

Philosophische Bibliothek

Marsilio Ficino
Über die Liebe
oder Platons Gastmahl

Meiner





MARSILIO FICINO

Über die Liebe
oder
Platons Gastmahl

Mit einer Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von
PAUL RICHARD BLUM

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 über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2261-9

ISBN eBook: 978-3-7873-2262-6

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2014. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co. Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung. *Von Paul Richard Blum*

1. Probleme der Ficino-Lektüre	XI
2. Ficinos Platon	XV
3. Zum Inhalt von <i>De amore</i>	XXVI
4. Zu dieser Ausgabe	XXIX
Chronologie zu Leben und Werk Ficinos	XXXI
Auswahlbibliographie	XXXVII

Marsilio Ficino

Über die Liebe oder Platons Gastmahl

Widmungsschreiben	3
-------------------------	---

ERSTE REDE

I. KAPITEL: <i>Die Methode, den Eros zu preisen; seine Bedeutung und seine Macht</i>	11
2. KAPITEL: <i>Die Herkunft des Eros</i>	13
3. KAPITEL: <i>Die Förderlichkeit des Eros</i>	16

ZWEITE REDE

I. KAPITEL: <i>Gott ist Güte, Schönheit und Gerechtigkeit, Ursprung, Mitte und Endziel</i>	21
2. KAPITEL: <i>Die göttliche Schönheit gebiert die Liebe</i>	22
3. KAPITEL: <i>Die Schönheit ist der Strahlenglanz der göttlichen Güte, und Gott ist der Mittelpunkt von vier Kreisen</i>	24
4. KAPITEL: <i>Auslegung Platons über das Göttliche</i>	27

5. KAPITEL: <i>Die göttliche Schönheit leuchtet durch alle Dinge und wird in allen geliebt</i>	30
6. KAPITEL: <i>Die Leidenschaften der Liebenden</i>	30
7. KAPITEL: <i>Über die zweierlei Arten des Eros und die beiden Liebesgöttinnen</i>	32
8. KAPITEL: <i>Ermunterung zur Liebe und Erörterung über die einseitige und die gegenseitige Liebe</i>	34
9. KAPITEL: <i>Was die Liebenden erstreben</i>	39

DRITTE REDE

1. KAPITEL: <i>Eros ist in allem, durchdringt alles und ist Schöpfer und Meister aller Dinge</i>	41
2. KAPITEL: <i>Die Liebe ist bildendes und erhaltendes Prinzip des Alls</i>	42
3. KAPITEL: <i>Eros ist Meister aller Künste</i>	44
4. KAPITEL: <i>Kein Teil der Welt ist dem anderen feindlich</i>	47

VIERTE REDE

1. KAPITEL: <i>Auslegung des Texts Platons über die ursprüngliche Natur der Menschen</i>	49
2. KAPITEL: <i>Erklärung der Anschauung Platons über die ursprüngliche Gestalt des Menschen</i>	51
3. KAPITEL: <i>Der Mensch ist die Seele selbst, und die Seele ist unsterblich</i>	53
4. KAPITEL: <i>Mit zwei Lichtern geschmückt wurde die Seele erschaffen. Warum sie mit den beiden Lichtern in den Körper hinabstieg</i>	55
5. KAPITEL: <i>Die vielen Wege, auf denen die Seele zu Gott zurückkehrt</i>	57

6. KAPITEL: <i>Eros führt die Seelen wieder in den Himmel zurück, teilt die Grade der Seligkeit aus und verleiht ewige Freude</i>	60
---	----

FÜNFTE REDE

1. KAPITEL: <i>Eros ist höchst selig, weil er schön ist und gut</i>	63
2. KAPITEL: <i>Über die Arten, den Eros darzustellen, und die Seelenvermögen, durch die Schönheit erkannt und Liebe hervorgerufen wird</i>	64
3. KAPITEL: <i>Die Schönheit ist etwas Unkörperliches</i>	68
4. KAPITEL: <i>Die Schönheit ist der Lichtglanz des Angesichtes Gottes</i>	71
5. KAPITEL: <i>Wie Liebe und Haß entstehen; das unkörperliche Wesen der Schönheit</i>	74
6. KAPITEL: <i>Was zur Schönheit eines Dinges erforderlich ist; die Schönheit ist eine unkörperliche Gabe</i>	76
7. KAPITEL: <i>Schilderung des Eros</i>	79
8. KAPITEL: <i>Die Tugenden des Eros</i>	81
9. KAPITEL: <i>Die Gaben des Eros</i>	83
10. KAPITEL: <i>Eros ist älter und jünger zugleich als alle übrigen Götter</i>	84
11. KAPITEL: <i>Die Liebe herrscht vor der Notwendigkeit</i>	85
12. KAPITEL: <i>Im Reich der Notwendigkeit entmannte Kronos den Uranos und fesselte Zeus den Kronos</i>	86
13. KAPITEL: <i>Welche Künste die einzelnen Götter den Menschen verleihen</i>	87

SECHSTE REDE

1. KAPITEL: <i>Einleitung zur Erörterung über die Liebe</i>	90
2. KAPITEL: <i>Eros steht in der Mitte zwischen der Schönheit und ihrem Gegensatz und ist Gott und Dämon zugleich</i>	91
3. KAPITEL: <i>Die Sphärengeister und die Dämonen</i>	93
4. KAPITEL: <i>Die sieben Gaben, die Gott den Menschen mittels der Geister zukommen läßt</i>	95
5. KAPITEL: <i>Die Ordnungen der venerischen Dämonen und ihre Art, den Liebespfeil abzuschießen</i>	97
6. KAPITEL: <i>Wie uns die Liebe ergreift</i>	98
7. KAPITEL: <i>Die Geburt des Eros</i>	101
8. KAPITEL: <i>In allen Seelen befinden sich zwei Eroten, in unseren aber fünf</i>	105
9. KAPITEL: <i>Die Leidenschaften, die Liebende wegen der Mutter des Eros in sich haben</i>	107
10. KAPITEL: <i>Die Gaben, die Liebende vom Vater des Eros her haben</i>	114
11. KAPITEL: <i>Die Förderlichkeit des Eros seiner Definition nach</i>	122
12. KAPITEL: <i>Die beiden Eroten. Der Seele ist die Idee der Wahrheit angeboren</i>	125
13. KAPITEL: <i>In welchem Sinne das Licht der Wahrheit in der Seele ist</i>	127
14. KAPITEL: <i>Über den Ursprung der Liebe zu Männern und der Liebe zu Frauen</i>	129
15. KAPITEL: <i>Über dem Körper steht die Seele, über der Seele der Engel, über dem Engel steht Gott</i>	130
16. KAPITEL: <i>Das Verhältnis zwischen Gott, dem Engel, der Seele und dem Körper</i>	134

17. KAPITEL: <i>Das Verhältnis zwischen der Schönheit Gottes, des Engels, der Seele und des Körpers</i>	135
18. KAPITEL: <i>Wie sich die Seele von der Schönheit des Körpers zur Schönheit Gottes erhebt</i>	138
19. KAPITEL: <i>Wie man Gott lieben soll</i>	143

SIEBTE REDE

I. KAPITEL: <i>Abschluß aller Reden mit der Anschauung des Philosophen Guido Cavalcanti</i>	145
2. KAPITEL: <i>Sokrates war der wahre Liebende und dem Eros gleich</i>	147
3. KAPITEL: <i>Die tierische Liebe ist eine Art von Wahnsinn</i>	152
4. KAPITEL: <i>Die gewöhnliche Liebe ist eine Verzauberung</i>	153
5. KAPITEL: <i>Wie leicht man sich verliebt</i>	157
6. KAPITEL: <i>Die seltsame Wirkung der gewöhnlichen Liebe</i> ...	160
7. KAPITEL: <i>Die gemeine Liebe beruht auf Verderbnis des Blutes</i>	161
8. KAPITEL: <i>Wie der Liebende dem Geliebten ähnlich werden kann</i>	162
9. KAPITEL: <i>Welche Personen machen uns verliebt?</i>	163
10. KAPITEL: <i>Die Art und Weise des Verliebens</i>	164
II. KAPITEL: <i>Wie man sich von den Banden der gewöhnlichen Liebe befreit</i>	165
12. KAPITEL: <i>Die Schädlichkeit der gewöhnlichen Liebe</i>	167
13. KAPITEL: <i>Die Zuträglichkeit der göttlichen Liebe und die vier Arten der göttlichen Begeisterung</i>	167
14. KAPITEL: <i>In welchen Stufen die göttliche Begeisterung die Seele erhebt</i>	169
15. KAPITEL: <i>Von allen Arten der Begeisterung ist die Liebe die edelste</i>	172

16. KAPITEL: <i>Die Förderlichkeit des wahren Liebhabers</i>	173
17. KAPITEL: <i>Wir danken dem heiligen Geist, daß er uns erleuchtet und zu dieser Diskussion über die Liebe angefeuert hat</i>	176
Anmerkungen des Herausgebers	177
Namen- und Sachregister	209

EINLEITUNG

1. Probleme der Ficino-Lektüre

Daß Zitieren und Denken einander ausschließen, ist ein Vorurteil; es blüht in der Kultur der Subjektivitätsphilosophie und drängt vom Zugang zu der in diesem Buch vorgelegten Philosophie ab, welche ihrerseits dem Mythos von Theut¹ wenig abzugewinnen wußte, jedenfalls keine literarische Skepsis. Philosophieren vollzieht sich auch hier bei Marsilio Ficino im Zitat. Deshalb wurde in dieser Ausgabe versucht, einigen solcher Zitate nachzugehen, um den Nachvollzug dieses Denkens zu erleichtern. Denken ist für Ficino immer auch Denken von schon Gedachtem, wobei das »schon« nur den zeitlichen Umständen des Denkens der Menschen zuzurechnen ist, nicht aber der Sache des Gedachten. Wo aber wäre Gedachtes zu finden, wenn nicht in Geschriebenem? Wenn die Philosophie durch die Dignität des Gegenstandes und die Autorität des Autors ausgewiesen ist, darf der Philosoph sich glücklich schätzen, Zitate nachzudenken. Will man also z. B. Ficanos Schrift über die Liebe verstehen, tritt zu den bekannten Möglichkeiten philosophiehistorischer Interpretation (etwa ihren

¹ Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen 1982, bes. §§ 1–2. – Bei Ficino heißt es dazu, Op. 1365: *probat contemplationem traditionemque veritatis in animos potiusquam in libros*«, mit Verweis auf den *mos Pythagoreorum* (s. u.), und Op. 1383 lapidar: »Concluditur non esse turpe scribere, sed male scribere«; Op. 1385 f.: »Narratio Socratis allegorica est et anagogica. [...] Concluditur denique nos disciplina scribendi et qualibet alia recte uti posse pariter et abuti.« Zum Unterschied zur modernen Philosophieauffassung s. P. R. Blum, *Studies on Early Modern Aristotelianism*, Leiden 2012, Kap. 1.

Abgekürzt zitierte Literatur findet sich in der Auswahlbibliographie.

systematischen Stellenwert zu verzeichnen oder eine Kern-Idee oder ein zentrales Problem herauszupräparieren) die Notwendigkeit, jeweils das Gemeinte in einem Satz in dem Sinne zu finden, daß das Zitat im Hintergrund, an das hier gedacht ist, vergegenwärtigt wird, denn nichts anderes will jeweils an dieser Stelle gesagt sein, sondern genau dasselbe.

Dies jedenfalls ist die Arbeitshypothese, wenn man die Philosophie eines solchen Autors lesen möchte, denn was immer man auch an Philosophischem bei Ficino zitieren könnte, es ist Zitat.²

Ficinos Selbstzitate kann man als Extremfall und als Indiz für die Berechtigung eines solchen Ansatzes nehmen. An mehreren Stellen von *De amore* finden sich Stücke, die auch in anderen seiner Schriften Verwendung gefunden haben: Was er in seiner Einleitung zu Platons *Ion* über die Grade des *furor divinus* gesagt hat, findet auch einen Platz im *Symposion*-Kommentar (VII 3 u. 13), und die Ausführungen dieses Kommentars über die eingeborenen Ideen (VI 12) sind ein wiederverwendbares Beweisstück für die *Theologia Platonica*. Nun kommt es ja immer wieder vor, daß ein Autor frühere Texte in anderer Zusammenstellung wiederverwendet, aber für Ficino scheint es darum zu gehen, daß richtig Gesagtes nicht an Wahrheit verliert, wenn es wiederholt wird; repetiert wird das Gedachte in der Form des Geschriebenen. Denn

² Dies ist der Versuch einer Umkehrung des Ansatzes von Paul Oskar Kristeller (*Die platonische Akademie* III f.). Seine Auffassung der Zitate bei Ficino als »Ausschmückung« hat den Vorteil, eine systematische Interpretation (*Die Philosophie Marsilio Ficinos*, entstanden in den 30er Jahren) zu ermöglichen, setzt aber voraus, daß »abstrakte Thesen« isolierbar sind, die nicht Zitate sind, und macht es schwer, noch einen Sinn im Zitieren zu finden, so daß der überwiegende Teil des Werkes Makulatur wird, falls nicht – und das ist die Absicht dieser Einleitung – die Bedeutung des Umgangs mit Autoren selbst als zentrale Frage, d. h. die Rezeption als Form des Philosophierens angenommen wird. Vgl. Anm. 31.

auch diesen Extremfall überbietet Ficino noch, indem er nämlich in seiner Auslegung der Diotima-Rede (VI 11) unter dem Schein der Erläuterung ebendie Stelle zitiert, die er zu kommentieren vorgibt. Zitat und Interpretation gehen nahtlos ineinander über.

Da dem so ist, kann man die Zitierfreude unseres Autors nicht in das Bild des mit Florilegien bewaffneten Gelehrten fassen, der statt einer Philosophie einen umgestürzten Zettelkasten bietet oder dessen eigene und eigentliche Lehre hinter dem Bildungsgut absichtsvoll verborgen wäre oder der ein systematisches Lehrgebäude besäße, um dessen Kernthesen sich schmückende Zitate und von der Sache her verzichtbare Belege aus der Literatur gruppieren, eine Philosophie jedenfalls, die prinzipiell auch ohne schmückendes Beiwerk darstellbar wäre.

Ein Vergleich mit dem ein Jahrhundert später publizierenden Renaissancephilosophen Giordano Bruno offenbart einen deutlichen Unterschied: Bruno ist zu einem ironischen Umgang mit Bildungsgut in der Lage, und seine Adaptationen tragen schon manieristische Züge, indem sie seine polemischen Ausfälle gegen Scholastiker und Pedanten flankieren.³ Zwischenzeitlich hatte eine tiefgreifende Umorientierung der Wissenschaftsmethodik durch Dialektiker wie Rudolph Agricola und Petrus Ramus stattgefunden.⁴ Es stand nun eine

³ Zum Beispiel Giordano Bruno, *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*, Hamburg 2007. P. R. Blum, *Aristoteles bei Giordano Bruno*, München 1980, bes. 15–18; ders., *Giordano Bruno am englischen Hof. Zur Präsentationsform seiner Philosophie*, in: *Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert*, Hamburg 1981, Bd. III, 685–692. Thematisch ist mit Ficino zu vergleichen: *De gli eroici furori* 1584.

⁴ Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg 1983; Sachiko Kusukawa, *Petrus Ramus. Reform und Methode*, in: P. R. Blum (Hrsg.), *Philosophen der Renaissance*, Darmstadt 1999, 130–136.

Topik zur Verfügung, in der die Disposition von Lesefrüchten in einer Methodik wissenschaftlicher Argumentation geregelt werden sollte, sozusagen als Theorie des philosophisch-literarischen Synkretismus. Deshalb rückt bei Bruno wieder die Frage nach der metaphysischen und erkenntnistheoretischen Fundierung von topischer Wissenschaft in den Vordergrund, so daß Anspielungen und Zitate zu einem geistreichen Spiel geraten können.

Dies alles fehlt noch bei Ficino, und deshalb geht er im Heranziehen von Autoren – wie noch zu zeigen – mit einer Ernsthaftigkeit zu Werke, die sein Verfahren nicht als marginal im Vergleich zu seiner Philosophie erscheinen läßt. Damit wird es auch sinnvoll und erklärbar, warum ein Symposium-Kommentar in der lateinischen Fassung *Commentarium in Platonis Convivium de amore*, in der italienischen Version aber *El libro dell'amore*⁵ heißen kann: Kommentar und Kommentiertes sind austauschbar, auch ein Kommentar ist sozusagen Primärliteratur.

Infolgedessen empfiehlt es sich nachzusehen, wie Ficino sich um die Dignität des Gegenstandes des Philosophierens und um die Autorität seiner Gewährsleute bemüht. Und da hier eine Art Platon-Kommentar vorgelegt wird und ohnehin Platon die maßgebliche Autorität Ficinios ist, soll versucht werden, das an seinem Platon-Bild zu zeigen; zugleich ergibt sich dabei ein Überblick über seine Tätigkeit als Übersetzer und Kommentator Platons.⁶

⁵ So die Fassung der kritischen Ausgabe; 1544 wurde es unter dem Titel *Sopra lo amore o ver' Convito di Platone* gedruckt.

⁶ Über eine Reduktion neuplatonischer Autoren auf Plotin s. Joukovsky, Plotin.

2. Ficinos Platon

Die Platonübersetzung Ficinos war die erste vollständige lateinische Ausgabe,⁷ und ihre Verbreitung war beachtlich. Ihr sprachlicher Wert wurde – wenn auch nicht einhellig – zu meist hoch geschätzt, zumal in der neueren Zeit.⁸ Aus der Entstehungsgeschichte dieser Übersetzung sei darauf hingewiesen, daß die ersten zehn Dialoge, beginnend mit *Hipparchos* bis zu *Parmenides* und *Philebos*, auf Wunsch Cosimos ausgewählt wurden.⁹ Dieser hatte die Übersetzung zusammen mit den Hermetischen Schriften erbeten, nachdem er zuvor Aristoteles in der Version von Argyropulos studiert hatte.¹⁰ Cosimos Intention, und wie Ficino sie referiert, ist notierenswert:

in ihnen eröffnen sich alle Regeln des Lebens, alle Prinzipien der Natur, alle heiligen Mysterien des Göttlichen.¹¹

⁷ Für Platonübersetzungen vor Ficino s. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*; Verzeichnis der Platonausgaben Ficinos 1484–1855 in Supp. I, LX–LXIV. Zu Platon im Humanismus Cesare Vasoli, *Alle origini della ›Rinascita‹ platonica*. In: *Momus, rivista di studi umanistici* 2 (1994) 9–29.

⁸ Festugière, *Philosophie d'amour*, 145–152; Marcel 1958, 252, Anm. 2; Charles Huit, *La vie et l'oeuvre de Platon*, Paris 1893 (Reprint Hildesheim/New York 1973), Bd. II, 441–443; Heinrich von Stein, *Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus*, Göttingen 1862–1875 (Reprint Frankfurt 1965), Theil II, 129–160, bes. 147 mit älterer Literatur; Daniel Georg Morhof, *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus*, ed. 4a., Lubecae 1747 (Reprint Aalen 1970), II, 1,7,15; Bd. II, 39: »Quia enim potius Dogmaticus fuit et Philosophus, quam Philologus et Criticus, mirum non est, si in Platonis textu interpretando non usque adeo scopum tetigerit.« Vgl. Anm. 40.

⁹ Supp. I, p. CLIf. Die Abfolge der Platontexte in den Ausgaben entspricht der zeitlichen Folge der Übersetzung. – Op. 929: Cristoforo Landino und Cosimo il Vecchio hatten Ficino geraten, Griechisch zu lernen und Platon im Original zu lesen. Vgl. Marcel 1958, 197 f. Zur Rolle Cosimos s. Hankins, *Humanism and Platonism I*, 427–455, u. II, Kap. 3.

¹⁰ *Xenocratis de morte*, Praefatio, Op. 1965.

¹¹ Ebd.

Bevor wir aber die Konsequenzen dieser Motivation betrachten, lohnt sich ein Blick auf Ficinos Beigaben zu den Texten.¹² Deren Formen sind vielgestaltig, sie reichen von Dedicationsschreiben und Vorworten über Kapitelüberschriften, vorgeschaltete Kommentare zu einzelnen Kapiteln, die sich zu Traktaten ausweiten, Vorlesungen zum Text bis hin zur *Travestie*, wie ich seinen *Symposion*kommentar nennen möchte.

Die allgemeinste Form ist das *Argumentum*, auch *Epitomae* genannt,¹³ welches jeder Schrift¹⁴, beim *Staat* und den *Nomoi* auch den einzelnen Büchern, vorangestellt ist. Die *Argumenta* lehnen sich nicht eng an den Text an, sondern klären Vorfragen, bieten Sacherläuterungen zu den anstehenden Themen und stellen Bezüge zu den übrigen Schriften Platons her. Hier zitiert Ficino auch aus allen ihm sonst wichtigen Autoritäten, er hebt die ihm vordringlichen Themen der Schriften hervor, auch finden Überlegungen zu Platons Stil hier ihren Platz. Die Eigenständigkeit der *Argumenta* erkennt man auch daran, daß sich ihnen in einigen Fällen (*Parmenides*, *Philebos*, *Sophistes*, *Phaidros*, *Timaios*) noch Kapitelsummen anschließen, die präziser über die Platonischen Inhalte Auskunft geben. Erweitert werden die *Argumenta* gelegentlich (*Parmenides*, *Philebos*¹⁵, *Phaidros*, *Politeia* VIII, *Timaios*) zu umfangreichen Kommentaren, in denen der Platoniker seine gesamte Gelehrsamkeit ausbreitet und die seine anderen Werke, besonders die *Theologia Platonica*, ergänzen. Die größten Teile des *Parmenides*-

¹² Dazu Thiel 2003, 137–153.

¹³ »Epitomae« in der Werkausgabe, in der Platonausgabe: »Argumentum«. (Mir zugängliche Ausgabe: *Platonis opera tralatione Marsilii Ficini*, Basileae: Froben 1539, offenbar weitgehend seitenidentisch mit der 1. Ausgabe Florenz 1484, vgl. Supp. I, S. LXF.)

¹⁴ Ausnahmen bilden *Clitopho*, den schon Ficino für unecht hielt (Supp. I, CL), und *Symposion*, dazu unten.

¹⁵ Über Besonderheiten des *Philebos*kommentars s. Allen, Introduction in: *Philebus Commentary*.

kommentars sind eine Darstellung der neuplatonischen Metaphysik des Einen (es wird hervorgehoben, daß keineswegs die Dialektik, sondern Theologie Gegenstand des Dialogs ist)¹⁶, dagegen offenbart der Kommentar zur Hochzeitszahl (*Politeia VIII*)¹⁷ seine Interessen für mathematische Spekulation, während der Timaioskommentar zu einem kosmologischen Traktat gerät.

Aus diesen Beobachtungen können wir festhalten, daß Ficino ein differenziertes Verhältnis zu Platons Schriften hat: Er ist – außer der Übersetzung – zu strenger sachlicher Nähe ebenso in der Lage wie zu weiter fortschreitender Distanz und Selbständigkeit gegenüber der Autorität. Eine besondere Rolle kommt in diesem Sinne seiner Bearbeitung des *Symposions* zu. Dieser Kommentar, fast doppelt so umfangreich wie das *Symposion* selbst, verzichtet auf besondere Kapitelsummen ebenso wie auf das sonst übliche Argumentum, und er hat – zusammen mit dem Timaioskommentar – die Auszeichnung bekommen, in den Platonausgaben abgedruckt zu werden. Tatsächlich finden sich in Ficinós *De amore* verschiedene Stufen der Nähe und Distanz zum Text und zur Sache, was ihn als Muster Ficinóscher Platoninterpretation besonders geeignet macht.

Eine Travestie kann man *De amore* deshalb nennen, weil er den Platonischen Text selbst in der literarischen Form eines Gastmahls, bestehend aus analog gebildeten Reden, kommentiert. Der Ort ist Florenz, die Sprecher sind Freunde Ficinós, auch die Zeit, eine Gedenkfeier zu Platons Geburts- und Todestag, ist angegeben.¹⁸ Auch hier nehmen die Redner

¹⁶ Dazu besonders Klibansky, *Parmenides*, 312–325.

¹⁷ Allen, *Nuptial Arithmetic*.

¹⁸ Die Frage nach der historischen Wirklichkeit eines solchen Gastmahls (ausführlich: Marcel, Introduction in: *Commentaire*, 28–36; auch Gentile, *Storia del testo*, 10–13) ist hier irrelevant: Der veröffentlichte Text stammt von Ficino, vgl. I, Vorrede mit Anmerkungen, und Allen, *Cosmogony*, 137.

aufeinander Bezug, jedoch ist das Gastmahl szenisch kaum ausgeführt. Die einzelnen Reden haben statuarischen und bisweilen traktathaften Charakter. In ihrer Abfolge fehlt ihnen ein wesentliches kompositorisches Element: Der graduelle Aufstieg, die von Rede zu Rede sich präzisierende Erarbeitung des Eros-Themas, die bei Platon in der Diotima-Rede kulminiert und dann einen komödienartigen Ausklang bietet; das alles ist bei Ficino verschwunden, für ihn trägt jede Rede mit gleicher Ernsthaftigkeit unmittelbar zum Hauptthema bei. Die charakteristisch Platonsche Dialektik der einander überbietenden, ablösenden, relativierenden oder ersetzenden Zugangsweisen zu einer Fragestellung, zumeist durch die Sokratische Kunst geleistet, hier durch die Abfolge der Redebeiträge, die immer schon von Ungenügen und Vorläufigkeit gekennzeichnet sind, diese literarisch-philosophische Methode gibt Ficino auf zugunsten einer zwar vielseitigen, aber immer um gleiche Reflexionshöhe bemühten Ausarbeitung eines komplexen, aber auch durchgängig kohärenten Gegenstandes, nämlich seiner Lehre von Amor. Typisch ist hierfür die Rede des Eryximachos, der sie übrigens selbst für unvollständig erklärt (188e). Der Beitrag der medizinischen Kunst zum Thema Eros wird bei Platon von Aristophanes' Schlucken, Gurgeln und Niesen begleitet und von ihm selbst durch den phantastischen Mythos von der Entstehung des Menschen abgelöst. In Florenz nimmt der Mediziner Ficino die Sache befreundlich ernst. Er läßt an einer Kosmologie arbeiten:

Dreierlei müssen wir nunmehr im Sinne des Eryximachos abhandeln: erstens, daß Eros in allen Dingen ist und alles durchdringt, zweitens, daß er Schöpfer und Erhalter aller natürlichen Dinge, drittens, daß er aller Künste Meister und Herr ist.¹⁹

¹⁹ III, 1, Anfang.

Hatte Ficino keinen Humor? Übernahm er die literarische Form, ohne die Methode verstanden zu haben?²⁰ Durchaus nicht, im Gegenteil. Humanistisch ausgebildet, hatte er einen Sinn für stilistische, rhetorische, literarische Feinheiten. Er weiß mythische Formen auszulegen – und als solche behandelt er die Aristophanes-Rede –, er weiß auch, wann sie sich der Auslegung entziehen.²¹ An den Sophistendialogen lobt er die taktische Zurückhaltung, mit der Platon sich für seine Gegner unsichtbar macht,

auf daß sie nicht die vergifteten Spieße schamloser Rede gegen ihn wenden. Also versucht er teils mit Ironie, teils mit Spott, oft in Scherz und Spiel, häufiger mit einer ernsthaften Argumentation den Sophisten die unverdiente Autorität zu nehmen. Dies gelingt ihm im Sophistes aufs scharfsinnigste, im Gorgias rhetorisch sehr geschickt, recht witzig und geistreich im Hippias, kenntnisreich und treffend im Euthydemos, nach allen Regeln der Kunst auch im Protagoras und so öfters.²²

Auf Albinos (Alcinous) sich stützend, unterscheidet er bei Platon drei Typen von Dialogen:

Entweder sucht ein Dialog nur nach der Wahrheit und widerlegt Irrtümer, oder er legt nur dar, was wahr ist, und doziert, oder er leistet beides. Die erste Art nennt man untersuchend und polemisch, darstellend die zweite, die dritte gemischt.²³

Ähnliches vermerkt er im Schriftenverzeichnis Platons:

Entweder widerlegt er die Sophisten, oder er ermahnt junge Menschen, oder er belehrt Erwachsene,

²⁰ Vgl. Laurens 2002 und Introduction in der Ausgabe Ficino 2002, S. XXVI–XXXVII. Vgl. auch Wurm 2008, 76 ff.

²¹ I 3, ed. Marcel 143 f., unten 32, zu Alcestis und Orpheus.

²² *Argum. in Prot.*, Op. 1296.

²³ *Argum. in Men.*, Op. 1132; *Alcinoi de doctrina Platonis* 6, Op. 1948.

mit der bedeutsamen Konsequenz:

Was Platon in den Briefen sowie in den *Nomoi* und der *Epinomis* mit eigenen Worten sagt, will er als absolut gesichert aufgefaßt wissen, was er in den anderen Schriften einem Sokrates, Timaios, Parmenides, Zenon in den Mund legt, als wahrscheinlich.²⁴

Das bedeutet, Ficino erkennt nicht nur die taktische und didaktische Funktion vieler Partien bei Platon, er ist sich auch der zetetischen und hermeneutischen Methode bewußt und hält – in summa – die Werke Platons in höchstem Maße für auslegungsfähig und -bedürftig.²⁵ Wie in jeder Hermeneutik – das braucht hier nicht betont zu werden – bedarf es zur Interpretation auch für Ficino eines Vorbegriffs von dem, was eruiert werden soll. Ficino nennt den »stylus« Platons

nicht so sehr menschlicher Sprache als göttlichem Orakel gleich, das immer himmlische Geheimnisse enthält. Platons Stil, insofern er das Universum in sich enthält, hat vor allem drei Gaben in Überfülle: philosophische Nützlichkeit der Lehrsätze, rhetorische Ordnung in Thematik und Ausführung, Schmuck im poetischen Ausdruck, und allenthalben stützt er sich auf göttliche Zeugen, schließlich legt er für Gott als Demiurgen der Welt ein unwiderlegliches Zeugnis ab.²⁶

Mit anderen Worten: Die gewisse Hoffnung, in Platon die Prinzipien des Seins und das *Summum bonum* zu finden, leitete nicht nur seinen Mäzen Cosimo – wie schon zitiert –,

²⁴ *Platonis vita*, Op. 766

²⁵ Stein, *Sieben Bücher* (s. Anm. 8), III 147, zu der eben zitierten Stelle: »und es ist leicht abzusehen, welche verwirrende Wirkung dies Nichtverstehen der dialogischen Absichten Platons sowol überhaupt als auch namentlich durch Überschätzung des in jenen ausgezeichneten Quellen Enthaltenen mit sich führen musste«.

²⁶ Prooem. zur Platon-Ausgabe, Op. 1129.

sondern auch den Übersetzer Ficino selbst. (Wäre er nur an Methodischem interessiert gewesen, hätte er den *Parmenides* für eine logische Übung halten können.²⁷) Unter diesem Vorverständnis, das er zweifellos aus neuplatonischer und christlicher Quelle bezog, las und interpretierte er Platon. Auch das ist nichts Überraschendes, aber es hilft, seine Kommentierungsformen zu interpretieren. Alles, was bei Platon nicht nur ausdrücklich mythisch oder allegorisch, sondern auch was »facete« klingt, muß Ficino für Dissimulation (der lateinische Begriff für griech. *eironeia*) halten, denn:

Es war die Art des Pythagoras, Sokrates und Platon, göttliche Geheimnisse mit Bildern und Hüllen zu verdecken, seine Weisheit gegen die Anmaßung der Sophisten bescheiden zu verhehlen, ernst zu scherzen und absichtsvoll zu spielen.²⁸

Diese spezifische Interpretation der Platonischen Ironie hat einerseits eine Stütze in dem immer wiederkehrenden Bild vom Weisen, der seine Lehre vor der profanen Masse verbirgt, sie findet sich aber besonders leicht dann, wenn Platon christlich umgedeutet werden soll, so bei Augustin, Proklos und – in sehr ähnlicher Formulierung – bei Abaelard.²⁹ Ficino

²⁷ Vgl. Vanhaelen, Pico-Ficino Controversy. Giovanni Pico della Mirandola: *De ente et uno – Über das Seiende und das Eine*. Hamburg 2006 (Philosophische Bibliothek 573).

²⁸ *Comm. in Parm.*, Op. 1137, erster Satz; vgl. *Argum. in Euth.*, Op. 1303.

²⁹ Vgl. IV 2 Anfang. – Augustinus, *Civ. dei* VIII 4; Proklos, *Theol. Plat.* I, 5; Abaelard, *Intr. ad theol.* I, 19, PL 178, 1022: »semper philosophia arca sua nudis publicare verbis dedignata sit, et maxime de anima, de Diis per fabulosa quaedam involucra loqui consueverat«: Tullio Gregory, L'anima mundi nella filosofia del XII secolo, in: *Giornale critico della filosofia italiana*, anno 30, 3a serie, vol. 5 (1951) 494–508, hier: 497. – Leibniz wird das Verhältnis umkehren: Platon ist in seinen Schriften zu studieren, »non ex Plotino aut Marsilio Ficino, qui mira semper et mystica affectantes dicere, tanti viri doctrinam corrumpere. [...] Non sine admiratione vanitatis humanae notavi, Platonicos posteriores, quae Magister

scheint aber sein Verfahren als erster mit hermeneutischer Konsequenz durchzuführen. Wenn er Platon interpretiert, muß er durch die ›involucra‹ hindurch die Wahrheit direkt ansteuern. Schon deshalb benötigen die Platonischen Schriften *Argumenta*, um wenigstens im Ansatz die Leitideen und (in Ficinos Sinn) stilistischen Probleme aufzudecken. Aus dieser Notwendigkeit erklärt sich auch, warum in *De amore* die Reden zunächst meistens gar keinen Bezug auf den Platonischen Text nehmen. Vielmehr beginnen sie durchwegs mit Präliminarien, so der ganze Kommentar mit einer dem *Symposion* durchaus fremden Kosmogonie, und wenn hierbei die Vorlage zitiert wird, dann um die dort nur angedeuteten Quellen, wie die *Orphica*, oder um Parallelen aus anderen Dialogen ausführlich aufzuarbeiten. Erst danach folgt eine textnähere Auslegung, die sich passagenweise zu punktuellen Wortauslegungen verengt.³⁰

In das Gewand eines platonisierenden Gastmahls gekleidet, finden wir also nebeneinander drei typische Formen mittelalterlicher Kommentarliteratur, die Wortauslegung, den quaestionartigen Sachkommentar, der das Thema besonders hinsichtlich anderer Autoritäten ausweitet, und den sich

egregia docta et solida dixit [...] dissimulare, quae vero illi excidere ambigua aut hyperbolica cum forte ingenio indulsit et poetam agere potuit [...] a praeclaris illis discipulis avide arripi, in pejus detorqueri et multis novis somniis onerari.« Das Muster ist noch das gleiche: Platon, der mal direkt, mal bildhaft spricht, aber es sind die Neuplatoniker einschließlich Ficino, die in seine Lehre hineingeheimnissen. Hier sogleich auch die Forderung nach einem *systema philosophiae Platonicae* (am ehesten Francesco Patrizi zuzutrauen, doch auch von ihm durch *Pseudo-Platonorum lectione* versäumt), das unter neuplatonischen Voraussetzungen wohl ausgeschlossen ist (Fragment zur *Scientia generalis*, G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, ed. Gerhardt, VII, 147 f.); vgl. Klibansky, *Parmenides*, 330; vgl. auch Schmitt, *Perennial Philosophy* und *Prisca Theologia*.

³⁰ Etwa in IV 2 oder V 2.

verselbständigenden Traktat. Ähnlich wie dort ist auch bei Ficino die definitive Stellungnahme unter einer Fülle von Nebenerörterungen und Zitaten schwer auszumachen.³¹ Jenseits des Mittelalters aber liegt Ficanos Sinn für die Präsentationsform von philosophischer Lehre, die sich nicht zuletzt in der Übernahme der oratorischen Form äußert. Dafür spricht die gattungsstiftende Wirkung des *Convito*.³²

Fragt man sich also, warum er das *Symposion* nachahmt – und dies, wie gesagt, in letzter Konsequenz unsachgemäß –, so genügt nicht etwa ein Hinweis darauf, daß er die Akademie habe wiedererstehen lassen wollen, denn auch dafür hat es Gründe geben müssen.³³ Einer lag offenbar in der Einsicht gerade in die historische Distanz Athens von Florenz – immerhin werden die Reden im *Convito* mit der Feststellung eröffnet, für 1200 Jahre seien die jährlichen Platonfeiern unterlassen worden, bis endlich in unserer Zeit ... (I, Vorrede) –, denn nur etwas, das unmißverständlich vergangen ist, kann man wiederbeleben wollen, sonst setzt man einfach fort. Andererseits scheint bei Ficino wie bei anderen Renaissancephilosophen die Tendenz zu bestehen, Platon mit vielen anderen Autoritäten zu amalgamieren. Deshalb müßte hier eine Er-

³¹ Kristeller 1972, 6; ders., *The Scholastic Background of Marsilio Ficino*, in: ders., *Studies* 35–97; ders. *Florentine Platonism and its Relations with Humanism and Scholasticism*, in: *Church History* 8 (1939), 201–211; vgl. ders., *Lay Religious Traditions and Florentine Platonism*, in: ders., *Studies*, 99–122 (über WerkGattungen bei Ficino).

³² Nelson, *Theory of Love*, 69. Ein Vorgänger war evtl. Lorenzo prete pisano, mit den Dialogen *De amore* (nach 1435): Zambelli, *Platone*, 127 f. Auf die Vorgeschichte und Entwicklung des philosophischen Dialogs soll hier nicht eingegangen werden, z. B. K. J. Wilson: *The Continuity of Post-Classical Dialogue*, in: *Cithara* (St. Bonaventure Univ.) 21 (November 1981) 23–44; Rudolf Hirzel, *Der Dialog. Ein literar-historischer Versuch*, Leipzig 1895; nur die Antike behandelt Josef Martin, *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931.

³³ Kristeller 1972, 14; Wurm 2003.

örterung seiner Stellung zu Plotin, Augustinus, dem Hermatismus usw. sowie seiner Anstrengungen, Platon zu christianisieren, folgen, nicht zuletzt auch seine Zugehörigkeit zur Tradition von der ungeschriebenen Lehre Platons.³⁴ Doch stehen diese Beziehungen nicht im Gegensatz zur historischen Perspektive auf die Antike, sondern dienen der unverzichtbaren Vermittlung der fernen mit der eigenen Kultur:

Platon liebe ich in Iamblich, ihn bewundere ich in Plotin, in Dionysios verehere ich ihn,³⁵

sagt Ficino. Was immer ihn sonst zu den anderen Autoren hinziehen mag, sie sind ihm zugleich Brücken zu seinem Verständnis Platons. So gesehen ist es keine Überraschung, wenn sich herausstellt, daß Ficino durchaus auch einmal darauf verzichten kann, eine Quelle zu verwenden, wiewohl er sie kennt: so geschehen mit dem Phaidroskommentar des zweitrangigen Neuplatonikers Hermeias, den Ficino zwar ins Lateinische übersetzt, in seinem eigenen Phaidroskommentar aber unberücksichtigt läßt.³⁶ Daraus folgt, daß Ficino keinem Eklektizismus im schlechten Sinne huldigt, indem er der Sache und der Genese nach unvereinbare Lesefrüchte kontaminiert.³⁷

³⁴ Für diesen ganzen Komplex ist aufschlußreich: *Theol. Plat.* XVII, Op. 386–396. Auch der Brief an Marin Uranius, Op. 899, ed. und erläutert in Klibansky, *Continuity*, 42–47; E. N. Tigerstedt, *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato*, Helsinki/Helsingfors 1974, bes. 18–20 u. 24f.

³⁵ Epist. XI, Op. 925.

³⁶ Allen, Hermias; die gleichzeitig erschienene Argumentation von A. Sheppard für einen solchen Einfluß ist m. E. gerade in den Textvergleichen nicht schlüssig. – Wichtig in diesem Zusammenhang auch das kritische Verhältnis zu den *sex scholae Platoniorum* in *Theol. plat.* XVII.

³⁷ Zum Beispiel Tigerstedt, *Decline* (s. Anm. 34), 20; Rudolf Pfeiffer, *Die Klassische Philologie von Petrarca bis Mommsen*, München 1982, 80 u. 96, spricht von »mystischem Symbolismus«. Warden, *Orpheus*, 89: »the unique hotchpotch that makes up Ficino's philosophy«.

Hinsichtlich Platons geht es darum, sich ein Bild von ihm zu machen, das sich vor allem durch Einheitlichkeit auszeichnet und durch ein Erklärungspotential für Interpretationsprobleme, wie sie durch die literarische Form der Platonischen Schriften und durch inhaltliche Differenzen zur christlichen Theologie aufkommen müssen. Ausgegangen war Ficino von der lateinischen platonischen Literatur,³⁸ und – motiviert durch das Beispiel Augustins – ging er darauf aus zu erfahren, was Platon selbst und wirklich gedacht hat: »ut [...] Platoniam aperiamus sententiam.«³⁹ Dem sind alle literarischen Hilfsmittel zu unterwerfen, nicht als mühsam oder spielerisch herbeizitierte Belege, sondern als Ausdruck des einen Sachverhaltes oder der Wahrheit. Seine umfangreiche Kommentartätigkeit zeigt, daß er glaubte, einen passenden Interpretationsschlüssel gefunden zu haben. Ob er dabei irrte oder doch Platon gerecht wurde, ist eine andere Frage aus einer anderen Zeit.⁴⁰

³⁸ Vgl. Op. 929; eine Liste lateinischer Platoniker in dem genannten Brief an Martin Uranius, Op. 899 (Klibansky, *Continuity*, 46f.). Ficinios Biograph Giovanni Corsi berichtet, Cicero habe seine Liebe zu Platon geweckt (*Vita Marsilii Ficini* 5, Marcel 1958, 68f), so auch Giuseppe Toffanin, *Storia dell'umanesimo II*, Bologna 1964, 251 f.

³⁹ Epist. VII, Op. 855: »Durch Augustins Beispiel angeleitet ... hielt ich es für der Mühe wert, wenn ich denn schon philosophiere, mit der Akademie zu philosophieren, und damit die platonische Lehre [...] weiter aufleuchte, habe ich alle Bücher Platons aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt.« Danach habe er die *Theologia Platonica* verfaßt, »um seinem Geist mehr als dem Wortlaut zu folgen und, indem wir die poetischen Schleier gelüftet haben, die platonische Lehre offenzulegen als gänzlich mit dem göttlichen Gesetz konform.« (»... sublatissime Poeticis velaminibus Platoniam aperiamus sententiam divinae legi undique consonam«). – Vgl. Tarabochia Canavero, S. Agostino.

⁴⁰ [Johann Jacob Brucker,] *Historia philosophica de ideis tum veterum imprimis Graecorum tum recentiorum philosophorum placita enarrantur*, Augustae Vind. 1723, 33 zu Ficino: »Saepe tamen, ubi litera sententiae suae non favet, nescio qua mysteria allegoriarumque subsidio quaerit, totusque Platonis amore captus est.«