

## 9. Lorenzo Valla: Die Lust an der Schönheit (1431)

*Est igitur precipuum in corpore pulchritudo, quam scite Ovidius ‚Dei munus‘ appellat, id est nature. Quare si hoc nature munus est in homines collatum, quis tandem erit tam iniquus rerum estimator ut arbitretur illam non honorasse nos tali munere sed decepisse? Quod quonam modo fieri possit non, mehercule, intelligo. Nam si sanitas, si robur, si firmitas, si velocitas corporis non respuenda est, cur forma respuatur, cuius benivolentiam adeo infixam in sensibus nostris esse cognoscimus?*

*Homerus certe, ille poetarum sine controversia longe princeps, non frustra laudasset membrorum dignitatem in duobus summis viris, altero regum altero bellatorum maximo (de Agamemnone loquor atque Achille), nisi magnum illud bonum esse intellexisset.*

*Quanquam, ut mea fert opinio, non tam laudavit pulchritudinem in illis inventam quam affinxit ut laudaret doceretque magnum illud bonum esse et maximis quibusque personis aptum, quasi in luce atque in oculis hominum collocandum, ut et ipsi qui illa prediti sunt et ceteri contemplantes capiant voluptatem.*

Valla, *De voluptate*, II, § 21

Der größte Vorzug des Leibes ist also die Schönheit, die Ovid recht hübsch ‚eine Gabe Gottes‘ nennt, will heißen, der Natur. Wenn denn nun den Menschen eine solche Gabe der Natur verliehen ist, wer wollte sich da zu einem so ungerechten Urteil versteigen, daß die Natur uns mit dieser Gabe gar nicht geehrt, sondern vielmehr genarrt habe? Wie solches sollte geschehen können, begreife ich weiß Gott nicht. Denn wenn Gesundheit, Kraft, Stärke, Schnelligkeit des Körpers nicht zu verschmähen sind, warum dann just die Wohlgestalt, bei der wir doch sogar eine unsren Sinnen eingeprägte Hinneigung gewahren?

Homer, ganz fraglos bei weitem der größte unter den Dichtern, hätte doch nicht grundlos das Imposante ihrer Körperglieder bei zwei der vortrefflichsten Männer gepriesen, der eine der herrlichste König, der andere der gewaltigste Krieger (ich spreche von Agamemnon und Achilles), wenn er nicht dafürgehalten hätte, daß das ein großes Gutes sei.

Wenngleich er, wie ich die Sache sehe, nicht so sehr ihre wahrhaftige Schönheit gelobt, sondern diese ihnen eher auf den Leib gedichtet hat, um sie im Nu zu loben und zu verkünden, wie doch diese ein großer Wert sei und gerade

den prächtigsten Persönlichkeiten außermaßen zu Gesicht stehe, gleichsam im vollem Lichte und im Angesicht aller Menschen anzusiedeln, auf daß nicht nur jene, die mit Schönheit beglückt sind, sondern auch die übrigen, die diese anschauen, ihre Lust daran haben.

Lorenzo Valla, *Von der Lust oder Vom wahren Guten/De voluptate sive De vero bono. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, hg. u. übers. v. Peter Michael Schenkel, eingel. v. Eckhard Keßler, München 2004, S. 67

## Kommentar

Schönheit ist das vorzüglichste Gut des menschlichen Körpers. Diesen Gedanken erörtert der humanistische Gelehrte und 1455 zum päpstlichen Kuriensekretär berufene Lorenzo Valla (1405/07–1457), genaugenommen sein epikureisch gesonnener Redner Maffeo Vegio, in einer sich über zwei Kapitel erstreckenden Lobrede auf die Schönheit des männlichen und des weiblichen Körpers.<sup>1</sup> Die Schönheit der Leiber spreche nicht nur in besonderem Maße unsere Sinne an. Im Rekurs auf Homers *Ilias* und mit der Behauptung, dass den Helden des Trojanischen Krieges körperliche Schönheit besonders anstehe, scheint sich der Sprecher zudem auf die klassische Idealvorstellung der Einheit von Schönheit und Güte (*καλοκάγαθία*) zu beziehen – dass nämlich Schönheit die äußere Entsprechung seelischer Größe und Tugendhaftigkeit sei.<sup>2</sup> Dieser Zusammenhang wird allerdings umgehend dadurch relativiert, dass Vegio mutmaßt, die Schönheit Agamemnons und Achills verdanke sich eher dem künstlerischen Ingenium Homers, als dass sie der wirklichen Gestalt der Männer entsprochen hätte. Für den Epikureer Vegio bestehen Wert und Nutzen körperlicher Schönheit, sei sie nun eine Gabe der Natur oder ein Produkt der Kunst, nicht in einem Zusammengehen mit sittlichen Werten, sondern alleine darin, Lust (*voluptas*) zu erzeugen.

Die „Lust“ ist der zentrale Gegenstand von Lorenzo Vallas erstem erhaltenen Werk, *De voluptate* (1431), das in seinen Grundzügen um 1427–1428 in Rom entstand und in zwei späteren, leicht überarbeiteten Fassungen den weniger provokanten Titel *De vero bono* (Vom wahren Guten) erhielt.<sup>3</sup> In dem fiktionalen Dialog einer Gruppe von Gelehrten vertreten die drei Hauptredner Catone Sacco, Maffeo Vegio und Antonio da Rho nacheinander eine stoische, eine epikureische und eine christliche Sichtweise. Zunächst beklagt der Stoiker die lasterhafte Natur des Menschen und legt die Notwendigkeit einer an der antiken Ethik orientierten Verhaltensnorm mit der höchsten Tugend der Ehr-

barkeit (*honestas*) dar. Diese Position wird durch den Epikureer abgelehnt, der der Ansicht ist, dass die vermeintlichen Tugenden des Stoikers leere Begriffe seien, hinter denen sich letztlich nichts anderes verberge als das allgemeine Luststreben des Menschen. Der dritte Redner überträgt schließlich das von dem Epikureer vorgestellte Konzept der den Menschen leitenden irdischen Lust in die christliche Perspektive einer himmlischen Lust. Mit der Schilderung der Lust als einer Urkraft des Lebens, die als ultimatives Ziel alles menschliche Handeln antreibe, stellte sich Valla bewusst gegen die humanistische Tradition, in der sinnliches Vergnügen als ein verderbliches, kurzlebiges und den Geist verwirrendes Empfinden äußerst negativ bewertet wurde.<sup>4</sup>

Da sie Lust erzeuge, vermöge es körperliche Schönheit, enorme Kräfte zu entfachen. So sei der zehn Jahre dauernde Trojanische Krieg allein wegen der Schönheit Helenas geführt worden, und die Beteiligten hätten der Schönen das hieraus entstandene Leid nicht einmal übel genommen.<sup>5</sup> Wie aus der oben zitierten Passage hervorgeht, gereiche die Schönheit aber nicht nur den Schönen selbst zum Vorteil. Auch in dieser Hinsicht schlechter Gestellte könnten aus der Betrachtung ihrer schönen Artgenossen einen Lustgewinn erzielen.<sup>6</sup> Weil sich alle an ihr erfreuten und weil sie die Anziehung zwischen den Individuen fördere, nütze die Schönheit der Gemeinschaft.<sup>7</sup> Dass Schönheit eine Grundbedingung sozialer Kohäsion und menschlicher Prokreation sei, bringt der Epikureer Vegio spöttisch zum Ausdruck, wenn er sagt, dass er es vorzöge, als Einsiedler zu leben, wenn alle Menschen so hässlich wären wie die beiden Nachbarn eines der Gesprächsteilnehmer.<sup>8</sup> Schönheit hingegen befördere die Liebe und sei für das Fortbestehen der Menschheit daher unerlässlich.

Bei einer derartigen Wertschätzung des schönen Leibes verwundert es nicht, dass sich Vegio auch für dessen Nacktheit ausspricht. An den Beispielen antiker Skulpturen und eines Bildes von Actaeon, der die Nymphen Dianas beim Baden beobachtet, hebt er die durch die Entblößung der Körper gesteigerte Anmut hervor.<sup>9</sup> Damit greift Valla ein Thema auf, das nicht zuletzt wegen des gesteigerten Interesses an antiker Plastik von den Humanisten diskutiert wurde. Anders aber als etwa Francesco Petrarca, der unter Rekurs auf Augustinus eine durch die Kunst hervorgerufene „Verlockung der Augen“ (*illecebra oculorum*) noch eindeutig ablehnt,<sup>10</sup> lobt Vegio diese nicht nur, sondern überträgt sie dezidiert in den Bereich der Sexualität. So beschreibt er die „brennenden Blicke“, mit der die Schönheiten beiderlei Geschlechts bedacht würden, und spricht sich an anderer Stelle sogar gegen den von vielen Religionen heilig gehaltenen Stand der Jungfräulichkeit und für die Polygamie aus – hätte durch diese doch beispielsweise der Trojanische Krieg verhindert werden können.<sup>11</sup>

Das Thema körperlicher Schönheit spielt aber auch in der abschließenden Rede des christlichen Vertreters Antonio da Rho eine Rolle. Dieser imaginiert die Schönheiten und Genüsse des Himmels keineswegs als ausschließlich geistig und seelisch. So merkt er an, dass die körperliche Auferstehung der Toten wohl kaum einen Sinn hätte, wenn der Himmel nicht auch sinnliche Freuden böte.<sup>12</sup> Dazu gehört auch die Schönheit der Körper: „Eines jeden Augen werden sich an der Hoheit des eigenen wie der anderen Leiber weiden.“<sup>13</sup>

Allerdings gibt da Rho zu bedenken, dass die himmlischen die irdischen Sinnesfreuden nicht nur überträfen, sondern geradezu negierten. Ja, es sei sogar geboten, die irdischen Genüsse zu meiden, da diese den Menschen nur vom Erreichen der ewigen, alles überwiegenden himmlischen Lust abhielten. Diesen Gedanken illustriert er durch einen Vergleich der Schönheit eines Menschen mit der eines Engels:

„Erblicktest du eines einzigen Engels Angesicht neben deinem Liebchen, flugs käme dir deine Freundin so häßlich und abstoßend vor, daß du dich wie vom Gesicht einer Leiche abkehrtest und hinwendetest zur ganzen Schönheit des Engels, einer Schönheit, wohlgemerkt, welche die Begierde nicht entfachte, sondern auslöschte und an ihrer Statt die allerheiligste Frömmigkeit einflöbte.“<sup>14</sup>

In der Rede da Rhos, dem am Ende von allen Gesprächsteilnehmern die Palme des Sieges zuerkannt wird, erscheinen die vom Epikureer Vegio herausgestrichenen Vorzüge der irdischen Schönheit transzendiert, ohne dass dabei der Aspekt sinnlicher Erfahrung aufgegeben würde. Hierin besteht eine wesentliche Neuerung von Vallas Abhandlung. Anders als in der christlichen Tradition üblich, in der vor allem die stoische Tugendlehre als dem Christentum weitgehend entsprechend präferiert wurde, ist es Vallas Anliegen, eine Verbindung zwischen Epikureismus und christlicher Lehre herzustellen. Entsprechend ist der christliche Redner durchaus bereit, den vom Epikureer ins Zentrum gestellten Begriff der *voluptas* auch für die Beschreibung himmlischer Freuden zu übernehmen und durch die Betonung ihrer körperlich-sinnlichen Qualität eine Verwandtschaft zwischen himmlischer und irdischer Lust einzugestehen.<sup>15</sup>

Ob *De voluptate* tatsächlich auf eine christliche Synthese epikureischer Philosophie zielt, wie Valla gegenüber der Inquisition beteuerte, oder vielmehr eine epikureisch fundierte Kritik am Christentum formuliert, bleibt jedoch im Interpretationsspielraum der Leserinnen und Leser.<sup>16</sup> In der zeitgenössischen und späteren Rezeption des Textes wurde jedenfalls häufig die weit umfangreichere

epikureische Darlegung als wesentliche Aussage gewertet.<sup>17</sup> Doch auch wenn das ungezügelt hedonistische und oft polemisch vorgebrachte Lob der Lust in Vallas Abhandlung den meisten seiner Zeitgenossen zu weit ging, bereitete es nachfolgenden Autoren den Boden. Nicht nur in der Philosophie erschienen in der Folge vermehrt Schriften, die sich ebenfalls, allerdings in weit weniger provokanter Weise, der Lust widmeten und die sich um eine Annäherung an die epikureische Lehre bemühten.<sup>18</sup> Auch in der Kunsttheorie wurden der Begriff der *voluptas* und das Empfinden von Lust in einer Zusammenfügung der bei Valla noch antipodischen Begriffe als eine „ehrenhafte Lust“ (*honesta voluptas*), als ein bei der Betrachtung von Kunstwerken erfahrbarer ästhetisch-sinnlicher Genuss legitimiert.<sup>19</sup> Statt des von Valla vorgeschlagenen, epikureisch-christlichen Schönheitsverständnisses lag der Adellung des Kunstschönen im 16. Jahrhundert meist ein neoplatonisches Gedankengut zugrunde.<sup>20</sup>

Alberto Saviello

## Anmerkungen

- 1 Lorenzo Valla, *Von der Lust oder Vom wahren Guten/De voluptate sive De vero bono. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, hg. u. übers. v. Peter Michael Schenkel, eingel. v. Eckhard Keßler, München 2004, I, § 21 f., S. 64–71. Der in der ersten Fassung von *De voluptate* (1431) die epikureische Sichtweise erläuternde Antonio Beccadelli (gen. Panormita) wurde, wie auch die anderen Sprecher, in der zweiten Fassung des Dialoges von 1433 ersetzt. An Panormitas Stelle trat der Jurist und Dichter Maffeo Vegio, ein Freund Vallas aus seiner Zeit an der Universität in Pavia. Vgl. ebd., S. XXXX. Zur Bedeutung der Personenauswahl und der Ausgestaltung der Dialogsituation siehe Gernot Michael Müller: Diskrepante Annäherungen an die ‚voluptas‘. Zur Funktion der Figureninteraktion in Lorenzo Vallas Dialog ‚De voluptate‘, in: Klaus W. Hempfer (Hg.), *Möglichkeiten des Dialogs: Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*, Stuttgart 2002, S. 163–224.
- 2 Zur antiken Vorstellung der Kalokagathie (*καλοκάγαθία*) vgl. Hermann Wankel: *Kalos kai agathos*, Würzburg 1961; Félix Bourriot, *Kalos Kagathos – Kalokagathia. D’un terme de propagande de Sophistes à une notion sociale et philosophique. Étude d’Histoire athénienne*, 2 Bde., Hildesheim 1995. Gerade in der Renaissance zeigt sich in der Auseinandersetzung mit dem antiken Ideal eine Tendenz, Schönheit und Tugendhaftigkeit gleichzusetzen. Guarino da Verona etwa, der in Vallas zweiter Fassung *De vero bono* am Gespräch teilnimmt, erklärte in *De vocabulorum observatione*, dass Schönheit (*pulchritudo*) und Tugend (*virtus*) ebenso wie Laster (*vitium*) und Hässlichkeit (*deformitas*) bei Vergil synonym verwendet worden seien. Vgl. hierzu Ulrich Pfisterer, *Lysippus und seine Freunde. Liebesgaben und Gedächtnis im Rom der Renaissance oder: Das erste Jahrhundert der Medaille*, Berlin 2008, S. 224, mit weiterführender Literatur.
- 3 Valla (wie Anm. 1), S. XLI. Zur nicht gänzlich geklärten Frage der Anzahl der von Valla verfassten Versionen – Maristella de Panizza Lorch geht von vier aus – und den jeweils verwendeten

- Titeln vgl. Lorenzo Valla, *De vero falsoque bono*, hg. v. Maristella de Panizza Lorch, Bari 1970, S. XV–LXXII; dies., *A Defense of Life. Lorenzo Valla's Theory of Pleasure*, München 1985, S. 5; Müller (wie Anm. 1), S. 163–165.
- 4 Vgl. Edgar Wind, *Heidnische Mysterien in der Renaissance*, Frankfurt a. M. 1987, S. 70 f.
  - 5 Valla (wie Anm. 1), I, § 19, S. 64 f.
  - 6 Dies gelte sogar für Kühe, wie der Redner am Beispiel des Stieres der Pasiphae aus Ovids *Ars amatoria* (I, 290–294) darlegt. Valla (wie Anm. 1), I, § 20, S. 70 f.
  - 7 Zu dem von Valla beschriebenen Nutzen der Schönheit für die Gesellschaft vgl. Panizza Lorch, *Defense of Life* (wie Anm. 3), S. 87.
  - 8 Valla (wie Anm. 1), I, § 20, S. 70 f.
  - 9 Ebd.
  - 10 Francesco Petrarca, *De remediis utriusque fortunae*, in: ders., *Opera omnia*, Basel 1554, I, 41. Vgl. hierzu Peter Seiler, Petrarcas kritische Distanz zur skulpturalen Bildniskunst seiner Zeit, in: Renate L. Colella (Hg.), *„Pratum Romanum“*. Richard Krautheimer zum 100. Geburtstag, Wiesbaden 1997, S. 299–324, hier S. 308 f.
  - 11 Vgl. Valla (wie Anm. 1), I, § 41–45, S. 100–113.
  - 12 Ebd. III, § 24, S. 348 f.
  - 13 Übers. ebd., III, § 25, S. 350: *Cuiusque oculi in sui corporis et alioram intuenda maiestate pascentur*.
  - 14 Übers. ebd., III, § 23, S. 342: *Si unius alicuius angeli faciem iuxta amicam tuam contuereris, iam ita feda atque horrida amica videatur ut ab ea quasi a cadaverosa facie te averteres et totum in angeli pulchritudinem converteres, pulchritudinem inquam non que libidinem incenderet, sed que extingueret et sanctissimam quandam infunderet religionem*.
  - 15 Einerseits werden die himmlischen Freuden durch den Christen dezidiert als körperlich-sinnliche Erfahrungen (Glanz, Klang, Geruch und Geschmack) beschrieben, andererseits erläutert der Epikureer zuvor, dass Lust immer auch eine Freude der Seele bedeutet. Vgl. ebd., III, § 25, S. 350–353, § 27, S. 356 f. Für die herausgehobene Bedeutung des epikureischen Standpunktes in der Argumentation spricht auch, dass Ernesto Grassi überzeugend darlegen konnte, dass der Rede des Christen mit denselben Argumenten widersprochen werden könne, die bereits bei der Widerlegung des Stoikers durch den Epikureer von den Gesprächsteilnehmern als gültig anerkannt wurden. Vgl. Ernesto Grassi, *Einführung in die humanistische Philosophie. Vorrang des Wortes*, 2. Aufl., Darmstadt 1991, S. 115.
  - 16 Zum Inquisitionsprozess von 1444 vgl. Mario Fois S. J., *Pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storicoculturale del suo ambiente*, Rom 1969, S. 359–391. Auch wenn es Valla gelang, den Prozess niederzuschlagen, landete *De vero bono* im 16. Jahrhundert auf dem Index der von der katholischen Kirche verbotenen Bücher. Zur Bedeutungsoffenheit des Textes vgl. Valla (wie Anm. 1), S. LXVI f.
  - 17 Zur Rezeptionsgeschichte vgl. Jill Kraye, Lorenzo Valla and Changing Perceptions of Renaissance Humanism, in: *Comparative Criticism* 23, 2001, S. 37–55.
  - 18 Marsilio Ficino verfasste selbst ein Traktat mit dem Titel *De voluptate*. Auch Julius Pomponius Laetus, Cristoforo Landino, Francesco Filelfo und Pico della Mirandola widmeten sich dem Thema. Vgl. Don Cameron Allen, The Rehabilitation of Epicurus and His Theory of Pleasure in the Early Renaissance, in: *Studies in Philology* 41/1, 1944, S. 1–15; Wind (wie Anm. 4), S. 65–71, 84–88. Zum Wiederaufleben epikureischer Philosophie in der Frühen Neuzeit, zu der Vallas Erzfeind, der Humanist Poggio Bracciolini entscheidend beitrug, vgl. auch Stephen

Greenblatt, *Die Wende. Wie die Renaissance begann*, München 2012 (zuerst: *The Swerve. How the Renaissance Began*, London 2011).

- 19 Vgl. Wolfgang Liebenwein, ‚Honestas voluptas‘. Zur Archäologie des Genießens, in: Andreas Beyer/Vittorio Lampugnani/Gunter Schweikhart (Hg.), *Hülle und Fülle. Festschrift für Tilmann Buddensieg*, Alfter 1993, S. 337–357; Frank Zöllner, Leon Battista Albertis ‚De pictura‘. Die kunsttheoretische und literarische Legitimierung von Affektübertragung und Kunstgenuss, in: *Georges-Bloch-Jahrbuch des Kunstgeschichtlichen Seminars der Universität Zürich* 4, 1997, S. 23–39.
- 20 Vgl. auch die Kommentare zu Baldassare Castiglione und Benedetto Varchi in diesem Band.