DANTE ALIGHIERI

Das Gastmahl

Viertes Buch

Übersetzt von
Thomas Ricklin,

eingeleitet und kommentiert
von Ruedi Imbach
in Zusammenarbeit mit
Roland Béhar und Thomas Ricklin

Italienisch-Deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 466 d

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar
ISBN 3-7873-1302-8

© Felix Meiner Verlag 2004. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Schaumann, Darmstadt. Einbandgestaltung: Jens Peter Mardersteig. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Vorrede VII
Einleitung von Ruedi Imbach XI
Inhaltsübersicht des IV. Traktates
von Thomas Ricklin LXV

DANTE ALIGHIERI
Convivio / Das Gastmahl

Viertes Buch. Text (2) und Übersetzung 3
Kanzone *Le dolci rime d'amor* (Verse 1–146) 3
Kapitel i–xxx
i, 1–11 13
ii, 1–18 17
iii, 1–10 25
iv, 1–14 27
v, 1–20 35
vi, 1–20 43
vii, 1–15 51
viii, 1–16 59
ix 1–17 67
x, 1–12 75
xi, 1–14 81
xii, 1–20 89
xiii, 1–16 97
xiv, 1–15 105
xv, 1–18 113
xvi, 1–10 121
xvii, 1–12 127

xviii, 1–6 133
xix, 1–10 137
xx, 1–10 144
xxi, 1–14 147
xxii, 1–18 152
xxiii, 1–16 163
xxiv, 1–18 169
xxv, 1–13 179
xxvi, 1–15 185
xxvii, 1–20 193
xxviii, 1–19 201
xxix, 1–11 209
xxx, 1–16 215

Anmerkungen von Ruedi Imbach und Roland Béhar 221
Literatur 293
Index nominum zum Text von Roland Béhar 307
Index rerum von Roland Béhar 311
Index nominum zu Einleitung und Anmerkungen von Roland Béhar 316

VORREDE

Dieser Band bringt die Publikation von Dantes *Gastmahl* in der *Philosophischen Bibliothek* zum Abschluß. Das erste, explizit philosophische, leider nicht vollendete Werk des italienischen Dichters und Denkers steht dem deutschsprachigen Publikum nun in einer vollständig neuen und umfänglich kommentierten zweisprachigen Ausgabe zur Verfügung. Es war eine mutige Tat des Verlegers Manfred Meiner, als er einer Aufnahme der Opera minora Dantes in die Philosophische Bibliothek zustimmte. Die Präsenz Dantes in dieser Reihe kommt einer Anerkennung der philosophiehistorischen Bedeutung des berühmten Dichters gleich. Bedauerlicherweise hat diese Einordnung des Verfassers der *Göttlichen Komödie* noch nicht zu einem wirklichen Gesinnungswandel in den Reihen der akademischen Philosophie geführt. Wer beispielsweise den monumentalen Artikel „Philosophie" im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* aufmerksam studiert, findet darin keine signifikanten Aussagen zum Philosophieverständnis Dantes und der Gruppe von Denkern des Mittelalters, zu der er gehört und die er anführt. Gerade dieser IV. Traktat des *Convivio* belegt indes, daß wir es mit einem spezifischen, genau bestimmbaren und originellen Konzept der Philosophie, ihrer Natur und ihrer Funktion, zu tun haben. Ich hoffe, daß der Abschluß dieser Ausgabe einen Beitrag zu der längst fälligen Revision des historischen Bewußtseins leisten wird.

Dem Leser wird auffallen, daß der vorliegende Band etwas anders gestaltet ist als die drei früheren Teile. Wie der erste der vier Bände wird er durch eine Einleitung eröffnet, in der einige zentrale Aspekte hervorgehoben werden. Eine von Thomas Ricklin, dem Übersetzer, erstellte verhältnismäßig

ausführliche Übersicht zu Inhalt und Struktur der dreißig Kapitel ergänzt diese Einführung. Anstelle des Literalkommentars, der den vorangehenden Teilen beigegeben ist, findet der Leser in diesem Band detaillierte Anmerkungen. Es ist offensichtlich, daß der umfängliche Kommentar von Cesare Vasoli bei der Abfassung dieser Anmerkungen wertvolle Dienste geleistet hat, obschon ich natürlich hoffe, daß es uns gelungen ist, neue Akzente zu setzen, die nicht der Originalität entbehren. Diese Anmerkungen, wie auch die Übersetzung selbst, stehen ganz im Dienste eines besseren Verständnisses des Originaltextes, der der Ausgabe von Busnelli/Vandelli folgt, aber in wenigen Fußnoten auf einige Differenzen zu den Ausgaben von Vasoli/De Robertis und Brambilla Ageno hinweist. Einigen besonders kritischen Lesern wird es auffallen, daß ich in den Anmerkungen, in denen nicht nur eine direkte Quelle angegeben wird, häufig auf Passagen oder Definitionen des Thomas von Aquino verweise. Damit soll nicht behauptet werden, Thomas sei die einzige philosophische Quelle Dantes oder gar Dante sei ein Thomist. Diese Debatte ist m. E. abgeschlossen und überholt. Das Ziel dieser Verweise ist ein anderes. Die Begriffsklärung gehört zu den wichtigsten Aufgaben des Philosophiehistorikers. Diese Anmerkungen stehen ganz im Dienst der semantischen Präzisierung, indem sie an den Sprachgebrauch einer philosophischen Schule erinnern, die in Italien zur Zeit Dantes und im Florenz seiner frühen Jahre eine wichtige Rolle gespielt hat. Der Kommentar erfüllt also eher die Funktion einer Dienstleistung für den Leser, die darauf hinweist, wie ein Term zur Zeit Dantes ausgelegt werden konnte, als einer Erschließung neuer historischer Bezüge und Materialien. Auch in diesem Punkte unterscheiden sich die Anmerkungen von den ausführlichen Kommentaren von Francis Cheneval und Thomas Ricklin, deren philologisch-historische Leistungen wesentlich höhere wissenschaftliche Ansprüche erfüllen als meine bescheidenen Nachweise.

Dem Schweizerischen Nationalfonds, der unser Unternehmen mehrere Jahre gefördert hat, sei an dieser Stelle ausdrücklich gedankt. Mein ganz besonderer Dank gilt allerdings Frau Marion Lauschke vom Meiner Verlag, die das Manuskript mit großer Sorgfalt, erstaunlicher Geduld und einzigartiger Kompetenz betreut und bearbeitet hat. Bei der Leserschaft entschuldige ich mich, daß sie über Gebühr hat auf das Erscheinen dieses Bandes warten müssen.

An der Sorbonne, Anfang Juli 2003. Ruedi Imbach

EINLEITUNG

„Mögen andere sich mit den Seiten brüsten,
die sie geschrieben haben;
mich machen die stolz, die ich gelesen habe."
Jorge Luis Borges

Die ersten Verse des einzigartigen Gedichtes, das Dante im IV. Traktat seines *Gastmahls* kommentieren will, nennen das Thema, das er in diesem Teil der unvollendeten Schrift untersuchen will: Die Zeit der „süßen Liebesreime" („dolce rime d'amor", v. 1) ist vorbei, jetzt steht die Frage, durch welchen Wert der Mensch edel, adlig, höflich wird („è dirò del valore/ per lo qual veramente omo è gentile", v.12–13) zur Diskussion. Weil er sich fortan mit diesem Problem auseinandersetzen will, muß Dante den gewohnten, den „süßen Stil" („lo mio soave stile", v. 10) vergessen. Das neue Thema verlangt herbe und subtile Worte (v. 14). Es ist in der Tat richtig, der kommentierende Traktat erörtert eigentlich nur ein einziges Thema: *gentilezza* oder *nobilitade* (v. 89).

Die verschiedenen Probleme, die der Philosoph, den Versen des Gedichtes folgend, in dreißig Kapiteln aufgreift, hängen mit dieser zentralen Fragestellung zusammen. Ich wähle für die Einleitung fünf dieser Themen aus, die meines Erachtens die zentralen Aspekte des Traktates berühren. Die Erinnerung an die Kaiser Friedrich II. zugeschriebene Definition der Edelkeit (*nobilitade*) erfordert eine Erörterung des Umfanges kaiserlicher Macht und damit einen Exkurs zur Bedeutung des Römischen Reiches (2.). Diese Definition gibt auch Anlaß zu einer Klärung des Verhältnisses von Philosophie und Politik oder von philosophischer und politischer Kompetenz. Die in den Versen 21–24 des Gedichtes zu-

sammengefaßte kaiserliche Definition der Edelkeit, nach der sie im „alten Besitz von Habe" „zusammen mit schönen Sitten" bestünde, gibt Dante Gelegenheit zu einer ausführlichen Reichtumskritik (3.), „denn niederträchtig sind Reichtümer von ihrer Natur" (v. 51). Im Kontext seiner alternativen Konzeption der *nobilitade* als Tugend (4.) verwirft Dante nicht bloß ein gesellschaftliches Verständnis des Adels, sondern er erinnert gleichzeitig an die überkommene Lehre der menschlichen Lebensalter. Die Bewertung des Römischen Reichs und die Erörterung der Autorität des Aristoteles für die Philosophie und das menschliche Denken schlechthin (1.) implizieren eine Stellungnahme zur Beziehung zwischen christlicher und antik-heidnischer Weltauffassung. Die Figur Catos von Utica, dessen Gestalt im ganzen Traktat präsent ist, versinnbildlicht in idealer Schönheit Dantes Verständnis antiker Größe und Weisheit (5.).

1. „Der Meister derer, die wissen"

Wenn Dante im Zusammenhang mit der Frage, wie sich bezüglich der wahren Definition der Edelkeit die Autorität des Philosophen Aristoteles zu derjenigen eines Römischen Kaisers verhalte, behauptet, der Stagirite sei der „Führer der menschlichen Vernunft", dann ist der Leser dieser Aussage unmittelbar an die wohl noch berühmtere Aussage Dantes in *Inf.*, IV,131 erinnert, wo derselbe Philosoph als „maestro di color che sanno" bezeichnet wird[1]. Diese Hochschätzung des Philosophen könnte als bloßer Ausdruck des scholastischen Dogmatismus ausgelegt werden, der in naiver Verbohrtheit

[1] Inf., IV, 130-133 (wenn nicht anders vermerkt, wird die Übersetzung von Gmelin zitiert, für die vollständigen Literaturangaben vgl. das Literaturverzeichnis): „Als ich die Brauen hob ein wenig höher / Sah ich den Meister derer, die wissen, / In einem Kreis von Philosophen sitzen. / Alle bewundern ihn, es ehrt ihn jeder."

das Denken des Aristoteles mit der Vernunft selbst gleichsetzt und der in der Neuzeit von Diderot bis Bert Brecht unablässig angeprangert worden ist. Es lohnt sich allerdings, die Bedeutung derartiger Aussagen Dantes etwas genauer zu betrachten. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich nämlich ihr historischer und philosophischer Sinn, der nicht unmittelbar mit der eben erwähnten, doch eher trivialen Meinung gleichgesetzt werden darf. Wenn wir Dantes Verehrung des griechischen Denkers richtig einschätzen wollen, müssen wir seine Aussagen zuerst im Rahmen der Aristotelesrezeption des lateinischen Mittelalters historisch situieren.

Eine umfassende Darstellung dieses überaus komplexen Vorganges der Aristotelesrezeption im Mittelalter, die ohne einen Blick auf die islamische Philosophie nicht möglich wäre, sprengt selbstverständlich den Rahmen dieser knappen Einleitung[2]. Hingegen ist es angebracht, einige Zeugnisse aus der Feder mittelalterlicher Denker zur Wertschätzung des Aristoteles in Erinnerung zu rufen[3]. Obwohl bereits Petrus Abaelardus († 1142) den griechischen Philosophen als „Fürsten der Peripatetiker" bezeichnet hat, ist es wohl Johannes von Salisbury († 1180), der ihn als erster in der lateinischen Welt zum Philosophen *kat'exochen* erhebt. In seinem berühmten *Metalogicon* erinnert er daran, daß alle, die das Banner der Dialektik hochgehalten haben, den Spuren des Aristoteles gefolgt sind, und er fährt fort: „Diesem kommt deshalb mit Auszeichnung der allen gemeinsame Name des

[2] Einige Hinweise dazu in der Einleitung zu: Thomas von Aquin, Prologe zu den Aristoteleskommentaren, XIII–XLI. Vgl. ebenfalls die Abhandlungen zum *Aristoteles Latinus* von Bernard G. Dod und Charles Lohr in: The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, 43-98; L. Bianchi, „L'acculturazione filosofica dell'Occidente", in: L. Bianchi (Hg.), La filosofia nelle università, 10–23.

[3] Zum Folgenden vgl. den immer noch sehr lesenswerten Aufsatz von Martin Grabmann, „Aristoteles im Werturteil des Mittelalters", in: Mittelalterliches Geistesleben, Band II, 62-102; vgl. ebenfalls R. Imbach, „Aristoteles in der Hölle".

Philosophen zu. Er wird der Philosoph schlechthin genannt“[4].

Spätestens seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts hat es sich in der lateinischen Welt eingebürgert, nur noch vom *Philosophus* zu sprechen, um den Stagiriten zu bezeichnen. Wenn die großen Scholastiker des 13. und 14. Jahrhunderts, also Albert der Große (um 1200–1280), Thomas von Aquino (1224–1274), Johannes Duns Scotus (um 1265–1308) oder Wilhelm von Ockham (um 1280 – um 1349) ein Zitat aus Aristoteles einleiten, dann sagen sie einfach: *ut Philosophus dicit.*

Johannes von Salisbury bewundert am griechischen Philosophen in erster Linie den Logiker. Ein Zeitgenosse Dantes, der Pariser Theologieprofessor Jean de Pouilly († nach 1321), dagegen erblickt in einer *Quaestio* aus dem Jahre 1307 in Aristoteles den philosophischen Gewährsmann schlechthin: Er glaube, sagt dieser Pariser Meister, daß man in theoretischen Fragen der natürlichen Vernunft mit größerer Sicherheit dem Aristoteles folgen könne als denjenigen, die ihn bekämpfen[5]. Jean illustriert seine Meinung durch eine an-

[4] Ioannis Saresberiensis Metalogicon, II, c. 16; ed. J.B. Hall, 79–80 „Adeo quidem ut commune omnium philosophorum nomen praeeminentia quadam sibi proprium fecerit. Nam et antonomastice id est excellenter philosophus appellatur.“

[5] Grabmann hat in seinem Artikel einen interessanten Ausschnitt aus der Frage publiziert. Der fragliche Passus lautet (101): „Existimo quod in pure speculativis quod dico propter credibilia longe securius est sequi Aristotelem quam illos propter rationes quas tunc assignabo.“ Etwas später fügt er hinzu: „Et propter hoc multi philosophorum reputabant eum de numero prophetarum. Invenitur enim in antiquis codicibus grecorum, quo deus excelsus destinavit eum ad angelum suum dicens: potius nominabo te angelum quam hominem. Et Avicenna, qui inter Arabes fuit maximus, sic dicit de eo: Cum medici considerant sicut debent et certificant, inveniunt rem sicut videtur Aristoteli et non sicut ipsis videtur. […] Et secundo Metaphisice dicit Commentator, quod Aristoteles comprehendit veritatem omnium entium simpliciter aut in maiori parte, secundum quod est possibile in humana natura.“

schauliche Anekdote. Als eines Tages Aristoteles dem Vortrag Platons ferngeblieben war, soll der Lehrer ausgerufen haben: „O weh, der Hörsaal ist heute taub, der Intellekt fehlt!“[6]. Als Jean dies schrieb, war der konfliktreiche Prozeß der umfassenden Aristotelesrezeption im lateinischen Westen, der um 1150 einsetzte, schon ein halbes Jahrhundert abgeschlossen. Bekanntlich haben namentlich Albert der Große und Thomas von Aquino, zwei wichtige Quellen Dantes, die Integration der Aristotelischen *Physik*, *Metaphysik* und *Nikomachischen Ethik* in das christliche Denken intensiv gefördert. Es ist deshalb nicht uninteressant, sich zu fragen, was beispielsweise Thomas am Denken des Aristoteles besonders fasziniert hat. An einer bemerkenswerten Stelle seines *Metaphysikkommentars* erklärt Thomas, Aristoteles habe eine andere Methode als alle seine Vorgänger gewählt. In seinen Untersuchungen habe er stets beim sinnlich Wahrnehmbaren angefangen; von der sichtbaren Welt, die der Mensch mit seinen Sinnen erfaßt, sei er zur unsichtbaren Wirklichkeit aufgestiegen. Andere Philosophen dagegen hätten gerade den umgekehrten Weg beschritten[7]. Den Platonismus mit dem Aristotelismus vergleichend, sagt der italienische Theologe in einem seiner letzten Werke, daß sich Aristoteles nur wenig von dem entfernt habe, was durch sinnliche Erfahrung verifiziert werden könne[8]. Das als *via motus*

[6] Grabmann, „Aristoteles im Werturteil des Mittelalters“, 102: „Et de Platone dicitur, quod cum Aristoteles aberat a scolis suis exclamabat: heu surdum est auditorium, intellectus abest.“

[7] In Met., III, lectio 1, n. 344: „Non autem eodem ordine ipse (Aristoteles) procedit ad inquisitionem veritatis, sicut et alii philosophi. Ipse enim incipit a sensu et manifestis, et procedit ad separata […] Alii vero intelligibilia et abstracta voluerunt sensibilibus applicare.“

[8] De substantiis separatis, c. 2, Leonina XL D, 45a: „Haec autem Aristotelis positio certior quidem videtur, eo quod non multum recedit ab his quae sunt manifesta secundum sensum; tamen minus sufficiens videtur quam Platonis positio.“ Es ist offensichtlich, daß der zweite Satz einen ausführlichen Kommentar verdienen würde; jedenfalls belegt er, daß Thomas das

bezeichnete Vorgehen des Aristoteles ist ein sichererer Weg für philosophische Untersuchungen als andere Methoden, namentlich das Platonische Vorgehen, das vom Denken auf das Sein schließt[9]. Es sind also in erster Linie erkenntnistheoretische und methodische Überlegungen, die Thomas dazu bewegen, Aristoteles und seiner Philosophie gegenüber Platon und seinem Denken einen Vorrang zuzusprechen.

Wenn auch einige Philosophen des ausgehenden 13. Jahrhunderts dem arabischen Gelehrten Averroes († 1198) zustimmen, der Aristoteles als „die von der Natur gesetzte Regel und Norm" betrachtet und behauptet, dem von Aristoteles Gesagten könne nichts hinzugefügt werden[10], teilen zumindest nicht alle Theologen diese Einschätzung. Ich will an dieser Stelle nur einen Zeugen aufrufen, den Dante mit großer Wahrscheinlichkeit gekannt hat, Petrus Johannis Olivi († 1298). Dieser prominente Franziskaner, von dem uns auch ein kleines Opuskel mit dem Titel „Wie man die Philosophen

Verhältnis zwischen Aristoteles und Platon differenzierter wahrnimmt, als dies gemeinhin vermutet wird. Zum Verhältnis von Thomas zum Platonismus ist immer noch das Buch von R.J. Henle, Saint Thomas and Platonism, zu konsultieren.

[9] De substantiis separatis, c. 2, Leonina XL D, 44a: „Et ideo Aristotiles manifestiori et certiori via processit ad investigandum substantias a materia separatas, scilicet per viam motus." Vgl. die schroffe Kritik am Platonischen Vorgehen (c. 2, Leonina XL D, 43b–44a: „Huius autem positionis radix invenitur efficaciam non habere. Non enim necesse est ut ea quae intellectus separatim intelligit, separatim esse habeant in rerum natura: unde nec universalia oportet separata ponere et subsistentia praeter singularia, neque enim mathematica praeter sensibilia, quia universalia sunt essentiae ipsorum particularium et mathematica sunt terminationes quaedam sensiblium corporum."

[10] In Phys., prologus, Opera omnia, t. IV, 5 AB „Aristoteles, filius Nichomachi, sapientissimus Graecorum […] Nullus eorum qui secuti sunt eum usque ad hoc tempus, quod est mille et quingentorum, nihil addidit, nec invenit in ejus verbis errorem alicuius quantitatis. Et talem virtutem esse in individuo uno miraculosum et extraneum existit; et haec dispositio cum in uno homime reperitur, dignis est esse divinus magis quam humanus."

lesen soll“ erhalten ist[11], bestreitet ausdrücklich, daß Aristoteles die „unfehlbare Regel der Wahrheit“ sei, und er spricht hemmungslos von der „nutzlosen und trügerischen Philosophie des Aristoteles und seiner Schüler“[12]. Ein älterer Mitbruder Olivis, Walter von Brügge[13], hat das Verhältnis von Philosophie und Theologie im allgemeinen, von christlichem Glauben und aristotelischer Weisheit im besonderen in ein ansprechendes Bild gekleidet. Er fordert seine Zuhörer auf, mehr Augustin und Anselm zu glauben als Aristoteles, denn ein Mensch, der auf einem Berg steht, wo die Sonne leuchtet, verdient mehr Glauben als einer, der sich im Tal befindet, wo Nebel und Wolken die Sicht verdecken. Die Philosophen aber wandeln in einem Tal, wo dichter Nebel die Sicht erschwert, während der gläubige Theologe auf den lichten Gipfeln der Berge steht[14].

[11] De perlegendis libris philosophorum.

[12] Quaestiones in secundum librum Sententiarum, q. XVI, ed. B. Jansen, 355: „Et hoc credunt Aristotelem sensisse, licet autem ista falsissima sint in re, ut tamen inanis et fallax philosophia Aristotelis et sequacium eius in iis et aliis erroneis evitetur, scienter ista apposui.“ Zum philosophischen Denken Olivis vgl. neuerdings: A. Boureau / S. Piron., Pierre de Jean Olivi (1248–1298), pensée scolastique, dissidence spirituelle et société; F.-X. Putallaz, Figure francescane alla fine del XIII secolo, 51–57; D. Burr, L’histoire de Pierre Olivi, franciscain persécuté.

[13] Dieser Franziskaner, der 1279 zum Bischof von Poitiers ernannt wurde und 1307 starb, war Schüler Bonaventuras und hat nach 1266 in Paris gelehrt. Vgl. die Studie von E. Longpré, „Gauthier de Bruges et l’augustinisme franciscain au XIII^{e} siècle“; F.-X. Putallaz, Figure francescane alla fine del XIII secolo.

[14] Quaestiones disputatae, ed. E. Longpré, 13–14: „Si tamen aliquis dicat Philosophum sentire contrarium, quod tamen postea patebit esse falsum, dico quod plus credendum est Augustino et Anselmo quam Philosopho. Sicut luce lucente in monte, in quo non sunt nubes vel lucidae nubes, et in valle, in qua essent vapores vel nubes densae, plus esset credendum homini stanti in monte de claritate temporis vel diei quam homini existenti in valle in medio vaporum et nubium densarum et plus etiam esset credendum homini de lumine, qui existens in monte posset oculos circumferre et supra respicere quam homini qui esset in monte et semper haberet oculos ad lumen

INHALTSÜBERSICHT DES IV. TRAKTATES

Kapitel i

Kapitel i bildet die Einleitung zum gesamten vierten Buch des *Convivio*. Die Eigenständigkeit dieses Kapitel unterstreicht Dante zu Beginn des zweiten Kapitels, das mit den Worten *Nel principio de la impresa esposizione* anhebt und damit den Neueinsatz deutlich markiert. Das Kapitel i selbst läßt sich in drei Hauptteile zerlegen. Im ersten Hauptteil, der die beiden ersten Paragraphen umfaßt, wird ausgehend vom *consensus philosophorum* und der allgemeinen Erfahrung der Grundsatz formuliert, Freunden müßten die Dinge gemeinsam sein. In den §§ 3–9, die den zweiten Hauptteil des Kapitels ausmachen, erklärt Dante, wie er sich aufgrund des besagten Grundsatzes so zu verhalten begonnen habe wie jene Frau, zu deren Freund er laut der Erzählung der Bücher II und III des *Conv*. geworden ist. Aus diesem Verhalten ergibt sich der Gegenstand der Kanzone, die in diesem Buch ausgelegt wird, insofern, als Dante erstens festhält, daß es zum Wesen der *donna* gehöre, die Dinge von ihren Schlechtigkeiten zu trennen (§ 4). Zweitens bestimmt er die Verwirrungen bezüglich des Begriffs der Edelkeit (*nobilitade*) als den von ihm am meisten zu tadelnden Fehler der Menschen (§§ 5–7). Und drittens schließlich unterstreicht er, daß seine *donna* der Untätigkeit abhold sei (§ 8). Das Projekt, das sich aus dieser doppelten Angleichung Dantes an seine *donna* und den Ausführungen bezüglich seiner Verwirrung ergibt, formuliert der Autor in § 9, wenn er erklärt, den Leuten die Kenntnis der wahrhaften Edelkeit (*verace nobilitade*) vermitteln zu wollen. Die verbleibenden beiden Paragraphen 10 und 11 machen den dritten Hauptteil von Kapitel i aus. In ihnen äußert

sich Dante überraschend kurz zur Form seines Kommentars. Da der in der Kanzone behandelte Gegenstand derart wichtig ist, wäre es nicht gut gewesen, ihn mittels Bildern darzulegen. Deswegen könne sich auch der Kommentar auf die Darlegung des buchstäblichen Aussagesinnes beschränken.

Kapitel ii

Das Kapitel zerfällt in zwei Teile. In einem ersten Teil (§§ 1–2) wird eine doppelte *divisio* vorgenommen. In den §§ 3–18 wird dann die Auslegung der so gewonnenen Sinneinheiten vorgetragen. Als erste Sinneinheit wird mittels einer ersten *divisio* in § 1 die erste Strophe der Kanzone (vv 1–20) vom großen Rest des Gedichts geschieden. In § 2 wird diese Sinneinheit, die in § 12 als *proemio* bezeichnet wird, ihrerseits nochmals in drei Teile aufgeteilt, so daß Dante die folgende Auslegung in den §§ 3–4, 5–16 und 17–18 entsprechend der drei kleineren Einheiten der Verse 1–8, 9–17 und 18–20 organisieren kann.

Kapitel iii

Das Kapitel gliedert sich wie folgt: Im Anschluß an die Bekräftigung, daß die in den Kapiteln i und ii kommentierten Verse 1–20 der Kanzone deren Proömium darstellen, wird das verbleibende Gros der Verse 21–146 in den §§ 1–2 in einer ersten *divisio* in drei Hauptteile zerlegt. In den §§ 3–5 wird in einer zweiten *divisio* der erste in den §§ 1–2 ausgeschiedene Hauptteil nochmals zweigeteilt. In den §§ 6–8 werden die Aussagen der in den §§ 3–5 bestimmten Teile in Erinnerung gerufen. § 9 bringt für jede der beiden (falschen) Aussagen der §§ 6–8 ein Pro-Argument. Der letzte Paragraph des Kapitels (§ 10) schließlich leitet zur Darstellung der grundsätzlichen Autorität des Kaisers, die als zweites

Pro-Argument angeführt worden ist, über. Anders als angekündigt erstrecken sich diese Ausführungen nicht nur auf Kapitel iv, sondern darüber hinaus auch auf Kapitel v.

Kapitel iv–v

Das am Ende des vorangehenden Kapitels als *capitolo speziale* angekündigte Kapitel iv ist dem Erweis der Wurzeln (*radici*) der *imperiale autoritade* (vgl. iii, 10) gewidmet. In den §§ 1–7 beweist Dante, inwiefern das Amt des Kaisers für die *vita felice* der menschlichen Gattung unabdingbar und deshalb von höchster Autorität ist. In den §§ 8–13 wird dann dem Einwand begegnet, damit stehe noch nicht fest, daß der Fürst Roms der Kaiser sei, zumal die Macht Roms auf Gewalt zu gründen scheine (§ 8). Dante entkräftigt diesen Einwand mit dem Argument, daß die Gewalt nur die instrumentale Ursache der römischen Macht gewesen sei, die Wirkursache dieser Macht hingegen die göttliche Vernunft sei (§12). In § 13 werden für diese Deutung der Macht Roms zwei Argumente genannt: Der besondere göttliche Ursprung Roms und seine besondere göttliche Entwicklung. Beide Behauptungen werden in der *digressione* des folgenden Kapitels v ausführlich erörtert. In Kapitel v, 1–9 wird erklärt, inwiefern der Umstand, daß sich die Geburt Christi während der römischen Kaiserzeit ereignet hat, dazu berechtigt, vom *spezial nascimento … da Dio* der Macht Roms zu sprechen. Die §§ 10–19 sind dann dem Nachweis des *spezial processo* vorbehalten. Schon dieser knappe Überblick zum Aufbau der Kapitel iv und v läßt erkennen, wie nahe die Fragestellung dieser beiden Kapitel der Problemstellung der *Mon.* kommt. In diesem Werk wird Dante bekanntlich drei Fragen über die „Monarchia, quam dicunt Imperium“ (*Mon.*, I, ii, 2) diskutieren (*Mon.*, I, ii, 3): „Primo nanque dubitatur et queritur an [Monarchia] ad bene esse necessaria sit; secundo an romanus

DANTE ALIGHIERI

Convivio / Das Gastmahl

Trattato Quarto
Viertes Buch

CONVIVIO

Tratatto quarto

Le dolci rime d'amor ch'i' solia
cercar ne' miei pensieri,
convien ch'io lasci; non perch'io non speri
ad esse ritornare,
ma perchè li atti disdegnosi e feri
che ne la donna mia
sono appariti m'han chiusa la via
de l'usato parlare.
E poi che tempo mi par d'aspettare,
diporrò giù lo mio soave stile,
ch'i' ho tenuto nel trattar d'amore;
e dirò del valore,
per lo qual veramente omo è gentile,
con rima aspr'e sottile;
riprovando 'l giudicio falso e vile
di quei che voglion che di gentilezza
sia principio ricchezza.
E, cominciando, chiamo quel signore
ch'a la mia donna ne li occhi dimora,
per ch'ella di se stessa s'innamora.
Tale imperò che gentilezza volse,
secondo 'l suo parere,
che fosse antica possession d'avere
con reggimenti belli;
e altri fu di più lieve savere,
che tal detto rivolse,
e l'ultima particula ne tolse,

DAS GASTMAHL

Viertes Buch

1 Die süßen Liebesreime, die ich pflegte
zu suchen in meinen Gedanken,
muß ich lassen; nicht weil ich nicht hoffe,
zu ihnen zurückzukehren,
sondern weil die verächtlichen und wilden Züge,
die an meiner Frau
erschienen sind, mir den Weg verschlossen haben
des gewohnten Sprechens.
Und da es mir Zeit scheint zu warten,
werde ich meinen süßen Stil niederlegen,
den ich benützt habe in der Liebe Erörterung;
und ich werde sprechen vom Wert,
durch den der Mensch wirklich höflich ist,
mittels herbem und feinem Reim;
das falsche und niederträchtige Urteil jener widerlegend,
die wollen, daß der Höflichkeit
Ursprung Reichtum sei.
Und beginnend rufe ich jenen Herrn,
der meiner Frau in den Augen weilt,
auf daß sie sich in sich selbst verliebt.
21 Ein gewisser Kaiser wollte von Höflichkeit,
in Folge seiner Meinung,
daß sie alter Besitz von Habe sei
zusammen mit schönen Sitten;
und es war ein anderer leichteren Wissens,
der diesen Spruch überdachte
und das letzte Teilchen entfernte,

chè non l'avea fors'elli!
Di retro da costui van tutti quelli
che fan gentile per ischiatta altrui
che lungiamente in gran ricchezza è stata;
ed è tanto durata
la così falsa oppinion tra nui,
che l'uom chiama colui
omo gentil che può dicere: ‚Io fui
nepote, o figlio, di cotal valente',
benchè sia da niente.
Ma vilissimo sembra, a chi'l ver guata,
cui è scorto 'l cammino e poscia l'erra,
e tocca a tal, ch'è morto e va per terra!
Chi diffinisce: ‚Omo è legno animato',
prima dice non vero,
e, dopo 'l falso, parla non intero;
ma più forse non vede.
Similemente fu chi tenne impero
in diffinire errato,
chè prima puose 'l falso e, d'altro lato,
con difetto procede;
chè le divizie, sì come si crede,
non posson gentilezza dar nè torre,
però che vili son da lor natura:
poi chi pinge figura,
se non può esser lei, non la può porre,
nè la diritta torre
fa piegar rivo che da lungi corre.
Che siano vili appare ed imperfette,
chè, quantunque collette,
non posson quietar, ma dan più cura;

weil er es vielleicht nicht hatte!
Hinter diesem gehen alle jene her,
die jemanden für höflich erklären aufgrund der Sippe,
die lang in großem Reichtum stand;
und so beständig ist
diese derart falsche Meinung unter uns,
daß man jenen als
einen höflichen Mann bezeichnet, der sagen kann: „Ich war
der Neffe oder Sohn dieses Tüchtigen“,
obwohl er es mitnichten ist.
Im Gegenteil niederträchtigst erscheint jenem, der die
Wahrheit betrachtet,
der, dem der Weg gezeigt ist und der doch in die Irre geht,
und auf diesen trifft zu, daß er tot ist und auf der Erde
wandelt!

41 Wer definiert: „Der Mensch ist beseeltes Holz“,
redet erstens nicht wahr,
und dann, nach dem Falschen, spricht er nicht vollständig;
aber mehr sieht er vielleicht nicht.
Ebenso hat jener, dem das Reich oblag,
im Definieren gefehlt,
denn zuerst setzte er das Falsche, und dann
fuhr er mangelhaft fort;
denn die Schätze können nicht,
wie man glaubt, Höflichkeit geben oder nehmen,
denn niederträchtig sind sie von ihrer Natur aus:
denn jemand, der eine Figur malt,
bringt sie nicht zustande, wenn sie nicht sein kann,
noch vermag den aufrechten Turm
zu krümmen der Fluß, der in der Ferne fließt.
Daß sie niederträchtig sind und unvollkommen, liegt auf
der Hand,
denn, wie angehäuft auch immer,
vermögen sie nicht zu beruhigen, vielmehr steigern sie das
Verlangen;

onde l'animo ch'è dritto e verace
per lor discorrimento non si sface.
Nè voglion che vil uom gentil divegna,
nè di vil padre scenda
nazion che per gentil già mai s'intenda;
questo è da lor confesso:
onde lor ragion par che sè offenda
in tanto quanto assegna
che tempo a gentilezza si convegna,
diffinendo con esso.
Ancor, segue di ciò che innanzi ho messo,
che siam tutti gentili o ver villani,
o che non fosse ad uom cominciamento;
ma ciò io non consento,
ned ellino altressì, se son cristiani!
Per che a 'ntelletti sani
è manifesto i lor diri esser vani,
ed io così per falsi li riprovo,
e da lor mi rimovo;
e dicer voglio omai, sì com'io sento,
che cosa è gentilezza, e da che vene,
e dirò i segni che 'l gentile uom tene.
Dico ch'ogni vertù principalmente
vien da una radice:
vertute, dico, che fa l'uom felice
in sua operazione.
Questo è, secondo che l'Etica dice,
un abito eligente
lo qual dimora in mezzo solamente,
e tai parole pone.
Dico che nobiltate in sua ragione
importa sempre ben del suo subietto,

weswegen ein Geist, der gradlinig ist und wahrhaftig,
sich durch ihre Unbeständigkeit nicht auflöst.

61 Nicht wollen sie, daß ein niederträchtiger Mann höflich werde,
noch daß von niederträchtigem Vater herkomme
eine Nachkommenschaft, die man je als höflich auffassen wird;
dies wird von ihnen behauptet;
weswegen ihr Argument sich selbst zu widersprechen scheint,
insofern es annimmt,
daß Höflichkeit Zeit braucht,
sie mit ihr definierend.
Weiter folgt aus dem zuvor Gesagten,
daß wir alle höflich oder niederträchtig sind
oder daß kein Anfang war des Menschen;
aber dem stimme ich nicht zu,
und auch sie nicht, wenn sie Christen sind!
Denn den im Intellekt Gesunden
ist offenkundig, daß ihre Sprüche vergeblich sind,
und folglich widerlege ich sie als falsch
und nehme Abstand von ihnen
und will jetzt sagen, wie ich erkläre,
was Höflichkeit ist und woher sie kommt,
und ich werde die Zeichen benennen, die der höfliche Mensch zeigt.

81 Ich sage, daß jede Tugend ursprünglich
aus einer Wurzel stammt:
Tugend nenne ich, was den Menschen glücklich macht
in seinem Tun.
Dies ist dem zufolge, was die Ethik sagt,
ein wählender Habitus,
der sich ausschließlich in der Mitte hält,
und diese Worte benutzt sie.
Ich sage, daß Edelkeit ihrem Wesen nach
immer Gutes bewirkt in dem ihr Zugrundeliegenden,

come viltate importa sempre male;
e vertute cotale
dà sempre altrui di sè buono intelletto;
per che in medesmo detto
convegnono ambedue, ch'en d'uno effetto.
Onde convien da l'altra vegna l'una,
o d'un terzo ciascuna;
ma se l'una val ciò che l'altra vale,
e ancor più, da lei verrà più tosto.
E ciò ch'io dett'ho qui sia per supposto.
È gentilezza dovunqu'è vertute,
ma non vertute ov'ella;
sì com'è 'l cielo dovunqu'è la stella,
ma ciò non e converso.
E noi in donna e in età novella
vedem questa salute,
in quanto vergognose son tenute,
ch'è da vertù diverso.
Dunque verrà, come dal nero il perso,
ciascheduna vertute da costei,
o vero il gener lor, ch'io misi avanti.
Però nessun si vanti
dicendo: ‚Per ischiatta io son con lei‘,
ch'elli son quasi dei
quei c'han tal grazia fuor di tutti rei;
chè solo Iddio a l'anima la dona
che vede in sua persona
perfettamente star: sì ch'ad alquanti
che seme di felicità sia costa[a],
messo da Dio ne l'anima ben posta.
L'anima cui adorna esta bontate
non la si tiene ascosa,

[a] Ch'e 'l seme di felicità s'acosta *Vasoli/De Robertis*

wie Niedertracht immer Schlechtes bewirkt;
und solche Tugend
gibt immer anderen einen guten Eindruck von sich selbst;
weswegen in einer einzigen Aussage
beide zusammenkommen, denn sie sind eine Wirkung.
Deshalb muß von der anderen die eine kommen,
oder von der dritten beide;
aber wenn die eine wert ist, was die andere wert ist,
und noch mehr, dann wird sie eher von ihr kommen,
und das, was ich gesagt habe, gelte hier als Voraussetzung.
101 Höflichkeit ist, wo immer Tugend ist,
aber nicht Tugend, wo die erstere ist;
so wie Himmel ist, wo immer ein Stern ist,
aber umgekehrt gilt dies nicht.
Und in der Frau und im neuen Alter
sehen wir dieses Heil,
insofern beide für schamhaft gehalten werden,
was von Tugend verschieden ist.
Also wird kommen, wie von Schwarz das Purpurschwarz,
jede Tugend von dieser,
oder besser von ihrer Gattung, die ich zuvor erwähnt.
Deshalb lobe sich niemand
mit den Worten: „Durch die Sippe bin ich mit ihr“,
denn sie sind fast Götter,
jene, die diese Gnade haben unabhängig von allen
Schuldigen;
denn Gott allein gibt sie der Seele,
die er in ihrer Person
vollkommen wahrnimmt, so daß einigen wenigen
sich das zugesellt, was der Same des Glücks ist,
von Gott in die wohlgesetzte Seele gelegt.
121 Die Seele, die diese Gutheit schmückt,
hält sie nicht verborgen,

chè dal principio ch'al corpo si sposa
la mostra infin la morte.
Ubidente, soave e vergognosa
è ne la prima etate,
e sua persona adorna di bieltate
con le sue parti accorte;
in giovinezza, temperata e forte,
piena d'amore e di cortese lode,
e solo in lealtà far si diletta;
è ne la sua senetta
prudente e giusta, e larghezza se n'ode,
e 'n se medesma gode
d'udire e ragionar de l'altrui prode;
poi ne la quarta parte de la vita
a Dio si rimarita,
contemplando la fine che l'aspetta,
e benedice li tempi passati.
Vedete omai quanti son l'ingannati!
Contra-li-erranti mia, tu te n'andrai;
e quando tu sarai
in parte dove sia la donna nostra,
non le tenere il tuo mestier coverto
tu le puoi dir per certo:
„Io vo parlando de l'amica vostra".

denn von Beginn, seit sie sich mit dem Körper vermählt hat,
zeigt sie diese bis zum Tod.
Gehorsam, süß und schamhaft
ist sie im ersten Lebensalter,
und ihre Person schmückt sie mit Schönheit
mittels ihrer geordneten Teile;
im Erwachsenenalter ausgeglichen und stark,
voller Liebe und höflichem Lob,
und ausschließlich redlich zu handeln erfreut sie sich;
und in ihrem Alter
vorsichtig und gerecht, und von Freigebigkeit hört man,
und für sich selbst freut sie sich
zu hören und zu berichten von den Taten anderer;
dann im vierten Teil des Lebens
vereinigt sie sich wieder mit Gott,
das Ende bedenkend, das sie erwartet,
und sie segnet die vergangenen Tage.
Seht ihr nun, wie viele die Getäuschten sind!

141 Gegen die Herumirrenden, meine [Kanzone], wirst du angehen;
und wenn du in jener Gegend sein wirst,
wo unsere Frau sein mag,
halt ihr deine Aufgabe nicht verborgen:
Du kannst ihr mit Bestimmtheit sagen:
„Von eurer Freundin berichtend, zieh ich herum.“