

Johannes Bartuschat und Andrea Aldo Robiglio (Hrsg.), *Il Convivio di Dante*,
Ravenna, Longo Editore 2015, 228 Seiten.

Besprochen von **Andrea Stück** (Konstanz), E-Mail: Andrea.stueck@uni-konstanz.de

»Sì come dice lo Filosofo nel principio della Prima Filosofia, tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere.« Das Aristoteles-Zitat stellt Dante programmatisch an den Anfang seines *Convivio*. Im Grunde steht damit sogleich auch die Frage nach Dantes ›Popularität‹ im Raum, der sich diese Ausgabe des Dante-Jahrbuchs widmet und welche Dante-Leser verschiedener Epochen, sozialer Schichten und politischer Farbe (vgl. den Beitrag Fabien Vitalis) unterschiedlich beantwortet haben; die Frage nach einem natürlichen Wissensbedürfnis, -anrecht und -verpflichtung *aller* Menschen, auf die, wenngleich Guglielmo Gorni das Aristoteles-Zitat als topisch abtut,¹ jeder Leser, liest er Dante nicht blind, stets aufs Neue zurückgeworfen wird. Um aber bei Dante selbst und dem zu besprechenden Sammelband zu dessen *Convivio* zu bleiben: Dass alle Menschen von Natur aus nach Wissen streben, ist dies eine dem Autor nach unbestreitbare Feststellung? Handelt es sich um das abstrakte Ideal eines Strebens jedes menschlichen Individuums nach Vervollkommnung oder um ein gesellschaftspolitisches Ziel? Wird hier ein Versprechen formuliert, das der Verfasser des Traktates an sein Publikum geben will, nämlich ihm zu eben diesem Ziel zu verhelfen? Oder handelt es sich um einen erinnernden Anruf an dasselbe, seiner Natur zu entsprechen? Den Autoren des Sammelbands von Johannes Bartuschat und Andrea Aldo Robiglio zufolge, ist Dante in seinem ersten Exilwerk vor allem an Letzterem gelegen (163).

Unverkennbar ist, dass Dante sein *Convivio*, in dem er nach dem Verlust der geliebten Beatrice und der Verbannung ins Exil seine Hinwendung zu einer anderen schönen Frau, der Philosophie, erzählt, mit dem ersten Satz sein Unterfangen sofort in das Zeichen eines überindividuellen Interesses stellt, nämlich der Verkündigung von Erkenntnissen. Diese sind persönlich erfahren und Dante wähnt in ihnen den Kern einer Lehre, die er dringend an sein Publikum weitergegeben wissen will, an ein Publikum, das durch die zeitgenössisch ungewöhnliche Wahl des italienischen *volgare* als Traktatsprache als ein dezidiert italienisches identifiziert ist.

Dantes ursprünglich auf 15 Bücher angelegtes, jedoch mit vier Büchern unvollendetes philosophisches Werk zeugt auch von der intellektuellen Entwick-

1 Vgl. Guglielmo Gorni, *Dante. Storia di un visionario*, Bari 2008, S. 195. Für einen Überblick über die vier Bücher des *Convivio* sei ebenfalls auf die Monografie verwiesen, insbesondere auf das Kapitel »L'intellettuale a tutto tondo: *Convivio* e *De vulgari eloquentia*«, S. 191–205.

lung des Autors selbst, mit der er sich am gesellschaftspolitischen Puls seiner Zeit bewegt. So halten die Herausgeber in ihrer präzisen, bei der Kontextualisierung des Sammelbandes in der Forschungslandschaft jedoch sehr kurz gehaltenen Einleitung fest, »[c]ome primo trattato filosofico originale in lingua volgare, il *Convivio* appartiene anche a quel formidabile movimento di ridefinizione della cultura [...] che tra Due- e Trecento si produce in Italia« (8). Gianfranco Fioravanti spricht in seinem Beitrag sowie in der erhellenden Einleitung zu seiner kommentierten Ausgabe des *Convivio* (2014) dezidiert von dem »progetto di riforma etico-politica« (160), das der Dichter darin verfolge:² ein Umstand, der ihn von einem Großteil der gelehrten Philosophie-Traktate seiner Zeit unterscheidet. Zwar markiert die unmittelbare Anknüpfung an Aristoteles unverkennbar eine Traditionslinie, die zum einen auf die gelehrten Kreise u. a. des Albertus Magnus, Thomas von Aquin und der Pariser Theologen zurückverweist. Dantes *Prosimetrum* bahnt aber zugleich Wege, die von der Form des scholastischen Traktats wegweisen. Mit Boethius' *Consolatio philosophiae* und Augustinus' *Confessiones* nennt Dante im ersten Buch zwei weitere Modelle seines Unterfangens – die speziell mittelalterlichen Bedingungen von Dantes Augustinus-Rezeption beleuchtet im vorliegenden Band umfassend Elisa Brilli. Zudem führt Dante auch die poetische Tradition des *Dolce stil novo* weiter, wenn er eine Auswahl seiner früheren *Rime* allegorisch ausdeutet und so zum Ausgangspunkt philosophischer Reflexionen macht. Dantes Fortführung der Dichtungslinien Cavalcantis und Guinizellis sowie der Weiterentwicklung seiner eigenen Dichtung über *Vita Nova*, *Convivio* und *Commedia* widmet sich hier scharfsinnig Paolo Borsa.

Die vielfältigen Stoßkräfte, die in Dantes unvollendetem Exilwerk angelegt sind und derer einige in den obigen Ausführungen skizziert sein wollen, sind in den zehn Beiträgen des vorliegenden Bandes verschiedentlich Gegenstand präziser philologischer Analyse und philosophischer Betrachtung. Es sind diese beiden Perspektiven, die philologische und die philosophische, die Johannes Bartuschat und Andrea Aldo Robiglio auf der Zürcher Tagung vom 21. und 22. Mai 2012 zusammengebracht und die sie zum großen Gewinn der Dante-Forschung in dem

² In den letzten Jahren findet das *Convivio* in teils bereits veröffentlichten, teils noch zu erwartenden neuen Gesamtausgaben Aufmerksamkeit; so in besagter Edition Dante Alighieri, *Convivio*, a cura di G. Fioravanti, in: ders., *Opere*, edizione diretta da M. Santagata, Milano 2014, S. 3–805. Als Teil einer kritischen Gesamtausgabe ist noch zu erwarten Dante Alighieri, *Convivio*, a cura di A. Mazzucchi, in: ders., *Opere di Dante*, vol. 8, Pubblicazioni del Centro Pio Rajna, Roma. Zum Jubiläum 2021 plant zudem die Società Dantesca Italiana eine neue Edizione nazionale. Der deutsche Sprachraum verdankt eine herausragende Übersetzung und Kommentierung der fruchtbaren Zusammenarbeit Ruedi Imbachs, Francis Chenevals und Thomas Ricklins, erschienen im Hamburger Felix Meiner-Verlag in den Jahren 1996 bis 2015.

Band versammelt haben. Um in geforderter Kürze einen aussagekräftigen Überblick über die hermeneutisch dichten Ausführungen der Autoren zu geben, seien anstatt einer chronologischen Wiedergabe der Artikel drei zentrale Themenkreise ausgewählt, um die ich die Artikel anordnen und dabei zumeist einen eingehender vorstellen will. Die Auswahl entspringt dabei keiner bewusst wertenden Absicht. Dem am *Convivio* und Dantes intellektuell-poetischer Entwicklung interessierten Leser seien explizit alle Beiträge wärmstens ans Herz gelegt.

Der erste Themenkreis betrifft Dantes Wahl der italienischen Volkssprache. Diesem »momento capitale per ogni riflessione sul *Convivio*« (8) widmen sich Nunzio La Fauci, Enrico Fenzi und Irène Rosier-Catach. Ein Interesse teilen – wenngleich nicht reibungslos – Fenzi und Rosier an den Zusammenhängen und Widersprüchen des Sprachkonzepts, das Dante im *Convivio* und dem etwa zeitgleich entstehenden Traktat *De vulgari eloquentia* vorbringt, deren engen Zusammenhang bisher u. a. Alessandro Raffi eingehend in seiner Monografie betrachtete (2004).³ La Fauci fokussiert dagegen das *Convivio* und nimmt in sensibler strukturalistischer Methode die *innere Sprachform* des *volgare* in den Blick. Vor allem Fenzis Parallelektüre von *Convivio* und *De vulgari eloquentia* sei hier skizziert.

In Anknüpfung an die These Maria Cortis postuliert Fenzi in seinem Artikel zwei Phasen in der Abfassung des *Convivio*, in der Dante »la grande prospettiva sociale e civile« (88) im Zusammenspiel mit seiner Sprachauffassung entwickelt: So seien zunächst die ersten drei Bücher des *Convivio* entstanden, daraufhin der Traktat *De vulgari eloquentia* und erst im Anschluss daran habe Dante das vierte Buch des *Convivio* verfasst. Fenzi findet diese Einteilung anhand Dantes Sprachausführungen bestätigt: Die ersten drei Bücher des *Convivio* würden entsprechend eine einheitliche Position abbilden. Das *volgare* als natürliches Ausdrucksmittel, das dem Menschen aufgrund seiner rationalen Natur eigen ist, erscheint hier als Sache des Individuums, das seine Sprachformen frei wählt. Sowohl diachron historisch als auch synchron individuell betrachtet, ist das *volgare* daher variabel und unterliegt den Prinzipien des *uso* und des *mutamento*. Laut Fenzi sieht Dante in diesen Voraussetzungen der ersten drei *Convivio*-Bücher noch die Unterlegenheit der Volkssprache gegenüber dem Lateinischen begründet – Rosier wird dem in einer scharfen Überprüfung der argumentatorischen Ausgangslage produktiv widersprechen. In der folgenden Abfassung der zwei Bücher *De vulgari eloquentia* bildet sich ein Wandel ab. Wie Fenzi zeigt, entwickelt Dante darin seine Sprachauffassung gegenüber dem *Convivio* weiter und vertieft seine Vorstellung vom *volgare*, vor allem hinsichtlich der Wandlungsprinzipien des *uso* und des *mutamento*.

³ Vgl. Alessandro Raffi, *La gloria del volgare. Ontologia e semiotica in Dante dal »Convivio« al »De vulgari eloquentia«*, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2004.

mento, aber auch allgemeiner in Bezug auf das Verhältnis von Prosa- und Dichtungssprache. So verglich Dante beispielsweise im *Convivio* die Grammatik mit dem Mond, der sich ständig wandle, je nach dem, wie die Sonne auf ihn scheint. Ebenso verhalte es sich mit der Grammatik (auch des *volgare*), auf welche die Strahlen der Vernunft wie die Sonne auf den Mond verschiedentlich strahlten und so je unterschiedliche Ausprägungen der Wortwahl, der Deklinationen etc. hervorriefen (vgl. *Cv.* II XIII 9–10). Das Verständnis von *uso* und *mutamento* geht hier, so Fenzi, von einer geschlossenen Grammatik aus, in dem die Sprache sich zwar dem Gebrauch nach wandelt, aber eben in »una sorta di movimento circolare di singoli elementi all'interno di un sistema dato« (94). Damit unterstreicht Fenzi implizit die Auffassung La Faucis, der nachweist, wie Dante im *Convivio* zwar die Freiheiten der prosaischen Form nutzt, um im Schreiben selbst das Potenzial des *volgare* auszuschöpfen, und so die Volkssprache auf das Niveau des Lateinischen hebt. Kritisch merkt La Fauci jedoch an, dass Dante damit im *Convivio* nicht darüber hinaus käme, das *volgare* auch als eine *lingua grammatica* auszufeilen.

Im Unterschied dazu sieht Fenzi in *De vulgari eloquentia* ein offenes Prinzip des Sprachwandels, das auf der variablen Natur des *volgare* fußt und von einem Zusammenspiel von Sprachgebrauch und -wandel ausgeht, das keiner zyklisch vorbestimmten Richtung mehr verpflichtet ist. Außerdem erscheint der Gebrauch nicht mehr als zufällige, individuelle Entscheidung, sondern als zwar arbiträres, aber konventionelles Phänomen, das eine gesellschaftliche Gruppe identifiziert und somit auch eine potenziell politische Dimension erhält. Des Weiteren tut Dante in seinem Traktat über die Volkssprache die Dichtung nicht mehr als äußere Schmuckform ab, sondern adelt die lyrische Sprache zur höchsten Form der Wissensvermittlung, auf deren Basis auch das *volgare illustre*, die hochsprachliche Mundart des *volgare*, das an den Höfen der Kaiser und Fürsten gesprochen werden soll, entsteht.

Dieser Phase der konzeptionellen Schärfung sprachlicher und politischer Ansichten in *De vulgari eloquentia* schulde wiederum das vierte Buch des *Convivio* viel, das gemäß Corti chronologisch nach den zwei Büchern des Traktats über die Volkssprache entstand, und das mit dem Begriff der *nobiltà* ebenfalls ein Thema von besonderer politisch-ethischer Tragweite behandelt. Hier knüpft der Beitrag von Irène Rosier-Catach nahtlos an, wenn sie die enge Verbindung zwischen Dantes Ausführungen zum *volgare illustre* in *De vulgari eloquentia* und denjenigen zur *nobiltà* im vierten Buch des *Convivio* herausarbeitet. Sowohl der sprachliche als auch der ethisch-politische Diskurs zielen laut Rosier auf die Restauration und Legitimation eines monarchischen Adelsstaates: Auf der Grundlage der erhabenen Nationalsprache, des *volgare illustre*, solle Italien zu einer politischen Einheit kommen, deren Fürsten sich durch ihre Gott gegebene *nobilitas* auszeichnen und

tugendhaft herrschen. Darüber hinaus liest die Autorin in diesen konzeptuellen Überlegungen eine persönliche Rechtfertigung Dantes, der die erhabene Form des *volgare* und dessen Beherrschung als Legitimation der eigenen Identität als *poeta illustre* und zugleich als *uomo nobile* heranzieht.

Fenzi wie Rosier weisen folglich die konzeptuellen Verbindungslinien und Brüche aus, die im *Convivio* und *De vulgari eloquentia* zwischen Dantes Reflexionen über das *volgare* und seinem Entwurf der politisch-ethischen Vision bestehen. Sie stellen so für die linguistischen Untersuchungen La Faucis zu Dantes Konzeption einer *inneren Sprachform* im *Convivio* eine kontextuelle, wenn auch nicht widerspruchsfreie Rahmung in Dantes Werk her.

Ein zweiter Themenkreis gilt Dantes Entwurf der *nobiltà*, der nach drei einleitenden Büchern die erste tatsächliche Abhandlung gewidmet ist. Schon Fenzi und Rosier richten hierauf, wie gezeigt, besonderes Augenmerk. Abgesehen von dem Zusammenhang mit Dantes Sprachkonzeptionen behandeln das Phänomen im *Convivio* vor allem Gianfranco Fioravanti, Andrea Aldo Robiglio und Thomas Ricklin. Letztere wählen je eine bestimmte Passage des *Convivio*, um aus der Einzelanalyse allgemeine Beobachtungen zu Dantes Gedankengebäude abzuleiten. Mit einer provokanten Annäherung an den spätmittelalterlichen Text beginnt Robiglio, der vor der anachronistischen Folie der Unterscheidung einer *nobiltà di spada* und einer *nobiltà di servizio* aus dem Frankreich des 18. Jahrhunderts den polemischen Einspruch Dantes gegenüber einem *aversario* im vierten Buch untersucht. Dieser behauptet, ein Mensch könne die *nobiltà* nur erreichen, indem er seine *umile condizione* vergesse, und ruft damit Dantes höchste Ablehnung hervor, sodass dieser sogar beteuert, darauf nicht mehr mit Worten, sondern nur noch mit dem *coltello* antworten zu können (Cv. IV XIV 11). Robiglio schlägt eine neue Lesart vor, nach der Dante hier seinen Feind tatsächlich zum Duell herausfordert und die Drohung mit dem Messer nicht, wie Benedetto Croce beteuert, rein metaphorisch als rhetorisches Austragungsinstrument philosophischer Diskussion zu verstehen ist. Um dies zu belegen, überprüft Robiglio in einer geglückten Verbindung aus philologischer Lektüre und kulturwissenschaftlicher Recherche die historischen Voraussetzungen von Dantes Äußerung.

Bereits Fioravanti hebt in seinem Beitrag hervor, dass Dante im Vergleich zu gelehrten Zeitgenossen eine unkonventionelle Grundlagendiskussion über das Prinzip der *nobiltà* führe und mit seinem volkssprachlichen Traktat das Wissen gerade aus den gelehrten Kreisen heraus und an die Aristokratie heranbringen wolle – hier findet Fioravanti eine Schnittmenge mit Rosiers Ausführungen. Auf der Basis einer »collaborazione tra autorità imperiale e sapienza filosofica« erhoffe sich Dante die »più generale restaurazione di un ordine giusto della ›humana civilitas‹« (163). Robiglio findet im Einklang mit Fioravanti insbesondere im vierten Buch des *Convivio* die aristokratisch-laizistische Lebensform verhan-

delt, zu der wiederum auch die Kultur des Duells zähle. Als Gottesentscheid sei dies ein Mittel, durch das in einer unlösbar strittigen Angelegenheit schließlich die göttliche Gerechtigkeit entscheidet.

Um zu zeigen, inwiefern dies nun für Dantes Äußerung bedeutsam ist, fokussiert Robiglio den *aversario*, dem Dante mit dem *coltello* droht. Hier greift er auf Thomas Ricklin zurück, der die Figur des *alcuno*, die im *Convivio* oft als Dantes anonymer *opponens* auftrete, als einen für die Scholastik typischen rhetorischen Kniff identifiziert, mit dessen Hilfe der Autor die eigene Position schärft und abgrenzt. Nur handelt es sich in diesem Fall, wie Robiglio unterstreicht, um einen radikalen Gegenspieler, »al quale non sembra potersi accreditare alcun merito nello sviluppo del ragionare e con il quale Dante è addirittura pronto a scendere alle armi« (194). Robiglio geht weiter, indem er in dem *aversario* einen Gegenspieler aus den Reihen eben des adligen Publikums erkennt, das Dante mit dem *Convivio* adressiere. Die typischen Kennzeichen seiner Klasse, des *cavaliere medievale*, sind folglich »il cavallo, il falcone e la spada« (203). Dantes *coltello* könne ebenfalls nach toskanischem Sprachgebrauch als ernsthafte Duellwaffe verstanden werden. Robiglio schließt aus seiner Prüfung der kulturellen und rhetorisch-sprachlichen Umstände, dass Dante in diesem Streit über die Natur der *nobiltà*, kann er argumentativ nicht entschieden werden, im aristokratischen Duell als Gottesentscheid ein gangbares Mittel sieht, Gerechtigkeit herzustellen.

Implizit bestärkt scheint diese provokante Erwägung des zur Waffe greifenden Dante in den Ausführungen des 2016 verstorbenen Philosophen und Dantisten Thomas Ricklin.⁴ In seinem Beitrag zeigt er anhand des Bienenvergleichs (*Cv.* IV XVII 12), mit dessen Hilfe Dante die Bedeutung der moralischen und der intellektuellen Tugenden für die Erkenntnis über den Menschen abwägt, wie der Dichter eben durchaus nicht allein in der Kontemplation die höchstmögliche Lebensform erkennt, sondern je nach individueller Veranlagung auch die praktische Tugend den Menschen (vor allem den Aristokraten) zum *uomo nobile* führen kann.

So wie Ricklin diese Deutung des Bienenvergleichs vor allem auf Dantes Lektüre der Vergil'schen *Georgica* zurückführt, fokussiert ein dritter Teil der Artikel die Kontextualisierung des Dante'schen Denkens innerhalb der bis in die Antike reichenden Texttraditionen und untersucht die Transformationen, die Dante an ihnen zugunsten des philosophischen und dabei dezidiert ethisch-politischen Programms seines *Convivio* unternimmt. Paolo Falzone widmet sich –

⁴ Einen Nachruf auf den Verstorbenen verfasste Ruedi Imbach, »Thomas Ricklin (6.5.1963–23.9.2016)«, in: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 92 (2017), S. 1–3. Online findet sich eine Würdigung Thomas Ricklins und seines Werkes unter <https://textundsubjekt.wordpress.com/2016/10/14/in-memoriam-thomas-ricklin>.

Ähnliches beabsichtigte Didier Ottaviani in seiner umstrittenen Monografie anhand des Dante'schen Lichtbegriffs⁵ – ausgehend von dem Phänomen der *intelligenze separate* der Rekonstruktion Dantes philosophischer Konzeptionen seit dem *Convivio*, über die *Monarchia* hin zur *Commedia*. Die Vorstellung der Engel sei dabei eines der wenigen Phänomene, an denen eine konsequente Aristoteles-Auslegung des Dichters erkennbar sei, sodass von einer »angelologia filosofica dantesca« (187) gesprochen werden könne. Dabei postuliert Dante die absolute Einfachheit der Engel als »uno (cioè indivisibile) e perpetuo«, in der Sein und Handeln zusammenfallen (173). Wenngleich er Dante philosophisch dem »aristotelismo radicale« zuordnet, erkennt Falzone mit Pasquale Porro eine bemerkenswerte »intenzione dantesca di tenere insieme tesi filosoficamente alternative, e forse inconciliabili, sulla natura delle sostanze separate: quella averroista e quella avicenniana« (175). Provokant wird Dantes These darüber hinaus vor allem im politischen Kontext der *Monarchia*, wo der Dichter die Engel mit dem Menschen ins Verhältnis setzt: Der Mensch habe laut Dante nicht wie die Engel eine einzige Natur, sodass sie Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit in Gott zugleich schauen. Er besitzt nur einen fragmentarischen Geist, in dem daher Sein und Wahrgenommenes auseinanderklaffen. Nimmt man jedoch die Gesamtheit der Menschen, ergibt sich *eine* intellektive Kraft und die Fragmente kommen zur Einheit zusammen. Falzone spricht von Dantes »intuizione che la specie umana, unificata nel segno dell'intelletto, e sciolta così dal tempo e dalla materia, può sollevarsi all'altezza delle sostanze separate« (189).

Alles andere als ambivalent gestaltet sich, wie Elisa Brillì zeigt, im Unterschied zu Dantes Aristoteles-Rezeption sein Umgang mit Augustinus. Der Dichter vereindeutige in diesem Fall die zwiespältige Haltung, die der Kirchenvater in *De civitate Dei* gegenüber dem römischen Reich und seiner gottgegebenen oder zu Unrecht erkämpften Vormachtstellung einnimmt. So greift Dante in Bezug auf die römische Providenz allein auf Augustinus' prorömische Argumente zurück, die sein eigenes politisches Programm unterstützen, das von der Rechtmäßigkeit des *Imperium Romanum* ausgeht. Mit dieser philologisch wenig besorgten Vereinnahmung des Kirchenvaters pflegt Dante eine laut Brillì für die erste Hälfte des Trecento gängige Form der Rezeption.

Von Dantes politischer Haltung geprägt ist auch der Umgang mit seinem Florentinischen Meister Brunetto Latini. Johannes Bartuschat legt in seinem

5 Didier Ottaviani, *La philosophie de la lumière chez Dante. Du ›Convivio‹ à la ›Divine comédie‹*, Paris 2004, sehr kritisch rezensiert durch Max Lejbowicz, »Didier Ottaviani, *La philosophie de la lumière chez Dante. Du ›Convivio‹ à la ›Divine comédie‹*«, in: *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [online] (2004), vom 27.8.2008, abgerufen am 14.4.2019. URL : <http://journals.openedition.org/crm/185>.

Artikel die Linien offen, die das *Convivio* mit der *Rettorica* und dem *Tresor* des Latini verbinden und auch wieder trennen. Im Fokus steht beider Philosophieverständnis. Latini weist der Rhetorik eine zentrale Position innerhalb der Philosophie zu: Er unterscheidet einen praktischen, theoretischen und logischen Teil und integriert die Rhetorik ciceronianisch als *scientia civilis* in das aristotelische Dreierschema. Dadurch erhält diese den Status einer »scienza pratica a finalità politiche« (46), auch weil sich alles menschliche Zusammenleben sprachlich regelt. Der Rhetorik als *per se* moralischer Wissenschaft kommt hier eine Zivilisation stiftende Funktion zu. Dantes *Convivio* hingegen ist zwar Latini stark verpflichtet; jedoch gehören Ethik und Rhetorik bei Dante, wie Bartuschat zeigt, zwei getrennten Sphären innerhalb der *artes liberales* an, die zudem nur eine propädeutische Funktion auf dem Weg zur Philosophie darstellen. Während Latini die Philosophie bürgerlich-politisch versteht und so der Rhetorik darin einen hohen Stellenwert zuweist, müssen für Dante alle Wissenschaften und die Philosophie auf die göttliche Wahrheit hin orientiert sein. Erst aus dieser Prämisse kann ein politischer Gemeinschaftssinn erwachsen. Ähnlich wie in dem Verhältnis zu Augustinus zeigt sich also auch anhand seines Umgangs mit dem Lehrer Latini, wie Dante seine Modelle partiell und stets in Ausrichtung auf sein ideologisches Programm hin transformiert.

Mit den Transformationen der Liebesdichtung widmet sich wiederum Paolo Borsa einem für Dantes Werk zentralen Thema, endet doch nicht zuletzt auch das *Poema Sacro* mit dem Lobpreis der göttlichen Liebe (*L'amor che move il sole e l'altre stelle*). Im Zentrum steht die Kanzone *Amor che nella mente mi ragiona*, die dem dritten Buch des *Convivio* voransteht. Zugleich gehört sie jedoch auch dem vielfältigen Korpus der *Rime* an und wird später in der *Commedia* aufgegriffen, wo am Fuße des Läuterungsbergs Dantes Freund Casella die Seelen mit ihrer Rezitation regelrecht in den Bann zieht (*Purg.* II, 112–114). In intertextueller Feinanalyse zeichnet Borsa nach, wie Dante seine Liebeserfahrung seit der *Vita Nova* »dalla dimensione della passione [il cui àmbito di influenza rientra nei termini dell'anima sensitiva] a quella dell'intelletto« (64) weiterentwickelt. Dabei verwandelt er die stilnovistische Liebeskonzeption auch in ihren schriftlichen Darstellungsmöglichkeiten: Dante überwindet die Sprachlosigkeit Cavalcantis angesichts der übernatürlich schönen Geliebten und öffnet so dessen durch den sinnlich begrenzten Erfahrungs- und Sprachhorizont schmerzvollen Begriff der Liebe zu der intellektuellen Möglichkeit einer spirituellen Liebeserfahrung und deren poetischer Vermittlung. Borsa zeigt, inwiefern Dante dazu wiederum Guinizellis Lob der übernatürlichen *donna* variiert und erweitert, dessen »*Io voglio del ver* era probabilmente il testo in cui la spiritualizzazione dell'amata aveva toccato l'acme« (77f.).

Eine *vexata quaestio*, die Borsa bewusst ausklammert, ist diejenige nach der Identität der in der Kanzone besungenen Geliebten ›Filosofia‹ mit der *donna*

gentile, der ›Nebenbuhlerin‹ Beatrices aus der *Vita Nova*.⁶ Dass Borsa sich auf diese Diskussion nicht einlässt, mag in dieser naheliegenden Frage nicht weiterhelfen. Es birgt aber gerade eine Stärke, die den Sammelband allgemein auszeichnet. Denn die Beiträge sehen davon ab, ihre Untersuchungen zu einer absoluten Deutung und einem kohärenten Narrativ des Dante'schen Gedankengebäudes zusammenzufügen. Anstelle konzeptueller Interpretationen gehen sie von luziden Einzelbetrachtungen meist spezifischer Textstellen des *Convivio* aus, die sie in Bedeutung und Funktion in den Dante'schen und zeitgenössischen Kontext einordnen. Dabei identifizieren sie Widersprüche und Spannungen innerhalb Dantes Denken (mitunter divergieren auch die Lektüren der Beiträge untereinander) und zeigen deren Eigenwert und die mentale wie konzeptionelle Energie auf, die diese bergen. Insgesamt generieren ihre Analysen weitere Fragen, schärfen bestehende. Indem die Autoren von abschließenden Antworten absehen, laden sie ein – vielleicht unter eben der Annahme eines dem Menschen natürlichen Verlangens nach Wissen –, den gegebenen Impulsen weiter zu folgen (wie jüngst Franziska Meier in provokanter Herausforderung der bisherigen *Convivio*-Forschung mit dem Sammelband *Dante's Convivio or how to restart a career in exile*, Oxford et al., Peter Lang 2018) und suggerieren dabei die Notwendigkeit einer gemeinsamen, interdisziplinären Forschung, in welcher ebenfalls gilt, dass einer allein nur fragmentarische Einsichten geben, eine Bündelung intellektueller (allerdings nicht zwangsläufig akademischer) Kräfte hingegen zu einer zwar nicht engelsgleichen, aber doch weitsichtigen Erkenntnis über Dante, sein Dichten und sein Weltbild sowie die möglichen Bedeutungen für seine heutigen Leser führen kann.

⁶ Die Frage nach dem Liebesnarrativ in Dantes Werk, das laut Gorni letztlich sowohl in der *Vita Nova* als auch in der *Commedia* eindeutig zugunsten Beatrices ausfällt, bringt diesen dazu, von einer nicht erhaltenen Ur-*Vita Nova* auszugehen, in der die *domna pietosa* nicht vorkam. Kapitel 24–27 habe Dante erst nach Abfassung des *Convivio* und seinem Liebesbekenntnis zur Philosophie verfasst, um dieser wiederum zugunsten Beatrices abzuschwören (vgl. Gorni 2008, S. 192f.).