

De Augustinus-receptie bij Francesco Petrarca en Giovanni Conversino - *Liesbeth Versluis*

In brief 4.1 van zijn *Rerum Familiarum libri (Familiares)* et in de dialoog *De secreto conflictu curarum suarum (Secretum)* van Petrarca komt het bekeringsverhaal van de kerkvader Augustinus naar voren. Ook één van Petrarca's leerlingen, Giovanni di Conversino da Ravenna (1343-1408), verwerkt in zijn autobiografie *Rationarium Vite* de bekering van Augustinus. Het achtste boek van Augustinus' *Confessiones* vormt de basis voor deze literaire bekeringsverhalen. In deze bijdrage wil ik laten zien dat de receptie van Augustinus' bekering in de genoemde werken van Petrarca een ander karakter heeft dan in de autobiografie van Conversino.

Over Petrarca is al veel geschreven; met name aan zijn geestelijke overwegingen zoals die naar voren komen in *Familiares* 4.1 is veel aandacht besteed.¹ De receptie van de bekering van Augustinus in het werk van Conversino is echter nog niet eerder goed onderzocht. Om hier een helder beeld van te krijgen is het noodzakelijk ook de Augustinus-receptie in het werk van Petrarca nader te bekijken. Een vergelijking tussen beide humanisten zal opvallende verschillen aan het licht brengen.

Familiares 4.1 is gericht aan Dionigi da Borgo San Sepolcro, een Augustijner monnik en een goede vriend van Petrarca. In deze brief beschrijft Petrarca hoe hij samen met zijn jongere broer Gherardo de Mont Ventoux beklimt. Deze beklimming vormt een belangrijk moment in zijn geestelijke ontwikkeling.

Petrarca dateert de beklimming in 1336 – tien jaar na zijn studie in Bologna.² Hij zegt dat hij op het moment van de beklimming al drie jaar lang een geestelijke strijd voert, sinds 1333.³ In dat jaar kreeg Petrarca van Dionigi een codex van de *Confessiones* van Augustinus. Naar eigen zeggen heeft hij dit boek sindsdien steeds met zich mee gedragen.⁴

Petrarca interpreteert de beklimming van de Ventoux geestelijk. In plaats van het directe, steile pad kiest hij steeds omwegen. Het steile pad symboliseert het pad van de deugd dat leidt tot God, tot de *beata vita* van

¹ Over deze brief zijn te veel studies verschenen om hier op te noemen. Niettemin wil ik de volgende werken niet onvermeld laten: G. Billanovich, 'Petrarca e il Ventoso', in: *Italia medioevale e umanistica* 9 (1966) 389; B. Martinelli en E.N. Girardi, *Petrarca e il Ventoso*, Bergamo 1977; J. Pfeiffer, 'Petrarca und der Mont Ventoux (Zu *Familiares* IV.1)', in: *Germanisch-romanische Monatsschrift*, 47/1-2, (1997), 1-24.

² Petrarca, *Familiares* 4.1.19. Zie voor de caput-indeling van *Familiares* 4.1 V. Rossi (ed.), *Petrarca Franciscus: Ediz. Naz. Delle Opere di Fr. P.: 'I Familiari'*, 4 vols., Florence 1933-1942.

³ *Ibid.*, 4.1.22.

⁴ *Ibid.*, 4.1.26.

de bekeerde christen.⁵ Hier komt de topos van de *via recta* naar voren. In tegenstelling tot Petrarca zelf bewandelt zijn broer Gherardo wel in één keer de rechte weg.⁶ Gherardo bekeert zich veel eerder en gemakkelijker dan Petrarca. In 1342 treedt hij toe tot de orde van de kartuizers. De moeiteloze bekering van zijn broer versterkt waarschijnlijk Petrarca's heftige crisis.

In *Familiars* 4.1 pakt Petrarca het bekeringsverhaal van Augustinus expliciet op om hiermee zijn eigen geestelijke proces, gesymboliseerd door de Ventoux-beklimming, vorm te geven. Voor een goed begrip hiervan volgt nu de context van de bekering van Augustinus, zoals die wordt beschreven in boek 8 van de *Confessiones*.⁷

Op negentienjarige leeftijd leest Augustinus Cicero's protreptikon *Hortensius*. Hij besluit daarop zijn leven in het teken van de *studium sapientiae* te zetten.⁸ Na aanvankelijk zijn heil te hebben gezocht bij het manicheïsme, het skepticisme van de Academie en vervolgens het neoplatonisme, bekeert Augustinus zich in het jaar 386 tot het christendom na een directe goddelijke roeping. In *Confessiones* 8 beschrijft Augustinus een zware innerlijke strijd. In de tuin van zijn huis in Milaan ligt hij onder een vijgenboom. Daar beklagt hij zich: hij ziet de waarheid van het christendom wel in, maar hij is op dit moment nog niet in staat om zich onvoorwaardelijk te bekeren. Deze bekering kan namelijk niet anders dan een volledige uitbanning van alle gerichtheid op het aardse betekenen. Augustinus voelt zich nog te sterk aan de wereld gebonden. Hij stelt zijn overgave aan God voortdurend uit: 'da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo.'⁹ In de tuin in Milaan verandert dit 'noli modo' in 'modo fiat' en in 'quare non modo?'.¹⁰

Liggend onder de boom hoort hij een kinderstem de woorden 'tolle, lege; tolle, lege' zeggen. Augustinus begrijpt dat hij van godswege wordt geroepen. Hij heeft de brieven van de apostel Paulus bij zich en de eerste passage die hij opslaat en leest is *Romeinen* 13, vers 13 en 14.¹¹ Direct na

⁵ *Ibid.*, 4.1.11-12.

⁶ *Ibid.*, 4.1.9, '...et frater compendiaria quidem via per ipsius iuga montis ad altiora tendebat'.

⁷ Zie hiervoor ook de verschillende Augustinus-biografieën, onder meer G. Bonner, *St. Augustine of Hippo: life and controversies*, Norwich 1986; P. Brown, *Augustine of Hippo: a biography*, Berkeley 2000, en C. Horn, *Augustinus*, München 1995.

⁸ Augustinus, *Confessiones* 8.7.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, 8.11 en 12.

¹¹ *Romeinen* 13.13-14, in: Augustinus, *Confessiones* 8.12, 'Non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudiciis, non in contentione et aemulatione; sed induite Dominum Iesum Christum, et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis.'

de lezing van deze woorden vindt er een definitieve inkeer plaats.¹² Aansluitend op zijn bekering laat Augustinus zich in het jaar 387 tijdens Pasen dopen. Zijn bekeringsproces kan dus worden opgedeeld in drie fases: aanzetting tot waarheidsvinding door het lezen van Cicero's *Hortensius* wanneer hij negentien jaar oud is, de definitieve bekering in de tuin in Milaan wanneer hij 32 jaar oud is, en zijn doop op 33-jarige leeftijd.

In *Familiaries* 4.1 beschrijft Petrarca hoe hij op de top van de Ventoux zijn manuscript van de *Confessiones* op een (schijnbaar) willekeurige plek openslaat. Evenals Augustinus leest hij wat hij het eerste onder ogen krijgt, om deze tekst, als van hogerhand voor hem bepaald, direct op zichzelf te betrekken. Hij leest een passage uit het tiende boek van de *Confessiones*: 'Et eunt homines mirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et giros siderum, et relinquunt se ipsos.'¹³ Petrarca trekt hieruit de lering dat zijn bewondering voor de wereld en zijn reislust hem afleiden van de innerlijke rust en contemplatie die noodzakelijk zijn voor bekering. De lezing van deze passage vormt een *leçon par exemple*: juist op dit moment heeft Petrarca één van de 'alta montium' beklommen.

Direct na de lezing van voornoemde tekst uit *Confessiones* 10 memoreert Petrarca hoe een dergelijke geestelijke doorbraak ook heeft plaatsgevonden in het leven van Augustinus en van de heremiet Antonius (ca. 250 – ca. 350).¹⁴ Hij citeert de verzen uit de *Romeinen*-brief die een ommekeer in het leven van Augustinus betekenden en de verzen uit het *Mattheüs*-evangelie die Antonius bekeerden.¹⁵ Petrarca verwijst dus naar specifieke elementen uit de bekering van Augustinus om aan de hand daarvan zijn eigen geestelijke ontwikkeling te construeren.

Van belang is dat Petrarca Augustinus op geheel eigen manier interpreteert. Direct na lezing van de passage uit *Confessiones* 10.8 verwijst

¹² Augustinus, *Confessiones* 8.12, 'Statim quippe cum fine huiusce sententiae quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt.'

¹³ *Ibid.*, 10.8, in: Petrarca, *Familiaries* 4.1.27.

¹⁴ Petrarca zegt expliciet dat ook Augustinus de lezing uit de *Romeinen*-brief als van hogerhand voor hem bepaald beschouwde, *Familiaries* 4.1.30: 'Nec opinari poteram id fortuito contigisse, sed quicquid ibi legeram, michi et non alteri dictum rebar; recolens quod idem de se ipso suspicatus olim esset Augustinus, quando in lectione codicis Apostolici, ut ipse refert, primum sibi illud occurrit:...' . Verder zegt Petrarca dat uit caput 2 van de *Vita Antonii* van Athanasius blijkt dat Antonius de evangelie-lezing als speciaal voor hem geschreven beschouwde, *Familiaries* 4.1.31: 'Quod iam ante Antonio acciderat, quando audito Evangelio ubi scriptum est: "...", veluti propter se hec esset scriptura recitata, ut scriptor rerum eius Athanasius ait,...' .

¹⁵ Petrarca, *Familiaries* 4.1.31. Het gaat respectievelijk om *Romeinen* 13.13-14 (zie voetnoot 11) en om *Mattheüs* 19.21, 'Si vis perfectus esse, vade et vende omnia tua quecumque habes et da pauperibus, et veni et sequere me et habebis thesaurum in celis.'

hij zich dat hij eerder al bij de heidense filosofen had geleerd dat niets bewonderenswaardig is behalve de rede. Hij citeert in dit verband de stoïsche filosoof Seneca.¹⁶ Een mens moet zich niet laten leiden door het aardse, maar door zijn geest.

Met het stoïsche citaat dat Petrarca koppelt aan de lezing van de passage uit de *Confessiones*, doet hij Augustinus geen recht. De kerkvader slaat het menselijk intellect mijns inziens juist niet zo hoog aan. Niet de stoïsche ratio moet het leidend principe zijn voor de mens, maar God. Door middel van het citaat van Seneca wordt de bekering van Augustinus ingebed in een stoïsche interpretatie van diens christelijke leer. Bij Petrarca gaat het veeleer om een stoïsche bekering tot de ratio dan om een christelijke bekering tot God. In *Familiars* 4.1 heeft deze ‘stoïsche bekering’ betrekking op Petrarca’s reisdrang en innerlijke onrust.¹⁷

Petrarca voert op de top van de Ventoux een dialoog met zichzelf. Hij vraagt zich af waarom het hem niet lukt om de weg naar de *beata vita* in te slaan. In deze innerlijke dialoog strijden twee tegengestelde verlangens om voorrang.¹⁸ Het thema van de strijd tussen deze ‘duae voluntates’ komt uit *Confessiones* 8. Ook Augustinus beschrijft daar ‘twee verlangens’: de ‘vetus voluntas’ is ‘carnalis’, tegenover de ‘nova voluntas’, die ‘spiritalis’ is.¹⁹

De geestelijke tweestrijd lijkt dus identiek bij Augustinus en Petrarca; de uitkomst is dit niet. Dit blijkt uit het *Secretum*, een dialoog in drie boeken tussen het personage van Augustinus en het personage van Petrarca. In het *Secretum* wordt een belangrijk thema uit *Confessiones* 8 behandeld, namelijk het verschil tussen onvolledig en alomvattend verlangen om te worden bekeerd.²⁰

Het personage van Augustinus toont in het *Secretum* hoe het komt dat Petrarca geen volledige bekering bereikt. Hij legt uit dat het proces van bekering zich in drie stadia voltrekt.²¹ Het eerste stadium is het inzicht van de mens in zijn eigen ellende, wanneer hij door meditatie en contemplatie

¹⁶ Seneca, *Epistulae Morales* 8.5, in: Petrarca, *Familiars* 4.1.28, ‘...nichil preter animum esse mirabile, cui magno nichil est magnum.’

¹⁷ Ook Conversino geeft blijk van zijn hoge waardering voor de rede. Zijn autobiografie heet zelfs *Rationarium Vite*. In caput 3 beschrijft Conversino de verhevenheid van de menselijke geest. Uit de opvatting van Petrarca en Conversino over de ratio blijkt in hoeverre klassiek en in dit geval vooral stoïsch gedachtegoed is geïntegreerd met christelijke opvattingen.

¹⁸ Petrarca, *Familiars* 4.1.22.

¹⁹ Augustinus, *Confessiones* 8.5, ‘Ita duae voluntates meae, una vetus, alia nova, illa carnalis, illa spiritalis, confligebant inter se atque discordando dissipabant animam meam.’

²⁰ Het thema van de alomvattende begeerte komt ook naar voren in de Ventoux-brief. Zowel in *Familiars* 4.1.13-4 als in *Secretum* 1 citeert Petrarca Ovidius, *Epistulae ex Ponto* 3.1.35, ‘velle parum est; cupias, ut re potiaris, oportet.’ Petrarca zet Ovidius’ ‘velle’ en ‘cupere’ in om het verschil tussen gedeeltelijk en volledig verlangen te illustreren.

²¹ Petrarca, *Secretum* 1.

ziet dat hij gebonden is aan wereldse zaken. Het tweede stadium is een alomvattende begeerte om uit deze ellende te worden bevrijd. Dit op God gerichte verlangen moet alle andere, noodzakelijkerwijs aards gerichte verlangens volledig uitbannen. Pas dan kan het derde stadium worden bereikt, namelijk volledige overgave aan God. ‘Willen’ staat dus gelijk aan ‘kunnen’: een volkomen begeerte naar God kan niet anders dan resulteren in bekering. Hier maakt Petrarca een denkfout: hij is van mening dat zijn verlangen om zich aan het aardse te onthechten alomvattend is, maar in werkelijkheid haakt hij nog naar de wereld.²²

Het thema van het ‘willen’ en het ‘kunnen’ komt in *Confessiones* 8 uitgebreid aan de orde.²³ Door in het *Secretum* voort te borduren op dit thema van ‘volledig willen’ en het in de mond te leggen van het literaire personage Augustinus, plaatst Petrarca zich in de bekeringstraditie van de *Confessiones*. Het personage Augustinus zegt in het *Secretum* dat Petrarca hetzelfde bekeringstraject doorloopt als hijzelf heeft gedaan.²⁴ Petrarca verbindt dus dilemma’s en bekeringsfases uit het leven van Augustinus met die van zijn eigen leven, zoals hij dat literair vormgeeft.

Ook hier rijst de vraag hoe Petrarca de bekering van Augustinus interpreteert. Bij de Ventoux-beklimming bleek een stoïsche afkeuring van zijn reislust Petrarca’s eigenlijke inkeer te vormen. Petrarca citeert juist die tekst uit de *Confessiones* die hij gemakkelijk met stoïsche opvattingen kan invullen. Ook in het *Secretum* komt precies dát gedachtegoed van Augustinus naar voren dat stoïsche interpretatie toelaat.

In het *Secretum* wordt duidelijk dat Petrarca gehecht is aan de wereld door zijn schrijverschap. Petrarca’s schrijven is gericht op twee zaken: *amor* en *gloria*.²⁵ Hij schrijft over de liefde en wil hier roem mee behalen. Een afkeuring hiervan laat gemakkelijk stoïsche kleuring toe: een stoïsche wijze moet roem verachten. Petrarca’s reislust enerzijds en zijn eerbeluste schrijverschap anderzijds worden in respectievelijk *Familiares* 4.1 en het *Secretum* vanuit stoïcijns perspectief afgekeurd.

Het personage Petrarca (‘Franciscus’) volgt de uiteenzetting van het personage Augustinus in het *Secretum*, en lijkt zich bij diens redenering aan te sluiten. Aan het einde van het derde boek van het *Secretum* neemt

²² *Ibid.* Het personage Petrarca zegt hier onder andere: ‘Scio quidem, et tu testis es michi, quotiens volui nec potui; quot lacrimas fudi, nec profuerint’ en ‘Quotiens dixi me ulterius nequisse?’, waarop het personage Augustinus de bal terugkaatst met de woorden ‘Quotiensque respondi, imo verius noluisse?’. ‘Niet kunnen’ is dus eigenlijk ‘niet willen’.

²³ Zie bijvoorbeeld Augustinus’ opmerking ‘nec plene volebam nec plene nolebam’ in *Confessiones* 8.10.

²⁴ Petrarca, *Secretum* 1, ‘Nec tamen admiror te in his nunc ambagibus obvolutum in quibus olim ego ipse iactatus, dum novam vite viam carpere meditarer.’

²⁵ Petrarca, *Secretum* 3. Het personage Augustinus zegt hier dat Petrarca nog aan de wereld gebonden is door ‘due cathene’, te weten ‘amor et gloria’.

het gesprek echter een verrassende wending. Petrarca spreekt dan de opvallende woorden ‘Sane nunc, dum loquimur, multa me magnaque, quamvis adhuc mortalia, negotia expectant’.²⁶ Met deze ‘mortality negotia’ doelt Petrarca waarschijnlijk op zijn epos *Africa* en zijn *De viris illustribus*.²⁷ Deze werken wil hij eerst voltooiën; daarna zal hij zijn zucht naar *gloria* opgeven. Petrarca bereikt dus, in tegenstelling tot Augustinus, geen volledige inkeer. Het geestelijke tekort dat al bleek uit *Familiares* 4.1, komt ook hier weer naar voren.

Zoals uit het voorgaande is gebleken, verwerkt Petrarca verschillende elementen uit het bekeringsverhaal van Augustinus in de literaire constructie van zijn eigen leven. De vorm en de doelstelling van de *Confessiones* neemt hij echter niet over. Petrarca volgt Augustinus’ literaire daad van het *confiteri* – het tonen dat een ingrijpende geestelijke gebeurtenis hem op een hoger spiritueel plan heeft gebracht – niet na. Hij beschrijft zichzelf juist als iemand die, ondanks een belangrijke geestelijke gebeurtenis die hij situeert op de Mont Ventoux, niet tot diegenen behoort die ook daadwerkelijk een spiritueel leven van hoger niveau bereiken. Hij is en blijft fundamenteel van een ander geestelijk kaliber dan bijvoorbeeld Augustinus of zijn broer Gherardo.

De Augustinus-receptie in het *Rationarium Vite* van Giovanni di Conversino is van geheel andere aard. Alvorens zijn literaire bekering aan de orde zal komen, volgt hier een globaal overzicht van zijn leven.²⁸ In 1343 wordt Conversino in Hongarije geboren. Zijn vader, Conversino del Frignano, is dan hofarts van koning Lodewijk van Hongarije. Giovanni’s moeder sterft vroeg, en daarom wordt hij op twee-jarige leeftijd ondergebracht bij de broer van zijn vader, Tommaso del Frignano. Zijn oom moet ervoor zorgen dat Conversino in Italië een goede opleiding zal krijgen. Tommaso stuurt Conversino naar verschillende grammaticascholen, in Ferrara, Bologna en Ravenna.²⁹

Als Conversino nog erg jong is, wordt er een verloving gearrangeerd met een meisje uit Ravenna, Margherita Furlan. Conversino en Margherita trouwen op jonge leeftijd met elkaar.³⁰ Het huwelijk is vanaf het eerste begin een fiasco. Conversino leidt een turbulent bestaan. Hij reist

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Zie o.a. H. Baron, *Petrarch’s ‘Secretum’. Its Making and its Meaning*, Cambridge Mass. 1985, 149 en C. Tazelaar (ed.), *Petrarca, De top van de Ventoux. Het geheim. Godgewijde ledigheid*, Baarn 1990, 371.

²⁸ De levensloop van Conversino is gebaseerd op zijn *Rationarium Vite* en de verificatie daarvan in R. Sabbadini, *Giovanni da Ravenna, insigne figura d’umanista (1343-1408)*, Como 1924.

²⁹ Conversino, *Rationarium Vite* 5-9.

³⁰ *Ibid.*, 11.

voortdurend heen en weer tussen verschillende plaatsen binnen en buiten Italië. Zelfs voor humanistische begrippen is hij weinig honkvast. Zijn leven wordt gekenmerkt door kortstondige aanstellingen. Zo brengt hij verschillende periodes door in Bologna, Ferrara, Padua, Treviso, Florence, Conegliano, Udine en Ragusa.³¹ Conversino bekwaamt zich in de *artes liberales*, maar ook in de studie van het recht.

Zijn echtgenote Margherita sterft waarschijnlijk in het jaar 1370. Conversino trouwt opnieuw, vermoedelijk met een joodse vrouw, Benasuda.³² Naar eigen zeggen is zijn huwelijk met haar veel geslaagder dan zijn eerdere huwelijk met Margherita.³³

In de periode van circa 1380 tot ongeveer 1400 werkt Conversino, met een onderbreking van een paar jaar, als kanselier aan het hof van de Carrara's in Padua. Met de jaren slaagt hij er dus beter in om één aanstelling aan te houden. In het kader van dit kanselierschap voert hij in het jaar 1400 drie diplomatieke missies uit. De laatste van deze missies, naar Rome, beschrijft Conversino uitvoerig in zijn *Rationarium Vite*.

Waarschijnlijk in 1363 of 1364 is Conversino in contact gekomen met Petrarca, via zijn grammaticaleeraar Donato Albanzani. Conversino verbleef zelfs enige tijd bij Petrarca in Bologna. Het is opvallend dat Conversino in zijn *Rationarium Vite* slechts zeer zijdelings melding maakt van Petrarca.³⁴ Petrarca was in zijn eigen tijd al een beroemde persoonlijkheid, en het zou daarom zeker in Conversino's voordeel zijn geweest als hij de banden met zijn leermeester meer had benadrukt. Mogelijk heeft Conversino ook problemen gekregen met Petrarca, zoals hij dat met meerdere mensen uit zijn directe omgeving had. Hierbij valt te denken aan zijn moeizame verhouding met de andere hovelingen aan het Carrara-hof.³⁵

Conversino's *Rationarium Vite* kan worden ingedeeld in een inleiding (caput 1-3), een gedeelte waarin hij over zijn leven vertelt (caput 4-55), en een afsluitend gedeelte waar de missie naar Rome uitgebreid wordt beschreven (caput 56-73). Het werk heeft dezelfde formele kenmerken als de *Confessiones* van Augustinus. Wanneer Conversino zijn leven beschrijft, distilleert hij hier vaak algemene sententiae uit, die hij zo uitgebreid bespreekt, dat zij veelal verworden tot lange moraal-filosofische digressies. Ook onderbreekt Conversino soms zijn verhaal om

³¹ *Ibid.*, respectievelijk 22-23, 28; 15, 21, 33; 25-26, 50, 54-56; 34, 38-39; 16-18, 37; 39-41; 52; 51.

³² *Ibid.*, 44-49.

³³ *Ibid.*, 47.

³⁴ *Ibid.*, 3.

³⁵ *Ibid.*, o.a. 54.

zich direct in een gebed tot God te richten. Beide elementen, moralistische uitweidingen en gebeden, vinden we ook terug in de *Confessiones* van Augustinus.

Ook het uitgangspunt van het *Rationarium Vite* is gelijk aan dat van Augustinus' *Confessiones*, namelijk de imperfectie van het aardse leven in tegenstelling tot het volmaakte hemelse leven. Tot dit inzicht komt Conversino wanneer hij ouder wordt. De distantie tussen jeugd en ouderdom is dan ook een belangrijk thema in zijn autobiografie. Evenals Augustinus kijkt Conversino aan het einde van zijn leven als volmaakt bekeerd man terug op zijn zondige bestaan van vroeger. Door middel van een citaat van de openingswoorden van het personage Augustinus in Petrarca's *Secretum* ('Quid agis, homuncio?')³⁶ schaarft Conversino zich expliciet in de lijn van de bekeerlingen Augustinus en Petrarca.

Conversino's gezuiverde en bekeerde staat komt naar voren in de uitgebreid beschreven diplomatieke missie naar Rome die hij in het jaar 1400 maakt.³⁷ In zijn *Rationarium Vite* geeft hij deze missie alle kenmerken van een geestelijke pelgrimstocht. Hij noemt zichzelf *peregrinus*; hij reist met een grote groep gelijkgestemden door Italië; de stad Rome is de eindbestemming van zijn reis, en hij voert de missie uit in het jubeljaar 1400. Deze pelgrimstocht vormt de climax van Conversino's bekering en betekent zijn definitieve onthechting aan de wereld. Dit wordt nog eens benadrukt door de sfeer van rampspoed die Conversino schetst: Italië wordt geteisterd door oorlog en pest, wat doet denken aan het einde der tijden zoals dat wordt beschreven in *Openbaring* 16. Dit vergroot Conversino's verlangen naar het hiernamaals.

In navolging van *Confessiones* boek 10 stelt Conversino dat hij zijn leven en bekering beschrijft om andere mensen de kracht van het geloof te laten zien.³⁸ Hij pretendeert het stichtelijke/didactische doel van Augustinus na te volgen. De vraag rijst of Conversino werkelijk de doelstelling van de kerkvader navolgt. Er zijn merkwaardige afwijkingen ten opzichte van de *Confessiones*. Conversino geeft zijn zonden niet volmondig toe ter onderwijzing van de lezer. Op het *confiteri* volgt steeds weer direct persoonlijke vrijpleiting. Conversino voelt niet het berouw over zijn leven dat Augustinus wel voelt, en lijkt er niet van overtuigd dat hij daadwerkelijk bekering en een betere levenswijze nodig heeft.

Conversino probeert voortdurend misstappen in zijn leven te rechtvaardigen. De slechte verhouding met Margherita heb ik al genoemd;

³⁶ Petrarca, *Secretum* 1, in: Conversino, *Rationarium Vite* 1.

³⁷ Conversino, *Rationarium Vite* 56-73.

³⁸ Respectievelijk Augustinus, *Confessiones* 10.3 en Conversino, *Rationarium Vite* 1.

verder had hij een slechte relatie met zijn oudste zoon, en met zijn oom, Tommaso.³⁹ Hij gaf betrekkingen die hij aanging steeds snel op om weer in een andere stad te gaan wonen.⁴⁰ Verder heeft hij veel buitenechtelijke relaties gehad.⁴¹ Conversino probeert steeds opnieuw aan te tonen dat deze zonden hem niet persoonlijk kunnen worden aangerekend.

Een duidelijke illustratie van het goedpraten van eigen gebreken is Conversino's verhouding tot zijn eerste vrouw Margherita. Wanneer hij vertelt van haar overlijden, benadrukt hij zijn intense schuldgevoel en verdriet.⁴² Hij heeft dan echter al omstandig betoogd dat het slechte huwelijk te wijten is aan Margherita.⁴³ Wanneer hij later de dood van zijn tweede vrouw, Benasuda, beschrijft, zegt hij zelfs dat hij nu daadwerkelijk verdrietig is, terwijl hij bij de dood van zijn eerste vrouw eigenlijk alleen maar blij en opgelucht was.⁴⁴

Een andere illustratie van deze dubieuze zelfrechtvaardiging is de manier waarop Conversino zijn zedelijke uitpattingen vergoelijkt. Hij erkent deze wel, maar schrijft hen toe aan de verleidingen die de wereld hem nu eenmaal biedt.⁴⁵ Conversino schuift de verantwoordelijkheid voor zijn daden dus af, geheel in tegenstelling tot Augustinus, die zijn zonden opbiecht en niet probeert af te zwakken. Alleen op die manier kan hij de lezer inzicht geven in Gods genade.⁴⁶

Zoals ik heb laten zien, hanteert Conversino hetzelfde uitgangspunt als Augustinus en neemt hij de structuur van diens *Belijdenissen* over. Hij zet deze in ter rechtvaardiging van zijn leven. Petrarca daarentegen bedient zich noch van de structuur noch van het uitgangspunt van Augustinus' *Confessiones*, maar hij verweeft gebeurtenissen uit het leven van Augustinus met zijn eigen leven, zij het in een literaire constructie van stoïsche kleur. Een dergelijke verweving komt men in Conversino's

³⁹ Conversino, *Rationarium Vite*, respectievelijk 12-15, 19-20; 52, 54; 42-43, 49-50.

⁴⁰ *Ibid.*, o.a. 36; 38; 44.

⁴¹ *Ibid.*, o.a. 12; 20.

⁴² *Ibid.*, 39. Vooral de opmerking 'Deinde uxor post infirmans neglectu culpaque mea - Deus, confitentem ac penitentem medullitusve dolentem peccatum meum misericorditer suscipe - mortem obiit' is in dit verband relevant.

⁴³ *Ibid.*, o.a. 12-15.

⁴⁴ *Ibid.*, 51, '...qui (= Conversino) antecedentis morte gavisus fuissem'.

⁴⁵ *Ibid.*, o.a. 38. Hier verklaart Conversino zijn liederlijke gedrag op grond van de vervallen zeden van de stad Treviso. Het valt Conversino niet persoonlijk aan te rekenen dat de verlokkingen van de stad nu eenmaal hun effect op hem hebben.

⁴⁶ Overigens dwaalt Conversino nogal eens af van de grote lijn van zijn verhaal waarin zelfrechtvaardiging centraal staat, bijvoorbeeld wanneer hij in caput 31 een verleidingsscène uit de doeken doet. Dergelijke verhalen vind ik moeilijk te motiveren gezien de beweegredenen voor het schrijven van een autobiografie die ik uit Conversino's werk meen te kunnen afleiden; ze tonen Conversino in ieder geval als een weinig scrupuleus persoon.

Rationarium Vite niet tegen. Conversino beschrijft in zijn autobiografie nergens een bewust en chronologisch duidbaar punt van geestelijke inkeer.

Bij Augustinus dient de opzet van de autobiografie om het belang van de christelijke bekering te benadrukken. Door wél de vorm van de autobiografie van Augustinus te gebruiken, maar deze los te koppelen van de eigenlijke doelstelling – het tonen van de kracht van het christelijk geloof door het centraal stellen van de eigen bekering – misbruikt Conversino het discours van Augustinus. Hij zet Augustinus in om zijn reputatie te herstellen. Waarschijnlijk is deze aangetast geweest; iemand moet Conversino verwijten hebben gemaakt over zijn moreel verdachte leven. Conversino schrijft zijn *Rationarium Vite* wanneer hij aan het hof van de Carrara's in Padua verblijft. Zoals hij zelf beschrijft had hij veel vijanden aan het hof.⁴⁷ We zouden ons kunnen voorstellen dat één van de andere hovelingen Conversino's dubieuze achtergrond aan het licht heeft gebracht en deze tegen hem heeft gebruikt.

De omvorming van Augustinus' gedachtegoed dient bij Conversino opvallend genoeg een praktisch doel. Hij wil zijn leven van blaam zuiveren. Bij Petrarca gaat het om idealistische omvorming. Hij wil zijn leven in een literaire vorm gieten met daarin stoïsch gerecipeerd gedachtegoed van Augustinus. Hij laat het autobiografisch discours van Augustinus intact. Conversino maakt echter op oneigenlijke wijze gebruik van dit discours, omdat hij niet, zoals Augustinus, de volledige verantwoordelijkheid voor zijn zonden op zich neemt. Wat de vorm betreft is er sprake van imitatie; qua inhoud blijkt het juist om een contrast-imitatie te gaan. Het *Rationarium Vite* onderstreept dan ook dat navolging van de vorm van een werk nooit een garantie is dat ook de doelstelling van dat werk wordt geïmiteerd. Conversino geeft een geheel eigen draai aan het discours van Augustinus. Hij probeert de lezer om de tuin te leiden. Soms lijkt hij hierin te slagen, soms ook gaat hij hierin zo ver dat zijn geloofwaardigheid in het geding komt.

⁴⁷ Conversino, *Rationarium Vite* 50 e.v.