

Elisabeth Leeker (Münster)

Lectura Dantis – *Purgatorio* XVI

Dieses ist die schriftliche Fassung des Vortrags über *Purgatorio* XVI, den ich am 10. Dezember 2014 in der Reihe der Dante-Lesungen am Kathedralforum der Katholischen Akademie des Bistums Dresden-Meißen (www.katholische-akademie-dresden.de) gehalten habe. Wie in der mündlichen Fassung, wird hier der Text in der Übersetzung König Johanns von Sachsen, bekannt auch unter dem Pseudonym “Philalethes”, zugrunde gelegt, wobei zusätzlich – meist in Form von Fußnoten – der Originaltext zitiert wird. Auch bei allen anderen in deutscher Übersetzung zitierten italienischen und lateinischen Quellen wird in der schriftlichen Fassung die entsprechende Textstelle jeweils in der Originalsprache hinzugefügt.

Einordnung des Gesangs: Dante auf der 3. Stufe des Läuterungsbergs

Der 16. Gesang des *Läuterungsbergs* ist der 50. der insgesamt 100 Gesänge der *Göttlichen Komödie*. Bereits in *Purg.* XV werden 2 Dinge sichtbar: Erstens siedelt Dante hier in der kompositorischen Mitte der *Commedia* ganz zentrale Themen an, die grundlegend für das Verständnis seines Werks sind, und zweitens rückt ab jetzt das Paradies zunehmend in den Blick. Beides zeigt sich auch in *Purg.* XVI. – Im vorangehenden Gesang erreichte Dante die 3. Stufe des Bergs, und kurz nach seiner Ankunft wurden ihm in 3 aufeinanderfolgenden Visionen Beispiele für Milde, das Gegenteil von Zorn, für den hier gebüßt wird, vor Augen geführt. Nachdem er wieder zu sich gekommen war, näherte sich den beiden Wanderern eine dunkle Rauchwolke.

Interpretation des Gesangs

Der dunkle Rauch ist so beißend, dass Dante die Augen schließt und sich wie ein Blinder von Vergil führen lässt. Er hört Stimmen, die das *Agnus Dei* singen, und Vergil erklärt ihm, es sei der Gesang der büßenden Seelen, die sich hier von ihrem Zorn reinigen (A, V. 1-24). Einer der Büsser spricht Dante an, und Dante lädt ihn ein, ein Stück mit ihnen zu gehen. Der Büsser nennt seinen Namen (Marco Lombardo) und sagt, er habe zu Lebzeiten noch die Tugend gepflegt, für die sich heute niemand mehr interessiere (B, V. 25-51). Daraufhin möchte Dante den Grund für den moralischen Verfall der Menschheit wissen. Nachdem Marco ihm das Verhältnis zwischen freiem Willen und Vorherbestimmung erklärt hat, folgert er, die Dekadenz sei nicht vorherbestimmt durch die Gestirne, sondern die Menschen seien selber dafür verantwortlich. Da diese mit einem freien Willen ausgestattet seien, könnten sie, so Marco, zwischen Gut und Böse wählen. Um ihnen bei der Wahl zu helfen, sei die richtige Führung durch eine geistliche und eine weltliche Macht nötig. Derzeit fehle jedoch ein weltlicher Herrscher (Kaiser), und der geistliche Herrscher (Papst) vereine alle Macht in seiner Hand (C, V. 52-114). Die negativen Folgen sehe man gegenwärtig in der Lombardei, wo nur noch 3 tugendhafte Ausnahmen zu finden seien. Als in der Ferne ein Licht sichtbar wird, kann Marco die beiden Wanderer nicht weiter begleiten (D, V. 115-145). – Markierte der 15. Gesang den Übergang von der 2. zur 3. Stufe des Bergs, so spielt der 16. komplett auf der 3. Stufe. Zunächst werden, wie gewohnt, der neue Bußort und die Büsser als Gruppe beschrieben, bevor es dann zu einer Einzelbegegnung kommt. Im Zentrum des Gesangs steht Abschnitt C, in dem 2 für Dantes Werk zentrale Themen erörtert werden.



Abb. 1: Dante leidet unter dem Rauch – Fresko (1825-28) von Joseph Anton Koch (Rom, Casino Massimo Lancellotti); Bildquelle:

https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Purgatorio#/media/File:Joseph_Anton_Koch,_purgatorio,_1825-28,_14.jpg

A. Beschreibung der 3. Stufe und ihrer Büßer (V. 1-24)

Der Hölle Dunkel selbst und solcher Nächte,
wo kein Planet scheint, unter ödem Himmel,
von Wolken, so viel möglich, noch verfinstert,

nicht wär' sie meinem Angesicht ein Schleier
so dicht und dem Gefühl so rauh gewesen,
als jener Dampf war, der uns hier bedeckte

und uns das Auge nicht ließ offen halten;
darum mein einsichtsvoll und treu Geleite
mir näher trat und seine Schulter anbot (V. 1-9).¹

Der Gesang schließt nahtlos an den vorangehenden an, der damit endete, dass Dante eine Rauchwolke auf sich zukommen sah (*Purg.* XV 142-145). Diesen Rauch beschreibt er nun als das Dunkelste, was man sich vorstellen könne: Er sei dunkler als die Hölle und dunkler als stockfinstere Nächte, in denen der Himmel so wolkenverhangenen sei, dass man keinen Planeten, gemeint ist: weder Mond noch Sterne, sehen könne.² Hinzu kommt, dass Dante unter dem Rauch leidet, der in seinen Augen brennt (siehe Abb. 1).

¹ “Buio d’inferno e di notte privata / d’ogne pianeta, sotto pover cielo, / quant’esser può di nuvol tenebrata, / non fece al viso mio sì grosso velo / come quel fummo ch’ivi ci coperse, / né a sentir di così aspro pelo, / che l’occhio stare aperto non sofferse; / onde la scorta mia saputa e fida / mi s’accostò e l’omero m’offerse” (V. 1-9). Alle deutschen Zitate aus der *Göttlichen Komödie* sind folgender Übersetzung entnommen: Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) ²2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008). Alle italienischen *Purgatorio*-Zitate stammen aus folgender Ausgabe: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1^a ristampa). Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Zitierweise “Bosco/Reggio” auf den Kommentar dieser *Purgatorio*-Ausgabe.

² Bosco/Reggio, S. 268: “il poeta richiama l’oscurità dell’Inferno e accumula tutte le circostanze che in terra producono il buio più fondo”; ähnlich Bosco/Reggio, S. 274, wo zudem eigens auf “aspro pelo” (V. 6) eingegangen wird; Silvano Ciprandi, *Le mie Lecturae Dantis*. Volume secondo. *Purgatorio*. Presentazione di Francesco Ogliari, Pavia (Edizioni Selecta S.r.l.) 2007 (Società Dante Alighieri. Comitato di Milano), S. 209f: “un succedersi incalzante di immagini negative [...] che non sono comunque tali da poter descrivere

Auf der 3. Stufe des Läuterungsbergs sind die Zornigen angesiedelt, und diese büßen, wie Dante dann erfahren wird, in einer dichten Rauchwolke. Bei ihrer Buße ist der “contrappasso”, das Gesetz der Wiedervergeltung, auf dem auch die Strafen in der Hölle basieren, sehr deutlich zu erkennen: Im Italienischen gibt es mehrere Ausdrücke und Redewendungen, in denen der Zorn mit dem Bild des Rauchs (“il fumo dell’ira”) und mit Blindheit verbunden wird, vergleichbar mit dem Deutschen “vor Wut schnauben” oder “blind vor Wut” sein.³ Und so sind die Büßer eingeschlossen in dichten Rauch, der sie blind macht.⁴ Es ist eine andere Blindheit als die der Neider: Diese sollten durch die zugenähten Augenlider an neidischen Blicken auf andere gehindert werden und statt dessen ihren Blick nach innen richten, weg von den irdischen Gütern. Bei den Zornigen ist die Blindheit kein Gegenmittel⁵ für ihre Sünde, sondern ein Bild dafür.⁶ Durch den Rauch soll ihnen bewusst werden, dass der Zorn sie zu Lebzeiten blind machte, gemäß dem italienischen Sprichwort: “L’ira turba la mente ed accieca la ragione” (wörtlich übersetzt: ‘Zorn trübt den Geist und macht die Vernunft blind’).⁷

Bereits am Ende des 15. Gesangs litt Dante unter dem Rauch, als er sagte: “der [Rauch] raubt’ das Aug’ uns und die reinen Lüfte” (“Questo [fumo] ne tolse li occhi e l’aere puro”, *Purg.* XV 145). Es ist hier das erste Mal, dass Dante selbst an den Qualen der Büßer beteiligt ist.⁸ Daran zeigt sich,

l’assolutezza del buio in cui il Poeta si trova immerso” (Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich die Angabe “Ciprandi” im folgenden auf den *Purgatorio*-Band.);

<https://divinacommedia.weebly.com/purgatorio-canto-xvi.html>: “una serie di similitudini per contrasto” (Bei der Quelle dieses Zitats handelt es sich um eine auf wissenschaftlichen Kommentaren basierende Kurzinterpretation des Gesangs.); Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, II. Teil: *Der Läuterungsberg*, Stuttgart (Klett) 1968, S. 259 (Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich die Angabe “Gmelin” im folgenden auf den Kommentar zum *Läuterungsberg*). Hartmut Köhler verweist auf die von ihm als “rhetorischen Überbietungstopos” gedeutete “Unlogik, das Purgatorium an dieser Stelle finsterer als die Hölle selbst zu schildern”. Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie*, II. *Purgatorio / Läuterungsberg*, Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2011 (Reclam Bibliothek), S. 308.

³ Bosco/Reggio, S. 268; Vittorio Sermoni, *Il Purgatorio di Dante*. Revisione di Gianfranco Contini, Milano (Rizzoli) 2004, S. 292 (Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich die Angabe “Sermoni” im folgenden auf den Band *Purgatorio*); Gmelin, S. 257+259. – Livio Leghissa / Ilse von Griesheim, *Modi di dire. Redensarten*, München (Hueber) 1971, S. 62: “aver perso il lume [...] degli occhi (= essere accecato dall’ira)”; ähnlich Herbert Frenzel, *1000 idiomatische Redensarten Italienisch*. Mit Erklärungen und Beispielen. Neubearbeitung 1974 von Hermann Willers, Berlin / München / Wien / Zürich (Langenscheidt) 1978, S. 109. – Das italienische online-Wörterbuch von Treccani nennt unter dem Verb “fumare” folgende Beispiele: “oggi gli fuma”, “gli fuma il naso” (<http://www.treccani.it/vocabolario/fumare/>). Siehe auch Wiel M. E. Logister, *Die Spiritualität der ‘Divina Comedia’: Dantes Gedicht theologisch gelesen*. Deutsche Übersetzung aus dem Niederländischen von Gabriele Merks-Leinen, Münster (LIT) 2002 (Literatur – Medien – Religion, Bd. 5), S. 113.

⁴ Vgl. die Vision von der Steinigung des Stephanus in *Purg.* XV 106: “genti accese in foco d’ira” (“zornentbrannte Männer”). Siehe auch Gmelin, S. 259.

⁵ Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie*. Erläutert von Ferdinand Barth aufgrund der Übersetzung von Walter Naumann, Darmstadt (WBG) 2004, S. 255: “Gegengift”.

⁶ https://it.wikipedia.org/wiki/Purgatorio_-_Canto_sedicesimo: “Punizione per similitudine”. Bei der Quelle dieses Zitats handelt es sich um eine auf wissenschaftlichen Kommentaren basierende Kurzinterpretation des Gesangs.

⁷ Augusto Arthaber, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali italiani, latini, francesi, spagnoli, tedeschi, inglesi e greci antichi con relativi indici sistematico-alfabetici*. Supplemento ai Dizionari delle principali lingue moderne ed antiche, Milano (Hoepli) 1989 (Ristampa 1995), S. 336, Nr. 656 (dt. “Zorn weiss nicht, was er tut”).

⁸ Gmelin, S. 257; Barth, S. 255: “Dante erleidet in diesem Kreis in vollem Umfang die Qualen, unter denen die Zornigen geläutert werden”. Nach Bosco/Reggio, S. 268, ist es das 2. Mal, denn sie deuten Dantes gebücktes Gehen, mit dem er sich an die Haltung der Hochmütigen anpasste, als Beteiligung. Dem ist jedoch entgegen zu halten, dass Dante auf der 1. Stufe des Läuterungsbergs keine Steinlasten trägt und auch nicht gezwungen wird, sich zu beugen, sondern es instinktiv macht als Ausdruck seiner inneren Haltung und Läuterung. Siehe die Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Purg.* XII, S. 2.

dass auch für ihn das Besteigen des Bergs einen Läuterungsprozess bedeutet. Nun muss er die Augen schließen und sich von Vergil wie ein Blinder führen lassen:

Gleich wie der Blinde hinterm Führer hergeht,
daß er sich nicht verirrt' und stoß' an etwas,
das ihn beläst'ge oder gar ihn töte,
ging hin ich durch die herben schmutz'gen Lüfte,
dem Führer horchend, der zu mir nur sagte:
"Gib acht, daß du von mir getrennt nicht werdest" (V. 10-15).⁹

Der Zorn macht die Vernunft blind, wie das oben zitierte Sprichwort sagt. Bekanntlich symbolisiert Vergil in der *Göttlichen Komödie* die Vernunft ("la ragione"), und auf ihn muss Dante sich nun stützen, damit ihm nichts zustößt. Das bedeutet, Dante, der sich hier wie die Büsser läutern muss, muss seinen Zorn mit Hilfe der Vernunft in den Griff bekommen. Dass er gelegentlich vom Zorn übermannt wurde, leiten einige Kommentatoren aus einer Stelle im *Convivio* (IV xiv 11) ab, wo er sagt, denjenigen, die seine Auffassung von "nobiltà" nicht teilen würden, solle man nicht mit Worten, sondern mit dem Messer entgegnen.¹⁰

Ich hörte Stimmen, und jedwede schien mir
um Frieden und Barmherzigkeit zu flehen
zum Lamme Gottes, das die Sünden hinnimmt.
Mit "Agnus Dei" hoben an sie sämtlich;
in allen war ein Wort und eine Weise,
so daß nur Eintracht alles schien bei ihnen (V. 16-21).¹¹

Wie bereits auf den beiden ersten Stufen zu sehen ist, bestehen die Bußen auf dem Läuterungsberg nicht nur aus körperlichen Qualen, vergleichbar mit den Strafen in der Hölle, sondern auch aus geistigen bzw. geistlichen Bußübungen, zu denen neben der Meditation vorbildlicher und abschrecken-

⁹ "Si come cieco va dietro a sua guida / per non smarrirsi e per non dar di cozzo / in cosa che 'l molesti o forse ancida, / m'andava io per l'aere amaro e sozzo, / ascoltando il mio duca che diceva / pur: 'Guarda che da me non sia mozzo'" (V. 10-15).

¹⁰ *Convivio* IV xiv 11: "E se l'avversario volesse dicere che ne l'altre cose nobiltà s'intende per la bontà de la cosa, ma ne li uomini s'intende perché di sua bassa condizione non è memoria, rispondere si vorrebbe non con le parole ma col coltello a tanta bestialitate" // "Wollte aber einer erwidern, daß man bei allen Dingen sonst unter Adel ihren inneren Wert versteht, beim Menschen jedoch den in Vergessenheit geratenen niedrigen Stand, so hätte man Lust, auf eine solche viehische Äußerung nicht mit Worten, sondern mit dem Messer zu antworten". Ital. Text zitiert nach: Dante Alighieri, *Convivio*. Presentazione, note e commenti di Piero Cudini, Milano (Garzanti) 1992 (I grandi libri Garzanti 249), S. 285f; deutsche Übersetzung: Dante Alighieri, *Das Gastmahl*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Constantin Sauter, Freiburg im Breisgau (Herder) 1911 (digitalisierte Fassung: <https://archive.org/details/dantesgastmahl00dantuoft>), S. 317. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 268. – Zur Rolle Vergils als Verkörperung der *ratio* in dieser konkreten Situation siehe Gmelin, S. 259; Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) 1972 (Edizioni Scolastiche Mondadori), S. 449 (Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Zitierweise "Provenzal" auf den *Purgatorio*-Band dieser Ausgabe.); Sermonetti, S. 292. – Zu dieser Szene siehe die folgenden Illustrationen: Miniatur in MS. Holkham misc. 48, f. 87

(<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/Discover/Search/#/?p=c+0,t+,rsrs+0,rsp+10,fa+,so+ox%3Asort%5Easc,scids+,pid+ab35e336-a471-4cf0-a9a7-592dbb8695d8,vi+02d0caf1-157b-4514-a37f-70f7366d92aa>); Holzschnitt in der *Commedia*-Ausgabe (1544) von Alessandro Vellutello (<https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-16/> (oben rechts auf den Button "GALLERY" klicken) bzw. <https://digitaldante.columbia.edu/image/digitized-images/> (Bild Nr. 72, untere Bildhälfte).

¹¹ "Io sentia voci, e ciascuna pareva / pregar per pace e per misericordia / l'Agnel di Dio che le peccata leva. / Pur 'Agnus Dei' eran le loro essordia; / una parola in tutte era e un modo, / sì che pareva tra esse ogni concordia" (V. 16-21).

der Beispiele auch Gebete gehören, die zur Situation der jeweiligen Büsser passen. Die Hochmütigen sprechen das *Vaterunser* mit Erweiterungen, in denen ihr Bemühen um Demut zum Ausdruck kommt (*Purg.* XI 1-24), und die Neider, die zu Lebzeiten nur an sich selbst dachten, singen die Allerheiligenlitanei als Ausdruck ihrer Verbundenheit untereinander und ihres Angewiesenseins auf die Fürsprache der Heiligen (*Purg.* XIII 50f). Die Zornigen singen das *Agnus Dei*, das “Lamm Gottes”, das ein fester Bestandteil der Hl. Messe ist.¹²



Abb. 2: Apsismosaik (entstanden ab 1225) im Baptisterium von Florenz; Bildquelle: https://it.wikipedia.org/wiki/Mosaici_del_battistero_di_Firenze#/media/File:Agnus_Dei_Prophets_Florence_Baptistry.jpg

Das Lamm ist im Judentum und auch in anderen Religionen ein Opfertier. Es wird unschuldig geschlachtet und wehrt sich nicht.¹³ Daher symbolisiert es Unschuld, Reinheit und Milde sowie Wehrlosigkeit und Verletzlichkeit.¹⁴ Das spiegelt sich bis heute in Redewendungen wider, z.B. “unschuldig / geduldig wie ein Lamm” oder in dem biblischen Ausdruck “wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird” (vgl. Jes 53,7b). Als Johannes der Täufer Jesus sah, sagte er: “Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt” (Joh 1,29b),¹⁵ und er deutete damit voraus auf den

¹² Dante Balboni, “Agnus Dei”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

https://www.treccani.it/enciclopedia/agnus-dei_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

¹³ Jes 53,7b: “sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente obmutescet et non aperiet os suum” // “Wie ein Lamm, das man zum Schlachten führt, und wie ein Schaf angesichts seiner Scherer, so tat auch er seinen Mund nicht auf” und Jer 11,19a: “et ego quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam” // “Ich selbst war wie ein zutrauliches Lamm, das zum Schlachten geführt wird”. Alle lateinischen Bibelzitate sind der *Vulgata* entnommen; die deutschen Bibelzitate stammen aus der *Einheitsübersetzung*. Dabei werden folgende Ausgaben zugrunde gelegt: *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) ⁴1994; *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament Ökumenischer Text, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt u. Deutsche Bibelstiftung) / Klosterneuburg (Österr. Kath. Bibelwerk) ²1982.

¹⁴ J. C. Cooper, *Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole*. Aus dem Englischen übersetzt von Gudrun und Matthias Middell, Lizenzausgabe Wiesbaden (Drei Lilien Verlag) 1986, S. 107 (“Lamm”); Ad de Vries, *Dictionary of Symbols and Imagery*, Amsterdam/London (North-Holland Publishing Company) 1974, S. 289 (“lamb”); Jesper Tang Nielsen, Artikel “Lamm / Lamm Gottes”, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wiblex.de), 2011, online:

https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Lamm_Lamm_Gottes_2018-09-20_06_20.pdf bzw. Permanenter Link:

<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/51943/> (Abschnitt 4. Das Lamm als Symbol). Zur christlichen Symbolik des Lamms siehe auch Balboni, “Agnus Dei”, zit., (ohne Seitenzahlen).

¹⁵ “ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi” (Joh 1,29b). Ähnlich Joh 1,36b: “ecce agnus Dei” // “Seht, das Lamm Gottes!”.

Opfertod Christi. Das *Agnus Dei* geht zurück auf eben diese Worte Johannes' des Täuflers. Christus, der sich wie ein Lamm geopfert hat, wird (im Neuen Testament) als das "Lamm Gottes" bezeichnet. Das spiegelt sich auch in der christlichen Kunst wider.¹⁶ In der Eucharistiefeier ist Christus, das Lamm Gottes, in den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig, und nach dem *Agnus Dei*-Gebet wiederholt der Priester die Worte Johannes' des Täuflers: "Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt!".¹⁷ Auch im evangelischen Abendmahlsgottesdienst wird das *Agnus Dei* gebetet. – Christus, der den Weg nach Golgotha gegangen ist wie ein unschuldiges Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, übertrifft die 3 Beispiele für Milde, die Dante im 15. Gesang gesehen hat. Wenn die Zornigen, die sich in Milde üben müssen, Christus als das "Lamm Gottes" anrufen, erkennen sie, dass sein Verhalten ihr Vorbild ist.¹⁸

Das *Agnus Dei* besteht aus dem dreimaligen Anruf "Agnus Dei, qui tollis peccata mundi" ("Lamm Gottes, du nimmst hinweg die Sünde der Welt"; vgl. V. 18). Die ersten beiden Male folgt darauf die Bitte "miserere nobis" ("erbarme dich unser") und beim 3. Mal "dona nobis pacem" ("gib uns deinen Frieden"). Daher schreibt Dante, die Stimmen flehen "um Frieden und Barmherzigkeit" ("per pace e per misericordia", V. 17). Auf das Erbarmen Gottes wissen sich alle Büsser auf dem Läuterungsberg angewiesen. Die Bitte um Frieden ist für die Zornigen besonders wichtig, denn aufgrund ihrer Wutausbrüche lebten sie in Unfrieden mit ihren Mitmenschen. Darum nennt Dante "Frieden" an 1. Stelle. Im italienischen Originaltext ist die Reihenfolge genauso (V. 17).¹⁹

Das Bemühen um Eintracht und Frieden wird noch verstärkt durch den betont *einstimmigen* Gesang: "in allen war ein Wort und eine Weise" ("una parola in tutte era e un modo", V. 20). Die liturgischen Gesänge im Purgatorium dienen auch dazu, ein Gemeinschaftsgefühl unter den Büssern zu schaffen. Das zeigt sich bereits bei den Seelen, die im Boot von dem Engel zur Insel des Läuterungsbergs gebracht werden. Sie singen einen Psalm (113 nach der Zählung der *Vulgata*), und Dante schreibt, er hörte "zugleich einstimmig alle singen" ("cantavan tutti insieme ad una voce", *Purg.* II 47).²⁰ Die Einstimmigkeit ist ein Bild für die Harmonie zwischen den Seelen, die *gemeinsam* auf ein einziges Ziel hin ausgerichtet sind, nämlich ihre Läuterung und den anschließenden Aufstieg ins Paradies. Jeder, der schon einmal in einem Chor gesungen hat, weiß: Um einstimmig zu singen, muss man auf die anderen hören und sich in der Lautstärke anpassen, so dass es einen einheitlichen Chorklang gibt, bei dem man niemanden heraushört. Daher ist der einstimmige Gesang eine besonders gute Übung für diejenigen, die im Zorn blind um sich schlugen und dabei den Blick für ihre Mitmenschen verloren.²¹ Im Italienischen gibt es das Sprichwort: "La fine dell'ira è il principio del pentimento"²² ("Das Ende des Zorns ist der Beginn der Buße"; Übersetzung Leeker), und das verdeutlicht der Gesang der Büsser.

¹⁶ Hannelore Sachs / Ernst Badstübner / Helga Neumann, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Darmstadt (WBG) 1998, S. 239 ("Lamm"). Dort werden zahlreiche Beispiele für künstlerische Darstellungen des Lamms genannt. Zu Darstellungen des Lamms in der frühchristlichen Kunst siehe auch Balboni, "Agnus Dei", zit. (ohne Seitenzahlen).

¹⁷ *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*, herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt GmbH) 2013, Nr. 589,8f + 590,1f. Zur Bedeutung des "Lamm Gottes" in der Liturgie der Dantezeit siehe Balboni, "Agnus Dei", zit. (ohne Seitenzahlen).

¹⁸ Provenzal, S. 450; Bosco/Reggio, S. 268+275; Sermoni, S. 292.

¹⁹ Siehe auch Gmelin, S. 260.

²⁰ An fast jedem Ort des Läuterungsbergs werden Dante und Vergil mit liturgischen Gesängen empfangen. *Purg.* XII 112-114: "Ahi quanto son diverse quelle foci / da l'inferral! Ché quivi per canti / s'entra, e là giù per lamenti feroci" // "O, wie verschieden von den Höllenschlünden / sind diese hier; denn hier tritt mit Gesängen / man ein, und dort mit wilden Jammertönen". Siehe auch Logister, S. 98.

²¹ Provenzal, S. 450: "I loro cuori erano uniti, come dice la dolce parola 'concordia'"; Bosco/Reggio, S. 275: "è anche questa una forma di contrappasso". – Ein solches Gemeinschaftsgefühl ist ein ganz anderes Miteinander als in der Hölle, wo sich die Verdammten oft gegenseitig verleumdeten und miteinander stritten, bis hin zu Handgreiflichkeiten. Bosco/Reggio, S. 25.

²² Arthaber, S. 335f, Nr. 655.

“Das sind wohl Seelen, was ich, Meister, höre?”
sprach ich, und er zu mir drauf: “Recht bemerkst du,
und also lösen sie des Zornmuts Bande” (V. 22-24).²³

Zur der Erklärung des *Agnus Dei* auf der 3. Stufe des Läuterungsbergs wurde bereits vorweggenommen, dass es sich um den Bußort der Zornigen handelt und dass dieser liturgische Gesang hier die Funktion einer Bußübung hat, vergleichbar mit dem *Vaterunser* der Hochmütigen und der von den Neidern gesungenen Allerheiligenlitanei. Dante weiß das zu diesem Zeitpunkt jedoch noch nicht. Da er niemanden sehen kann, ist er sich nicht sicher, ob es sich um Seelen handelt oder um Stimmen in der Luft, wie diejenigen, die auf der 2. Stufe an Beispiele für Nächstenliebe erinnerten. Daher seine Frage, ob es Seelen seien, die da singen.²⁴ Das bestätigt Vergil, und er fügt hinzu, sie würden durch ihren Gesang “des Zornmuts Bande” (“d’iracundia [...] il nodo”, V. 24) lösen. Nachdem Dante (und mit ihm der Leser) einen Gesamteindruck von dem neuen Bußort und den Büßern gewonnen hat, kommt es im nächsten Abschnitt zur Begegnung mit einer einzelnen Persönlichkeit.



Abb. 3: Dante und Vergil bei den Zornigen (*Purg.* XVI) – Illustration in der von Cristoforo Landino kommentierten *Commedia*-Ausgabe Venedig 1491

(Houghton Library, Harvard University, Cambridge, Mass.); Bildquelle:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Purgatorio#/media/File:Houghton_Library_Inc_4877_\(B\),_z_iii_verso.png](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Purgatorio#/media/File:Houghton_Library_Inc_4877_(B),_z_iii_verso.png)

²³ “Quei sono spirti, maestro, ch’i’ odo?”, / diss’ io. Ed elli a me: ‘Tu vero apprendi, / e d’iracundia van solvendo il nodo” (V. 22-24).

²⁴ Provenzal, S. 450.

B. Begegnung mit Marco Lombardo (V. 25-51)

“Wer bist du nur, der, unsern Rauch durchschneidend,
du so von uns doch redest, gleich als ob du
die Zeit noch immer nach Kalenden teiltest?”

So sprach der Stimmen eine, drob mein Meister
zu mir begann: “Antworte drauf und frage,
ob man empor auf dieser Seite steigt” (V. 25-30).²⁵

Einer der Büsser hat gehört, dass Dante Vergil fragte: “Das sind wohl Seelen, was ich, Meister, höre?” (“Quei sono spirti, maestro, ch’i’ odo?”, V. 22). Diese Frage zeigt, dass Dante *nicht* zu diesen Seelen gehört, und daraus schließt der Büsser, der ihn wegen des Rauchs ja nicht sehen kann, dass er ein lebender Mensch ist.²⁶ Er hat keinen Schattenleib, sondern einen materiellen Körper, mit dem er den Rauch “durchschneidet” (“che ’l nostro fummo fendi”, V. 25).²⁷ Die Büsser sehen genauso wenig wie die Neider. Auch Letztere hatten *gehört*, dass Dante ein Lebender ist. So begann der 14. Gesang damit, dass 2 Seelen, die das Gespräch zwischen Dante und Sapìa mit angehört hatten, sich fragten, wer das sei, der da als Lebender den Läuterungsberg besteige. – Bei den Römern hieß der 1. Tag eines jeden Monats “kalendae”, wovon das heutige Wort “Kalender” abgeleitet ist. Der Büsser will hier sagen, dass Dante als lebender Mensch nach einer irdischen Zeiteinteilung lebt.²⁸ Für Vergil bedeutet jede Begegnung mit Seelen die Gelegenheit, nach dem Weg zu fragen, und damit beauftragt er Dante nun.

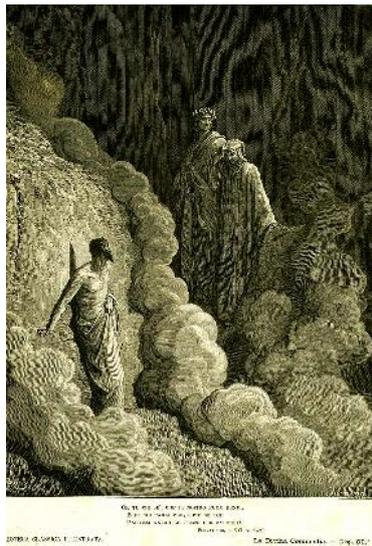


Abb. 4: Die Begegnung mit Marco Lombardo –
Illustration von Gustave Doré (1861) zu *Purg.* XVI 25-27; Bildquelle:
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/03/Pur_16.jpg²⁹

²⁵ “Or tu chi se’ che ’l nostro fummo fendi, / e di noi parli pur come se tue / partissi ancor lo tempo per calendi?”. / Così per una voce detto fue; / onde ’l maestro mio disse: ‘Rispondi, / e domanda se quinci si va sùe’” (V. 25-30).

²⁶ Provenzal, S. 450; Dante Alighieri’s *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Zweiter Theil. *Das Fegefeuer*. Neue, durchgesehene und berichtigte Ausgabe nebst einem Titelkupfer von J. Hübner, einer Karte und einem Grundrisse des Fegefeuers (G. B. Teubner) 1865, S. 144, Anm. 3. (Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich die Angabe “Philalethes [1865]” im folgenden auf den Band *Fegefeuer*.)

²⁷ Provenzal, S. 450; Gmelin, S. 261; Bosco/Reggio, S. 275.

²⁸ Zur unterschiedlichen Zeitrechnung der Lebenden und der Seelen im Jenseits siehe Bosco/Reggio, S. 275; Gmelin, S. 261; Ciprandi, S. 211.

²⁹ Siehe auch die Illustration von Amos Nattini (1923):

Und ich drauf: “O Geschöpf, das hier sich reinigt,
um schön zu seinem Schöpfer heimzukehren,
wenn du mir folgst, sollst Wunder du vernehmen.”

“Ich folge dir, so weit es mir erlaubt ist”,
antwortet’ er, “und ob wir vor dem Rauch uns
nicht sehn, hält uns vereint dafür das Hören.”

Drauf hob ich also an: “Mit jenen Banden,
davon der Tod uns löst, steig’ ich nach oben,
und durch die Angst der Hölle kam hierher ich,

und da Gott also mich zu Gnaden aufnahm,
daß schauen er mich seinen Hof will lassen
in einer Art, ganz neuerer Sitt’ entgegen,

verbirg mir nicht, wer vor dem Tod du warest;
nein, sag’s und sag’, ob recht zum Paß ich gehe;
denn als Geleite wird dein Wort uns dienen” (V. 31-45).³⁰

Die Frage nach dem Weg stellt Dante erst zum Schluss. Viel wichtiger ist ihm, zu erfahren, wer sein Gesprächspartner ist. Wie alle Seelen auf dem Läuterungsberg, so spricht er auch diesen Büsser sehr höflich an (vgl. *Purg.* XIII 85-87), was manche Kommentatoren als *captatio benevolentiae* deuten.³¹ Die Büsser sind ja gerettet und dürfen eines Tages, wenn sie sich von ihren sündhaften Neigungen gereinigt haben, ins Paradies aufsteigen (V. 1f).³² Dante bittet den Büsser, ihm zu folgen, und macht ihn neugierig mit dem Versprechen, dieser werde dann “Wunder [...] vernehmen” (“maraviglia udirai”, V. 33). Die Seele ist dazu bereit, macht aber die Einschränkung, nur mitgehen zu können, soweit es ihr “erlaubt” sei (“quanto mi lece”, V. 34). Was damit gemeint ist, wird sich am Ende des Gesangs zeigen.

Dann erzählt Dante, er besteige den Läuterungsberg mit seinem irdischen Leib: “Mit jenen Banden, / davon der Tod uns löst” (“Con quella fascia / che la morte dissolve”, V. 37f). Beim Tod werden nach theologischer Lehre Körper und Seele getrennt, und als Lebender hat Dante noch einen Körper.³³ Wenn er sagt, er sei durch die Hölle hierher, auf den Läuterungsberg gekommen (V. 39), gibt er seinem Gegenüber nicht nur zu verstehen, dass er sämtliche Schrecken der Hölle gesehen hat, sondern er deutet auch an, dass er nicht auf dem üblichen Weg, im Boot des Engels (siehe *Purg.* II), hierher gekommen ist. Das italienische Wort “ambascia”, das Philalethes mit “Angst” übersetzt (V. 39), hat auch die Bedeutung von ‘Mühe’, ‘Anstrengung’, und verweist damit auf den schwierigen Weg durch den engen Gang, der aus der Hölle heraus führte (*Inf.* XXXIV).³⁴

<https://perpetualastonishment.weebly.com/purgatorio/canto-xvi>.

³⁰ “E io: ‘O creatura che ti mondi / per tornar bella a colui che ti fece, / maraviglia udirai, se mi secondi’. / ‘Io ti seguirò quanto mi lece’, / rispuose, ‘e se veder fummo non lascia, / l’udir ci terrà giunti in quella vece’. / Allora incominciai: ‘Con quella fascia / che la morte dissolve men vo suso, / e venni qui per l’infernale ambascia. / E se Dio m’ha in sua grazia rinchiuso, / tanto che vuol ch’i’ veggia la sua corte / per modo tutto fuor del moderno uso, / non mi celar chi fosti anzi la morte, / ma dilmi, e dimmi s’i’ vo bene al varco; / e tue parole fier le nostre scorte” (V. 31-45).

³¹ So die bereits zitierte Kurzinterpretation https://it.wikipedia.org/wiki/Purgatorio_-_Canto_sedicesimo.

³² Den durch die schweren Steinlasten niedergedrückten Hochmütigen wünschte Dante, “muover l’ala” zu können (*Purg.* XI 38). Den blinden Neidischen hingegen wünschte er, “di veder l’alto lume” (*Purg.* XIII 86). Auf diese Parallele verweist Provençal, S. 425.

³³ Die Seelen in Dantes Jenseits hingegen sind Schattenleiber und haben keinen materiellen Körper. Siehe dazu Gmelin, S. 262. – Zur Bedeutung von “fascia” (V. 37) siehe Provençal, S. 451.

³⁴ Artikel “ambascia”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

https://www.treccani.it/enciclopedia/ambascia_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen); Bosco/Reggio, S. 276.



Abb. 5: Dante unterhält sich im Gehen mit Marco Lombardo – Illustration von Gustave Doré (1861) zu *Purg.* XVI 34-36; Bildquelle:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/2e/Pur_16_dore.jpg

Dass Dante die besondere Gnade zuteil wird, als Lebender das Jenseits besuchen zu dürfen,³⁵ stehe “ganz neuerer Sitt’ entgegen” (“tutto fuor del moderno uso”, V. 42). Damit will er sagen, so etwas habe es schon lange nicht mehr gegeben, konkret: seit Paulus nicht mehr. Im 2. *Höllengesang* erinnerte Dante an 2 Personen, denen *vor ihm* so etwas möglich gewesen sei: Das 1. Beispiel war Aeneas, der, wie Vergil im 6. Buch seines Epos erzählt, in die Unterwelt gestiegen ist.³⁶ Als 2. Beispiel nannte er den Apostel Paulus, der im 2. Brief an die Korinther schreibt, er sei 14 Jahre zuvor in den dritten Himmel entrückt worden.³⁷ Dante deutet hier an, dass seitdem so etwas noch nicht wieder vorgekommen sei.³⁸ – Nachdem er auf die besondere Gnade verwiesen hat, die ihm mit der Möglichkeit einer solchen Jenseitswanderung zuteil wird, hofft er, der Büsser werde

³⁵ Bisher hatten immer die Seelen, mit denen Dante sprach, es als eine besondere Gnade gedeutet, dass er als Lebender das Jenseits besuchen darf. Hier verweist Dante erstmals von sich aus auf die ihm zuteil gewordene Gnade. Siehe Provenzal, S. 451; Gmelin, S. 262.

³⁶ Dante hielt die *Aeneis* für historisch. Siehe auch Giorgio Padoan, “Enea”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/enea_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen); Marcella Roddewig, “Lectura Dantis: *Inferno* II”, in: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 72 (1997), S. 139-160, hier S. 142.

³⁷ 2 Kor 12,1b-4: “veniam autem ad visiones et revelationes Domini / scio hominem in Christo ante annos quattuordecim sive in corpore nescio sive extra corpus nescio Deus scit raptum eiusmodi usque ad tertium caelum / et scio huiusmodi hominem [...] / quoniam raptus est in paradysum et audivit arcana verba quae non licet homini loqui” // “[...] trotzdem will ich jetzt von Erscheinungen und Offenbarungen sprechen, die mir der Herr geschenkt hat. / Ich kenne jemand, einen Diener Christi, der vor vierzehn Jahren bis in den dritten Himmel entrückt wurde; ich weiß allerdings nicht, ob es mit dem Leib oder ohne den Leib geschah, nur Gott weiß es. / Und ich weiß, daß dieser Mensch in das Paradies entrückt wurde [...] Er hörte unsagbare Worte, die ein Mensch nicht aussprechen kann”. – Angelo Penna / Giovanni Fallani, “Paolo, santo”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-paolo_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

³⁸ Provenzal, S. 451; Gmelin, S. 262; Philalethes (1865), S. 144, Anm. 4; Bosco/Reggio, S. 276; Ciprandi, S. 211.

ihm seinen Namen nennen, und nebenbei fragt er diesen, wie von Vergil gewünscht, auch nach dem Weg.³⁹ Der Büsser antwortet:

“Ich war Lombard und hieß mit Namen Markus;
die Welt kann’ ich und liebte jene Tugend,
nach der jetzt niemand mehr den Bogen spannet.

Emporzusteigen gehst du rechten Weges.”
So gab zur Antwort er, beifügend: “Bitte
für mich, ich bitte, wenn du droben sein wirst” (V. 46-51).⁴⁰

Der Name des Büssers ist Markus, und er stammt aus der Lombardei, mit der im Mittelalter das gesamte Gebiet Oberitaliens bezeichnet wurde.⁴¹ Historisch lässt er sich nicht identifizieren. In der Forschungsliteratur wird er Marco Lombardo, ‘Markus, der Lombarde’ genannt. “Lombardo” war wahrscheinlich nicht sein Familienname, sondern bezeichnete seine Herkunft.⁴² Nach eigener Aussage sei er das gewesen, was wir heute unter einem “Mann von Welt” verstehen (V. 47).⁴³ Er habe jene Tugend geliebt, für die sich heute, d.h. 1300, im Jahr von Dantes Jenseitsreise, niemand mehr interessiere.⁴⁴ Vermutlich lebte Marco in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts,⁴⁵ war folglich ein Zeitgenosse Dantes und einer der wenigen, die zu der Zeit noch die guten alten ritterlichen Tugenden verkörperten.⁴⁶ Er bestätigt, dass Dante in die richtige Richtung gehe, um zum nächsten Aufgang zu kommen, und bittet ihn, “droben” (“sù”, V. 51), d.h. im Paradies für ihn zu beten.⁴⁷ Die bisherigen Büsser baten Dante immer, für sie zu beten, wenn er wieder im Diesseits sei (z.B. *Purg.* V 133), oder ihre Angehörigen im Diesseits um Gebete zu bitten (z.B. *Purg.* V 46-50; *Purg.* VI 12; *Purg.* XIII 14-150). Marcos Bitte um ein Gebet im Paradies ist etwas Außergewöhnliches. Auffallend ist auch der geballte Einsatz von rhetorischen Figuren in Marcos Worten.⁴⁸ – Dantes Frage nach der Identität des Büssers und nach dem Weg sind beantwortet, und mit der Bitte um sein Gebet könnte diese Begegnung abgeschlossen sein. Es folgt jedoch noch ein Gespräch über 2 Themen, die in Dantes gesamtem Werk grundlegend sind, nicht nur in der *Göttlichen Komödie*.

³⁹ Ciprandi, S. 211.

⁴⁰ “‘Lombardo fui, e fu’ chiamato Marco; / del mondo seppi, e quel valore amai / al quale ha or ciascun disteso l’arco. / Per montar sù dirittamente vai.’ / Così rispuose, e soggiunse: ‘I’ ti prego / che per me prieghi quando sù sarai’” (V. 46-51).

⁴¹ Provenzal, S. 456; Bosco/Reggio, S. 272+282 (heutige Lombardei + Marca Trevigiana): Sermonti, S. 294f; Ciprandi, S. 212.

⁴² Gmelin, S. 262; Provenzal, S. 451 (dort auch Verweis auf Verfasser von Novellen und Chroniken, die Marco Lombardo erwähnen); Philalethes (1865), S. 114f, Anm. 5; Bosco/Reggio, S. 276; Sermonti, S. 294f. – Siehe auch die Illustration aus MS. Holkham misc. 49, f. 88:

<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/Discover/Search/#/?p=c+0,t+,rsrs+0,rsps+10,fa+,so+ox%3A%5Easc.scids+.pid+ab35e336-a471-4cf0-a9a7-592dbb8695d8,vi+417662b1-26b6-4dea-9c3b-5ad3f53cd495>.

⁴³ Provenzal, S. 451: “uomo di mondo”.

⁴⁴ Zur Erklärung von “disteso l’arco” (V. 48) siehe Bosco/Reggio, S. 277.

⁴⁵ Bosco/Reggio, S. 276; Sermonti, S. 294; Ciprandi, S. 212.

⁴⁶ Gmelin, S. 262.

⁴⁷ Provenzal, S. 452; Gmelin, S. 262; Ciprandi, S. 212.

⁴⁸ Sie werden aufgelistet bei Bosco/Reggio, S. 277, sowie in der bereits zitierten Kurzinterpretation des Gesangs: <https://divinacommedia.weebly.com/purgatorio-canto-xvi.html>.

C. Ursachen für den moralischen Verfall (V. 52-114)

a. Freier Wille und Einfluss der Gestirne (V. 52-84)

Ich drauf: "Ich binde mich bei Treu' und Glauben,
zu tun, was du verlangst; doch macht ein Zweifel
mich bersten, wenn ich sein mich nicht entlade.

Erst war er einfach und ist jetzt verdoppelt
durch deinen Spruch, der hier und anderswo mir
des gibt Gewißheit, dran sich jener anknüpft.

Die Welt ist in der Tat also verödet
an jeder Tugend, wie du mir gekündet,
und so geschwängert und bedeckt mit Bosheit.

Doch laß, bitt' ich, den Grund davon mich wissen,
daß ich ihn seh' und andern zeigen möge;
denn der sucht ihn im Himmel, der hienieden" (V. 52-63).⁴⁹

Dante verspricht hoch und heilig, für Marco zu beten, aber er hat noch eine dringende Frage: Marco hatte gesagt, zu Lebzeiten habe er die Tugend geliebt, für die sich heute niemand mehr interessiere (V. 47f); Dante bestätigt, die Welt sei moralisch völlig "verödet" ("tutto deserto", V. 58), und überall herrsche Bosheit. Nun will er wissen, worin der wahre Grund für diese moralische Dekadenz besteht. Einige würden ihn "im Himmel" ("nel cielo", V. 63) suchen, d.h. alles auf einen schlechten Einfluss der Gestirne zurückführen. Andere suchten ihn "hienieden" ("qua giù", V. 63), d.h. machten die Menschen dafür verantwortlich. Diese Frage klang bereits in *Purg.* XIV im Gespräch mit Guido del Duca an, der darüber klagte, im gesamten Arnotal werde die Tugend "von jedwedem, gleich der Schlang' als Feindin, / [...] weggescheucht, *sei's ob des Unsterns / des Ortes, sei's, weil böse Sitte reizet*" (*Purg.* XIV 37-39; Hervorhebungen E.L.).⁵⁰ Mit "Unstern" ("sventura", V. 38) war ein schlechter Einfluss der Gestirne gemeint und mit "böse[r] Sitte" ("mal uso", V. 39) das selbstverschuldete schlechte Verhalten der Menschen. Guido betrachtete beide Faktoren als mögliche Ursachen, und nachdem Marco nun ebenfalls das Thema der moralischen Dekadenz angeschnitten hat (V. 56f), möchte Dante wissen, aus welchem Grund die Tugenden zunehmend missachtet werden.⁵¹ Und er möchte das nicht nur aus persönlichem Interesse wissen, sondern die Erklärung, die Marco ihm liefern wird, auch an die Menschheit weitergeben (V. 62). Er ist sich bewusst, dass die Jenseitsreise nicht nur seiner eigenen Läuterung dient, sondern dass er den Auftrag hat, die daraus gewonnenen Lehren auch an andere Menschen weiterzugeben.⁵²

Ein tiefes Seufzen, das in Ach zusammen
der Schmerz zog, haucht' er aus und sprach drauf: Bruder,
die Welt ist blind, und wohl von ihr her kommst du.

Ihr, die ihr lebt, legt jede Ursach' immer
dem Himmel droben bei, gleich als ob alles
mit sich er durch Notwendigkeit bewege.

⁴⁹ "E io a lui: 'Per fede mi ti lego / di far ciò che mi chiedi; ma io scoppio / dentro ad un dubbio, s'io non me ne spiego. / Prima era scempio, e ora è fatto doppio / ne la sentenza tua, che mi fa certo / qui, e altrove, quello ov' io l'accoppio. / Lo mondo è ben così tutto deserto / d'ogne virtute, come tu mi sone, / e di malizia gravido e coverto; / ma priego che m'addite la cagione, / sì ch'i' la veggia e ch'i' la mostri altrui; / ché nel cielo uno, e un qua giù la pone'" (V. 52-63).

⁵⁰ "vertù così per nimica si fuga / da tutti come biscia, o per sventura / del luogo, o per mal uso che li fruga" (*Purg.* XIV 37-39; Hervorhebungen E.L.).

⁵¹ Zu Dantes Frage siehe Gmelin, S. 264; Provenzal, S. 452; Bosco/Reggio, S. 277; Barth, S. 256; Sermonetti, S. 294+295; Ciprandi, S. 212.

⁵² Provenzal, S. 452.

Wenn dem so wäre, würd' in euch zerstört sein
der freie Will', und nicht Gerechtigkeit wär's,
wenn Gutem Wonne, Leid dem Bösen folgte (V. 64-72).⁵³

Marcos Reaktion auf Dantes Frage ist ein tiefes, wohl als Mitleid zu deutendes Seufzen und ein durch Schmerz ausgelöstes "Ach".⁵⁴ Letzteres könnte so zu erklären sein, dass Marco bei seinem tiefen Seufzer den beißenden Rauch eingeatmet hat.⁵⁵ Die Seelen in Dantes Jenseits sind zwar Schattenleiber, aber sie können, wie sich vor allem bei den Strafen in der Hölle zeigt und in *Purg.* XXV detailliert erklärt wird, trotzdem Hitze, Kälte und Schmerz empfinden. Wie Marco Lombardo (V. 65), so reden mehrere Büsser auf dem Läuterungsberg Dante mit "Bruder" ("frate") an und betonen damit "die brüderliche christliche Gemeinschaft, die Himmelsbürgerschaft aller Gläubigen und ihre irdische Pilgerschaft", wie Gmelin schreibt.⁵⁶ Mitleidig stellt Marco fest, dass Dante genauso blind ist wie die anderen noch lebenden Menschen.⁵⁷ Diese würden für alles, was auf Erden geschehe, die Gestirne verantwortlich machen. Wenn aber tatsächlich alles von den Gestirnen vorherbestimmt wäre, dann gäbe es keinen freien Willen des Menschen, und dann bräuchte es auch keine Belohnung für gutes Handeln und keine Bestrafung für böse Taten zu geben.⁵⁸ Den gleichen Gedanken formuliert Boethius in der *Consolatio Philosophiae*, wo er, wie Marco in V. 70-72, sagt, wenn es keinen freien Willen gebe, dann bedeute das: "Umsonst nämlich wird ein Lohn der Guten oder eine Strafe der Bösen in Aussicht gestellt; es hat sie ja keine freie und willentliche Bewegung des Geistes verdient".⁵⁹ Damit hätte auch die Konzeption von Dantes Jenseits überhaupt keinen Sinn. Das gesamte System von Belohnung und Bestrafung, das Dantes *Commedia* zugrunde liegt, basiert seinerseits auf dem freien Willen des Menschen, der sich für seine irdischen Taten verantworten muss, und es ist wohl kein Zufall, dass die grundlegende Frage nach der Bedeutung des freien Willens ausgerechnet in der Mitte der *Göttlichen Komödie* zur Sprache kommt.⁶⁰

Einige Jahrhunderte nach Boethius beschäftigten sich die Scholastiker mit dieser Frage, und sie wird eingehend behandelt bei Thomas von Aquin in der *Summe der Theologie*. Thomas sagt, wie Boethius,⁶¹ wenn alle menschlichen Handlungen vorherbestimmt wären, dann hätte der Mensch

⁵³ "Alto sospir, che duolo strinse in 'uhi!', / mise fuor prima; e poi cominciò: Frate, / lo mondo è cieco, e tu vien ben da lui. / Voi che vivete ogne cagion recate / pur suso al cielo, pur come se tutto / movesse seco di necessitate. / Se così fosse, in voi fora distrutto / libero arbitrio, e non fora giustizia / per ben letizia, e per male aver lutto" (V. 64-72).

⁵⁴ Zur Deutung des "uhi!" und zu den verschiedenen verschiedenen Lesarten von V. 64 siehe Bosco/Reggio, S. 278.

⁵⁵ Diese Deutung wird in der bereits zitierten Kurzinterpretation des Gesangs genannt:

https://it.wikipedia.org/wiki/Purgatorio_-_Canto_sedicesimo.

⁵⁶ Kommentar zum *Läuterungsberg*, S. 225. Zur Anrede "frate" hier und generell im *Purgatorio* siehe Bosco/Reggio, S. 278, wo mehrere Stellenbeispiele für diese Anrede aufgelistet werden.

⁵⁷ An verschiedenen Stellen der Hölle wird die Welt, so wie hier in V. 66, als "cieco" bezeichnet (z.B. *Inf.* IV 13; *Inf.* XXVII 25). Gmelin, Kommentar zum *Läuterungsberg*, S. 265: "Die geistige Blindheit [...] ist für Dante immer das Merkmal der Abwendung von Gott". Siehe auch Emilio Pasquini, "cieco", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970), in: https://www.treccani.it/enciclopedia/cieco_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

⁵⁸ Bosco/Reggio, S. 278; Provenzal, S. 453.

⁵⁹ "Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur, quae nullus meruit liber ac voluntarius motus animorum". *Consolatio philosophiae* V, 3. p., zitiert nach: Boethius, *Trost der Philosophie*. Lateinisch und Deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Ernst Gegenschatz und Olof Gigon. Eingeleitet und erläutert von Olof Gigon, Darmstadt (WBG) ³1981, S. 242/243. – Ausführlich erörtert wird dieses Thema von der Philosophie in V, 4. p. (Ausgabe Gegenschatz/Gigon, S. 246/247-254/255).

⁶⁰ Bosco/Reggio, S. 270: "La soluzione di tale questione è fondamentale per l'esistenza di Dante, ed è evidentemente alla base del suo poema".

⁶¹ *Consolatio philosophiae* V, 3. p.: "Nimium, inquam, adversari ac repugnare videtur praenosceri universa deum et esse ullum libertatis arbitrium. Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est, quod providentia futurum esse praeviderit. Quare si ab aeterno non facta hominum modo, sed etiam consilia voluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim vel factum aliud ullum vel

keinen freien Willen und würde nur von seinen Instinkten geleitet.⁶² Die Erklärungen, die Marco in den folgenden Versen zum Verhältnis zwischen dem Einfluss der Gestirne und dem freien Willen liefert, entsprechen exakt der scholastischen Sichtweise.

Anstoß gibt euern Regungen der Himmel;
nicht sag' ich allen, doch gesetzt, ich sagt' es,
dennoch habt ihr ein Licht fürs Gut' und Böse

und Willensfreiheit, die, wenn unermüdet
den ersten Kampf sie mit dem Himmel aushält,
dann, wohlgenährt, auch alles überwindet (V. 73-78).⁶³

Der Anstoß zum menschlichen Handeln komme vom "Himmel" ("cielo", V. 73), d.h. von den Sternen, aber dennoch habe der Mensch "Willensfreiheit" ("libero voler", V. 76). Marco will damit sagen, dass die Gestirne zwar bestimmte Neigungen, Begabungen und Triebe im Menschen hervorrufen, nicht aber sein konkretes Verhalten bestimmen. Dem Menschen sei von seinem Schöpfer das Licht der Vernunft geschenkt, das ihm die Fähigkeit gebe, das Gute vom Bösen unterscheiden zu können (V. 75). Nachdem er erkannt habe, was gut und was böse sei, ermögliche der freie Wille ihm, sich für das eine oder für das andere zu entscheiden. Da der Mensch diese Entscheidungsfreiheit habe, müsse er manchmal mit sich kämpfen. Aufgrund seiner angeborenen Veranlagungen oder Neigungen tendiert er möglicherweise dazu, sich für das Schlechte zu entscheiden, und muss gegen seine Triebe ankämpfen. Wenn aber seine Willensfreiheit "wohlgenährt" mit Tugenden sei ("se ben si notrica", V. 78), dann überwinde er die Versuchung, sich für das Falsche zu entscheiden. Genau diese Auffassung vertritt Thomas von Aquin. Er sagt, genau wie Marco, die Gestirne könnten zwar gewisse Veranlagungen und Neigungen im Menschen verursachen, nicht aber dessen konkretes Verhalten beeinflussen oder vorherbestimmen. Dieses sei geleitet von der Vernunft und dem freien Willen, der unabhängig von den Himmelskörpern sei.⁶⁴ Denselben Gedanken bringt die lateinische

quaelibet existere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit" // "Es scheint mir im höchsten Grade ein Gegensatz und Widerspruch zu sein, daß Gott alles im voraus kenne und zugleich irgendein freier Wille sei; denn wenn Gott alles voraussieht und auf keine Weise irren kann, so muß mit Notwendigkeit eintreffen, was die Vorsehung als künftig vorausgesehen hat. Deshalb, wenn sie von Ewigkeit nicht nur die Taten der Menschen, sondern auch deren Absichten und Willen voraus weiß, so gibt es keine Freiheit des Willens; denn es kann weder eine Handlung noch irgendein Wille existieren, den die göttliche Vorsehung nicht unfehlbar voraus weiß". Ausgabe Gegenschatz/Gigon, S. 236/237. Siehe auch Ciprandi, S. 213; Bosco/Reggio, S. 278.

⁶² Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I 115, 4: "Et ita sequeretur quod homo non esset liberi arbitrii, sed haberet actiones determinatas, sicut et ceterae res naturales" // "und somit hätte er [d.h. der Mensch] keinen freien Willen, sondern seine Handlungen würden in stofflichen geschöpflichen Ursachen vorher bestimmt sein wie es bei den übrigen natürlichen Dingen der Fall ist". Zitiert nach der lateinisch-deutschen online-Ausgabe in der *Bibliothek der Kirchenväter*: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel116-4.htm>. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 278; Ciprandi, S. 213; Gmelin, S. 265.

⁶³ "Lo cielo i vostri movimenti inzia; / non dico tutti, ma, posto ch'i' 'l dica, / lume v'è dato a bene e a malizia, / e libero voler; che, se fatica / ne le prime battaglie col ciel dura, / poi vince tutto, se ben si notrica" (V. 73-78).

⁶⁴ *Summa Theologiae* II/II 95, 5: "Secundo autem, subtrahuntur causalitati caelestium corporum actus liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et rationis. [...] Unde corpora caelestia non possunt esse per se causa operum liberi arbitrii. Possunt tamen ad hoc dispositive inclinare, inquantum imprimunt in corpus humanum, et per consequens in vires sensitivas, quae sunt actus corporalium organorum, quae inclinant ad humanos actus" // "Der verursachenden Kraft der Himmelskörper sind 2. entgegen die freien Willensakte. [...] An und für sich also können die Himmelskörper nicht die Ursache der freien Willensakte sein. Sie können jedoch als vorbereitende Ursachen sie beeinflussen; insoweit sie im menschlichen Körper etwas verursachen und somit auf die Sinneskräfte Einfluß gewinnen, die ja einerseits Tätigkeiten körperlicher Organe sind und andererseits der menschlichen Tätigkeit eine gewisse Neigung eindrucken". Zitiert nach zweisprachigen online-Ausgabe in der *Bibliothek der Kirchenväter*: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel116-4.htm>. Ähnlich S.T. I 115, 4 (<http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel116-4.htm>). Siehe auch Bosco/Reggio, S. 279; Gmelin, S.

Redensart “astra inclinant non necessitant” zum Ausdruck: Die Sterne schaffen bestimmte Neigungen, aber sie nötigen den Menschen nicht, sich in einer bestimmten Weise zu verhalten.⁶⁵ Mit Hilfe der Vernunft und des freien Willens muss Thomas zufolge der Mensch den Einfluss der Gestirne, die bestimmte Neigungen, Leidenschaften und Triebe in ihm angelegt haben, bekämpfen.⁶⁶ Ein weiser Mensch, so Thomas, müsse “die Sterne beherrschen”, d.h. seine durch die Gestirne angelegten Neigungen, Leidenschaften und Triebe beherrschen.⁶⁷ Das ist der Kampf, von dem Marco in V. 77 spricht.⁶⁸

Hintergrund der Frage nach dem Verhältnis von freiem Willen und Prädestination, die, wie bereits erwähnt, auch schon im 14. Gesang bei Guido del Duca anklang,⁶⁹ ist der im Mittelalter sehr starke Glaube an den Einfluss der Gestirne. Auch Dante glaubte daran. Besonders deutlich zu erkennen ist das in *Par.* XXII 112-114, wo er schreibt, dem Sternbild Zwilling, unter dem er geboren ist, verdanke er seine geistige Begabung.⁷⁰ Wie Thomas von Aquin ist er jedoch der Auffassung, dass die Gestirne nur bestimmte Neigungen und Anlagen im Menschen bewirken können. Wer sich aber anmaße, menschliches Handeln vorauszusagen, der sei ein Betrüger. Daher ließ Dante die Wahrsager in einem der Betrügergräben des 8. Höllenkreises büßen.⁷¹ Das konkrete Verhalten des

265.

⁶⁵ Diese Redensart wird gern Thomas von Aquin zugeschrieben. Auch wenn es sich jedoch wohl nicht um ein wörtliches Zitat von ihm handelt, so bringt diese Redensart seine Auffassung auf den Punkt. Siehe die bereits zitierte Kurzinterpretation des Gesangs: https://it.wikipedia.org/wiki/Purgatorio_-_Canto_sedicesimo.

⁶⁶ *S.T.* II/II 95, 5: “Quia tamen vires sensitivae obediunt rationi, [...] nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem caelestium corporum homo potest per rationem operari” // “Weil aber doch an letzter Stelle die Sinneskräfte im Menschen von Natur geeignet sind, der Vernunft zu gehorchen, so wird von ihnen aus dem freien Willensakte keine Notwendigkeit aufgelegt; sondern es kann gegen alle Hinnéigung und gegen allen Einfluß, der von den Himmelskörpern ausgeht, der Mensch kraft seiner Vernunft wirken”. Zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel611-5.htm>. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 279; Ciprandi, S. 211.

⁶⁷ *S.T.* I 115, 4: “quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere. Unde et ipsi astrologi dicunt quod sapiens homo dominatur astris, in quantum scilicet dominatur suis passionibus” // “weil jeder Mensch im einzelnen Falle der Leidenschaft widerstehen kann. Deshalb sagen auch die Astronomen selber, ‘der Weise beherrsche die Sterne’, soweit er nämlich seinen Leidenschaften widersteht”, zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel116-4.htm>; *S.T.* II/II 95, 5: “sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur” // “die Weisen, lenken diese Einflüsse der Himmelskörper in sich selber durch die Vernunft”, zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel611-5.htm>.

⁶⁸ Ciprandi, S. 214: “Ma poiché l’anima è unita al corpo, deve perciò combattere contro la sua parte istintiva determinata dai cieli e solo l’aiuto della filosofia e della teologia le permetterà la vittoria finale”.

⁶⁹ Während in *Purg.* XIV das Thema nur anklang, wird nun hier in *Purg.* XVI das Verhältnis zwischen dem Einfluss der Gestirne und dem freien Willen eigens erörtert. Bosco/Reggio, S. 241; Dante Alighieri, *La Divina Commedia* commentata da Ettore Zolesi. Vol. 2: *Purgatorio*, Roma (Armando Editore) 2002 (ristampa 2003), S. 236+246.

⁷⁰ *Par.* XXII 112-114: “O gloriose stelle, o lumepregno / di gran virtù, dal quale io riconosco / tutto, qual che si sia, il mio ingegno” // “O ihr glorreichen Stern’, o Licht, erfüllet / mit großer Kraft, als dessen Gab’ ich alles, / was ich an Geist empfangen, anerkenne”. Zitiert nach: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (2^a ristampa corretta 1980). Im 29. Kapitel der *Vita nuova* schreibt Dante, bei der Empfängnis Beatrices hätten sich die 9 Planetenhimmel des ptolemäischen Weltbilds in einer perfekten Konstellation befunden und somit einen besonders günstigen Einfluss ausüben können. Siehe auch Dante Alighieri’s *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Erster Theil. *Die Hölle*. Neue, durchgesehene und berichtigte Ausgabe nebst einem Portrait Dante’s, einer Karte und zwei Grundrissen der Hölle, Leipzig (G. B. Teubner) 1865, S. 96, Anm. 11; Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, I. Teil: *Die Hölle*, Stuttgart (Klett) ²1966, S. 249; Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (13^a ristampa 1987), S. 295.

⁷¹ Silvano Ciprandi, *Le mie Lecturae Dantis*. Volume primo. *Inferno*. Prefazione di Alessandro Masi. Presentazione di Francesco Ogliari, Pavia (Edizioni Selecta) 2007, S. 249: “le stelle stesse, secondo Dante, hanno influenza solo al momento della nascita delle persone, limitandosi, quindi, a imprimere nell’uomo carattere e

Menschen hängt für Dante, der hier Thomas von Aquin folgt, einzig und allein von seinem freien Willen ab, und dafür sei der Mensch selber verantwortlich.⁷² Marco erklärt weiter:

Ihr unterwerft euch größrer Kraft und bessrer
Natur aus freier Wahl, und diese schafft dann
den Sinn in euch, den nichts der Himmel kummert.

Drum wenn die gegenwärt'ge Welt verirrt ist,
liegt nur der Grund in euch, in euch nur sucht ihn;
des werd' ich jetzt dir sein ein treuer Späher (V. 79-84).⁷³

Dank ihres freien Willens haben die Menschen die Möglichkeit, sich unabhängig vom "Himmel" ("ciel", V. 81), d.h. unabhängig vom Einfluss der Gestirne, für das Gute zu entscheiden, anstatt ihren angeborenen Trieben und Leidenschaften nachzugehen.⁷⁴ Wenn nun "die gegenwärt'ge Welt verirrt" sei ("se 'l mondo presente disvia", V. 82), liege es daran, dass die Menschen sich für den falschen Weg entschieden hätten. Die Verantwortung für den moralischen Verfall liege bei den Menschen selbst und nicht bei den Gestirnen. Das will Marco Dante im folgenden darlegen, womit er zum 2. Teil seiner Rede überleitet.

inclinazioni, ma non possono rivelarci gli eventi futuri, né i futuri accadimenti che interessano le singole persone"; Barth, S. 257. – Vgl. S.T. II/II 95, 5: "Si quis ergo consideratione astrorum utatur ad praecognoscendos futuros casuales vel fortuitos eventus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum, procedet hoc ex falsa et vana opinione. Et sic operatio Daemonis se immiscet. Unde erit divinatio superstitiosa et illicita" // "Wer also der Betrachtung der Gestirne sich bedient, um zufällige Begebnisse der Zukunft vorherzuerkennen oder mit Gewißheit die Werke der Menschen vorherzuwissen, der geht von einer falschen, eiteln Meinung aus; und so mischt sich der Einfluß des Teufels hinein, so daß ein solches Wahrsagen abergläubisch und unerlaubt sein muß". Zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel611-5.htm>.

⁷² Bosco/Reggio, *Inferno*, S. 295: "Conciliare l'influenza astrale col libero arbitrio, base della dottrina cristiana, è problema essenziale che Dante si pone a più riprese nel *Convivio* e nella *Commedia*, affrontandolo di proposito in *Pg* XVI 64-81". – Denselben Gedanken äußert auch Dante in seinem Brief an die italienischen Kardinäle (1314). Dort bedauert er den Zustand der Kirche und vor allem die Häresien, aber: "quod horribilius est, quod astronomi quidam et crude prophetantes necessarium asserunt quod, male usi libertate arbitrii, eligere maluistis" // "Und was noch schrecklicher ist, einige Sterndeuter und unreife Wahrsager heißen das notwendig, was Ihr, die Wahlfreiheit mißbrauchend, zu erwählen vorgezogen". Ital. Text zitiert nach: Dante Alighieri, *Le opere minori*, Firenze (Salani Editore) 1964, S. 736 (Epistola XI 3); deutsche Übersetzung von Karl Ludwig Kannegießer, in: *Dantes Werke. Der unbekannte Dante*. Übertragungen von August Wilhelm Schlegel, Karl Förster, Karl Ludwig Kannegießer und Albert Ritter. Herausgegeben von Albert Ritter, Berlin (Gustav Grosser Verlag) 1922 (*Die unbekanntesten Meister und Meisterwerke der Weltliteratur*, hrsg. v. Albert Ritter, Bd. I), online: https://de.wikisource.org/wiki/An_die_italienischen_Kardin%C3%A4le. Siehe auch Vittorio Sermoni, *L'Inferno di Dante*. Revisione di Gianfranco Contini, Milano (Rizzoli) 2004, S. 366.

⁷³ "A maggior forza e a miglior natura / liberi soggiacete; e quella cria / la mente in voi, che 'l ciel non ha in sua cura. / Però, se 'l mondo presente disvia, / in voi è la cagione, in voi si cheggia; / e io te ne sarò or vera spia" (V. 79-84).

⁷⁴ Ciprandi, S. 214: "i cieli determinano negli esseri viventi solo gli istinti". Zu dem Oxymoron "liberi soggiacete" (V. 80) siehe die bereits zitierte Kurzinterpretation: https://it.wikipedia.org/wiki/Purgatorio_-_Canto_sedicesimo.

b. Notwendigkeit doppelter Führung (V. 85-114)

Hervor kommt aus der Hand des, der mit Lust sie betrachtet', eh' sie ward, gleich einem Mägdlein, das kindisch tut beim Lachen wie beim Weinen,

einfältiglich die Seele, die nichts weiß noch, als daß, vom heitern Schöpfer ausgegangen, sie gern nach dem sich kehrt, was sie ergötzet.

Geschmack erst findet sie an kleinem Gute; hier täuscht sie sich und jagt ihm nach, lenkt anders ein Führer oder Zaum nicht ab ihr Lieben (V. 85-93).⁷⁵

In etwas bildhafter Sprache vergleicht Marco hier die von Gott geschaffene menschliche Seele mit einem Kind. "Mägdlein" (V. 86) ist hier zu verstehen als 'Mädchen', denn im Italienischen steht "fanciulla". Die Seele sei wie ein kleines Mädchen, das mal lacht, mal weint, und dabei seinem Instinkt folgt. Es strebt instinktiv nach dem, was ihm Freude bereitet. Es erfreut sich an kleinen Dingen, und je mehr es davon bekommt, desto mehr jagt es ihnen nach, wenn man ihm nicht seine Grenzen zeigt. Marco zufolge ist also die Seele vergleichbar mit einem Kind, dem man nicht jeden Wunsch erfüllen kann, sondern dem man auch seine Grenzen zeigen muss. Und so brauche sie einen "Führer oder Zaum" ("guida o fren", V. 93), der sie auf die rechte Bahn lenke.⁷⁶ Wie ein solcher aussehen könne, erklärt Marco in den folgenden Versen:

Drum braucht's, Zaum anzulegen, der Gesetze, des Königes bedarf es, der die Türme zum mindesten der wahren Stadt erkenne.

Wohl sind Gesetze da; doch wer legt Hand dran?⁷⁷ Niemand; weil jener Hirte, der vorangeht, zwar wiederkau'n kann, doch den Huf nicht spaltet.

Drum auch das Volk, das seinen Führer zielen nach jenem Gut nur sieht, wonach es gierig, daran allein sich weidend, mehr nichts fordert (V. 94-102).⁷⁸

Um sich für das Richtige entscheiden zu können, brauche der Mensch Gesetze, die seine Triebe im "Zaum" halten ("per fren porre", V. 94). Das Bild des Zaums begegnet bereits im 13. und 14. Gesang: In *Purg.* XIII sagt Vergil, Dante werde auf der Stufe der Neider neben den vorbildlichen auch abschreckende Beispiele sehen. Sie seien wie der "Zaum" eines Pferdes (*Purg.* XIII 40; ital. "freno", auch "Bremse"), und durch sie solle die jeweilige sündhafte Neigung gebremst werden.⁷⁹

⁷⁵ "Esce di mano a lui che la vagheggia / prima che sia, a guisa di fanciulla / che piangendo e ridendo pargoleggia, / l'anima semplicetta che sa nulla, /salvo che, mossa da lieto fattore, / volentier torna a ciò che la trastulla. / Di picciol bene in pria sente sapore; / quivi s'inganna, e dietro ad esso corre, / se guida o fren non torce suo amore" (V. 85-93).

⁷⁶ Bosco/Reggio, S. 279+280; Provenzal, S. 453f; Ciprandi, S. 214.

⁷⁷ Nach Provenzal, S. 454, ist V. 97, "Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?", sprichwörtlich geworden. Sprichwörter mit "leggi" siehe Arthaber, S. 344-346 (Nr. 675-679).

⁷⁸ "Onde convenne legge per fren porre; / convenne rege aver, che discernesse / de la vera cittade almen la torre. / Le leggi son, ma chi pon mano ad esse? / Nullo, però che 'l pastor che procede, / rugumar può, ma non ha l'unghie fesse; / per che la gente, che sua guida vede / pur a quel ben fedire ond' ella è ghiotta, / di quel si pasce, e più oltre non chiede" (V. 94-102).

⁷⁹ Siehe die Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Purg.* XIII, S. 8.

In *Purg.* XIV 147 greift Vergil das Bild in derselben Bedeutung noch einmal auf.⁸⁰ Im *Convivio* begegnet “freno” als Metapher für die Tugend der Mäßigung.⁸¹

Neben Gesetzen, die die Funktion eines “Zaums” haben, bedürfe die Menschheit, so Marco, eines Herrschers, der die “Türme / [...] der wahren Stadt” (“de la vera cittade [...] la torre”, V. 95/96) erkenne. Über dieses Bild wird in den Kommentaren viel spekuliert. Die meisten verstehen die “wahre Stadt” als eine ideale diesseitige, d.h. irdische menschliche Gemeinschaft, die bereits auf das himmlische Jerusalem verweist, im Sinne von Augustinus’ *Civitas Dei*. Die Türme werden dabei als Bild für Gerechtigkeit verstanden.⁸² Das bedeutet: Die Menschheit braucht laut Marco neben Gesetzen auch einen Herrscher, der ein Empfinden für Gerechtigkeit habe und dafür Sorge trage, dass die Gesetze auch richtig angewendet werden.⁸³ Gesetze gebe es zwar, aber keinen, der sie beachte. Hier spielt Marco darauf an, dass es zu der Zeit, als dieses Gespräch stattfand (1300) keinen Kaiser gab. Oberitalien gehörte damals zum Heiligen Römischen Reich, dessen Herrscher seinen Sitz in Deutschland hatte, während Italien sich selbst überlassen blieb. Auch Sordello verwendet das Bild des “freno”, wenn er in *Purg.* VI 88f sagt: “Was frommt’s, daß dir den Zügel ausgebesert / Justinianus, wenn der Sattel leer ist?”⁸⁴ Die Zügel des Gesetzes sind nutzlos, wenn, wie Sordello sagt, “der Sattel leer ist” (“se la sella è vòta”, *Purg.* VI 89), oder, wie Marco hier sagt, wenn niemand “Hand dran” legt (“pon mano ad esse”, V. 97), d.h. wenn es keinen Reiter gibt, der die Zügel hält und dem Pferd die Richtung vorgibt. Italien, dem ein Kaiser fehlt, der für Ordnung sorgt, ist demnach wie ein wildes Pferd ohne Reiter.⁸⁵ Dieses Bild verwendet Dante auch an anderen Stellen z.B. im *Convivio*.⁸⁶

Einen Kaiser gibt es laut Marco nicht, aber den “Hirte[n], der vorangeht” (“l pastor che procede”, V. 98), womit der Papst gemeint ist. Von diesem sagt Marco, dass er “zwar wiederkau’n kann, doch den Huf nicht spaltet” (“rugumar può, ma non ha l’unghie fesse”, V. 99). Dieses Bild geht zurück auf die alttestamentlichen Reinheitsgesetze. Dort wird unterschieden zwischen reinen und unreinen Tieren, und nur die reinen Tiere dürfen verzehrt werden. Als reine Tiere gelten Tiere, die wiederkäuen und gespaltene Klauen haben (z.B. Rinder, Schafe, Ziegen).⁸⁷ Diese beiden Merkmale

⁸⁰ Siehe die Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Purg.* XIV, S. 26f.

⁸¹ *Convivio* IV xxvi 7: “chiamasi quello freno temperanza, la quale mostra lo termine infino al quale è da cacciare” // “Dieser Zügel heißt Mäßigung, die den Begierden die Grenzen ihres Weges zeigt”. Ital. Text zitiert nach Ausgabe Cudini, S. 331; deutsche Übersetzung von C. Sauter, zit., S. 363.

⁸² Sermonti, S. 297; Ciprandi, S. 214f; Bosco/Reggio, S. 280: “la vera città non sarà necessariamente il cielo, bensì piuttosto la Civitas Dei, che secondo S. Agostino ha la sua prima fase di attuazione nella terra”. – In *Purg.* XIII 95 belehrt eine Stimme aus der Gruppe der Büsser (Sapia) Dante, dass die Seelen hier Bewohnerinnen “einer wahren Stadt” (“d’una vera città”, V. 95) sind, die als das himmlische Jerusalem zu deuten ist. Provenzal, S. 425f; Gmelin, S. 225.

⁸³ Ciprandi, S. 214: “fu necessario stabilire un freno, rappresentato dalla legge, alla cui applicazione è preposto un sovrano che sappia discernere almeno la giustizia del mondo ideale”.

⁸⁴ “Che val perché ti racconciasse il freno / Iustiniàno, se la sella è vòta?” (*Purg.* VI 88f). Auf diese Parallele verweisen auch Provenzal, S. 454; Bosco/Reggio, S. 271.

⁸⁵ Provenzal, S. 359 (dort ebenfalls Verweis auf *Purg.* VI); Gmelin, S. 123 (dort Verweis auf die Reitermetapher in *Convivio* IV ix 10).

⁸⁶ *Convivio* IV ix 10: “Sì che quasi dire si può de lo Imperadore, volendo lo suo officio figurare con una imagine, che elli sia lo cavalcatore de la umana volontade. Lo quale cavallo come vada senza lo cavalcatore per lo campo assai è manifesto, e spezialmente ne la misera Italia, che senza mezzo alcuno a la sua governazione è rimasa!” // “Will man das Amt des Kaisers in einem Bilde darstellen, so kann man ihn den Reiter des menschlichen Willens heißen. Wie ein Pferd ohne Reiter durch die Flur geht, ist offenkundig, ganz besonders im unglücklichen Italien, wo keiner sich anschickt, die Zügel der Regierung in die Hand zu nehmen”. Ital. Text zitiert nach Ausgabe Cudini, S. 263; deutsche Übersetzung von C. Sauter, S. 297f. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 105; Gmelin, S. 123; Ciprandi, S. 214. – Zur Bedeutung einer kaiserlichen Macht siehe *Convivio* IV, bes. Kap. iv.

⁸⁷ Lev 11,3: “omne quod habet divisam ungulam et ruminat in pecoribus comedetis” // “Alle Tiere, die gespaltene Klauen haben, Paarzeher sind und wiederkäuen, dürft ihr essen”; Dtn 14,6: “omne animal quod in duas partes ungulam findit et ruminat comedetis” // “Ihr dürft jedes Großtier essen, das gespaltene Klauen hat, und zwar ganz gespaltene Klauen, und das zu den Wiederkäuern gehört”. Siehe dazu Peter Riede, Arti-

erhielten im Laufe der Zeit vielfache allegorische Deutungen, und so wurde das Wiederkäuen als Bild für die geistige Verarbeitung der Heiligen Schrift verstanden. Wiederkäuen, d.h. die Bibel auslegen, könne der Papst, wie Marco hier sagt, aber er habe keine gespaltenen Zehen. Das bedeutet in diesem Zusammenhang, er könne nicht unterscheiden zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft.⁸⁸ Der Papst ist, wie in Dantes Werken mehrfach betont wird, zuständig für die geistlichen Belange, während die weltliche Macht dem Kaiser zusteht. Marco will hier sagen, dass der damalige Papst, gemeint ist Bonifaz VIII., diese beiden Aufgabenbereiche nicht auseinander halten konnte und auch nach weltlicher Macht strebte.⁸⁹ Daraus schließt Marco:

So kannst du sehn denn, wie die schlimme Führung,
und nicht, daß die Natur in euch verderbt sei,
der Grund ist, drum die Welt so böß geworden (V. 103-105).⁹⁰

Wenn der Hirte, der das Volk führt, es diesem so vormache und nach irdischen Gütern wie Macht, Ruhm, Besitz strebe, dann sei es kein Wunder, dass das Volk ebenfalls nach solchen Gütern gierig sei.⁹¹ Daraus schlussfolgert Marco, dass der moralische Verfall der Menschheit nicht durch die "Natur" ("natura", V. 104/105), d.h. nicht durch die Gestirne verschuldet sei, sondern durch "die schlimme Führung" ("la mala condotta", V. 103), d.h. durch das schlechte Vorbild des Papstes. In den folgenden, sehr berühmt gewordenen Versen legt Marco das Verhältnis von Papst- und Kaisertum dar:

Einst pflegte Rom, der guten Ordnung Gründ'rin,
zwei Sonnen zu besitzen, welche diesen
und jenen Weg, der Welt und Gottes, zeigten.

Verlöscht hat eine jetzt die andr'; es eint sich
das Schwert dem Hirtenstab, und so verbunden
muß sich notwendig beides schlecht behaben,

kel "Tiere", in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2010, online: https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Tier_2018-12-03_20_59.pdf bzw. Permanenter Link: <http://bibelwissenschaft.de/stichwort/35794> (Abschnitt 1.2.2. Reine – unreine Tiere).

⁸⁸ Zu dieser und weiteren Deutungen der gespaltenen Klauen siehe Provenzal, S. 454; Gmelin, S. 266f; Bosco/Reggio, S. 280f; Barth, S. 257; Domenico Consoli, "ruminare", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/ruminare_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

⁸⁹ Dass Bonifaz solche Ambitionen hatte, belegt seine 1302 veröffentlichte Bulle *Unam sanctam*, in der er erklärte, für das Heil aller menschlichen Geschöpfe – und das impliziert auch den Kaiser – sei es notwendig, dem Papst unterworfen zu sein. Auf diese Bulle verweisen Bosco/Reggio, S. 271+281. – Mit den weltlichen Bestrebungen Bonifaz' VIII. war Dante nicht einverstanden, und in seiner *Monarchia* setzt er sich ausführlich mit dem Verhältnis von Papsttum und Kaisertum auseinander, wobei er zu dem Schluss kommt, die Autorität des Kaisers sei *nicht* vom Papst abhängig. *Monarchia* III xiv 10: "Sufficienter igitur per argumenta superiora ducendo 'ad inconveniens' probatum est auctoritatem Imperii ab Ecclesia minime dependere"// "Damit ist auch der Beweis geliefert, daß die Autorität des Kaisertums durchaus nicht von der Kirche abhängig ist". Ital. Text zitiert nach: Dante Alighieri, *Monarchia*. Con testo a fronte. Introduzione, traduzione e note di Federico Sanguineti, Milano (Garzanti) 1985 (I grandi libri Garzanti, 329), S. 140; deutsche Übersetzung: Dante Alighieri, *Monarchie (De monarchia)*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Constantin Sauter, Aalen (Scientia Verlag) 1974 (Neudruck der Ausgabe Freiburg im Breisgau 1913), S. 200 (hier Kap. 15).

⁹⁰ "Ben puoi veder che la mala condotta / è la cagion che 'l mondo ha fatto reo, / e non natura che 'n voi sia corrotta" (V. 103-105).

⁹¹ Provenzal, S. 455; Gmelin, S. 267; Ciprandi, S. 215 (dort eine sehr verständliche Zusammenfassung der Verse 97-102).

dieweil vereint eins nicht das andre fürchtet.
Willst mir du glauben nicht, merk' auf die Ähren;
denn jeglich Kraut erkennt man an dem Samen (V. 106-114).⁹²

Einst hatte Rom⁹³ "zwei Sonnen" ("due soli", V. 107), die den Weg zeigten. Die eine Sonne, gemeint ist der Kaiser, zeigte den Menschen den Weg "der Welt" ("del mondo", V. 108). Das heißt, er sorgte für Ordnung und Gerechtigkeit auf Erden. Die andere Sonne ist der Papst, der einst den Menschen den Weg Gottes ("di Deo", V. 108) wies, damit sie die himmlische Glückseligkeit erlangen konnten. Nun jedoch habe eine Autorität die andere ausgelöscht. Marco will hier sagen, da es zu der Zeit (seit dem Tod Friedrichs II. im Jahre 1250) keinen Kaiser gab, habe der Papst die weltliche Macht an sich gerissen. Das Schwert, Symbol der weltlichen Macht, und der Hirtenstab, Symbol der geistlichen Macht, seien nun vereint in der Hand des Papstes, und das könne nicht gut gehen. Solange es 2 Autoritäten gebe, würden sie sich gegenseitig in ihre Grenzen verweisen. Nun aber, wo der Papst alle Macht in sich vereinige, müsse er den Kaiser nicht fürchten und könne tun, was er wolle: "dieweil vereint eins nicht das andre fürchtet" ("però che, giunti, l'un l'altro non teme", V. 112).⁹⁴ Daraus resultiere der gegenwärtige moralische Verfall, wie Marco in dem Bild von dem Kraut und den Samen zum Ausdruck bringt. Es handelt sich um eine Abwandlung des Jesus-Wortes: "Jeden Baum erkennt man an seinen Früchten" (Lk 6,44a) bzw. "An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" (Mt 7,16a).⁹⁵ Mit "Samen" ("seme", V. 114) sind hier den italienischen Kommentaren zufolge die Kerne als ein Teil der Früchte gemeint, also das, was aus dem "Kraut" ("erba", V. 114) gewachsen ist. Das "Kraut" ist die Verbindung von geistlicher und weltlicher Macht in einer Person, und daraus ist laut Marco die moralische Dekadenz der Menschheit hervorgegangen.⁹⁶

Dante verändert hier ein traditionelles Bild, bei dem Papsttum und Kaisertum als Sonne und Mond beschrieben werden – nicht als "zwei Sonnen" ("due soli", V. 107).⁹⁷ Ausgangspunkt des *traditionellen* Bilds ist der biblische Schöpfungsbericht, wo gesagt wird, Gott habe 2 Lichter geschaffen, ein größeres (die Sonne) für den Tag und ein kleineres (den Mond) für die Nacht.⁹⁸ Nach der

⁹² "Soleva Roma, che 'l buon mondo feo, / due soli aver, che l'una e l'altra strada / facean vedere, e del mondo e di Deo. / L'un l'altro ha spento; ed è giunta la spada / col pastorale, e l'un con l'altro insieme / per viva forza mal convien che vada; / però che, giunti, l'un l'altro non teme: / se non mi credi, pon mente a la spiga, / ch'ogn' erba si conosce per lo seme" (V. 106-114).

⁹³ V. 106 ("che il buon mondo feo") bezieht sich nach Bosco/Reggio (S. 281) möglicherweise darauf, dass das heidnische Rom nach Dantes Auffassung die Voraussetzungen für das christliche Rom geschaffen habe.

⁹⁴ Bzgl. der Notwendigkeit einer doppelten Führung der Menschheit argumentiert Marco hier genauso wie Dante in *Monarchia* III xv 10: "Propter quod opus fuit homini duplici directivo secundum duplicem finem: scilicet summo Pontefice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam eternam, et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret" // "Daher bedurfte der Mensch hinsichtlich seines doppelten Zweckes einer doppelten Leitung, nämlich des Oberbischofs, der der Offenbarung gemäß das menschliche Geschlecht zum ewigen Leben führte, und des Kaisers, der nach philosophischer Unterweisung das menschliche Geschlecht dem zeitlichen Glück zulenkte". Ital. Text zitiert nach Ausgabe Sanguineti, S. 144; deutsche Übersetzung aus: Dante Alighieri, *Monarchia*, übersetzt von Karl Ludwig Kannegießer, in: *Dante Alighieri's prosaische Schriften mit Ausnahme der "Vita Nova"* – Zweiter Theil, übersetzt von Karl Ludwig Kannegießer, Leipzig (F. A. Brockhaus) 1845, online: https://de.wikisource.org/wiki/Ueber_die_Monarchie. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 281f; Provenzal, S. 455; Gmelin, S. 268. – Laut Philalethes war die Ansicht, der Mensch brauche eine doppelte Führung, im Mittelalter sehr verbreitet, und er zitiert aus dem *Sachsenspiegel*: "Zwei Schwerter liess Gott auf Erden, die Christenheit damit zu beschirmen. Dem Papste ist gegeben das Geistliche, dem Kaiser das Weltliche". Philalethes (1865), S. 151, Anm. 14.

⁹⁵ "unaquaque enim arbor de fructu suo cognoscitur" (Lk 6,44a) bzw. "a fructibus eorum cognoscetis eos" ("An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen", Mt 7,16a; ähnlich Mt 7,20).

⁹⁶ Siehe Gmelin, S. 268; Provenzal, S. 455; Bosco/Reggio, S. 282.

⁹⁷ Dieses Bild begegnet z.B. in einem Brief von Papst Innozenz III. Siehe Barth, S. 258.

⁹⁸ Gen 1,16: "fecitque Deus duo magna luminaria luminare maius ut praeesset diei et luminare minus ut praeesset nocti" // "Gott machte die beiden großen Lichter, das größere, das über den Tag herrscht, das kleinere, das über die Nacht herrscht". Siehe auch Ciprandi, S. 215f.

traditionellen Auffassung symbolisiert die Sonne die geistliche und der Mond die weltliche Macht. Demzufolge wäre der Papst, das größere Licht, dem Kaiser überlegen. Hinzu kommt, dass der Mond (= die weltliche Herrschaft), das kleinere der beiden Lichter, nicht von selbst leuchtet, sondern sein Licht von der Sonne erhält. Das führte zu der Vorstellung, der Kaiser habe keine Autorität von sich aus, sondern sie werde ihm erst – durch die Krönung – vom Papst zugesprochen. Gegen diese Vorstellung wehrt sich Dante, und er widerlegt sie in seiner *Monarchia* (III iv, bes. 2-3).⁹⁹ Dort weist er nach, dass die kaiserliche Macht unabhängig von der päpstlichen ist, da nach seiner Auffassung beide direkt von Gott erwählt werden.¹⁰⁰ Die daraus resultierende Gleichwertigkeit von Papst und Kaiser bringt er in diesem Gesang durch das Bild der zwei Sonnen zum Ausdruck, mit dem er das traditionelle Bild von Sonne und Mond ersetzt.¹⁰¹

Damit enthält dieser Gesang neben der Willensfreiheit noch ein weiteres zentrales Thema, das ebenfalls die Grundlage von Dantes Werk bildet und ganz bewusst hier in der Mitte der *Göttlichen Komödie* angesiedelt wird. Das, was Marco Lombardo über diese beiden Themen sagt, entspricht exakt den Positionen Dantes, der Marco hier zu seinem Sprachrohr macht. Erstaunlicherweise ist Marco keine herausragende Persönlichkeit. Wie weiter oben gesagt, weiß man kaum etwas über ihn. Den mittelalterlichen Chroniken gemäß war er ein Hofmann, d.h. als Intellektueller, Diplomat und zugleich auch als Unterhalter an verschiedenen Höfen tätig. Er hatte den Ruf, „savio e valente“, ‚weise und tüchtig‘ zu sein, und mit diesen Eigenschaften erscheint er auch als Figur in verschiedenen mittelalterlichen Novellen.¹⁰² Erstaunlicherweise ist nirgendwo von seinem Zorn die Rede,¹⁰³ für den er hier büßen muss, sondern Dante macht ihn zu einer exemplarischen Figur, die hier seine (Dantes) eigenen tiefsten Überzeugungen darlegt.¹⁰⁴ Die Kommentatoren sehen eine gewisse Geistesverwandtschaft zwischen Marco und Dante, der sich während seines 19-jährigen Exils auch an verschiedenen Höfen aufhielt. Und aufgrund dieser Gemeinsamkeiten habe Dante Marco zu einem *alter ego*¹⁰⁵ gemacht und ihm die Darlegung dieser grundlegenden Positionen in den Mund gelegt.¹⁰⁶

⁹⁹ Ulrich Prill, *Dante*, Stuttgart/Weimar (Metzler) 1999 (Sammlung Metzler, 318), S. 117.

¹⁰⁰ Prill (S. 119) verweist jedoch auch auf den Zusatz in *Monarchia* III xv 17, wo Dante diese Position einschränkt. Auch die bereits zitierte Kurzinterpretation des Gesangs unter <https://divinacommedia.weebly.com/purgatorio-canto-xvi.html> erwähnt geringfügige Unterschiede zur *Monarchia*.

¹⁰¹ Bosco/Reggio, S. 272.

¹⁰² Bosco/Reggio, S. 269f; Sermonti, S. 294; Gmelin, S. 260f; Provenzal, S. 451.

¹⁰³ Lediglich Gmelin (S. 260) nennt Quellen, die auf eine „Neigung zum Zorn“ deuten könnten.

¹⁰⁴ Bosco/Reggio, S. 269 („Marco è, per Dante, personaggio esemplare, quasi leggendario“) + 276 („figura esemplare“); Barth, S. 260 („Vertreter einer Gruppe“).

¹⁰⁵ So die bereits erwähnte Kurzinterpretation https://it.wikipedia.org/wiki/Purgatorio_-_Canto_sedicesimo.

¹⁰⁶ Bosco/Reggio, S. 269f + 270 („per dirimere un conflitto tra scienza e fede da cui coi suoi contemporanei era travagliato“) + 276; Ciprandi, S. 212; Gmelin, S. 260f + 263 („Dante im Gespräch mit dem ihm geistesverwandten Marco Lombardo“); Köhler, *Purgatorio*, S. 315: „Die Tatsache, dass wir ihn [d.h. Marco Lombardo] nicht sehen [wegen des Rauchs, Anm. E.L.], sondern nur seine Stimme hören, eine Stimme gepflegter Urbanität, macht die Annahme plausibel, dass wir im Grunde den Autor selbst hören“.

D. Klage über die Lombardei und Marcos Abschied (V. 115-145)

Im letzten Abschnitt dieses Gesangs illustriert Marco die moralische Dekadenz am Beispiel seiner Heimat, der Lombardei. Es ist eine ähnliche Klage wie die, die Guido del Duca in *Purg.* XIV über die Romagna hält, nur nicht ganz so lang.

In jenem Land, das Etsch und Po bewässern,
war Mut und adeliger Sinn zu finden,
eh' Händel Friederich bekommen hatte.

Jetzt kann mit Sicherheit dort jeder durchziehn,
der es aus Scham vermeiden will, den Guten
zu nahen und mit ihnen umzugehen (V. 115-120).¹⁰⁷

Die Gegend, auf die sich Marcos Klage bezieht, wird begrenzt durch die beiden Flüsse Etsch und Po und entspricht der damaligen Lombardei, die ein größeres Gebiet umfasste als die heutige.¹⁰⁸ Zur Zeit Dantes wurde, wie eingangs gesagt, das gesamte Gebiet Oberitaliens als Lombardei bezeichnet. Dort hätte es, so Marco, früher "Mut und adelige[n] Sinn" (V. 116), d.h. die alten ritterlichen Tugenden "valore e cortesia" (V. 116) gegeben, bevor die Konflikte zwischen dem Stauferkaiser Friedrich II. und dem Papst begonnen hätten. Diese Auseinandersetzungen waren der Auslöser für die Entstehung der beiden Parteien der Guelfen und Ghibellinen, deren Streitigkeiten etwa 1 Jahrhundert lang ganz Oberitalien prägten.¹⁰⁹ Jetzt brauche sich keiner, der dorthin komme, seiner Schlechtigkeit zu schämen, denn es gebe dort keine Guten mehr¹¹⁰ – von 3 Ausnahmen abgesehen,¹¹¹ die Marco in den Versen 121-129 nennt, welche hier nur zusammengefasst werden: Es handelt sich um "drei Greise" ("tre vecchi", V. 121), über die heute nicht mehr viel bekannt ist. Sie gehören der vergangenen Generation an.¹¹² Inmitten der dekadenten jüngeren Generation fühlen sie sich nicht wohl und sehnen sich nach einem besseren Leben nach dem Tod (V. 122f). Diese Situation betrachtet Marco als Folge der Vermengung von geistlicher und weltlicher Macht in der Hand der Römischen Kirche. In den folgenden Versen reagiert Dante auf Marcos Ausführungen:

¹⁰⁷ "In sul paese ch'Adice e Po riga, / solea valore e cortesia trovarsi, / prima che Federigo avesse briga; / or può sicuramente indi passarsi / per qualunque lasciasse, per vergogna, / di ragionar coi buoni o d'appressarsi" (V. 115-120).

¹⁰⁸ <https://divinacommedia.weebly.com/purgatorio-canto-xvi.html>: "la Lombardia, intesa più generalmente come la Pianura Padana attraversata dai due fiumi".

¹⁰⁹ Provenzal, S. 456.

¹¹⁰ Auf den Sarkasmus dieser Verse verweisen Gmelin, S. 269, und Ciprandi, S. 216.

¹¹¹ Das erinnert an die sowohl im Italienischen als auch im Deutschen existierende Redensart: "L'eccezione conferma la regola" // "Ausnahmen bestätigen die Regel".

¹¹² Mit "Konrad von Palazzo" ("Currado da Palazzo", V. 124) ist Currado III. da Palazzo gemeint. Er stammte aus einer guelfischen Grafenfamilie von Brescia, war 1276 Podestà von Florenz, 1277 Anführer der Guelfen, 1279 Capitano von Brescia und 1288 Podestà von Piacenza. – Der "gute Gerhard" ("I buon Gherardo", V. 124) ist Gherardo da Camino (1240-1306). Er war Guelfe, 1283-1306 Capitano von Treviso und protegierte Gelehrte und Künstler. Möglicherweise war Dante zu Gast an seinem Hof; Dante lobt ihn in *Convivio* IV xiv 12. – "Guido von Castell" ("Guido da Castel", V. 125; eigentlich "Guido da Castello") war Ghibelline aus der Familie der Roberti von Reggio Emilia. Er fand 1318 Zuflucht bei den Scaligern in Verona, wo Dante ihn möglicherweise kennen lernte; Dante lobt ihn in *Convivio* IV xvi 6. Zu diesen 3 Persönlichkeiten siehe Gmelin, S. 269f; Bosco/Reggio, S. 283; Provenzal, S. 456; Sermonetti, S. 299-302; Ciprandi, S. 216-218. – Gmelin (S. 269) verweist auf einige Stellen, an denen ebenfalls Kontrastfiguren genannt werden, die sich positiv von einer dekadenten Generation abheben (*Inf.* VI 73, *Inf.* XVI 4ff, *Purg.* XIV 88ff). Zu der Tradition, einer Masse von Schlechten wenige Gute gegenüberzustellen (vgl. Gen 18,23-32), siehe Bosco/Reggio, S. 272.

“Mein Markus”, sprach ich drauf, “du folgerst richtig,
und jetzt erst seh’ ich ein, warum vom Erbe
die Söhne Levis ausgeschlossen worden.

Doch, Welch ein Gerhard ist’s, der, wie du sagest,
als Denkmal des erloschnen Volks zurückblieb,
ein Vorwurf dem verwilderten Jahrhundert?”

“Täuscht mich dein Wort wohl, oder will’s mich prüfen”,
antwortet’ er, “daß du, toskanisch redend,
vom guten Gerhard nichts zu wissen scheinst?”

Beinamen wüßte sonst für ihn ich keinen,
wär’s nicht etwas nach seiner Tochter Gaja.
Gott sei mich euch, denn mehr mit euch nicht komm’ ich.

Seht, wie weiß schimmernd durch den Rauch das Zwieliht
dort glänzet schon, und mir geziemt’s, zu scheiden,
eh’ noch der Engel, der dort steht, erscheinet.”

Sprach’s, und nicht ferner wollt’ auf mich er hören (V. 130-145).¹¹³

Zur Bestätigung dafür, dass es nicht gut gehen kann, wenn die christliche Kirche die weltliche Macht übernimmt, Besitz beansprucht und in weltliche Geschäfte verwickelt wird, verweist Dante auf das Judentum, wo es für die Leviten nicht erlaubt ist, Besitz zu haben, wie im Alten Testament zu lesen ist.¹¹⁴

Dann fragt Dante nach, wer der “gute Gerhard” (“l buon Gherardo”, V. 124) sei, von dem Marco im Zusammenhang mit den 3 tugendhaften Ausnahmen der Lombardei sprach.¹¹⁵ Letzterer wundert sich darüber, dass Dante, den er an seiner Sprache als Toskaner erkennt (V. 137), nie von Gherardo gehört zu haben scheint,¹¹⁶ und deutet an, er sei der Vater einer gewissen “Gaja” (V. 140), die offenbar sehr bekannt war. Für heutige Leser ist unklar, wer Gaja war und warum sie so

¹¹³ “O Marco mio’, diss’ io, ‘bene argomenti; / e or discerno perché dal retaggio / li figli di Levì furono essenti. / Ma qual Gherardo è quel che tu per saggio / di’ ch’è rimasto de la gente spenta, / in rimprovèro del secol selvaggio?’ / ‘O tuo parlar m’inganna, o el mi tenta’, / rispouse a me; ‘ché, parlandomi toscano, / par che del buon Gherardo nulla senta. / Per altro soprannome io nol conosco, / s’io nol toglieffi da sua figlia Gaia. / Dio sia con voi, ché più non vegno vosco. / Vedi l’albor che per lo fummo raia / già biancheggiare, e me convien partirmi / (l’angelo è ivi) prima ch’io li paia.’ / Così tornò, e più non volle udirmi” (V. 130-145).

¹¹⁴ Num 18,20f: “dixitque Dominus ad Aaron in terra eorum nihil possidebitis nec habebitis partem inter eos ego pars et hereditas tua in medio filiorum Israhel / filiis autem Levi dedi omnes decimas Israhelis in possessionem pro ministerio quo serviunt mihi in tabernaculo foederis” // “Der Herr sprach zu [dem Hohepriester] Aaron: Du sollst in ihrem Land [d.h. im Land der Israeliten] keinen erblichen Besitz haben. Dir gehört unter ihnen kein Besitzanteil; ich bin dein Besitz und dein Erbteil mitten unter den Israeliten. / Den Leviten gebe ich als Erbteil den ganzen Zehnten, den die Israeliten entrichten, als Entgelt für den Dienst, den die Leviten verrichten, den Dienst am Offenbarungszelt”; Dtn 18,1f: “non habebunt sacerdotes et Levitae et omnes qui de eadem tribu sunt partem et hereditatem cum reliquo Israhel quia sacrificia Domini et oblationes eius comedent / et nihil aliud accipient de possessione fratrum suorum Dominus enim ipse est hereditas eorum sicut locutus est illis” // “Die levitischen Priester – der ganze Stamm Levi – sollen nicht wie das übrige Israel Landanteil und Erbbesitz haben. Sie sollen sich von den Opferanteilen des Herrn, von seinem Erbbesitz, ernähren. / Der Stamm Levi soll inmitten seiner Brüder leben, aber keinen Erbbesitz haben. Der Herr selbst ist sein Erbbesitz, wie er es ihm zugesagt hat”; Jos 13,14: “tribui autem Levi non dedit possessionem sed sacrificia et victimae Domini Dei Israhel ipsa est eius hereditas sicut locutus est illi” // “Nur dem Stamm Levi gab Josua keinen Erbbesitz; der Herr, der Gott Israels, ist sein Erbteil, wie der Herr ihm gesagt hatte”; ähnlich Jos 13,33, Jos 14,3f und Jos 18,7. Siehe auch Gmelin, S. 270; Bosco/Reggio, S. 283; Provenzal, S. 457; Philalèthes (1865), S. 153, Anm. 21.

¹¹⁵ Siehe Fußnote 112.

¹¹⁶ Da Marco, sich wundert, dass Dante, den er an seiner Sprache als Toskaner identifiziert, nie von dem Gherardo gehört zu haben scheint, muss der “gute Gerhard” (“il buon Gherardo”) in der Toskana sehr bekannt gewesen sein. Provenzal, S. 457.

berühmt gewesen sein soll. Dante liefert keinen Hinweis dazu.¹¹⁷ Auf die verschiedenen Spekulationen in den einschlägigen Kommentaren soll hier nicht eingegangen werden.¹¹⁸

Inzwischen sind Dante, Vergil und Marco an der Stelle angelangt, wo Letzterer die beiden Wanderer nicht weiter begleiten kann, denn in der Ferne erscheint ein Licht. In Kürze werden Dante und Vergil aus der Rauchwolke heraustreten und den Engel sehen, der ihnen den nächsten Aufgang zeigen wird. Würde Marco weiter mit ihnen gehen, würde auch er die Rauchwolke verlassen. Da seine Buße auf dieser Stufe jedoch noch nicht abgeschlossen ist, muss er in der Rauchwolke bleiben und umkehren.¹¹⁹ – Hier wird der Leser daran erinnert, dass Marco ein Büsser ist, der sich von seinem Zorn reinigen muss. Bei der Begegnung mit ihm spielt der Zorn, für den er büßen muss, gar keine Rolle, sondern es geht um ganz andere Themen. Der 17. Gesang wird zum Thema Zorn zurückkehren.



Abb. 6 (rechte Bildhälfte): Marco verabschiedet sich (im Hintergrund der in V. 144 angekündigte Engel) – Miniatur von Priamo della Quercia in der Handschrift Yates Thompson 36, f. 93v (um 1450; London, British Library); Bildquelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Purgatorio_-_BL_YT36?uselang=de#/media/File:Priamo_dell_quercia_purgatorio_06_iracondi.jpg

¹¹⁷ Provenzal, S. 457; Bosco/Reggio, S. 284.

¹¹⁸ Siehe z.B. Gmelin, S. 270: “Die Tochter Gherardos muß zu ihrer Zeit weithin den Ruf der Schönheit und Lebenslust gehabt haben, vielleicht galt sie auch als große Liebesheldin wie Cunizza, die Dante in den Venushimmel erhoben hat. Für den späteren Leser, der die historischen Tatsachen nicht mehr prüfen kann, bleibt nur der Namensrealismus der Gaia, die Fröhliche”. Eine gegenteilige Vermutung wird in der bereits zitierten Kurzinterpretation des Gesangs unter <https://divinacommedia.weebly.com/purgatorio-canto-xvi.html> geäußert. Die verschiedenen Hypothesen werden zusammengefasst von Provenzal, S. 457, und Bosco/Reggio, S. 284.

¹¹⁹ Nach Provenzal (S. 457f) kündigt das Licht bereits den Engel an. Nach Bosco/Reggio (S. 284) handelt es sich nicht um das Leuchten des Engels, sondern um das Licht der untergehenden Sonne.

Inf. XVI – Purg. XVI – Par. XVI

Da Dante das Werk als Ganzes angelegt und nicht jeden Gesang für sich konzipiert hat, gibt es des öfteren Berührungspunkte zwischen den *Canti* der 3 Jenseitsreiche, so auch im Falle des jeweils 16. Gesangs.

Der 16. Gesang der *Hölle* spielt bei den Sodomiten.¹²⁰ Diese laufen durch einen Feuerregen, und Dante ist auf einem Mäuerchen vor den herab kommenden Flammen geschützt. Da die Sünder sich rastlos bewegen müssen, kann er sich nur im Gehen mit ihnen unterhalten. Es kommt zum Gespräch mit 3 Florentiner Edelmännern, die, ebenso wie Marco Lombardo, zu Lebzeiten der alten Generation angehörten, in der noch die ritterlichen Tugenden “Edelsinn und Tapferkeit” (“*cortesia e valor*”, *Inf. XVI* 67) zu finden waren. Im italienischen Original sind es die gleichen Begriffe wie in *Purg. XVI* 116: “*valore e cortesia*” (“Mut und adeliger Sinn”). Diese beiden Tugenden charakterisierten die alte Generation, aber in der neuen seien sie, wie den 3 Edelmännern zu Ohren gekommen ist, nicht mehr zu finden. Daher fragen sie Dante nach der gegenwärtigen Situation von Florenz, und dieser klagt über den zunehmenden moralischen Verfall der Stadt, vergleichbar mit den Klagen Guidos über die Romagna (*Purg. XIV*) oder Marcos über die Lombardei (*Purg. XVI*). Die Gegenden, über die in der *Göttlichen Komödie* geklagt wird, sind genau die Gebiete, in denen Dante sich aufgehalten hat und in denen er schlechte Erfahrungen gemacht hat: Florenz, seine Heimatstadt, hat ihn verbannt. In der Romagna und dem Gebiet der damaligen Lombardei hielt er sich während seiner Verbannung auf, und während dieser Zeit musste er immer wieder Enttäuschungen erleben.¹²¹

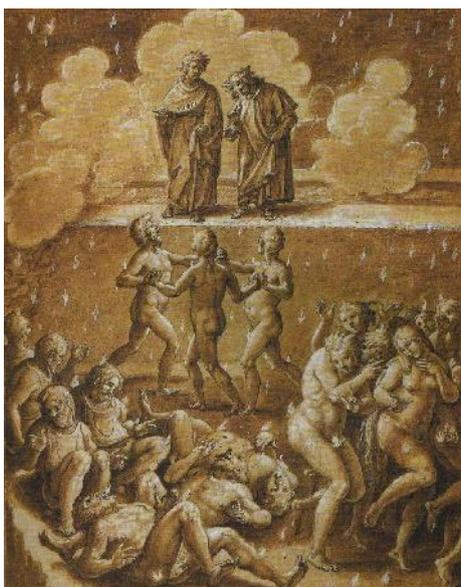


Abb. 7: Dante bei den Sodomiten (*Inf. XVI*) – Illustration (1587) von Giovanni Stradano (1523-1605);
Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e7/Stradano_Inferno_Canto_16.jpg

Im 16. Gesang des *Paradiso* spricht Dante mit seinem Urahn (Ururgroßvater) Cacciaguida.¹²² Diese Begegnung zählt zu den bedeutendsten seiner gesamten Jenseitsreise. Sie findet im 5. Himmel statt, welcher nach dem römischen Kriegsgott Mars benannt ist. Dort erscheint Dante die Gruppe derjenigen Seligen, die für den christlichen Glauben gekämpft haben. Die Seelen der Märtyrer sind angeordnet in der Form eines griechischen Kreuzes mit gleichlangen Balken (*Par. XIV* 79-

¹²⁰ Im Mittelalter verstand man unter Sodomie allgemein Praktiken, die als “widernatürlich” betrachtet wurden, und dazu zählte man damals vor allem sexuelle Beziehungen zwischen Männern, speziell pädophiles Verhalten. Logister, S. 25.

¹²¹ Bosco/Reggio, S. 272.

¹²² Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, III. Teil: *Das Paradies*, Stuttgart (Klett) ²1970, S. 284. Zu Dantes Stammbaum siehe Barth, S. 491.

139).¹²³ Cacciaguida's Erscheinen als ein Licht, das aus dem strahlenden Märtyrerkreuz hervortritt, beschreibt Dante eindrucksvoll in *Par.* XV 13ff (Abb. 9).¹²⁴ Analog dazu ist das Thema Licht auch in *Purg.* XV sehr dominant. Im 16. Gesang des *Läuterungsbergs* geht es um zentrale inhaltliche Themen, und parallel dazu spricht Dante im 16. *Paradies*-Gesang mit Cacciaguida über ähnlich grundlegende Fragen.

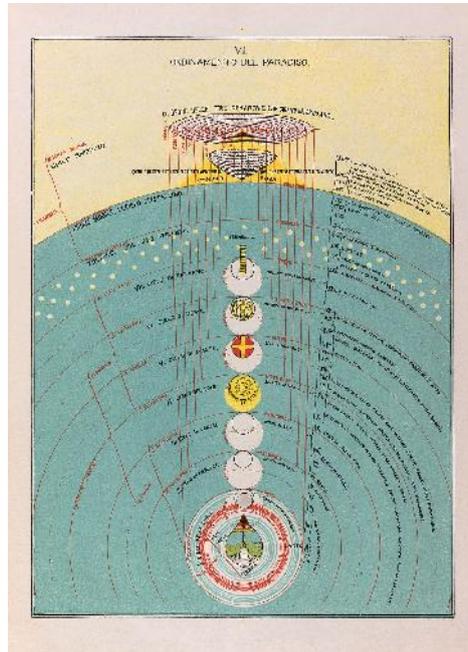


Abb. 8: Dantes Paradies – Zeichnung (1855) von Michelangelo Caetani; Bildquelle: https://en.wikipedia.org/wiki/Michelangelo_Caetani#/media/File:Michelangelo_Caetani,_The_Ordering_of_Paradise,_1855_Cornell_CUL_PJM_1071_06.jpg

Als Dante seinen Urahn bittet, ihm von dem alten Florenz zu erzählen, beschränkt sich Cacciaguida nicht darauf, die florentinische Gesellschaft seiner Zeit zu beschreiben, sondern er stellt die Bevölkerung des alten Florenz derjenigen von Dantes Florenz gegenüber und versucht die negativen Veränderungen der Stadt zu erklären (*Purg.* XVI 46-72).¹²⁵ Die Fehlentwicklungen in Florenz führt er zum Teil zurück auf das Fehlen einer kaiserlichen Macht (*Par.* XVI 58-60),¹²⁶ was Marco im 16. Gesang des *Läuterungsbergs* ebenfalls als Ursache für den moralischen Verfall der Menschheit betrachtet. Ähnlich wie Marco über die durch das Fehlen einer übergeordneten weltlichen Macht ausgelöste Dekadenz der Lombardei klagt, zeigt Cacciaguida die Folgen des Fehlens einer solchen Macht am Beispiel zahlreicher einst mächtiger Florentiner Familien, die einen Niedergang erlebt haben (V. 73-154).¹²⁷ So wie Dante im 16. Gesang des *Purgatorio* 2 für die *Commedia* zentrale Themen – die Frage nach der Willensfreiheit und die Notwendigkeit einer doppelten Führung

¹²³ Dantes Paradies besteht aus 9 nach den Planeten benannten Himmelssphären, die sich wie konzentrische Kreise um die Erde drehen, und darüber befindet sich als 10. Paradieshimmel das unbewegte Empyreum, in dem die Seligen ihren Sitz haben und in Form einer Rose angeordnet sind (Abb. 8). Sie erscheinen Dante aber gruppenweise in den einzelnen Himmelssphären. Durch diese Gruppierungen der Seligen strukturiert er seine Begegnungen, und jede Gruppe hat ihre spezifischen Themen, die in dem jeweiligen Himmel erörtert werden. Die Seelen des Paradieses nimmt Dante als Lichtgestalten wahr, die nach oben hin immer heller werden. Zum Aufbau von Dantes *Paradiso* siehe Prill, S. 129-140.

¹²⁴ Gmelin, Kommentar zum *Paradies*, S. 283.

¹²⁵ Barth, S. 494-499.

¹²⁶ Gmelin, Kommentar zum *Paradies*, S. 306f.

¹²⁷ Ähnlich nennt Guido del Duca in *Purg.* XV nicht weniger als 17 Familiennamen aus der Romagna, bei denen die Tugend der Väter in der gegenwärtigen Generation nicht mehr existiere.

der Menschheit – behandelt, wird im 16. Gesang des *Paradiso* seine politische Sendungsidee vorbereitet, von der *Par. XVII*, der mittlere Gesang des 3. Jenseitsreiches, handeln wird.¹²⁸



Abb. 9: Dantes Begegnung mit Cacciaguida (*Par. XV-XVIII*) – Miniatur von Giovanni di Paolo in der Handschrift Yates Thompson 36, f. 160r (um 1450; London, British Library); Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/ba/Giovanni_di_paolo%2C_paradiso_32_cielo_di_marte.jpg?uselang=de

Eingangs (S. 1) wurde bereits darauf hingewiesen, dass Dante in der Mitte der *Commedia* Themen ansiedelt, die grundlegend für das Verständnis seines Werks sind. Die inhaltlichen Parallelen zwischen dem jeweils 16. Gesang zeigen, dass er darüber hinaus auch jede einzelne *Cantica* so konstruiert hat, dass in den mittleren Gesängen Fragen erörtert werden, die ihn in besonderer Weise beschäftigten und anhand derer er seine eigenen, sowohl religiösen als auch politischen Positionen zum Ausdruck bringt.

¹²⁸ Gmelin, Kommentar zum *Paradies*, S. 300: “Die Sendungsidee Dantes wächst aus dem Erleben der Geschichte seiner Heimatstadt und aus seinem Verbannungsschicksal heraus”.

Verwendete Literatur

Ausgaben von Werken Dantes und Kommentare:

Die folgenden Ausgaben von Dantes Werken sind jeweils alphabetisch aufgelistet nach den Anfangsbuchstaben der Herausgeber- bzw. Übersetzernamen.

Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie*. Erläutert von Ferdinand Barth aufgrund der Übersetzung von Walter Naumann, Darmstadt (WBG) 2004.

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (13^a ristampa 1987).

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1^a ristampa).

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (2^a ristampa corretta 1980).

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, I. Teil: *Die Hölle*, Stuttgart (Klett) ²1966.

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, II. Teil: *Der Läuterungsberg*, Stuttgart (Klett) ²1968.

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, III. Teil: *Das Paradies*, Stuttgart (Klett) ²1970.

Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie, II. Purgatorio / Läuterungsberg*, Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2011 (Reclam Bibliothek).

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) ²2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008).

Dante Alighieri's *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Erster Theil. *Die Hölle*. Neue, durchgesehene und berichtigte Ausgabe nebst einem Portrait Dante's, einer Karte und zwei Grundrissen der Hölle, Leipzig (G. B. Teubner) 1865.

Dante Alighieri's *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Zweiter Theil. *Das Fegefeuer*. Neue, durchgesehene und berichtigte Ausgabe nebst einem Titelkupfer von J. Hübner, einer Karte und einem Grundrisse des Fegefeuers (G. B. Teubner) 1865.

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ¹⁶1972 (Edizioni Scolastiche Mondadori).

Dante Alighieri, *La Divina Commedia* commentata da Ettore Zolesi. Vol. 2: *Purgatorio*, Roma (Armando Editore) 2002 (ristampa 2003).

Dante Alighieri, *Le opere minori*, Firenze (Salani Editore) 1964.

Dante Alighieri, “Brief an die italienischen Kardinäle”, in: *Dantes Werke. Der unbekannte Dante*. Übertragungen von August Wilhelm Schlegel, Karl Förster, Karl Ludwig Kannegießer und Albert Ritter. Herausgegeben von Albert Ritter, Berlin (Gustav Grosse Verlag) 1922 (*Die unbekanntesten Meister und Meisterwerke der Weltliteratur*, hrsg. v. Albert Ritter, Bd. I), online: [https://de.wikisource.org/wiki/An die italienischen Kardin%C3%A4le](https://de.wikisource.org/wiki/An_die_italienischen_Kardin%C3%A4le).

Dante Alighieri, *Convivio*. Presentazione, note e commenti di Piero Cudini, Milano (Garzanti) 1992 (I grandi libri Garzanti 249).

Dante Alighieri, *Das Gastmahl*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Constantin Sauter, Freiburg im Breisgau (Herder) 1911 (digitalisierte Fassung: <https://archive.org/details/dantesgastmahl00dantuoft>).

Dante Alighieri, *Monarchia*. Con testo a fronte. Introduzione, traduzione e note di Federico Sanguineti, Milano (Garzanti) 1985 (I grandi libri Garzanti, 329).

Dante Alighieri, *Monarchie (De monarchia)*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Constantin Sauter, Aalen (Scientia Verlag) 1974 (Neudruck der Ausgabe Freiburg im Breisgau 1913).

Dante Alighieri, *Monarchia*, übersetzt von Karl Ludwig Kannegießer, in: *Dante Alighieri's prosaische Schriften mit Ausnahme der "Vita Nova"* – Zweiter Theil, übersetzt von Karl Ludwig Kannegießer, Leipzig (F. A. Brockhaus) 1845, online: [https://de.wikisource.org/wiki/Ueber die Monarchie](https://de.wikisource.org/wiki/Ueber_die_Monarchie).

Werke anderer Autoren:

Boethius, *Trost der Philosophie*. Lateinisch und Deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Ernst Gegenschatz und Olof Gigon. Eingeleitet und erläutert von Olof Gigon, Darmstadt (WBG) 1981.

Thomas von Aquin, *Summe der Theologie*, lateinisch-deutsche online-Ausgabe in der *Bibliothek der Kirchenväter*: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/inhalt1.htm>.

Sekundärliteratur zu Dante:

“ambascia”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

https://www.treccani.it/enciclopedia/ambascia_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Balboni, Dante, “Agnus Dei”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

https://www.treccani.it/enciclopedia/agnus-dei_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Silvano Ciprandi, *Le mie Lecturae Dantis*. Volume primo. *Inferno*. Prefazione di Alessandro Masi. Presentazione di Francesco Ogliari, Pavia (Edizioni Selecta) 2007.

Ciprandi, Silvano, *Le mie Lecturae Dantis*. Volume secondo. *Purgatorio*. Presentazione di Francesco Ogliari, Pavia (Edizioni Selecta S.r.l.) 2007 (Società Dante Alighieri. Comitato di Milano).
Consoli, Domenico, “ruminare”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):
https://www.treccani.it/enciclopedia/ruminare_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Logister, Wiel M. E., *Die Spiritualität der ‘Divina Comedia’: Dantes Gedicht theologisch gelesen*. Deutsche Übersetzung aus dem Niederländischen von Gabriele Merks-Leinen, Münster u.a. (LIT) 2003 (Literatur – Medien – Religion, Bd. 5).

Padoan, Giorgio, “Enea”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):
https://www.treccani.it/enciclopedia/enea_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Pasquini, Emilio, “cieco”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970), in:
https://www.treccani.it/enciclopedia/cieco_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Penna, Angelo / Fallani, Giovanni, “Paolo, santo”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):
https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-paolo_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Prill, Ulrich, *Dante*, Stuttgart/Weimar (Metzler) 1999 (Sammlung Metzler 318).

Roddewig, Marcella, “Lectura Dantis: *Inferno* II”, in: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 72 (1997), S. 139-160.

Sermonti, Vittorio, *L’Inferno di Dante*. Revisione di Gianfranco Contini, Milano (Rizzoli) 2004.

Sermonti, Vittorio, *Il Purgatorio di Dante*. Revisione di Gianfranco Contini, Milano (Rizzoli) 2004.

Verschiedenes:

Arthaber, Augusto, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali italiani, latini, francesi, spagnoli, tedeschi, inglesi e greci antichi con relativi indici sistematico-alfabetici*. Supplemento ai Dizionari delle principali lingue moderne ed antiche, Milano (Hoepli) 1989 (Ristampa 1995).

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament Ökumenischer Text, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt u. Deutsche Bibelstiftung) / Klosterneuburg (Österr. Kath. Bibelwerk) ²1982.

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) ⁴1994.

Cooper, J. C., *Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole*. Aus dem Englischen übersetzt von Gudrun und Matthias Middell, Lizenzausgabe Wiesbaden (Drei Lilien Verlag) 1986.

Frenzel, Herbert, *1000 idiomatische Redensarten Italienisch*. Mit Erklärungen und Beispielen. Neubearbeitung 1974 von Hermann Willers, Berlin / München / Wien / Zürich (Langenscheidt) ⁵1978.

Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt GmbH) 2013.

Leghissa, Livio / von Griesheim, Ilse, *Modi di dire. Redensarten*, München (Hueber) 1971.

Nielsen, Jesper Tang, Artikel "Lamm / Lamm Gottes", in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2011, online:

https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Lamm_Lamm_Gottes_2018-09-20_06_20.pdf bzw. Permanenter Link:
<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/51943/>.

Riede, Peter, Artikel "Tiere", in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de), 2010, online:

https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Tier_2018-12-03_20_59.pdf bzw. Permanenter Link: <http://bibelwissenschaft.de/stichwort/35794>.

Sachs, Hannelore / Badstübner, Ernst / Neumann, Helga, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Darmstadt (WBG) ⁷1998.

de Vries, Ad, *Dictionary of Symbols and Imagery*, Amsterdam/London (North-Holland Publishing Company) 1974.

Alle hier genannten Internet-Adressen wurden zuletzt abgerufen am 12.10.2020.

Münster, den 19.10.2020

Homepage Leeker: <http://jundelee.de>