmlich aus dem *Theogenius* und den *Intercenales* ersichtlich⁷²⁴ –, die „una serie di canali per trasmettere la propria dottrina e il proprio sapere, uno strumento d’informazione e anche [...] un modo appropriato di costruzione d’un nuovo potere intellettuale“⁷²⁵ darstellten. Ein weiterer Grund, der für die Dialogform gesprochen haben könnte, mag die Affinität sein, die Alberti mit den Gesellschaften von Venedig und besonders Florenz verbunden hat, denn

⁷²¹ = cuore (die Monophthongierung ist ein Kennzeichen des toskanischen bzw. florentinischen Idioms) = Herz

⁷²² = nuovo = neu

⁷²³ Asor Rosa, 54 [fundamentale Kategorien [...] wiederbelebt in einem zutiefst andersartigen Kontext verglichen mit der Vergangenheit]

⁷²⁴ cf. BH, 505

⁷²⁵ Asor Rosa, 60 [eine Reihe von Kanälen, um die eigene Doktrin und das eigene Wissen zu übermitteln, ein Instrument der Information und auch [...] eine adäquate Weise der Konstruktion einer neuen intellektuellen Macht]

in den Aristokratien von Florenz und Venedig wurde das humanistische Erziehungs- und Formideal, die Vereinigung von prudentia⁷²⁶ und eloquentia⁷²⁷, die schon Quintilian vorgeschwebt hat, zu einer Macht. Wie überall im Humanismus lenkt man von der strengen Systematik zur Nachbildung leichter und lockerer Formen. Daher die Bevorzugung des Gesprächs, der künstlerischen Darstellung in vollendetem Gebrauch der Rede, weil so die lebendige Beziehung zwischen den Menschen gefördert, die Empfänglichkeit für den neuen Geist geweckt, die Geselligkeit entwickelt und dank der beseelenden Energie aller innerlich miteinander verbundenen Humanisten ein Publikum gebildet wird.⁷²⁸

Fraglich ist auch, inwiefern die Ausgestaltung der Gedanken in Dialogen der Tatsache, dass sich darin argumentative Gegensätze unkomplizierter als in anderen literarischen Formen begegnen können⁷²⁹ oder einem intellektualistisch verschlossenem Wesen Albertis, das Gespräche sucht, die es realiter nicht anzubahnen und zu führen vermag, geschuldet ist. Francesco sagt über Battista in der *Cena familiaris*: „di sua natura raro se non provocato favella“⁷³⁰. So könnte die Dialogform als Surrogat für reale Gespräche dienen, bei denen sich Alberti oft nur passiv verhalten haben mag. Auf diese Weise mag er sich Raum verschafft haben, um seinen in solchen (fiktiven) Situationen der Zwei- und Mehrsamkeit auftretenden Gedanken Ausdruck zu verleihen. Er könnte seine Soliloquia⁷³¹ und Teile von Unterredungen schriftlich abgewickelt haben, weil er es tête-à-tête nicht wollte oder konnte; aufgrund einer wie immer gearteten Hemmung oder Scheu.

33) Prinzipales Sujet der *libri della famiglia*

Es ist charakteristisch und wohl nicht bloß literarische Floskel, wenn Alberti schon in der Vorrede der *libri della famiglia* den σκοπός angab, mit dem er Literatur rezipiert, nämlich in Hinsicht auf einen persönlich-familiären Gewinn und Nutzen in seiner eigenen Zeit und Situiertheit, seine eigenen kaufmännischen und protoneuzeitlichen Wertvorstellungen im moralischen Rucksack, den mir Kultur und Geschichte zurechtschneidern- und schnüren, mehr als dass ich ihn mir selbst durch einen ersten freien Willensakt wählte.

[I]ch [habe] mich entschlossen, mit allem Eifer und Fleiß danach zu forschen, welche Ratschläge nützlich seien, um die Väter und die ganze Familie anzuweisen und zu

⁷²⁶ Klugheit

⁷²⁷ Beredsamkeit

⁷²⁸ ÜDH, Schalk, XIV

⁷²⁹ „der Einsatz des Dialogs, der alle Gegensätze zulässt.“ (Eugenio Garin: „Der Philosoph und der Magier“ in: *Der Mensch der Renaissance*, Eugenio Garin (Hg.), Frankfurt, New York: Campus, 1990, 202)

⁷³⁰ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 345 [seinem Wesen nach spricht er selten, wenn er nicht dazu aufgefordert wird]

⁷³¹ Selbstgespräche

unterrichten, auf daß sie auf den höchsten Gipfel der Glückseligkeit gelange und zu keiner Zeit den Launen und Unbilden des Glückes [fortuna iniqua e strana⁷³²; R.G.] zu erliegen brauche [Hervorhebung R.G.]; und soviel Muße, als mir durch meine anderen Pflichten dafür in Anspruch zu nehmen vergönnt war, habe ich alle angewendet, um bei den alten Schriftstellern nachzusuchen, welche für das Wohl, die Ehre und Größe der Familien geeigneten und passenden Vorschriften sie uns hinterlassen haben, und da ich fand, daß es viele und die vollkommensten Lehren waren, hielt ich es für meine Aufgabe, sie zu sammeln und zu einem Ganzen zu vereinigen, auf daß, nachdem ich sie an einem Orte zusammengebracht, ihr mindere Mühe hättet, sie kennenzulernen und, wenn ihr sie kennengelernt, zu befolgen.⁷³³

Kein Gebären der Wahrheit aus sich selbst, keine individuelle Selbstverwirklichung als Schlüssel zur Glückseligkeit, sondern pädagogisches Dozieren eines gelehrten Patriarchats soll die Familie zum Handeln anleiten. Glückseligkeit bei Alberti ist kein für den Menschen im Endeffekt unerreichbarer und allerhöchstens vorübergehender Zustand, sondern ist dann schon gegeben und kann auch durchaus Jahre währen, wenn das Hauswesen funktioniert, jedes Glied der geographisch und sozial affinen Gesellschaft seinen jeweiligen Aufgaben nachkommt und die fortuna nicht ungünstig oder vereitelnd interveniert. Glückseligkeit ist bei Alberti kein Resultat rastlosen Suchens und kein nicht genug bekommen, sondern resultierender Zustand aus dem Partizipieren an opportunen und konservativen Prozessen, das die Kenntnis um seinen eigenen Platz in der Gesellschaft und das dementsprechende Verhalten voraussetzt. Die Funktion der ethischen Anweisungen – der Erinnerung an die virtù und das Verhalten der Ahnen, ebenso wie an die Lehren der antiken Weisen – in den *libri della famiglia* ist, sich im Leben in einem Zustand der felicità zu behaupten.⁷³⁴ Die Nachkommen sollen sich am Vorbild der Eltern und Altvorderen, insofern sie der virtù folgen, orientieren. Indem Alberti durch sein eigenes Agieren im sozialen Raum das Beispiel gibt, wie ein solches Verhalten konkret gestaltet sein sollte, hält er die Familien und besonders die übrigen Albertis dazu an, es ihm gleichzutun.⁷³⁵

Udite, giovani Alberti, udite da noi quali fussero le cagioni onde e' nostri passati furono amati e pregiati, e affermate in voi con ogni studio e diligenza imitare ogni loro istituto e ragione di tradursi a buona grazia e fama. Una delle cagioni fu el numero degli uomini Alberti, la

⁷³² ed. Grayson, 10

⁷³³ ÜDH, 12 sq.

⁷³⁴ „ricordi e ammonimenti, atti a bene reggersi in vita con felicità.“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 346) [Erinnerungen und Belehrungen, die dazu taugen sich gut im Leben zu behaupten, im Beisein der felicità.]

⁷³⁵ „Battista, dandoci essempro di sé, pari vorrebbe vedere da noi. E così faremo; imiteremo e' nostri maggiori“ (ed. Grayson, *Cena familiaris*, 347) [Battista, indem er uns durch sich selbst ein Beispiel gibt, will von uns Gleichwertiges sehen. Und so werden wir es machen. Wir werden unseren Älteren nacheifern]

abundanza delle facultà, lo assiduo acquistarsi, ben facendo e giovando a molti, gran numero d'amici. Queste cose, quali e quanto e come si trattino e governino, assai lo mostrò più fa Battista ne' suoi libri *de Familia*.⁷³⁶

Albertis Absicht war es in den *libri della famiglia* die Gründe darzulegen, weshalb die Albertis in der Vergangenheit ein so glückliches und blühendes Geschlecht waren – und wie sie es, dem damaligen Verhaltenskodex folgend, wieder werden könnten. Die Gründe für die vormals ungebrochene Prosperität waren eine große Familie, deren Mitglieder durch ihre außergewöhnlichen Begabungen und Fähigkeiten glänzten, und das Wohlwollen gegenüber den Mitmenschen, was ihnen eine große Schar an einflussreichen Freunden eintrug, die mit zum Wachsen und dem Erhalt der Familie Alberti beitrugen. Alberti verweist in der *Cena familiaris* zurück auf die *libri della famiglia*, wo er alles rund um diese Thematik behandelt habe; bestimmt also hier selbst retrospektiv erneut das prinzipale Sujet desjenigen Werkes, das Grundlage dieser Abhandlung ist. Die, insbesondere den jungen Familienangehörigen der Albertis, anempfohlenen Lebensregeln sind in beiden Werken prinzipiell dieselben.

[E]ccitate voi stessi, dedicate l'animo a virtù, amate i buoni, [...] imitate i vostri maggiori, da' quali avete domestico essempla per assequire *pari* [rilevo R.G.] fama e nome; intrepredete buoni essercizii, seguite i degni studii, date opera di bene meritare voi stessi, della famiglia vostra, della patria, facendo *come* [rilevo R.G.] fecero i vostri maggiori, uomini religiosissimi, costumatissimi, ornatissimi di molta e singolare virtù.⁷³⁷

Die Nachahmung der guten Sitten der älteren, und der vormals gelebt habenden, Verwandten ist ein zentrales Motiv in den Schriften Albertis. Wie jene es zu Ruhm und Namen brachten und die Familie förderten, so sollen es nach probatem Vorbild auch die Nachkommen tun. Was ins Auge sticht, ist, dass Alberti die Jugend und jungen Männer – in den ihnen zugewiesenen Bereichen auch die Mädchen und jungen Frauen – nicht

⁷³⁶ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 346 [Horcht auf, ihr jungen Albertis, hört von uns welches die Gründe sind, wodurch unsere Ahnen geliebt und geachtet wurden. Und beteuert bei euch mit allem Engagement und Fleiß jede ihrer Anleitungen und Einsichten nachzuahmen, um euch zu guter Gunst und Ruhm hinzuführen. Einer der Gründe war die Anzahl der Mitglieder der Albertis, der Überfluss an Fähigkeiten, die Beharrlichkeit darin sich eine große Anzahl von Freunden zu schaffen, indem sie vielen nutzten und Gutes taten. Diese Dinge, welche und wie viele es sind und wie man sie anpacke und handhabe, zeigte vor Zeiten zur Genüge Battista in seinen Büchern *de Familia*.]

⁷³⁷ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 356 [Übt euch selbst, widmet den Geist der virtù, liebt die Guten, [...] nehmt euch eure älteren Angehörigen zu Vorbildern, die euch ein familiäres Beispiel sind um *gleichrangigen* [Hervorhebung R.G.] Ruf und Namen zu erringen. Betreibt gute Unternehmungen, verfolgt die würdigen Studien, macht euch durch euer Werk um euch selbst, eure Familie und eure Heimat verdient, indem ihr es macht, *wie* [Hervorhebung R.G.] eure älteren Verwandten es taten, sehr religiöse Männer, voll bester Sitte und geschmückt mit viel und einzigartiger virtù.]

überfordern will, indem er eine Verbesserung des Familienwohls ins Unendliche fordert. Er will aber zu dem Status von einst, vor der Verbannung aus Florenz, zurück hinaufsteigen. Er hält dazu an, es *wie* die Väter und Ahnen zu machen, um sich *gleichrangigen* Ruhm und nicht etwa größeren als jene hatten, zu erwerben. Freilich geschieht eine Überforderung indirekt dann doch dadurch, dass Alberti die familiäre Vergangenheit idealisiert und so Idole schafft, die in ihrem Handeln quasi – in der Sicht Albertis – perfekt waren. Sich diesen anzugleichen heißt, sich wie ein perfekter Apparat der *virtù* verhalten zu müssen und seine Leidenschaften bis zu einem, für die meisten, wohl unerträglichen Maße zurück zu stellen und zu zügeln. Wer es allerdings schafft, sich so zu verhalten wie Alberti es als Ideal vorgibt, dem wird ein zu allen Lebenszeiten gutes Leben in Aussicht gestellt. „I buoni costumi danno dolce grazia a’ fanciulli, molta laude a’ giovani, ferma autorità agli uomini maturi, onoratissima dignità a’ più attempati. Ad ogni età e stato i costumi buoni sono ornamento e splendore di tutta la vita.“⁷³⁸

⁷³⁸ ed. Grayson, *Cena familiaris*, 356 [Die guten Sitten verleihen den Burschen süße Anmut, viel Lob den Jungen, den reifen Männern stabile Autorität, den Betagteren ehrenvollste Würde. In jedem Alter und Zustand sind die guten Sitten Schmuck und Glanz des ganzen Lebens.]

Bibliographie

Primärliteratur

Aischylos: *Der gefesselte Prometheus, Die Schutzsuchenden*, Kraus, Walther (Üs.), Stuttgart: Reclam, 1965 (nach Versen zitiert)

Alberti, Leon Battista: *Cena familiaris* in: *Opere volgari. Volume primo*, Cecil Grayson (ed.), Bari: Laterza, 1960 [cit. ed. Grayson, *Cena familiaris*]

Alberti, Leon Battista: *Über das Hauswesen [Della famiglia]*, Kraus, Walther (Üs.), Zürich, Stuttgart: Artemis, 1962 [cit. ÜDH; Einleitung cit. ÜDH, Schalk]

Alberti, Leon Battista: *I libri della famiglia* in: *Opere volgari. Volume primo*, Cecil Grayson (ed.), Bari: Laterza, 1960 [cit. ed. Grayson; Nota sulla grafia cit. Grayson]

Alberti, Leon Battista: *I libri della famiglia*, Ruggiero Romano e Alberto Tenenti (eds.), Torino: Einaudi, 1972 [cit. ed. Romano; Introduzione cit. Romano]

Alberti, Leon Battista: *Dinner Pieces* [Intercenales], David Marsh (transl.), medieval & renaissance texts & studies Volume 45, Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies State University of New York, 1987 [cit. Intercenales]

Alberti, Leon Battista: *Ludi matematici* [Ludi rerum mathematicarum], Raffaele Rinaldi (ed.), Quaderni della Fenice 66, Milano: Guanda, 1980 [cit. Ludi matematici]

Alberti, Leon Battista: *Momus oder Vom Fürsten. Momus seu de principe*, Lateinisch–Deutsch, Michaela Boenke (Üs.), München: Wilhelm Fink, 1993

Alberti, Leon Battista: *Profugiorum ab erumna libri*, Giovanni Ponte (ed.), Genova: Tilgher, 1988 [cit. *Profugiorum ab erumna libri*]

Alberti, Leon Battista: *Sentenze pitagoriche* in: *Opere volgari. Volume secondo*, Cecil Grayson (ed.), Bari: Laterza, 1966 [cit. *Sentenze pitagoriche*]

Alberti, Leon Battista: *Teogenio* in: *Opere volgari. Volume secondo*, Cecil Grayson (ed.), Bari: Laterza, 1966 [cit. *Theogenius*]

Alberti, Leon Battista: *Villa* in: *Opere volgari. Volume primo*, Cecil Grayson (ed.), Bari: Laterza, 1960 [cit. ed. Grayson, *Villa*]

Alighieri, Dante: *Das Gastmahl*, Ricklin Thomas (Üs.), Italienisch–Deutsch, Hamburg: Meiner, 1996 [cit. *Convivio*]

Aristoteles: *Metaphysik. Zweiter Halbband: Bücher VII (Z) – XIV (N)*, Griechisch–Deutsch, Bonitz, Hermann (Üs.), Hamburg: Meiner, 1984² [cit. *Metaphysik*]

Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*, Griechisch–Deutsch, Olof Gigon (Üs.), Rainer Nickel (neuer Hg.), Düsseldorf, Zürich: Artemis & Winkler, 2001

Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Ursula Wolf (Üs. u. Hg.), rowohlts enzyklopädie, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch, 2006 [cit. EN]

Diehl, Ernestus (Hg.): *Anthologia Lyrica Graeca. Fasc. 1: Poetae Elegiaci*, editio tertia, Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1949

Epikur: *Briefe, Sprüche, Werkfragmente*, Griechisch–Deutsch, Hans-Wolfgang Krautz (Üs. u. Hg.), Stuttgart: Reclam, 2000

Hesiod: *Werke und Tage*, Griechisch–Deutsch, Otto Schönberger (Üs. u. Hg.), Stuttgart: Reclam, 1996 (nach Versen zitiert) [cit. Erga]

Homer: *Odyssee* in: *Ilias, Odyssee*, Johann Heinrich Voss (Üs.), Essen: Magnus, 2004 (nach Gesängen und Versen zitiert) [cit. Odyssee]

Horatius Flaccus, Quintus: *Ars Poetica*, Lateinisch–Deutsch, Eckart Schäfer (Üs. u. Hg.), Stuttgart: Reclam, 1997 (nach Versen zitiert) [Ars Poetica]

Interdiözesaner Katechetischer Fonds (Hg.): *Die Bibel* in der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Vollständige Schulausgabe, Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1986

Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals*, MEW Band 23, Berlin: Karl Dietz, 2005²¹ (= 1962¹)

Platon: *Kriton* in: *Sämtliche Werke I*, Friedrich Schleiermacher (Üs.), Frankfurt, Leipzig: Insel, 1991 [cit. Kriton]

Platon: *Sophistes* in: *Sämtliche Werke VII*, Friedrich Schleiermacher (Üs.), Frankfurt, Leipzig: Insel, 1991

Platon: *Symposion* in: *Sämtliche Werke IV*, Friedrich Schleiermacher (Üs.), Frankfurt, Leipzig: Insel, 1991 [cit. Symposion]

Tasso, Torquato: *Aminta*, Italienisch–Deutsch, Frankfurt am Main, Hamburg: Fischer, 1962 [cit. Aminta]

West, Martin Litchfield (ed.): *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati. Volumen II: Callinus Mimnermus Semonides Solon Tyrtaeus Minora Adespota*, editio altera aucta atque emendata. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1992

Sekundärliteratur

Asor Rosa, Alberto: *Letteratura Italiana. Volume terzo. Le forme del testo. II. La prosa*, Alberto Asor Rosa (dir.), Torino: Einaudi, 1984 (52-81)

Burckhardt, Jacob: *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Stuttgart: Reclam, 1987

Cancro, Cesare: *Filosofia ed architettura in Leon Battista Alberti*, Napoli: Morano, 1978

Cardini, Roberto (ed.): *Leon Battista Alberti. La biblioteca di un umanista*, Firenze: Mandragora, 2005 [cit. BH]

Cicchetti, Angelo, Raul Mordenti: „La scrittura dei libri di famiglia“ in: *Letteratura Italiana. Volume quinto. Le Questioni*, Alberto Asor Rosa (dir.), Torino: Einaudi, 1986 (1117-1159)

Ecker, Gisela: „Leon Battista Alberti: Ordnungen des Hauses, des Sehens und der Geschlechter“ in: *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Heide Wunder und Gisela Engel (Hgs.), Königstein im Taunus: Helmer, 1998 (348-357)

Frauenfelder, Elisa: *Il pensiero pedagogico di Leon Battista Alberti*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2000

Furlan, Francesco: „L'idea della donna e dell'amore nella cultura tardomedievale e in L. B. Alberti“ in: *Intersezioni. Rivista di storia delle idee*, 2/90, Bologna: il Mulino, 1990 (211-238)

Garin, Eugenio: „Leon Battista Alberti“ in: *Filosofi italiani del Quattrocento*, Firenze: Le Monnier, 1942 (246-253)

Garin, Eugenio: „Il pensiero di Leon Battista Alberti: caratteri e contrasti“ in: *Rinascimento. Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*, Vol. 12, Firenze: Sansoni, 1972 (3-20)

Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: „Leon Battista Alberti“ in: *Großes Werklexikon der Philosophie. Band 1: A-K*, Franco Volpi (Hg.), Stuttgart: Kröner, 1999 (21-22)

Heitmann, Klaus: *Fortuna und Virtus. Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit*, Studi Italiani Band I, Köln: Böhlau, 1958

Kajanto, Iiro: „Fortuna“ in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 8, Stuttgart: Hiersemann, 1972 (182-197) [cit. RAC 1972]

Lentzen, Manfred: „Frühhumanistische Auffassungen über Ehe und Familie. Francesco Barbaro – Matteo Palmieri – Leon Battista Alberti“ in: *Saeculum tamquam aureum. Internationales Symposium zur italienischen Renaissance des 14.-16. Jahrhunderts*, Ute Ecker und Clemens Zintzen (Hgs.), Hildesheim: Olms, 1997 (379-394)

Mancini, Girolamo: *Vita di Leon Battista Alberti*, Firenze: Stab. Tip. G. Carnesecchi e figli, 1911²

Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. 13. Halbband. Fornax bis Glykon, Stuttgart: Druckenmüller, 1910 (12-42) [cit. RE XIII]

Petronio, Giuseppe: *Geschichte der italienischen Literatur. Band 1: Von den Anfängen bis zur Renaissance*, Tübingen, Basel: Francke, 1992

Rossi, Pietro, Carlo Viano (eds.): *Storia della filosofia*. 3. *Dal Quattrocento al Seicento*, Enciclopedia del sapere, Bari: Laterza, 1995

Ruini, Roberto: *Letteratura e politica nella Firenze del primo Quattrocento: L'esilio ed il ritorno di Cosimo de' Medici* (www.nuovorinascimento.org , online veröffentlicht am 28.10.2004; <http://www.nuovorinascimento.org/n-rinasc/saggi/pdf/ruini/politica.pdf> ; 8.11.2009)

Schalk, Fritz: „L. B. Alberti und das Buch ‚Della Famiglia‘“ in: *Romanische Forschungen*, Band 62, Frankfurt am Main: Klostermann, 1950 (402-416)

Schrenzel, Maja: *Leon Battista Alberti und sein Trattato della Famiglia*, Diss., Wien, 1934

Tenenti, Alberto: „L'ideologia della famiglia fiorentina nel Quattro e Cinquecento“ in: *La famiglia e la vita quotidiana in europa dal '400 al '600. Fonti e problemi. Atti del convegno internazionale Milano 1-4 dicembre 1983*, Roma, 1986 (97-107)

Trenti, Luigi: „Libri de Familia di Leon Battista Alberti“ in: *Letteratura Italiana. Le opere. I. Dalle origini al Cinquecento*, Torino: Einaudi, 1992 (635-646)

Watt, William Montgomery: *Der Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter*, Holger Fließbach (Üs.), Wagenbachs Taschenbuch 420, Berlin: Klaus Wagenbach, 2002²

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich primär mit der Vorrede und den ersten drei Büchern der *libri della famiglia* Leon Battista Albertis. Sie stellt das Vorgehen und die Methodik des Autors und den Inhalt und Stil des zugrunde gelegten Werkes dar, versucht die Ursachen der Genese der darin enthaltenen Konzepte zu erschließen und die Implikationen der sich manifestierenden Doktrin Albertis zu analysieren.

Die Arbeit enthält eine umfassende Untersuchung darüber, was bei Alberti „fortuna“ bedeutet, welche Stellung sie in seinem Werk und Denken einnimmt, wie sie Alberti auffasst und interpretiert, welche Funktionen er ihr darauf basierend zuschreibt und welche Konsequenzen er daraus ableitet. Albertis fortuna-Konzept ist, so weit mir bekannt, in seiner konkreten Form einmalig in der Literatur- und Geistesgeschichte. Ein profundes Verständnis des mit der Abfassung der *libri della famiglia* verfolgten Zwecks ist ohne eine ernst genommene Auseinandersetzung mit dieser Konzeption nicht möglich. Dass es fortuna gibt, wird für Alberti der Grund dafür, weshalb er einen Katalog von Ratschlägen verfasst, um ihr, wo es angezeigt ist, bestmöglich zu entgehen. „Fortuna“ ist polysemantisch und bedeutet je nach Kontext Unglück, Scheitern, Zufall, Glück, Erfolg, wobei sie von Alberti primär als jenes begriffen wird, was zu diesen genannten Ereignissen hinführt und beiträgt, ohne dass im Anfang streng rational feststellbar wäre, in welcher von diesen Formen sie sich im Ende manifestieren wird. Sie ist in diesem Prozess des Entspringens und sich zu einem Resultat Hinbewegens unberechenbar, sodass Alberti auffordert, sich ihrem Wirkradius zu entziehen, außer dort, wo es ihm unerlässlich scheint sich ihr auszusetzen, etwa dann, wenn wer höchsten Ruhm und größten Erfolg zu erlangen sucht. Als Mittel, diesen Entzug zu realisieren, präsentiert er, felsenfest von deren unwiderstehlichen Potenz überzeugt, die virtù. Die virtù umfasst all jene Verhalten und Einstellungen, die aus bestimmten Erfahrungswerten heraus – die Alberti vornehmlich aus der Geschichte und Literatur der Antike, als auch dem historisch-konkreten sowie idealisierten Habitus und Handeln der Mitglieder des Clans der Alberti in den letzten 200 Jahren vor der Niederschrift der *libri della famiglia* entnimmt – sich als geeignet erwiesen haben die Individuen, den Staat und vor allem die Familien zu Ehre, Ruhm und zur felicità, dem prozessualen Glückszustand, zu führen und darin zu erhalten. Die virtù zeichnet sich dabei dadurch aus, dass sich der ihr gemäß Verhaltende so wenig als möglich der fortuna aussetzt, sondern seine Ziele durch Fleiß, Beständigkeit, Ehrlichkeit, Redlichkeit, Rechtschaffenheit und Besonnenheit zu erreichen trachtet. In diesem Sinn wollen die *libri della famiglia* eine Art Protreptik zu jener skizzierten, und bei Alberti mittels konkreter Situationen und historischer Ereignisse und Anekdoten exemplifizierten, Form von virtù sein, die sich mit an den kulturellen und sozialen Erfordernissen und Forderungen des frühen 15. Jahrhunderts orientiert.

Alberti wendet sich explizit an ein vorwiegend bürgerliches und männliches, vor allem innerfamiliäres, Publikum: An den Familienvater, wohlhabende Jugendliche, die jungen

Männer der Familie und implizit bereits auch an „die Alten“, wobei Alberti jene in *De Iciarchia* weit expliziter anspricht. Es ist wohl kein Zufall, sondern bezeugt Albertis hohen ethischen Selbstanspruch und seine vorbildliche Bereitschaft zur Übernahme von Eigenverantwortung, wenn er in seinem monumentalen Frühwerk, den ersten drei Büchern der *libri della famiglia*, seine Anweisungen und Mahnungen primär an ein gleich ihm junges Publikum richtet und sogar werkimmanent an die literarische Figur Battista Alberti, also an sich selbst gut eine Dekade vor der Abfassung der Bücher, während er in seinem großen Spätwerk *De Iciarchia* abermals seine Altersgenossen, nämlich die gleich ihm über Sechzigjährigen an ihre Pflichten, insbesondere den Jungen gegenüber, mahnt und sich dabei selbst in den Kreis der Alten einreihet, indem er aus der Perspektive des in die Jahre gekommenen Battista Alberti berichtet und doziert.

Nebst der Thematik der fortuna und virtù nahm ich mich in meiner Arbeit ausführlich der Untersuchung der Stellung und Funktion des Reichtums, sowie in Teilanalysen jener der Ehre, der felicità, des Fleißes, der Knechtschaft, der Zeitkonzeption, der Familie und der masserizia, als des richtigen Haushaltens, des Führens der Angehörigen und Bediensteten sowie des rechten Verhaltens in Familie und Gesellschaft, an. Im Zusammenhang mit den jeweiligen Themen war ich bemüht, der besonderen Verwendung des italienischen Vokabulars durch Leon Battista Alberti durch Begriffsklärungen gerecht zu werden.

Ich war bei meinen Analysen darauf bedacht, die werkimmanenten Aussagen durch Verortung im historischen Kontext des Frühhumanismus, seiner Kultur und des Kaufmannsmilieus dieser Epoche zu ergänzen. Ein besonderes Anliegen war mir die Einbindung italienischer Sekundärliteratur und deren Übersetzung ins Deutsche, die dem deutschen Sprachraum bisher vorenthalten worden war, als auch eine Rezension der einzig deutschen Übersetzung der *libri della famiglia*, die deren Tauglichkeit vor dem Hintergrund einer literarphilosophischen Analyse prüfen sollte.

Meine Motivation als auch Ziel der Arbeit war eine kritische Auseinandersetzung mit einem der Hauptwerke des frühen Humanismus, wobei ich auch dem deutschsprachigen Publikum durch akribische und detaillierte Übersetzungen und Kommentare einen Einstieg in die Materie ermöglichen wollte und es dadurch hoffentlich von der Qualität und dem Wert der *libri della famiglia* überzeugen konnte. Ich hoffe durch meinen bescheidenen Versuch mit zum Einsetzen einer intensiveren Rezeption der im volgare verfassten moralliterarischen Werke Leon Battista Albertis im germanophonen Raum beitragen zu können.

Summary

The present work deals primarily with the preface and the first three books of Leon Battista Alberti's *libri della famiglia*. It represents the procedure and methodology of the author and the content and style of the underlying work in an attempt to disclose the causes of the genesis of the concepts contained therein and to analyze the implications of Alberti's doctrine.

The work contains a comprehensive analysis of what „fortuna“ means in Alberti, what position it occupies in his work and thought, how Alberti perceives and interprets it, what features he attributes to it on this basis, and what consequences he derives from it. The concrete form of Alberti's concept of fortuna is, to the best of my knowledge, unique both in literature and in intellectual history. A profound understanding of the objective pursued in drafting the *libri della famiglia* would not be possible without a serious treatment of this concept. That fortuna exists is the reason for Alberti to write a catalogue of recommendations on how best to escape, when appropriate. "Fortuna" is polysemantic, meaning disaster, failure, chance, luck, or success, depending on the context, and it is understood by Alberti primarily as that which leads and contributes to these, without its final manifestation being strictly rationally determinable in advance. It is unpredictable in its genesis and movement towards an outcome, so that Alberti admonishes the reader to withdraw from its radius of efficacy, except where it appears necessary for him to expose himself to it, e. g. when one seeks to attain the highest honor and greatest success. As a means to such withdrawal, he presents the virtù, firmly convinced of their irresistible power. Virtù includes all those behaviors and attitudes that, according to certain experiential data – that Alberti takes primarily from antique history and literature, and the historically-specific and idealized policies and actions of members of the Alberti clan throughout the 200 years prior to the *libri della famiglia* –, have been found suitable to lead individuals, the state and especially families to honor, glory and felicità, the procedural state of happiness, and to preserve them therein. What characterizes the virtù is that who behaves according to it expose himself as little as possible to fortuna, but seeks to achieve his goals through hard work, constancy, honesty, integrity, probity and prudence. In this sense, the *libri della famiglia* are intended as a kind of protreptic to that form of virtù outlined by concrete situations and historical events and anecdotes, oriented also toward the cultural and social needs and demands of the early 15th century.

Alberti explicitly addresses a predominantly bourgeois, male audience, particularly one living in a family: the family man, wealthy young people, the young men of the family and implicitly also the elders, even if Alberti appeals to them in *De Iciarchia* far more explicitly. This is no accident, but testifies to Alberti's own high ethical demands, and his exemplary willingness to assume personal responsibility when he addresses in his monumental early work, the first three books of the *libri della famiglia*, its instructions and warnings primarily to one like himself, to a young audience, and even along work internal lines to the literary

figure Battista Alberti, i. e. to himself well a decade before the composition of the books, while in his great later work *De Iciarchia* again he admonishes his own generation, namely those over sixty, of their obligations, especially toward the boys and young men, and in doing so he himself takes his place among the circle of old men, reporting and lecturing from the perspective of the old Battista Alberti.

Aside from the issue of fortuna and virtù, I dedicated my work to a detailed investigation of the position and function of wealth, and to some extent to the analysis of honor, felicità, industry, servitude, the conception of time, the family and the masseria, as the proper stewardship, leading of the family and servants, and the right behavior in family and society. In each thematic context I endeavored to offer some explanation of concepts to clarify Leon Battista Alberti's special use of the Italian vocabulary.

Within my analysis, I also took pains to complement the work-immanent statements by locating them within the historical context of early humanism, its culture and the merchant milieu of this period. Of particular concern to me was the involvement of Italian secondary literature and its translation into German, from which the German-speaking countries had been previously withheld, as well as a review of the only German translation of the *libri della famiglia*, with an evaluation of its suitability to literary-philosophical analysis.

My motivation and the goal of this work was a critical examination of one of the major works of early humanism, and I wanted to allow the German-speaking audience through meticulous and detailed translations and comments an introduction to the subject, hoping that I could convince it thereby of the quality and value of the *libri della famiglia*. I hope to have been able to contribute through my modest attempt to an onset of the reception of Leon Battista Alberti's moral-literary works, in the German-speaking area.

Sommario

Il presente lavoro tratta innanzitutto la prefazione e i primi tre libri dei *libri della famiglia* di Leon Battista Alberti. Illustra la procedura e la metodologia dell'autore e il contenuto e lo stile del lavoro di base, cercando di rivelare le cause della genesi dei concetti in esso contenute e di analizzare le implicazioni della dottrina di Alberti.

Il lavoro contiene un'ampia analisi di ciò che "fortuna" significa nell'Alberti: qual'è la posizione che occupa nella sua opera e il suo pensiero, come Alberti la percepisce e interpreta, quali sono le funzioni che egli attribuisce ad essa su questa base, e quali conseguenze egli desume da esse. Il concetto di fortuna dell'Alberti è, per quanto a me noto, unico nella sua forma concreta nella letteratura e nella storia intellettuale. Una profonda comprensione dello scopo della redazione dei *libri della famiglia* non sarebbe possibile senza un dibattito serio di questo concetto. L'esistenza della fortuna è la ragione per cui l'Alberti ha scritto una serie di consigli per evitarla, dove è richiesto. "Fortuna" è polisemico e significa a secondo del contesto: disastro, fallimento, caso, fortuna, successo ed è inteso soprattutto da Alberti come ciò che porta e contribuisce agli eventi elencati, senza la possibilità di individuare dall'inizio rigorosamente razionale in quale di queste forme si manifesterà alla fine. La fortuna è imprevedibile nel suo processo di emanazione e movimento verso un risultato, cosicchè Alberti vuole che i membri della famiglia si ritirino dal suo raggio effettivo, tranne dove gli appare essenziale di esporvisi, per esempio quando qualcuno cerca il più alto onore e grande successo da guadagnare. Come strumento per realizzare un tale ritiro, presenta, convinto dal suo potere irresistibile, la virtù. La virtù comprende tutti quei comportamenti e atteggiamenti che l'Alberti prende in primo luogo dalla storia e letteratura dell'antichità e poi anche dalle abitudini e azioni sia storiche che idealizzate dei membri del clan degli Alberti a partire dagli ultimi 200 anni precedenti alla scrittura dei *libri della famiglia*, e che per una certa esperienza sono stati giudicati idonei a condurre gli individui, lo Stato e soprattutto le famiglie ad onore, gloria e felicità (ovvero allo stato procedurale di felicità), e alla loro conservazione. La virtù si distingue per il fatto che chi si comporta in base ad essa si espone nel minor modo possibile alla fortuna, ma cerca di raggiungere i suoi obiettivi attraverso la diligenza, l'ostinenza, l'onestà, l'integrità, la rettitudine e l'accortezza. In questo senso ai *libri della famiglia* piacerebbe essere una sorta di protrettico alla delineata forma di virtù, che viene esemplificata dall'Alberti attraverso situazioni concrete e eventi storici e aneddoti, orientata anche alle esigenze culturali e sociali e alle pretese dei primi anni del Quattrocento.

Alberti si rivolge esplicitamente a un pubblico prevalentemente borghese e maschile, in particolare all'interno della famiglia: al padre di famiglia, ai benestanti giovani, ai giovani della famiglia e già implicitamente anche ai vecchi, anche se a questi l'Alberti fa appello molto più esplicitamente nel *De Iciarchia*. Non è infatti un caso, testimonia invece l'alta domanda etica dell'Alberti a se stesso e la sua volontà esemplare di assumere la responsabilità personale rivolgendo le istruzioni e le avvertenze nella sua monumentale

opera, cioè nei primi tre libri dei *libri della famiglia*, in primo luogo ad un pubblico giovane simile a lui e perfino immanentemente alla figura letteraria Battista Alberti, quindi a se stesso ben dieci anni prima della composizione dei libri. Mentre l'autore ricorda nella sua grande opera tarda *De Iciarchia* di nuovo ai suoi coetanei, cioè ai sessantenni, i loro obblighi, soprattutto nei confronti di ragazzi e giovani. E di nuovo egli stesso è all'interno di questo circolo degli anziani, quando parla e insegna dal punto di vista del vecchio Battista Alberti.

Oltre alla questione della fortuna e virtù ho dedicato il mio lavoro a un approfondito esame della posizione e della funzione della ricchezza, e in alcune analisi dell'onore, della felicità, dell'industria, della servitù, della concezione del tempo, della famiglia e della masserizia, come corretta gestione della famiglia e comportamento giusto nella famiglia e nella società. Nel contesto di questi argomenti, ho cercato di rendere giustizia all'uso speciale del vocabolario italiano da Leon Battista Alberti offrendo qualche spiegazione di concetti.

All'interno della mia analisi sono stato attento a completare le dichiarazioni pertinenti, tenendo conto delle loro posizioni nel contesto storico del primo Umanesimo, della loro cultura e dell'ambiente mercantile di quel periodo. Di particolare interesse per me è stata l'inclusione di letteratura secondaria italiana e la traduzione di questa in tedesco, ciò di cui i paesi di lingua tedesca erano stati precedentemente privati, così come una revisione dell'unica traduzione tedesca dei *libri della famiglia*, la cui idoneità doveva essere controllata nel contesto di un'analisi letteraria-filosofica.

La mia motivazione e lo scopo di questo lavoro sono stati un esame critico di una delle opere principali del primo umanesimo, e ho voluto consentire al pubblico di lingua tedesca attraverso commenti e traduzioni meticolosi e dettagliati un'introduzione al tema, credendo di poter convincere in tal modo della qualità e del valore dei *libri della famiglia*. Spero di esser stato in grado di contribuire, con il mio modesto tentativo, ad uno sviluppo della ricezione delle opere letterarie morali di Leon Battista Alberti, scritte in volgare, entro l'area di lingua tedesca.

Curriculum Vitae

Name: Rainer Guggenberger

Geburtsdatum: 3. Dezember 1978

Geburtsort: Tulln, Niederösterreich

Staatsbürgerschaft: Österreich

Mutter: Maria Guggenberger (geb. Klausgraber)

Vater: Peter Guggenberger

Ausbildung:

1985-1989 VS Ziersdorf

1989-1991 BG Hollabrunn

1991-1993 BRG Hollabrunn

1993-1998 HAK Hollabrunn

Beruflicher Werdegang:

1998-2004 Personalist der Baufirma Götzinger in Göllersdorf

2000 WIFI NÖ Personalverrechnerprüfung mit Auszeichnung bestanden

2001 WIFI Wien Prüfung zu Arbeitsrecht im Personalwesen mit Auszeichnung bestanden

2001-2004 Fortbildungskurse in Arbeits-, Steuer- und Sozialrecht sowie Personalverrechnung

Tätigkeitsbereich: Innerbetrieblicher Konsulent für Arbeits-, Steuer- und Sozialrecht, Personalverrechnung, Personalmanagement, Budgetplanung im Personalressort

Universitäre Ausbildung:

seit 2005 Diplomstudium Philosophie

seit 2007 Diplomstudium Klassische Philologie Griechisch sowie Italienisch

2008 Friaulischkurs im Rahmen des Sommerkollegs in Bovec

Seit 2006 Fortbildungskurse in Italienisch an der WU Wien, in Nicotera und in Florenz

September 2008 bis März 2009 Auslandssemester an der Università degli Studi di Firenze

Mitglied des Singvereins der Gesellschaft der Musikfreunde in Wien:

Konzertreisen nach Rom, Turin, Moskau, Osaka sowie Konzerte in Salzburg, Klagenfurt, Linz, St. Pölten, im Konzerthaus Wien und regelmäßig im Wiener Musikverein mit den Wiener Philharmonikern, den Berliner Philharmonikern, dem Concertgebouw Orchester Amsterdam, der Staatskapelle Dresden, dem Cleveland Orchestra, dem Tschaikowsky Symphonieorchester Moskau, den Wiener Symphonikern, dem RSO Wien, den NÖ Tonkünstlern und anderen unter der Leitung der Maestri Riccardo Muti, Sir Simon Rattle, Mariss Jansons, Pierre Boulez, Daniel Barenboim, Franz Welser-Möst, Bertrand de Billy, Vladimir Fedosejev, Fabio Luisi und anderen.

Diskographie:

Gustav Mahler – „Symphonie No. 2 („Auferstehungssymphonie)“ CD 2006 (Wiener Philharmoniker unter Pierre Boulez, Wiener Singverein), Richard Wagner – „Tristan und Isolde. The Duet Scenes“ CD 2008 (RSO Wien unter Bertrand de Billy, Wiener Singverein)