

Philosophische Bibliothek

Dante Alighieri

Das Gastmahl

Erstes Buch

Italienisch-Deutsch

Philosophische Werke 4/I

Meiner



DANTE ALIGHIERI

Philosophische Werke

Herausgegeben unter der Leitung von  
Ruedi Imbach

Band 4/1

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

DANTE ALIGHIERI

## Das Gastmahl

Erstes Buch

Übersetzt von

Thomas Ricklin

Eingeleitet und kommentiert von

Francis Cheneval

Italienisch – Deutsch

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-1298-6

ISBN eBook: 978-3-7873-3210-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1996.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

*[www.meiner.de](http://www.meiner.de)*

## INHALT

Vorrede .....	VII
Einleitung zu den Büchern I-IV. Von Francis Cheneval ..	XI
1. Dantes Not oder die Philosophie als Kompensation .....	XIII
2. Der philosophische Selbstkommentar .....	XV
3. Der Kommentar als Bindeglied zwischen Dichtung und Philosophie .....	XXVII
4. Das Entstehungsmilieu des Convivio, Dantes Publikum und die Sprachen der Philosophie .....	XXXVIII
5. Das Gastmahl oder Philosophie für möglichst viele.....	LI
6. Dantes Lob der Philosophie .....	LVII
7. Das literarische Genus der 'commendatio philosophiae' .....	LXXXIII
8. Das Convivio und die philosophische Einführungsliteratur .....	LXXXVIII
9. Dantes Lob der Philosophie und die Universität Bologna .....	XCII
10. Weitere Formen und Strukturen des Convivio .....	C

## DANTE ALIGHIERI Convivio / Das Gastmahl

Erstes Buch. Text (2) und Übersetzung .....	3
i, 1-19 .....	3
ii, 1-17 .....	9

iii, 1-11 .....	15
iv, 1-13 .....	19
v, 1-15 .....	23
vi, 1-11 .....	29
vii, 1-16 .....	33
viii, 1-17 .....	37
ix, 1-21 .....	43
x, 1-14 .....	47
xi, 1-21 .....	53
xii, 1-13 .....	59
xiii, 1-12 .....	65
 Literalkommentar. Von Francis Cheneval .....	 71
Literatur .....	245
Index nominum .....	266
Index rerum .....	267
 Personenregister zu Einleitung und Literalkommentar (antike und mittelalterliche Autoren) .....	 275

## VORREDE

*Das Sicher ist nicht sicher.  
So, wie es ist, bleibt es nicht.*  
Bertold Brecht

Mit diesem Band wird die vierteilige Ausgabe des *Convivio* Dantes eröffnet. Wie bei den bereits erschienen beiden Texten Dantes, die im Rahmen dieser Werkausgabe der Philosophischen Bibliothek veröffentlicht worden sind, geht es darum mit Hilfe einer Übersetzung und eines ausführlichen Kommentars, das philosophische Schrifttum Dantes zu vergegenwärtigen. Dem *Gastmahl* kommt allerdings im Werk Dantes ein ganz besonderer Stellenwert zu. Die prosimetrisch gestaltete Schrift, in der Dante seine eigenen Gedichte philosophisch auslegt, ist im Gegensatz zu den anderen Werken, die in dieser Werkausgabe präsentiert werden, in der italienischen Volkssprache verfaßt worden, und Dante hat dieses Faktum überdies ausführlich reflektiert. Die dem ersten Buch vorangestellte, ausführliche Einleitung weist auf die grundlegende Bedeutung dieser Innovation hin. An dieser Stelle sei schlicht daran erinnert, daß es sich wohl um den ersten wirklich originellen und selbständigen philosophischen Text in der italienischen Volkssprache handelt. Und in dieser Perspektive darf das *Convivio* durchaus als ein epochales Werk bezeichnet werden, das im europäischen Mittelalter ein neues Zeitalter anzeigt: Dantes unvollendetes Werk entsteht gleichzeitig wie die katalanischen Schriften des Raimundus Lullus und die deutschen Predigten und Traktate Meister Eckharts.

Es ist zur Genüge bekannt, daß die Werke dieser drei Autoren die ersten großen Denkmäler einer für die Wissenschaft offenen Volkssprache darstellen. Es wird weniger bedacht,

daß die sprachschöpferische Leistung der drei Zeitgenossen zum einen dem Denken neue Räume eröffnet hat, weil eine andere Sprache der Philosophie auch andere Horizonte freilegt, und zum anderen einhergeht mit einer je eigenen Originalität der verschiedenen Denkansätze. Es wäre verwegen und naiv zugleich, wenn man Eckharts anthropologische Umdeutung der Christologie in die Rede von der Geburt Gottes in eines jeden Menschen Seele mit Lulls Versuch, die Grundwahrheiten des Christentums derart vernünftig zu formulieren, daß sie für Muslime und Juden einsichtig werden, miteinander vergleichen wollte. Dantes Begegnung mit der *donna gentile*, deren tröstende Botschaft er, wie die Brote der wunderbaren Brotvermehrung, an Tausende verteilen will, damit ein neues Licht die Welt erleuchte, ist von diesen beiden Entwürfen noch einmal zu unterscheiden. Was die drei gleichzeitigen Versuche zur Philosophie allerdings verbindet ist die Bemühung um ein neues Publikum sowie die Übersetzung der Philosophie in eine neue Sprache. Beide Aspekte markieren einen signifikanten Einschnitt in der Geschichte der europäischen Philosophie.

\*

Jedem der vier Traktate des *Gastmahls* ist ein eigener Band gewidmet. Der ausführliche Kommentar der einzelnen Teile bemüht sich, wie in den bereits erschienen Bänden, in erster Linie um die Rekonstruktion der argumentativen Struktur der Bücher und Kapitel, um die Erschliessung der philosophie- und theologiegeschichtlichen Bedeutung sowie der entsprechenden Quellen der Teile und des Ganzen. Im Gegensatz zu den bereits existierenden Kommentaren zu dieser Schrift Dantes stand in erster Linie das Verständnis und weniger die ausgebreitete Gelehrsamkeit im Vordergrund. Wir hoffen, daß die Originalität dieses Kommentars für sich selbst spricht. Der Übersetzung und dem Kommentar zugrunde liegt der Text der Società Dantesca Italiana (1921; siehe Bibliographie).



Auch dieser Teil der Ausgabe von Dantes philosophischen Werken ist das Ergebnis einer intensiven Zusammenarbeit eines Forscherteams, zu dem die Unterzeichnenden gehören. Bei der Durchsicht der Übersetzung hat Frau Dr. Tiziana Suarez Nani mitgewirkt. Ohne die Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds hätte dieses Vorhaben nicht verwirklicht werden können.

\*

„Enwaere niht niuwes, sô enwürde niht altes“, dieses Wort Eckharts am Ende seines *Buches des göttlichen Tröstung* kann sowohl auf Dantes *Convivio* wie auch auf diese kommentierte Übersetzung angewendet werden. Wir versuchen mit diesen Bänden der innovatorischen Leistung Dantes gerecht zu werden; gleichzeitig hoffen wir, daß wir auf diese Weise einen Beitrag leisten zu einer veränderten und neuen Historiographie des mittelalterlichen Denkens.

Freiburg, Dezember 1995

Francis Cheneval  
Ruedi Imbach  
Thomas Ricklin



## EINLEITUNG ZU DEN BÜCHERN I-IV

Die Geistesgeschichte kennt zahlreiche Werke, die sich unter historischem Gesichtspunkt als Produkte bestimmter Amtspflichten und institutioneller Konstellationen interpretieren lassen, und deren Bedeutung darin besteht, ein Schulsystem umfassend dargestellt oder um mehr oder weniger wesentliche Subtilitäten erweitert zu haben. In diese Kategorie gehören im Spätmittelalter zum Beispiel die theologischen *Summen*, die *Kommentare* zu Aristoteles, der Bibel, den *Sentenzen* des Petrus Lombardus, den Werken der griechischen Mediziner Hippokrates und Galen, den Textsammlungen des zivilen und kirchlichen Rechts (*Corpus Iuris Civilis* und *Corpus Iuris Canonici*) oder die aus universitären Disputationen verschiedener Fakultäten hervorgegangenen *Quaestiones*<sup>1</sup>. Angesichts der Wichtigkeit des scholastischen Rahmens wissenschaftlichen Arbeitens konnte J. Verger feststellen, daß die Philosophen im Mittelalter vor allem Magister waren, die an Schulen oder Universitäten gelehrt haben und daß ihre Werke aus einer vom Curriculum vorgeschriebenen Lehrtätigkeit hervorgegangen sind<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. dazu etwa R. Bultot / L. Génicot, *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales*; L. Bianchi / E. Randi (eds.), *Filosofia e Teologia. La ricerca e l'insegnamento nell'università medievale*; B. Lawn, *The Rise and Decline of the Scholastic 'Quaestio disputata'. With Special Emphasis on its Use in the Teaching of Medicine and Science*; F. Feltrin / M. Rossini (eds.), *Verità in questione, Il problema del metodo in diritto e teologia nel XII secolo*. Einen Überblick zum weitläufigen Thema der institutionellen Situierung wissenschaftlichen Arbeitens im Spätmittelalter gibt J. Verger, „L'histoire des institutions scolaires et les études de philosophie médiévale“. Vgl. auch M. Hoenen / J. Schneider / G. Wieland, *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*.

<sup>2</sup> „Les philosophes médiévaux étaient avant tout des maîtres qui enseignaient dans les écoles et les universités. Les classifications et les hiérarchies du savoir

Trotz der Richtigkeit dieser institutionellen Situierung eines großen Teils des philosophischen Schaffens im Mittelalter muß jedoch auch eine andere Philosophie zur Kenntnis genommen werden. Es gibt während der sogenannten „Scholastik“ Werke, die sich einer institutionellen Eingliederung entziehen, die gattungsgeschichtlich neue Wege gehen und die auch inhaltlich den Rahmen der schulisch verengten Diskussion sprengen. Ein solches Werk ist Dantes *Convivio*. Seine biographischen und institutionellen Entstehungsumstände, sein literarisches Genus sowie die berufliche Situation seines Autors zeichnen sich durch eine Individualität aus, die sich von den festen Formen der an den Schulen serienmäßig produzierten Schriften gleichen Genres entschieden abhebt. Das *Convivio* wendet sich an neue Adressaten, ist in der für die mittelalterliche Schulphilosophie unüblichen italienischen Mundart abgefaßt und setzt auch in der Substanz neue Akzente. Es transformiert Publikum, Sprache, Form und Inhalt der Philosophie, wobei die Bedeutung dieser Tatsache durch Dantes explizites Thematisieren und Rechtfertigen der Neuheit seiner Schrift noch erhöht wird. Es handelt sich im Falle des *Convivio* um eine reflektierte und bewußt vorgenommene Veränderung der philosophisch-literarischen Produktion.

qui structuraient leur pensée, s'adaptèrent aux nécessités pédagogiques des programmes et des examens. Les œuvres qu'ils produisaient – commentaires, questions, sommes – étaient généralement le fruit direct d'un enseignement effectif, c'est-à-dire d'une pratique orale modelée par le calendrier de l'année scolaire et le niveau des auditeurs.“ J. Verger, „L'histoire des institutions scolaires et les études de philosophie médiévale“, 361. Dazu gilt es zu bemerken, daß die institutionell-universitäre Verfaßtheit nicht nur ein Merkmal der mittelalterlichen Philosophie ist: „Die unmittelbare Veranlassung zur Herausgabe dieses Grundrisses ist das Bedürfnis, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu den Vorlesungen in die Hände zu geben, welche ich meinem Amte gemäß über die Philosophie des Rechts halte.“ (G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Vorrede; 11).

<sup>3</sup> Cf. Conv., I, iii, 4.

### 1. Dantes Not oder Philosophie als Kompensation

Dante Alighieri, ein angesehener Bürger und hochrangiger Politiker von Florenz wurde am 27. Januar 1302 im Anschluß an eine Machtverschiebung zugunsten der papstfreundlichen Schwarzen Guelfen aus seiner Heimatstadt verbannt und am 10. März im Abwesenheitsverfahren zum Tode verurteilt. Er verlor durch die Vertreibung seine gesellschaftliche Stellung und seine materielle Grundlage, seine Familie wurde auseinandergerissen und er selbst hatte bis zum Ende seines Lebens keinen festen Wohnsitz und keine institutionelle Unterstützung mehr. Außerdem verlor der über die Grenzen seiner Heimatstadt hinaus noch recht unbekannte Dichter Dante sein heimisches Publikum. All diese Widerwärtigkeiten mußte der Alighieri auf seine eigene Weise zu ertragen. Er wurde zum Schriftstellernomaden, der sich „wie ein Bettler“<sup>3</sup>, mit Schreiben poetischer und philosophischer Texte an verschiedenen Fürstenhöfen und in verschiedenen Städten ein Auskommen schuf, ohne daß er seine materielle Not je ganz hat überwinden können. Das *Convivio*, dessen Entstehung Michele Barbi in überzeugender Weise zwischen 1304 und ca. 1308 datiert hat<sup>4</sup>, die Angabe des *terminus ad quem* kann auch heute nicht weiter präzisiert werden, ist, nebst einigen Briefen und Gedichten, Dantes erstes Werk nach der Exilierung, es ist seine Antwort auf die neuen Lebensumstände. Der über keine offizielle Universitätsausbildung verfügende Alighieri beginnt nach ein

<sup>4</sup> Aufschlußreich für die genaue Datierung von Buch I ist nebst den klaren Hinweisen seiner Entstehung einiger Zeit nach dem Exil (I, iii, 4) der Hinweis auf ein Buch über die „volgare eloquenza“, das Dante zu schreiben gedenkt (I, v, 10). In *De vulgari eloquentia* I, xii, 5 wird der anfangs Februar 1305 verstorbene Giovanni di Monferrato als lebend erwähnt, *Convivio* I entstand also sicher vor Februar 1305, und da der Autor angibt, bereits weit umhergeirrt zu sein, einige Zeit nach 1302. Buch II schließt sich durch die einleitenden Worte in II, i, 1 unmittelbar an Buch I an und Buch III beginnt mit einer kurzen Rückblende auf Buch II, so daß die Reihenfolge der Re-

paar Jahren Exilerfahrung, zu einigen *seiner Liebesgedichte* einen philosophischen Kommentar in italienischer Sprache zu schreiben und nennt die Schrift *Convivio*, *Gastmahl*. Er ist sich der Ungeheuerlichkeit und Einmaligkeit eines philosophischen Eigenkommentars in der Volkssprache durchaus bewußt und wendet den größten Teil des ersten Buches dafür auf, sein Unternehmen zu rechtfertigen. Wenn ein Universitätslehrer der Theologie, Philosophie, Medizin oder des Rechts für seine Studenten einen Kommentar verfaßte, so mußte dies nicht weiter reflektiert und gerechtfertigt werden, im Gegenteil, das Unterlassen der Kommentierung wäre ein Verstoß gegen die Pflicht gewesen. Im Falle Dantes führt die spezielle Konstellation seines wissenschaftlichen Schaffens zu einem Innovations- und damit verbundenen Legitimationszwang, der ihn zu einem hohen Grad von Bewußtsein über sein eigenes Tun führt.

Universitätslehrer oder Prediger konnten bei ihrer Tätigkeit zudem eines stillschweigend voraussetzen: das Publikum. Dante muß sich im Exil eine neue Identität bei einem neuen und oft wechselnden Kreis von Adressaten schaffen. Dante kann durch sein Schreiben nicht nur Wissensinhalte zum Ausdruck bringen, sondern er muß in erster Linie den Mangel institutioneller Einbettung und Existenzsicherung kompensieren. Er muß sich sein Publikum zu allererst schaffen, er muß sich selbst vorstellen und seine philosophische Tätigkeit, die sich außerhalb

daktion der Numerierung der Bücher entspricht. Buch IV läßt sich durch zwei Hinweise Dantes zeitlich situieren. Die Erwähnung Friedrichs II. als letzter Kaiser der Römer (IV, iii, 6) legt den Schluß nahe, dieses Buch sei vor dem 27. November 1308, das heißt vor der Wahl Heinrichs VII. begonnen worden. In IV, xiv, 12 wird der im März 1306 verstorbene Gherardo da Camino als tot bezeichnet, was anzeigt, daß das Buch IV mindestens ab Kapitel xiv nach dem März 1306 entstanden ist. Der engültige terminus ad quem ist laut Barbi der Beginn der Commedia im Jahr 1307-08, der Dante dazu veranlaßt haben mag, die Arbeit am *Convivio* einzustellen.

des universitären und kirchlichen Wissenschaftskartells abspielt, rechtfertigen.

Im *Convivio* vollzieht Dante seine Bekehrung zur Philosophie, die er selbst in Anlehnung an die *Philosophiae consolatio* des Boethius, sein großes literarisches Vorbild, als *consolatio*, Trost, bezeichnet, den er gesucht hat, um über die Verzweiflung nach dem Tode Beatrices hinwegzukommen. Ob der Tod Beatrices wirklich Dantes Konversion zur Philosophie veranlaßt hat, mag dahingestellt bleiben, Tatsache ist, daß das erste philosophische Werk Dantes einige Jahre nach der Exilierung geschrieben worden ist und daß wir das von ihm als *consolatio philosophiae* bezeichnete Unternehmen historisch als *compensatio philosophiae* interpretieren können. Wie in der Folge dargelegt werden soll, ist das *Convivio* als philosophisches Werk ein eindrücklicher Akt der Selbstbehauptung und der Kompensation vielfältiger Mängel. Dantes Hinwendung zur Philosophie erscheint dabei nicht nur als Trost in seelischer Verzweiflung, sondern als Entschluß zu einer neuen Lebensform und als origineller Versuch, sich in einem anderen Milieu zu behaupten.

## 2. Der philosophische Selbstkommentar

Den literarischen Kunstgriff des Kommentierens eigener Kanzenen hatte bereits der junge Dante in seiner Schrift *Vita Nuova* angewandt; auch wählte er schon damals die Volkssprache nicht nur für die Kanzenen, sondern auch für den Kommentar. Im Gegensatz zum *Convivio*, wo Sprache und Form der Schrift ausführlich thematisiert und begründet werden, läßt die *Vita Nuova* noch keine Anzeichen einer Reflexion oder Rechtfertigung dieses Tuns erkennen. Dante erlebte durch das Exil eine Dekontextualisierung und Entfremdung seiner Person und seiner Werke; er geriet in einen Legitimationszwang, der ihn dazu bewegt hat, erneut auf die Form des Selbstkommentars

zurückzugreifen, um sein literarisches Schaffen neu zu orientieren und neuen Rezipienten zu erklären. Da aber die Form des Eigenkommentars keineswegs zu den anerkannten literarischen Gattungen gehörte, mußte er diese Art des Sprechens über sich selbst rechtfertigen: „Ich fürchte die Verleumdung, so vieler Leidenschaft gefolgt zu sein, wie sie jener als in mir herrschend wahrnimmt, der die oben genannten Kanzonen liest; diese Verleumdung findet, durch dieses Sprechen über mich, das zeigt, daß nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache gewesen ist, ihr definitives Ende.“

Der Dichter Dante Alighieri fühlte sich in der Fremde falsch verstanden und seine Kanzonen wurden, so scheint es, als leidenschaftliche Liebesgedichte ausgelegt. An dieser Auslegung seiner Kanzonen war Dante selbst nicht ganz unschuldig, hatte er doch in der *Vita Nuova* noch geschrieben, die volkssprachliche Dichtung diene ausschließlich dazu, den Frauen, die das Latein nicht verstehen, die Liebe kundzutun. Mit einem Kommentar, der durch eine allegorische Auslegung der Gedichte den wahren philosophischen Gehalt darlegen soll, will Dante Mißdeutungen seiner Poesie beheben. In Bezug auf die *Vita Nuova* und den jungen Dante bedeutet die philosophische Auslegung der Kanzonen aber auch eine grundsätzliche Änderung des literarischen Vorhabens. Dante will nicht mehr nur die Frauen mit Liebe besingen, sondern er versucht, seinem Schaffen eine philosophische Substanz zu geben und den philosophischen Inhalt früherer Werke hervorzuheben. Der Kommentar Dantes erhält durch diese Tatsache im Vergleich zu den Kanzonen einen sehr hohen Stellenwert.

Das Mißverständnis seiner Werke und die Geringschätzung seiner Person deutete Dante selbst als direkte Folge des Exils, des Herumirrens eines mittellosen Dichters, den viele Leute nicht durch einen übersteigerten Ruf, sondern durch die eigene Anschauung kannten<sup>5</sup>. Der auf die positive Rezeption seiner

<sup>5</sup> „Da es den Bürgern der schönsten und berühmtesten Tochter Roms, Florenz gefallen hatte, mich aus ihrem süßen Schoß hinauszuerwerfen, (...)“



Werke angewiesene und in seiner materiellen Existenz bedrohte Dante fühlt sich dazu gedrängt, seine eigenen Kanzonen zu kommentieren. Da das Exil und die materielle Not Dantes eine auch aus heutiger Sicht verifizierbare Realität sind, kann davon ausgegangen werden, daß Dantes Klage über die Verleumdung seiner Person und seiner Werke keine literarische Fiktion darstellen. Der gegen Dante kritisch eingestellte Dichter Cecco Angiolieri zum Beispiel ironisierte in einer Kanzone die allegorisch-entrückte Vergeistigung der *donna gentile* und betont, wenn auch sehr subtil, deren vornehmlich sinnlichen Reize<sup>6</sup>. Dieses als Antwort auf den *dolce stil nuovo* im allgemeinen und auf das *Convivio* im besonderen interpretierbare Textstück scheint zu belegen, daß Dantes allegorische Verklärung der Liebeslyrik und seine philosophische Transformation der *donna gentile* tatsächlich nicht unangefochten geblieben ist. Noch in der Renaissance wird Agrippa von Nettesheim Dante einen Kuppler nennen<sup>7</sup>.

bin ich durch beinahe alle Regionen, in die sich diese Sprache erstreckt, als Herumirrender, einem Bettler gleich, gegangen und ich habe hierbei gegen meinen Willen, die Wunde des Schicksals, die dem Verwundeten in vielen Fällen ungerechterweise zugefügt zu sein pflegt, vorgezeigt. Tatsächlich war ich ein Floß ohne Segel und ohne Steuer, vom trockenen Wind, der die schmerzhaft Armut ausdörft, in verschiedene Häfen, an Flußmündungen und Strände getragen; ich bin unter den Augen vieler, die sich mich vielleicht irgendeines Rufes wegen in anderer Form vorgestellt haben, erschienen. In ihrem Blickfeld wurde nicht nur meine Person herabgewürdigt, sondern auch jedes Werk.“ (Conv., I, iii, 4-5).

<sup>6</sup> „l'ho sì gran paura di fallare / verso la dolce gentil donna mia, ch'i' non l'ardisco la gioi' domandare, che'l mi' coraggio contanto disia; ma 'l cor mi dice pur d'assicurare, per che 'n lei sento tanta cortesia, ch'eo non potrèi quel dicer né fare, ch'i' adirasse la sua signoria. Ma se la mia ventura mi consente / ch'ella mi degni di farmi quel dono, sovr'ogn'amante viverò gaudente. Or va, sonetto; e chielle perdono, s'io dico cosa che le sia spiacente: ché s'io non l'ho, già mai lieto non sono.“ Ed. M. Marti, *Poeti giocosi nel tempo di Dante*, 136. Vgl. die von M. Vitale, *Rimatori comico-realistici*, I, 379-384, herausgegebenen Gedichte des Cecco Angiolieri gegen Dante.

<sup>7</sup> „Zahlreiche wenig bekannte Historiker haben sich als Kuppler betätigt, doch auch berühmte haben dieses Geschäft betrieben, von den Modernen

Dantes *Convivio* als Kommentar eigener Kanzonen ist demnach zunächst einmal ein schriftstellerischer Akt der Selbstbehauptung eines in die Isolation getriebenen Intellektuellen, dessen widerwärtige Lage mit seiner Begabung eine glückliche Verbindung eingeht und ein Werk entstehen läßt, das der Form nach in der Philosophiegeschichte Seltenheitswert besitzt: ein Eigenkommentar<sup>8</sup>. Mit der *Epistola* an Cangrande setzte Dante dieses Unternehmen auch in bezug auf die *Commedia* fort. Die Ungeheuerlichkeit dieses Unterfangens wird deutlich, wenn bedacht wird, daß im Mittelalter nur große Autoritäten aus vergangenen Zeiten kommentiert wurden. Interessanterweise gehören diejenigen Werke, die zu dieser Regel die Ausnahme bilden – wie etwa Walter von Châtillons *Alexandreis*<sup>9</sup>, Alain von Lilles *Anticlaudianus*<sup>10</sup> oder Albertino Mussatos *Ecerinis*, zu dem Guizzardo von Bologna und Castellano von Bassano einen Kommentar schrieben<sup>11</sup>, oder Guido Cavalcantis Gedicht *Donna me prega*, das der Mediziner Dino del Garbo kommentiert hat<sup>12</sup> – zu jener Tradition philosophischer Poesie, von der im Zusammenhang mit dem literarischen Genus des *Convivio* noch die Rede sein wird.

z.B. Aeneas Sylvius, Dante ...“ (Agrippa von Nettesheim, Über die Fragwürdigkeit, ja Nichtigkeit der Wissenschaften, LXIV; 144).

<sup>8</sup> Zu dem Thema vgl. G. Peron (ed.), *L'autocommento. Atti del XVIII convegno interuniversitario*. Darin zu Dante: V. Russo, „Voi che 'ntendendo e Amor ne la mente: la diffrazione dei significati secondo l'auto-commento del Convivio“, 11-19. F. Zambon, „Allegoria e linguaggio dell'ineffabilità nell'autoesegesi dantesca dell'Epistola a Cangrande“, 21-30. Vgl. dazu auch C. Perrus, „Dante critique de Dante.“

<sup>9</sup> Galteri de Castellione, *Alexandreis*, ed. M. L. Cocker. Glossen und ein Kommentar sind im selben Band ediert, 275-514.

<sup>10</sup> Vgl. dazu Alain de Lille, *Anticlaudianus*, ed. R. Bossuat, 43-46. Vgl. Radulphus de Longo Campo, In *Anticlaudianum* Alani Commentum, ed. J. Sulowski. Vgl. auch R. A. Gauthier, „Les débuts du premier Averroïsme“, 340-344.

<sup>11</sup> Guizzardo von Bologna /Castellano von Bassano: *Commentum super tragoedia Ecerinide*.

<sup>12</sup> Dino del Garbo, *Scriptum super cantilena Guidonis Cavalcantibus*.

Dante hat also mit seinem *Convivio* gleich zwei Grenzen überschritten. Erstens kommentierte er keine anerkannte Autorität und zweitens kommentierte er sich selbst. Er würde mit diesem Selbstkommentar in seiner Zeit völlig allein dastehen, hätte nicht auch sein Florentiner Stadtgenosse Francesco da Barberino beinahe zur gleichen Zeit wie Dante ein ähnliches Werk geschrieben. Barberinos *Documenti d'amore*<sup>13</sup> bestehen nebst einem längeren Prolog aus zwölf je einer Tugend gewidmeten volkssprachlichen Gedichten, einer lateinischen Übersetzung der Gedichte und einem lateinischen Eigenkommentar. Am Schluß hat Francesco zudem einen volkssprachlichen *tractatus de amore* mit lateinischem Kommentar und einen kurzen lateinischen Traktat *De circumspectione* angefügt. Dies ergibt vierzehn Teile und ein Prooemium, was von der Form her auf den ersten Blick mit den vier Büchern des *Convivio* nichts zu tun hätte, wäre es nicht Dantes erklärte Absicht gewesen, nebst seinem Prolog (Buch I) noch vierzehn weitere „sowohl aus Liebe als auch aus Tugend gebildete Kanzonen“ zu kommentieren<sup>14</sup>. Sucht man angesichts der formalen Ähnlichkeiten der Selbstkommentierung und der Struktur nach inhaltlichen Berührungspunkten der beiden Werke, stößt man auf Francescos Rechtfertigung seiner Selbstglossierung, die dieser, ähnlich wie Dante, als Antwort auf eine die Fleischlichkeit betonende Fehldeutung seiner Liebesgedichte bezeichnet<sup>15</sup>. Außerdem ist der Seitenhieb des Laienphilosophen Francesco da Barberino gegen die Berufsphilosophen derselbe wie derjenige Dantes: beide beschuldigen die professionellen Philosophen, Wissenschaft für Geld zu betreiben<sup>16</sup>. Die Unter-

<sup>13</sup> Francesco da Barberino, *Documenti d'amore*, a cura di F. Egidi.

<sup>14</sup> Conv., I, i, 14. Vgl. Kommentar zu dieser Stelle.

<sup>15</sup> „Fuerunt itaque quidam qui testum hunc recipientes dampnabant dicentes me ad amorem carnalem totaliter habuisse respectum. Quam ob rem presentes glosas, ad denotandum proprie intentionis motum et actum ... decrevi.“ (*Documenti d'amore*, prohemium, 5). Vgl. Conv., I, ii, 16.

<sup>16</sup> „Pauci hodie remanserunt qui ad hoc nomen [philosophus] anelent habendum, sed eorum loco insurrexerunt studentes non ut sint sed ut appareant

schiede zwischen Dantes *Convivio* und Barberinos *Documenti* sind für das Verständnis der beiden Werke ebenso signifikant wie die Parallelen. Francesco hat seinen Kommentar auf Latein geschrieben, Dante in der Volkssprache, beide haben jedoch begründet, weshalb sie die eine Sprache der anderen vorgezogen haben. Die Gedichte habe er für seine Landsleute geschrieben, meint Francesco<sup>17</sup>, das Latein des Kommentars jedoch richte sich „an alle Vernünftigkeit“<sup>18</sup>. Diese Bemerkungen gewinnen an Aussagekraft, wenn bedacht wird, daß Francesco da Barberino seine *Documenti* und den enzyklopädischen Kommentar explizit nur für Männer geschrieben hat<sup>19</sup> – er weilte dabei während einer gewissen Zeit in der Provence<sup>20</sup> – wogegen er für die Frauen das *Reggimento e costumi di donna*, ein anderes prosimetrisches Werk, in der Volkssprache verfaßt hat<sup>21</sup>. Der Versuch Francescos, die Wahl des Lateins für einen philosophischen Kommentar zu rechtfertigen, nähme sich angesichts des unangefochtenen Status dieser Sprache als Wissenschafts- und Schriftsprache eher seltsam aus, hätte nicht Dante im *Convivio* einen großen Teil des Prologs (Buch I) einer minutiösen Begründung gewidmet, warum

volentes potius videri quam esse, et non ut mentem ornent sed ut copulent aurum auro et ut scientiam vendant.“ (Documenti d'amore, Pars prima, ed. F. Egidi, I, 86). Vgl. Conv., I, ix, 3.

<sup>17</sup> „Rimas autem vulgares ad nobilium utilitatem de patria mea qui latinum non intelligunt scribere volui.“ (Documenti d'amore, prohemium, 36).

<sup>18</sup> „Latinum autem quod pluribus est commune voluit omni rationabilitate conformari.“ (Documenti d'amore, prohemium, 35).

<sup>19</sup> „In hoc sane etc ista lictera cum sequenti que mentionem facit de dominabus non vocatis videtur innuere, quod mulieres licet virtuose, ad scientias non vocantur, quia crudelitas idest demon, facilius illas induceret, ad subvertendum scripturas et ab eis si licterae forent contingeret sepe, quod de calfurnia contigebat, unde ab omnibus civilibus officiis sunt remote, ac publicis nec magistratum gerere nec postulare nec pro alio intervenire nec procuratores existere possunt.“ (Documenti d'amore, prohemium, 33).

<sup>20</sup> „in comitatu Provincie ac comitatu Venesis, pro arduissimis negotiis necessario vacans.“ (Documenti d'amore, prohemium, 34).

<sup>21</sup> *Reggimento e costumi di donna*, a cura di G. E. Sansoni.

zu volkssprachlichen Gedichten ein italienischer Kommentar geschrieben werden muß und ein lateinischer Kommentar unpassend wäre<sup>22</sup>. Dante wollte, ganz im Gegensatz zu Francesco, in einem Akt der Freigebigkeit die Philosophie so vielen wie möglich vermitteln, auch den Frauen<sup>23</sup>. Dantes Wahl der Volkssprache läßt sich aber nicht auf die Absicht beschränken, auch die Frauen als Adressaten zu gewinnen, denn er hielt ausdrücklich fest, daß die Gelehrten außerhalb Italiens selbst einen lateinischen Kommentar nur sehr unvollkommen verstehen würden, da sie den Bezug zu den volkssprachlichen Kanzenen nicht herstellen könnten<sup>24</sup>. Er wollte folglich ein der lateinischen Sprache unkundiges Publikum in seinem eigenen Sprachbereich ansprechen<sup>25</sup>, ein Adressatenkreis also, der sich grundsätzlich von den über eine universitäre Ausbildung verfügenden männlichen Bildungsbürgern in den Juristenkreisen des Notars Francesco da Barberino unterschied.

Sowohl die eindeutigen formalen und inhaltlichen Ähnlichkeiten als auch die gegenseitigen Abgrenzungen der *Documenti* und des *Convivio* legen die Vermutung eines wie auch immer gearteten Kontaktes der beiden Autoren oder einer Kenntnis der Werke nahe<sup>26</sup>. Die Biographie des Francesco da Barberino

<sup>22</sup> Conv., I, v-vii.

<sup>23</sup> Conv., I, ix, 5. Vgl. auch Kommentar zur Stelle.

<sup>24</sup> Conv., I, ix, 2.

<sup>25</sup> Conv., I, ix, 8.

<sup>26</sup> Die Dante-Forschung hat bisher ihre Aufmerksamkeit für Francesco da Barberino hauptsächlich auf die für die Frührezeption und Datierung der *Commedia* aufschlußreiche Passage *Documenti*, II, 375f. beschränkt. Vgl. A. Quaglio, „Sulla cronologia e il testo della D.C.“, 241-253. V. Mengaldo interessiert sich in seinem Kommentar zu *De vulgari eloquentia* (*Opere minori*, II) zwar stark für Francesco, hat aber die Beziehungen zum *Convivio* nicht thematisiert. G. Melodia („Dante e Francesco da Barberino“) zeigte bereits im letzten Jahrhundert verschiedene Parallelen zwischen dem *Reggimento* und Dantes *Inferno* auf, die ihn zu der These brachten, Francesco hätte Dantes *Commedia* imitiert. A. Thomas (*Francesco da Barberino et la littérature provençale*, 59) meinte in der Form der Eigenkommentierung der *Documenti* eine Imitation der *Vita Nuova* zu erkennen. Die oben angefügten

sowie die Chronologie seiner Werke kann in dieser Hinsicht einige Klarheit schaffen. Von 1297 bis 1303 war der in Bologna ausgebildete Francesco Notar der Bischöfe Francesco Monaldeschi da Bagnorea und Lottieri della Tosca in Florenz<sup>27</sup>. In den Jahren 1304 bis 1309, d.h. während der Entstehungszeit des *Convivio*, weilte Barberino im Veneto. Bezeugt sind Aufenthalte in Padua, Treviso und Venedig<sup>28</sup>. Es besteht folglich eine gewisse Parallele des Itinerars Francescos mit demjenigen Dantes, wobei sich die Wege der beiden nebst dem gleichzeitigen Florenzaufenthalt in der Stadt Treviso nach der Exilierung Dantes sogar ein zweites Mal gekreuzt haben könnten. Jedenfalls scheinen die formalen und inhaltlichen Berührungspunkte des *Convivio* und der *Documenti* durch die geographischen Bedingungen eher bestätigt zu werden. Wie aus dem bereits Zitierten und zahlreichen weiteren Hinweisen hervorgeht, hat Francesco den Kommentar zu den *Documenti* sicher nach dem Aufenthalt im Veneto und während einer von 1309 bis 1313 dauernden Mission in der Provence, vor allem am Hofe in Avignon verfaßt<sup>29</sup>. Nichts spricht jedoch dagegen, daß die volkssprachlichen Kanzonen und die Idee der Selbst-

Parallelen zum *Convivio* scheinen mir aber dieser These zumindest teilweise zu widersprechen. Francesco kannte wohl den Text der *Vita Nuova*, bei der Begründung der Eigenkommentierung und bei der Konzeption der Struktur der *Documenti* orientierte er sich aber am *Convivio*. F. Mazzoni („Per Francesco da Barberino“, 193) und B. Sandkühler (Die frühen Dantekommentare, 60) haben aufgrund der identischen Form des Eigenkommentars eine Parallele zwischen den *Documenti* und dem *Convivio* vermutet. Allgemein zu Francesco vgl. auch M. Marianelli, „Le opere volgare di Francesco da Barberino e le loro fortune attraverso i tempi.“

<sup>27</sup> Vgl. A. Thomas, Francesco da Barberino, 16, n. 5. M. Prandi, „Vincenzo di Beauvais e Francesco da Barberino“, 136f.

<sup>28</sup> Vgl. M. Prandi, „Vincenzo di Beauvais e Francesco da Barberino“, 137-140.

<sup>29</sup> Vgl. auch *Documenti d'amore*, III, 93f. In II, 73 wird Heinrich VII. als Römischer König genannt. Für die genaue Abfassungszeit der *Documenti* vgl. A. Thomas, Francesco da Barberino, 21-28. Für genaue Angaben zum Aufenthalt in der Provence vgl. M. Prandi, „Vincenzo di Beauvais e Francesco da Barberino“, 139f.

kommentierung nicht auf einen Kontakt der beiden ehemaligen Florentiner im Veneto in den Jahren 1304-1308 zurückgeht. Die großen Ähnlichkeiten zwischen den *Documenti* und dem *Convivio* wären demnach als eine frühe Imitation und Rezeption des letzteren zu verbuchen. Diese These gewinnt weiter an Plausibilität, wenn bedacht wird, daß Francesco im Jahre 1311 einen dem Brief Dantes an Heinrich VII. in Inhalt und Ton nahekommendes Schreiben an den gleichen Adressaten verfaßt hat<sup>30</sup>. Es läßt sich meines Wissens bis heute kein Vorbild für Dantes Selbstkommentar im *Convivio* angeben, in Francesco da Barberinos *Documenti d'amore* liegt jedoch ein frühestes Zeugnis einer Nachahmung vor, die, im Gegensatz zum Original, von ihrem Autor zu Ende geschrieben wurde. Die *Documenti d'amore* sind als vierzehnteiliger Kommentar zu eigenen Kanzonen, als enzyklopädische Zusammenstellung philosophischen Wissens<sup>31</sup> eines philosophischen Laien für philosophische Laien, ein unvollkommenes Abbild dessen, was das *Convivio* hätte sein sollen.

Dantes Beispiel der Selbstkommentierung hat auch einige Jahre nach Francesco da Barberino noch einmal Schule gemacht. Der *Commedia*-Kommentator Guido da Pisa imitierte Dantes Form des Selbstkommentars in den Glossen, die er zu seiner *Declaratio*, einem dem Genueser Patrizier Lucano de Spinola gewidmeten und in Gedichtform abgefaßten Kommentar zum *Inferno*, geschrieben hat; wobei auch Guido die Verse in der Volkssprache und den Kommentar auf Latein verfaßt hat<sup>32</sup>. Zur Form des Eigenkommentars ist jedoch bei Guido

<sup>30</sup> Ediert von A. Thomas, „Lettres latines inédites de Francesco da Barberino“, 80-84. Vgl. dazu F. Mazzoni, „Per Francesco da Barberino.“

<sup>31</sup> Nebst der von M. Prandi („Vincenzo di Beauvais e Francesco da Barberino“) hervorgehobenen Benutzung von Vincent de Beauvais als Quelle wurde in der Forschung auch auf direkte Beziehungen zum *Dragmaticon philosophie* des Wilhelm von Conches hingewiesen. Vgl. C. Scarpati, „Francesco da Barberino e Guglielmo di Conches.“

<sup>32</sup> Guido da Pisa, *Declaratio super Comediam Dantis*, Ed. F. Mazzoni.

keine Reflexion oder Rechtfertigung festzustellen. Wie Guido da Pisa schrieb auch der in neapolitanischem Exil lebende, ehemalige Kanzler von Bologna Graziolo de' Bambaglioli einen Eigenkommentar zu seinem in den dreißiger Jahren des 14. Jahrhunderts in volkssprachlichen Versen abgefaßten *Trattato degli virtù morali*. Im Widmungsbrief an Bertrand de Baucio bezeichnete sich Graziolo in Anlehnung an eine von Dante oft benutzte Formulierung als „*exul immerite*“<sup>33</sup>. Von Graziolo ist außerdem mit dem 1324 entstandenen *Inferno*-Kommentar eine der ersten *Commedia*-Auslegungen überliefert<sup>34</sup>.

In jüngster Zeit wurde zudem die bereits von H. Pflaum geäußerte These bestätigt, wonach es sich bei dem in lateinischer und volkssprachlicher Version vorliegenden Kommentar zu Cecco d'Ascolis *Acerba*, einem volkssprachlichen Lehrgedicht, das Diatriben gegen Dante Alighieri enthält<sup>35</sup>, um eine Selbstexegese handeln könnte<sup>36</sup>. Bereits ein oberflächlicher Vergleich dieser Schrift und des zugehörigen Kommentars mit dem *Convivio* genügt, um eine Beziehung zu Dantes Werk herzustellen, kritisiert doch Cecco in *Acerba* II, 12 Dantes

<sup>33</sup> Ed. L. Frati, *Rimatori Bolognesi*, 1-56. Für die Klage über sein Asylantenschicksal vgl. *ibidem*, 3. Für die Formulierung bei Dante vgl. *Opere minori*, II, 528, 532, 550, 562.

<sup>34</sup> Ed. A. Fiammazzo, *Il commento dantesco di Graziolo dei Bambagliuoli*. Zu Graziolo vgl. F. Cheneval, *Die Rezeption der Monarchia Dantes*, 77-84.

<sup>35</sup> Vgl. *Acerba*, II, 1; 35f.: gegen Dantes Begriff der fortuna: „In ciò peccasti, fiorentin poeta, ponendo che li ben della fortuna / necessitati sien co\* llor meta. Non è fortuna che ragion non vinca. Or pensa, Dante, se pruova nessuna / se può più fare che questa si vinca. Fortuna non è altro che disposto / cel che dispone cosa animata, qual disponendo, se truova l'oposto, non vien necessitato 'l ben filice. Essendo in libertà l'alma creata, fortuna in lei non può, se contradice. Substanza senza corpo non riceve / da questi celi, però lo 'ntelletto / mai a fortuna subiacer non deve. S'io fui disposto e fui filice nato, e conseguir dovea il grand'effetto, i'posso non voler: star dal lato, ché 'n suo balia ha l'alma el suo volere, l'arbitrio aquista lo suo merto; non può necissità in lui cadere.“

<sup>36</sup> Vgl. H. Pflaum, „L'Acerba di Cecco d'Ascoli.“ Die These Pflaums bestätigt C. Ciociola, „L'autoesegesi di Cecco d'Ascoli.“ Für neueste Literatur zur *Acerba* vgl. *ibidem*, 32, n. 3.



Konzeption der *nobiltà*<sup>37</sup>. Auch Ceccos Feststellung zu Beginn der Glossierung, daß das menschliche Wissen über die neun Himmelssphären nicht hinausgehe, könnte in Beziehung zu *Conv.*, II, 8-10 gebracht werden<sup>38</sup>.

Daß nebst Cecco d'Ascoli, der als Dantegegner der ersten Stunde betrachtet werden kann, auch die zwei frühen Dante-Kommentatoren Guido da Pisa und Graziolo de' Bambaglioli die unübliche literarische Technik der Eigenkommentierung gewählt haben, ist ein weiterer Hinweis dafür, daß auch Francesco da Barberinos *Documenti* als frühe Nachahmung des *Convivio* gelten müssen. In den zwanziger und dreißiger Jahren des 14. Jahrhunderts wird der Notar Nicolò de' Rossi in Treviso, an jenem Ort also, an dem sich sicher Francesco und wahrscheinlich auch Dante zwischen 1304 und 1308 aufgehalten haben, lateinische Glossen zu eigenen volkssprachlichen Kanzonen anfertigen, ohne dieses Tun jedoch näher zu erläutern oder zu rechtfertigen. Einige dieser Glossen sind lediglich technische Lesehilfen zu Gedichten, die sich in verschiedener Richtung und in verschiedener Wortfolge lesen lassen<sup>39</sup>. Der Kommentar zur Kanzone *Color di Perla* jedoch bietet eine knappe, auf Augustinus, Aristoteles, Ptolemäus, Bernhardus von Clairvaux und eine allegorische Ovid-Auslegung zurückgreifende Belehrung zum Thema Liebe für ein philosophisch unbedarftes Publikum<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> In Acerba II, 12 behauptet Cecco, mit Dante Korrespondenz geführt zu haben.

<sup>38</sup> „Qui dicie che oltre al primo cielo, zoè el nono, la nostra luce, cioè il nostro intelletto, non pò intendere per via di natura.“ (Zitiert nach C. Ciocciola, „L'autoesegesi di Cecco d'Ascoli“, 34).

<sup>39</sup> Vgl. F. Brugnolo, *Il canzoniere di Nicolò de' Rossi*, I, 66, 122.

<sup>40</sup> Vgl. F. Brugnolo, *Il canzoniere di Nicolò de' Rossi*, I, 128-135. Ohne Zweifel stellt die Kanzone *Color di Perla* eine Imitation von Guido Cavalcantis *Donna me prega* dar, was die Forschung bisher dazu bewogen hat, im Kommentar eine Annäherung an Dino del Garbos Kommentar zu sehen. Vgl. F. Brugnolo, „I toscani nel Veneto e le cerchie toscaneggianti“, 419f. Ohne diese Auslegung auszuschließen legt doch das Faktum des Eigenkom-

Nach der unmittelbaren Rezeption der Form des Selbstkommentars durch frühe Danteverehrer scheint es meines Wissens für eine gewisse Zeit zu keinen Nachahmungsversuchen dieser literarischen Form mehr gekommen zu sein. In der Renaissance sorgte Lorenzo de' Medici mit dem Kommentar zu seinen *Sonetten* für eine Umsetzung der von Dante begründeten Technik der Auslegung eigener Poesie<sup>41</sup>. Giordano Bruno schuf mit seinen *Eroici Furori* ein Werk, das durch die Verbindung von Gedichten und Eigenkommentar in Form von Dialogen zumindest in bezug auf die Selbstausslegung ebenfalls zu der von Dante maßgeblich geprägten Gattung der Autoexegese zu zählen ist. Im Gegensatz zum Alighieri, der sich im ersten Buch des *Convivio* noch zu einer ausführlichen Rechtfertigung dieses Vorgehens gedrängt sieht, erklärt der Nolaner selbstbewußt, daß keiner besser als er selber seine eigene Dichtung interpretieren könne, weil die allegorische und metaphorische Interpretation den Text zu einem auf unzählige Deutungen hin offenen Werk mache, von dem nur der Autor selbst wisse, was er damit intendiert habe. So wie Salomo der beste Interpret seiner Weisheiten wäre, so hält sich auch Bruno für den besten Erklärer seiner Texte. Bruno greift nach eigener Aussage zur Autoexegese, um der völligen Beliebigkeit der allegorischen Auslegungen seines Textes zu begegnen<sup>42</sup>. Im 17. Jahrhundert

mentars auch eine Beziehung dieses Schriftstücks zu Dantes *Convivio* nahe. B. Sandkühler (Die frühen Dantekommentare, 70-73) weist auf eine Parallele zur Vita Nuova hin.

<sup>41</sup> Vgl. Lorenzo de' Medici, *Comento de' miei sonetti*, ed. T. Zanato. Vgl. außerdem F. Charpentier, „L'auto-commentaire de Jean de La Ceppède.“

<sup>42</sup> „Aber in dieser Dichtung hier findet sich kein Bild, das dich so lebhaft dazu triebe, verborgenen und versteckten Sinn zu suchen... Deshalb könnte jeder leicht davon überzeugt sein, daß meiner grundsätzlichen und ersten Absicht von einer gewöhnlichen Liebe die Richtung gewiesen und die entsprechenden Begriffe diktiert worden seien. Diese Liebe habe aus Verachtung Flügel ergriffen und sei heroisch geworden. So ist es ja möglich, jede beliebige Geschichte, jeden Roman, Traum und Prophetenspruch zu verwandeln und als Metapher und Allegorie umzudeuten, sodaß es alles bedeutet, was dem gefällt, der nur recht geschickt die Interpretation an den Haaren

wird Tommaso Campanella Teile seiner philosophischen Poesie durch einen Eigenkommentar interpretieren<sup>43</sup>.

### *3. Der Kommentar als Bindeglied zwischen Dichtung und Philosophie*

So originell Dantes Kommentierung seiner eigenen Kanzonen auch erscheinen mag, so traditionell ist doch sein Unternehmen der Enthüllung des philosophischen Gehalts der Poesie durch deren allegorische Auslegung. Ein kurzer Überblick zu den entsprechenden literarischen Zeugen dokumentiert, daß sich Dantes Kommentar in dieser Hinsicht in eine für die mittelalterliche Philosophiegeschichte eminent wichtige Tradition einfügt. Das spannungsvolle Verhältnis zwischen Dichtung und Philosophie erfuhr im Mittelalter im Anschluß an antike Vorbilder<sup>44</sup>, vor allem in Kommentaren zu poetischen Texten, eine

herbeizuziehen versteht...Aber mag jeder denken, wie es ihm scheint und gefällt, da schließlich doch jeder, ob er will oder nicht, diese Dichtung gerechterweise so verstehen und zuordnen muß, wie ich sie verstehe und zuordne, nicht ich, wie er sie versteht und zuordnet: denn wie die Leidenschaften jenes weisen Juden ihre eigenen Weisen, Ordnungen und Titel haben, die niemand besser verstehen konnte und erklären könnte als er, wenn er zugegen wäre, so haben auch diese Gesänge ihren eigenen Titel, Ordnung und Weise, die niemand besser erklären und verstehen kann als ich selbst.“ (Giordano Bruno, Von den heroischen Leidenschaften, Vorwort; 9).

<sup>43</sup> Vgl. M. P. Ellero, „Appunti sull Esposizione alla Scelta d'alcune poesie filosofiche di Tommaso Campanella.“

<sup>44</sup> Grundlegend für das Problembewußtsein des Mittelalters und für die weitergehende Erörterung des Themas ist die Diskussion des Macrobius in seinem Kommentar zum *Somnium scipionis*. Macrobius gestand den dichterischen *fabulae* eine Funktion der moralischen Ermahnung zu und eröffnete damit dem lateinischen Mittelalter eine moralphilosophische Rezeption dichterischer Texte: „ad quendam virtutum speciem intellectum legentis hortantur.“ (1.2, 9-10). Darüber hinaus hat Macrobius die philosophische Interpretation der Poesie sogar noch elitär überhöht, indem er festhielt, daß die höheren Wahrheiten der Natur in der *narratio fabulosa* der orphischen und pythagoreischen Dichtung sogar besser aufgehoben sind, als in der offenen,

vielgestaltige Thematisierung<sup>45</sup>, wobei das von Dante nachvollzogene, allegorische Deuten des dichterischen Textes, die Enthüllung der poetisch verkleideten Wahrheit, das entscheidende Moment dieser philosophischen Valorisierung der Poesie darstellte. Mit dem interpretatorischen Kunstgriff der allegorischen Enthüllung des *integumentum*<sup>46</sup> konnten sogar die antiken Mythologien für die moralphilosophische Belehrung

prosaischen Darstellung, weil sie so nur einem kleineren Kreis hervorragender Männer zugänglich sind und der vulgus auf die äußerliche Verehrung der sichtbaren Zeichen des Mysteriums beschränkt bleibt: „quia sciunt inimicam esse naturae apertam nudam que expositionem sui, quae sicut vulgaribus hominum sensibus intellectum sui vario rerum tegmine operimentoque subtrahit, ita a prudentibus arcana sua voluit per fabulosa tractari. sic ipsa mysteria figurarum cuniculis operiuntur ne vel haec adeptis nudam rerum talium natura se praebeat, sed summatibus tantum viris sapientia interprete veri arcani consciis, contenti sint reliqui ad venerationem figuris defendentibus a vilitate secretum.“ (1.2, 17-19). Auf die Stelle bei Macrobius machte mich T. Ricklin freundlicherweise aufmerksam.

<sup>45</sup> Das diesbezügliche Problembewußtsein kommt z.B. im anonymen *accessus* zu Wilhelm von Conches Glossen zu Juvenals *Satirae* zum Ausdruck. Der Autor fragt sich, welchem Teil der Philosophie der Text zugeordnet werden müsse und verweist auf eine Querele zwischen einem Magister Bernardus und Wilhelm von Conches, die er durch eine Zuordnung des Textes zur Ethik zugunsten Wilhelms entscheidet: „Sunt qui querendum existimant et in hoc et in aliis auctoribus cui parti philosophie subponantur. Magister vero Bernardus dicebat hoc non esse in auctoribus querendum cum ipsi nec partes philosophie nec de philosophie tractant. Magister Wilhelmus de Conchis dicit auctores omnes, quamvis nec partes sint philosophie nec de ipsa agant, philosophie supponi propter quam tractant, et omnes illi parti philosophie supponi, propter quam tractant. Utraque ergo lectio vera est; auctores sponuntur philosophie id est propter ethicam, que pars est philosophie, tractant, ut scilicet moralem comparent instructionem.“ (Wilhelm von Conches, *Glosae in Iuvenalem*, éd. B. Wilson, 89f.). Allgemein zum Problem der Beziehung zwischen Poesie und Philosophie vgl. E. Garin, „Poesia e filosofia nel medioevo latino“, in: Ders., *Medioevo e Rinascimento*, 48-67; W. Wetherbee, *Platonism and Poetry*.

<sup>46</sup> Eine Definition des Begriffs findet sich z.B. in Bernardus Silvestris' Kommentar zu Virgils *Aeneis*: „Integumentum est genus demonstrationis sub fabulosa narratione veritatis involvens intellectum, unde etiam dicitur involucrum.“ (Ed. J. Jones, 3). Grundlegend zu diesem Themenkreis sind:

des christlichen Publikums fruchtbar gemacht werden. Selbst der platonische *Timäus*, der eigentlich der christlichen Schöpfungslehre widerspricht, wurde im 12. Jahrhundert von Wilhelm von Conches durch eine allegorische Auslegung rekontextualisiert<sup>47</sup>.

Trotz der scholastischen Engführung des Theologie- und Philosophiebegriffs im Hochmittelalter, zum Beispiel bei Thomas von Aquino, der in der *poetica* keine Wahrheit mehr zu erkennen vermochte, die Poetik als von der Theologie am weitesten entfernte Wissenschaft bezeichnete<sup>48</sup> und von Aristoteles die für den Status der Poesie folgenschwere, wissen-

E. Jeaneau, „L'usage de la notion d'integumentum“; B. Stock, *Myth and Science*, 33-58; W. Wetherbee, *Platonism and Poetry*, bes. 36-48; P. Dronke, *Fabula*; H.J. Westra, „The notion of integumentum“, in: Ders., *The Commentary on Martianus Capella's De nuptiis Philologiae et Mercurii* attributed to Bernardus Silvester, 23-33; Ders., „Questions of Genre“, in: Ders., *The Berlin Commentary*, xxxi-xxxiv. Allgemein vgl. auch J. Pépin, *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante*; J. Whitman, *Allegory. The Dynamics of an Ancient and Medieval Technique*.

<sup>47</sup> Vgl. dazu E. Jeaneau, „L'usage de la notion d'integumentum a travers les Gloses de Guillaume de Conches.“

<sup>48</sup> „Sed poetica, quae minimum continet veritatis, maxime differt ab ista scientia [Theologie], quae est verissima.“ (In I Sent., prologus, q. 1, a. 5). Die Geringschätzung der Poesie ist für die Theologie nicht unproblematisch, greift doch letztere oft auf Metaphern und Gleichnisse zurück. Thomas versucht deshalb im Anschluß an Dionysius Areopagita und Scotus Eriugena eine funktionale Abgrenzung der Theologie von der Poesie. Die Poesie dient nur der Unterhaltung, wogegen die Gleichnisse der Theologie die einfachen Menschen zu den geistigen Dingen führen: „spiritualia sub similitudinibus corporalium porponantur; ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capiendi non sunt idonei. Ad primum ergo dicendum quod poeta utitur metaphoris propter repraesentationem: repraesentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem.“ (Summa theol., I, 1, 9, ad 1). Wie die weiteren Ausführungen zeigen, hat eine reichhaltige Tradition mittelalterlicher Kommentierung der Dichtung durch integumentale Deutung dieselbe Funktion gegeben, die Thomas, bei dem das Wort 'integumentum' nirgends vorkommt, der Theologie vorbehält.

schaftstheoretische Lehre übernahm, wonach nur die von der Poesie klar abgegrenzte *ratio enuntiatiua* etwas Wahres oder Falsches über die Dinge selbst aussage<sup>49</sup>, hat die Dichtung durch den allegorischen Kommentar ihren philosophischen Status im Mittelalter stets beibehalten. Zu zahlreich und zu gewichtig waren die Autoritäten, die ihr Gedankengut auch in poetische Formen gekleidet hatten. Am philosophischen Gehalt der *Philosophiae consolatio* des Boethius, die auch Dante als Autorität anführt und die eines der meistgelesenen philosophischen Bücher des Mittelalters war, zweifelte kaum jemand, obschon darin eine Vielzahl von Gedichten mythologischen Gehalts vorkommen. Mittels der Theorie des *integumentum* oder der allegorischen Verhüllung der Wahrheiten, die durch den Kommentar aufgedeckt werden, konnten diese und zahlreiche andere poetische Texte in die Philosophie einbezogen werden. Der Bernardus Silvestris (+1159) zugeschriebene Kommentar zu Martianus Capellas *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, ein Text der durch die Abwechslung von Gedicht und Prosa (*Prosimetrum*) das literarische Genus der *Philosophiae consolatio* des Boethius und des *Convivio* vorweg-

<sup>49</sup> „sola enunciatiua est in qua invenitur verum vel falsum, quia ipsa sola absolute significat mentis conceptum, in quo est verum vel falsum. Set, quia intellectus seu ratio non solum concipit in se ipso veritatem rei, set etiam ad eius officium pertinet secundum suum conceptum alia dirigere et ordinare, ideo necesse fuit ut, sicut per enunciativam orationem significatur ipse mentis conceptus, ita etiam essent aliquae orationes significantes ordinem rationis secundum quem alia dirigit. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria: primo quidem ad attendendum mente, et ad hoc pertinet vocatiua oratio; secundo ad respondendum voce, et ad hoc pertinet oratio interrogatiua; tercio ad exequendum in opere, et ad hoc pertinet quantum ad inferiores oratio imperatiua, quantum autem ad superiores oratio deprecatiua (...) Quia igitur iste quatuor orationis species non significant ipsum conceptum intellectus in quo est verum vel falsum, set quendam ordinem ad hoc consequentem, inde est quod in nulla earum invenitur verum vel falsum set solum in enuntiatiua ... Et dicit quod alie quatuor orationis species sunt relinquentes, (...) quia earum consideratio convenientior est rhetorice vel poetice sciencie.“ (Thomas von Aquino, Expositio libri Peryerm., I, 7; 36f.).