Elisabeth Leeker (Münster)

Lectura Dantis – *Paradiso* VII

Dieses ist die schriftliche Fassung des Vortrags über *Paradiso* VII, den ich am 22. Februar 2017 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 und Beatrice im Merkurhimmel

Dante und Beatrice befinden sich in der 2. Himmelssphäre, dem Merkurhimmel. Der 6. *Paradiso*-Gesang bestand ausschließlich aus einem Monolog des oströmischen Kaisers Justinian (6. Jh.), der für Dante das Ideal eines Universalherrschers verkörperte.[1] In der langen Rede, die der Dichter ihm in den Mund legte, lieferte Justinian einen Überblick über die Geschichte des römischen Adlers von der mythischen Vorzeit Roms (Aeneas) bis hin zu Karl dem Großen. Es handelte sich nicht nur um eine Aneinanderreihung von historischen Fakten, sondern anhand der von ihm genannten Ereignisse wollte Justinian zeigen, dass das Römische Reich gottgewollt sei, dass seine Geschicke von der göttlichen Vorsehung geleitet worden seien und dass die Erlösung der Menschheit auf der Basis der römischen Rechtsprechung geschehen sei. Die Geschichte des Römischen Reichs wurde somit von Justinian als Teil des göttlichen Heilsplans gedeutet, was exakt dem Geschichtsverständnis Dantes (siehe *Convivio* IV v 10+17) entspricht sowie auch der mittelalterlichen Historiographie (z.B. Orosius), der im Anschluss an die Interpretation des Gesangs ein kurzer Extra-Punkt gewidmet wird.[2] Justinians Rede erstreckte sich vom 1. bis zum letzten Vers des 6. Gesangs, und am Beginn von *Par*. VII entfernt er sich. Nachdem er und die anderen Seelen den Merkurhimmel, wo sie Dante erschienen sind, verlassen haben, um ins Empyreum, den eigentlichen Sitz der Seligen, zurückzukehren, kommen Dante nacheinander 3 Fragen, die von Beatrice ausgesprochen und beantwortet werden. Die Gliederung dieses Gesangs ist sehr einfach: Zunächst wird die Begegnung mit Justinian und den anderen Seelen des Merkurhimmels abgeschlossen (A), und danach erörtert Beatrice, ausgehend von Dantes Fragen, 3 zentrale theologische Themen (B-D). Es ist die längste und wichtigste Lehrrede Beatrices in der gesamten *Göttlichen Komödie*.[3]

---

[1] Das klang bereits im 6. Gesang des *Läuterungsbergs* an. Dort verglich Dante Italien mit einem Pferd, dem durch die Gesetze Justinians Zügel angelegt wurden (*Purg*. VI 88-90). Da das Pferd Italien zur Zeit aber keinen Reiter, d.h. keinen Kaiser habe, der die Zügel halte, mache es, was es wolle. Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (2ª ristampa corretta 1980), S. 74. Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Angabe "Bosco/Reggio" auf den *Paradiso*-Band.

[2] Näheres zu Justinians Rede in der Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Par*. VI.

[3] Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, III. Teil: *Das Paradies*, Stuttgart (Klett) ²1970, S. 132. Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Angabe "Gmelin" auf den Kommentar zum *Paradies*. – Zur Beatrices Lehrrede siehe die folgenden Illustrationen: Miniatur aus MS. Holkham misc. 48, f. 125 (https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/10974934-30a5-4495-857e-255760e5c5ff/surfaces/abd5a5f2-7aaa-49c0-9db7-cc355010d8ba/); Zeichnung von Sandro Botticelli (https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/dc/Botticelli%2C_Paradiso_7.jpg) und von John Flaxman (https://www.tate.org.uk/art/artworks/flaxman-beatrice-and-dante-t11159).

© LEEKER

A. Das Verschwinden der Seligen aus dem Merkurhimmel (V. 1-9)

> "*Osanna sanctus Deus Sabaoth,*
> *superillustrans claritate tua*
> *felices ignes horum malahoth!*" (V. 1-3)[4]

Der Gesang beginnt mit 3 lateinisch-hebräischen Versen, deren Übersetzung Philalethes in einer Fußnote seines Kommentars liefert: "O heiliger Gott der Heeresmacht (Zebaoth), / überstrahlend mit deinem Glanze / die seligen Feuer dieser Scharen".[5] Die ersten Worte dieser Terzine erinnern an das liturgische *Sanctus*[6] und werden von den meisten Kommentatoren verstanden als ein Lobpreis auf Gott, der mit seinem Licht die einzelnen Himmelssphären erhellt.[7] Das Licht spielt ja hier im Paradies eine wichtige Rolle, und in V. 1-3 wird Gott als die Quelle dieses Lichts bejubelt.

> So wieder sich zu seinem Umschwung wendend,
> sah jenes Wesen ich anjetzo singen,
> auf dessen Haupt ein Doppelstrahl sich einet;
>
> und jenes und die andern, sich bewegend
> zu ihrem Tanz, blitzschnellen Funken ähnlich,
> entschwanden mir durch plötzliches Entfernen (V. 4-9).[8]

---

[4] Alle deutschen Zitate aus der *Göttlichen Komödie* sind folgender Ausgabe entnommen: Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) ^{2}2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008). – In der Ausgabe von Bosco und Reggio erscheinen *Par*. VII 1-3 mit nur geringfügigen Varianten: "*Osanna, sanctus Deus sabaòth, / superillustrans claritate tua / felices ignes horum malacòth!*". Diesem und allen weiteren italienischen *Paradiso*-Zitaten liegt die in Fußnote 1 genannte Ausgabe von Bosco und Reggio zugrunde.

[5] Dante Alighieri's *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Dritter Theil. *Das Paradies*. Nebst einem Grundriss von Florenz, einer Darstellung des Sitzes der Seligen und einer Karte. Unveränderter Abdruck der berichtigten Ausgabe von 1865-66, Leipzig (B. G. Teubner) 1868, S. 83, Anm. 1. Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Angabe "Philalethes (1868)" auf den Kommentar zum *Paradies*.

[6] "Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt caeli et terra gloria tua. Hosanna in excelsis. Benedictus qui venit in nomine Domini. Hosanna in excelsis" // "Heilig, heilig, heilig Gott, Herr aller Mächte und Gewalten. Erfüllt sind Himmel und Erde von deiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe". Zitiert nach: *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*. Ausgabe für die Diözese Münster. Herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen, Münster (Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG) 2013, Nr. 110. – "Hosanna" ist ein aus dem Hebräischen stammender Gebets- und Jubelruf. Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie*, III. *Paradiso / Paradies*, Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2012 (Reclam Bibliothek), S. 149. – Siehe auch das *Hosanna* in *Purg*. XXIX 51 und in *Par*. VIII 29. Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1ª ristampa 1979), S. 496; Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, II. Teil: *Der Läuterungsberg*, Stuttgart (Klett) ^{2}1968, S. 460f; Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ^{16}1972 (Edizioni Scolastiche Mondadori), S. 570.

[7] Für das Wort "malahoth" / "malacòth" (V. 3) gibt es unterschiedliche Lesarten. Philalethes begründet seine Wortwahl "Scharen" in seinem Kommentar: Philalethes (1868), S. 83, Anm. 1. – Zu V. 1-3 siehe auch die Erläuterungen von Bosco/Reggio, S. 103, Gmelin, S. 134, Köhler, S. 148f, sowie Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ^{17}1974 (Edizioni Scolastiche Mondadori), S. 678. Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Angabe "Provenzal" auf den *Paradiso*-Band.

[8] "Così, volgendosi a la nota sua, / fu viso a me cantare essa sustanza, / sopra la qual doppio lume s'addua; / ed essa e l'altre mossero a sua danza, / e quasi velocissime faville / mi si velar di sùbita distanza" (V. 4-9).

Nun erfährt der Leser, dass es Justinian ist, der die lateinischen Verse singt, während er und die anderen Seligen sich aus dem Merkurhimmel entfernen. Er wird hier charakterisiert als "jenes Wesen [...], / auf dessen Haupt ein Doppelstrahl sich einet" ("essa sustanza, / sopra la qual doppio lume s'addua", V. 5f). Was Dante damit meint, lässt sich nicht eindeutig klären. Vermutlich soll hier Justinians doppelte Bedeutung zum Ausdruck gebracht werden: zum einen als Verfasser bzw. Auftraggeber des berühmten Gesetzeswerks (*Corpus iuris civilis*) und zum anderen als Kaiser, der sich bemühte, das Römische Reich wiederherzustellen.[9] Justinian singt einen an das liturgische *Sanctus* angelehnten Hymnus, der sich aus Worten der römischen Liturgie und aus Elementen der Sprache des jüdischen Volkes zusammensetzt.[10] An einer Stelle seiner großen Rede (*Par*. VI 88-93) ging es in der Tat um Römer und Juden, und genau auf diese Stelle wird sich eine von Dantes 3 Fragen beziehen, die im weiteren Verlauf des Gesangs erörtert werden.

In *Par*. V 103f, als Dante den Merkurhimmel betrat, kamen ihm unzählige Selige entgegen. Blitzschnell verschwinden sie nun zusammen mit Justinian. Hier wird wieder deutlich, dass die Seligen ihren Sitz nicht in den Himmelssphären haben, wo Dante sie sieht, sondern im Empyreum. Sie erscheinen ihm gruppenweise in den einzelnen Himmeln, und nach der Begegnung mit ihm kehren sie an ihren Platz in der Rose der Seligen zurück. Dante hat sich dieses Prinzip ausgedacht, um auf die Weise seine Begegnungen zu strukturieren.[11]

B. Dantes 1. Frage und Beatrices Erklärung (V. 10-51)

> Ich zweifelte, und "Sag' ihr's, sag' ihr's", sprach ich
> im Innern, "sag' es", sprach ich, "meiner Herrin,
> daß sie mit süßen Tropfen mich entdürste";
>
> doch jene Ehrfurcht, die durch B und X schon
> sich meiner ganz bemächtigt, beugte wieder
> zu Boden mich gleich jenem, der in Schlaf fällt (V. 10-15).[12]

Justinian und die anderen Seligen sind wieder im Empyreum, und im Merkurhimmel zurückgeblieben sind Dante und Beatrice. Ersterer möchte wieder eine Frage stellen, wagt aber nicht, sie auszusprechen. Er hat Wissensdurst und spricht sich selbst Mut zu, aber seine Ehrfurcht vor Beatrice ist zu groß. "B" und "X" (V. 13) bzw. im Italienischen "*Be*" und "*ice*" (V. 13) sind der bzw. die erste(n) und letzte(n) Buchstabe(n) des Namens "*B*eatri*x*" bzw. "*Be*atr*ice*". Dante sagt, er werde schon ganz von Ehrfurcht ergriffen, wenn er auch nur den Anfang und das Ende ihres Namens höre. Gemeint ist vielleicht, dass er schon zusammenzuckt, wenn er auch nur einen Teil ihres Namens hört, vergleichbar mit Musik: Wenn man nur ein paar Töne oder Takte aus einem Stück hört, das einem sehr gefällt oder viel bedeutet, dann wird man schon durch diese wenigen Töne emotional bewegt.[13] – Der italienische Text lässt an dieser Stelle noch eine weitere Bedeutung erkennen, denn setzt man den Anfangsbuchstaben "*B*" und "*ice*", die letzten Buchstaben des Namens "*B*eatr*ice*", zusammen, dann ergibt sich dessen Kurzform "Bice". An einer Stelle seines Jugendwerks, der *Vita*

---

[9] Zu den verschiedenen Deutungen von "doppio lume" (V. 6) siehe Bosco/Reggio, S. 103f; Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Carlo Salinari, Sergio Romagnoli, Antonio Lanza, Roma (Editori Riuniti) 1980, S. 81; Provenzal, S. 678; Gmelin, S. 134f.

[10] Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 81; Provenzal, S. 678. – Jedem der Himmelskreise ist ein Gesang zugeteilt. Piccarda sang zum Abschied ein *Ave Maria* (*Par*. III 121f), während Justinian bei seinem Verschwinden diesen *Sanctus*-ähnlichen Hymnus singt. Gmelin, S. 134+79f; Köhler, S. 148f.

[11] Siehe die Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Par*. I, S. 4f.

[12] "Io dubitava e dicea 'Dille, dille!' / fra me, 'dille' dicea, 'a la mia donna / che mi diseta con le dolci stille'. / Ma quella reverenza che s'indonna / di tutto me, pur per *Be* e per *ice*, / mi richinava come l'uom ch'assonna" (V. 10-15).

[13] Artikel "Be e ice", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/be-e-ice_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Nuova, nennt Dante seine Geliebte auch so.[14] Vermutlich möchte er in V. 14 sagen, dass schon allein deren Kosename "Bice" ihm Respekt einflößt.[15]

> Nur kurze Zeit ließ mich so stehn Beatrix
> und fing dann an, zustrahlend mir ein Lächeln,
> darob man selbst im Feuer glücklich würde:
>
> Nach meiner unfehlbaren Meinung hältst du,
> wie wohl bestraft gerechterweise würde
> gerechte Rache, fest dir in Gedanken;
>
> doch ich will alsobald den Sinn dir lösen,
> und du hör' zu, denn meine Worte werden
> mit großem Ausspruch dich beschenken (V. 16-24).[16]

Dante hat eine Frage, wagt aber nicht, diese auszusprechen, und wieder einmal vermag Beatrice seine Gedanken zu lesen, wie es auch bei Vergil der Fall war.[17] Ihr seligmachendes Lächeln wird hier im Paradies immer wieder betont.[18] Ihr ist klar, dass eine Stelle aus der Rede Justinians Dante beschäftigt. Folglich sind dieser und der vorangehende Gesang eng miteinander verknüpft.[19] *Par*. VII ist nötig, um *Par*. VI vollständig zu verstehen. Bei der Stelle, auf die sich Dantes Frage bezieht, handelt es sich um folgende Verse aus Justinians Rede:

> denn die Gerechtigkeit gab, die lebend'ge,
> die mich belebt, in des Erwähnten [Tiberius, E.L.] Hand ihm
> den Ruhm, zu üben ihres Zornes Rache (*Par*. VI 88-90).[20]

Justinian wollte an dieser Stelle sagen, seit dem Sündenfall sei Gott zornig über den Menschen gewesen, und durch die Kreuzigung Christi sei der Zorn Gottes über den Sündenfall gerächt worden, denn durch Kreuz und Auferstehung Christi wurde die Menschheit nach christlichem Glauben wieder mit Gott versöhnt. Das Römische Reich habe die juristischen Voraussetzungen für den Prozess Jesu geschaffen, und Tiberius sei der Ruhm zugekommen, dass ausgerechnet unter seiner Herrschaft die Kreuzigung Christi ("ihres Zornes Rache" // "vendetta a la sua ira", V. 90) und damit die Erlösung der Menschheit geschah.[21] Politische Geschichte und Heilsgeschichte werden hier eng miteinander verknüpft, was typisch ist für die mittelalterliche Sichtweise. Dann fuhr Justinian fort:

---

[14] *Vita Nuova*, Kap. XXIV 8 (V. 9 des Sonetts "Io mi senti' svegliar dentro a lo core"). Dante Alighieri, *Vita Nuova*. Introduzione di Giorgio Petrocchi. Nota al testo e commento di Marcello Ciccuto, Milano (BUR) 1984, S. 191.

[15] So die Erklärung von Philalethes (1868), S. 83f, Anm. 4, und Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie*. Erläutert von Ferdinand Barth aufgrund der Übersetzung von Walter Naumann, Darmstadt (WBG) 2004, S. 425. Bosco/Reggio (S. 104) jedoch halten diese Deutung für weniger wahrscheinlich. Siehe auch den Artikel "Be e ice", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970), zit. (ohne Seitenzahlen), und den Kommentar von Köhler, S. 150.

[16] "Poco sofferse me cotal Beatrice / e cominciò, raggiandomi d'un riso / tal, che nel foco faria l'uom felice: / Secondo mio infallibile avviso, / come giusta vendetta giustamente / punita fosse, t'ha in pensier miso; / ma io ti solverò tosto la mente; / e tu ascolta, ché le mie parole / di gran sentenza ti faran presente" (V. 16-24).

[17] Z.B. *Inf*. IX 30 oder *Inf*. X 16-18. – Nach Bosco/Reggio (S. 104) handelt es sich in V. 18 um einen "modo di dire proverbiale".

[18] Zur Bedeutung von "riso" siehe Gmelin, S. 135.

[19] Zu den Verbindungen zwischen den beiden Gesängen siehe Hanskarl Kölsch, *Dante – Die Göttliche Komödie / Divina Commedia: Dann traten wir heraus und sahen die Sterne*, Ausgabe 3, 11. September 2012, BoD – Books on Demand, S. 291f; Dante Alighieri, *La Divina Commedia*. Commentata da Ettore Zolesi, Vol. 3: *Paradiso*, Roma (Armando Editore) 2003, S. 144.

[20] "ché la viva giustizia che mi spira, / li concedette, in mano a quel ch'i' dico, / gloria di far vendetta a la sua ira" (*Par*. VI 88-90).

[21] Barth, S. 422.

Jetzt staun' ob des, was ich dir wiederhole:
Mit Titus eilte dann es [das Zeichen des Adlers, E.L.], an der Rache
der alten Sünde Rache zu vollstrecken (*Par*. VI 91-93).[22]

Damit spielte er an auf die Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 n. Chr., die er als Strafe für die Kreuzigung Christi verstand. Die Kreuzigung war Justinian zufolge die "Rache / der alten Sünde" ("vendetta del peccato antico", *Par*. VI 92f), d.h. die Rache für den Sündenfall, und die Zerstörung Jerusalems sei wiederum die Rache (Strafe) für die Kreuzigung gewesen: Rache "an der Rache / der alten Sünde" ("vendetta […] / de la vendetta del peccato antico"). Die Zerstörung Jerusalems wurde im Mittelalter oft als Strafe Gottes für die Kreuzigung gedeutet, und daher wird sie hier als "Rache" ("vendetta", V. 92/93) bezeichnet. Hier zeigt sich sehr deutlich die judenfeindliche Haltung des Mittelalters.[23] Heute, spätestens seit der Konzilserklärung *Nostra aetate* (bes. § 4), werden die Dinge natürlich anders gesehen.

Abb. 1: Justinian (*Par*. VI) – Miniatur (Ausschnitt) aus MS. Holkham misc. 48, f. 124 (2. Hälfte 14. Jh.; Oxford, Bodleian Library); Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3f/Justiniano_I_Divina_Com%C3%A9dia.jpg

[22] "Or qui t'ammira in ciò ch'io ti replìco: / poscia con Tito a far vendetta corse / de la vendetta del peccato antico" (*Par*. VI 91-93).

[23] Orosius, ein christlicher Schriftsteller und Verfasser einer Weltgeschichte (*Historiarum adversum paganos libri VII*), hatte schon zu Beginn des 5. Jahrhunderts behauptet (Buch VII, Kap. 9,8), Titus habe 70 nach Chr. den jüdischen Tempel von Jerusalem "arbitrio Dei" zerstört, d.h. nach dem Willen Gottes. Elisabeth und Joachim Leeker, "Jacobus a Voragine (1228-1298), *Legenda aurea*: 'Von der Geburt unseres Herrn Jesus Christus'", im Internet veröffentlicht am 02.12.2009 unter der folgenden Adresse: https://tu-dresden.de/gsw/slk/romanistik/ressourcen/dateien/import/Downloadbereich/legenda-aurea/LEGENDA-aurea.pdf?lang=de (36 Seiten), S. 5. – Ähnlich charakterisiert in *Purg*. XXI 82-84 Statius die Zeit, in der er lebte, mit den Worten: "Nel tempo che 'l buon Tito, con l'aiuto / del sommo rege, vendicò le fóra / ond' uscì il sangue per Giuda venduto" // "Zur Zeit, da mit des höchsten Königs Hilfe / der gute Titus jene Wunden rächte, / draus quoll das Blut, das Judas hat verkaufet". Dieses und alle weiteren italienischen *Purgatorio*-Zitate sind der in Fußnote 6 genannten Ausgabe von Bosco und Reggio entnommen. Siehe auch Silvano Ciprandi, *Le mie Lecturae Dantis*. Volume primo. *Inferno*. Prefazione di Alessandro Masi. Presentazione di Francesco Ogliari, Pavia (Edizioni Selecta) 2007, S. 291+296, Endnote 11 (Lectura Dantis, *Inferno* XXIII); Bosco/Reggio, *Purgatorio*, S. 368; Gmelin, Kommentar zum *Läuterungsberg*, S. 341.

Dante stellt sich nun die Frage: Wenn die Kreuzigung eine "gerechte Rache" ("giusta vendetta", V. 20/21) für den Sündenfall war und die Erlösung der Menschheit bewirkt hat, wie kann die Zerstörung Jerusalems dann als gerechte Strafe ("bestraft gerechterweise" // "giustamente / punita", V. 20/21) für die Kreuzigung betrachtet werden? Wenn die Kreuzigung doch letztlich etwas Gutes, nämlich die Versöhnung Gottes mit den Menschen, bewirkt habe, dann dürfe sie doch nicht bestraft werden. Das erklärt Beatrice im folgenden:

> Den Zaum nicht duldend an der Kraft des Wollens,
> der ihm zum Heil, verdammte, sich verdammend,
> sein ganz Geschlecht der Mann, der nicht geboren;
>
> darob die Menschheit krank gelegen viele
> Jahrhunderte hindurch in großem Irrtum,
> bis dem Wort Gottes dort hinabzusteigen
>
> gefiel, wo's die Natur, die ihrem Schöpfer
> entfremdet war, persönlich sich vereinte
> durch einen Akt nur ihrer ew'gen Liebe (V. 25-33).[24]

Beatrice holt ganz weit aus und beginnt im wahrsten Sinne des Wortes bei Adam und Eva. Der "Mann, der nicht geboren" ("quell' uom che non nacque", V. 26/27), ist Adam, der erste Mensch, der von Gottes Hand geschaffen wurde (Gen 1,27 und 2,7.21f).[25] Gott hatte ihm verboten, vom Baum der Erkenntnis zu essen (Gen 2,17a). Dieses Verbot diente dem Menschen "zum Heil" ("a suo prode", V. 26), denn Gott hatte gesagt: "sobald du davon isst, wirst du sterben" (Gen 2,17b).[26] Diesen "ihm zum Heil" ("a suo prode", V. 26) angelegten "Zaum" ("freno", V. 25/26) duldete der erste Mensch aber nicht. Er aß von den Früchten des Baumes und verdammte dadurch nicht nur sich selbst (V. 26), sondern "sein ganz Geschlecht" ("tutta sua prole", V. 27), die gesamte Menschheit (Gen 3).[27] Durch den Verstoß gegen das göttliche Verbot kam die Sünde in die Welt. In der Bibel und auch in der mittelalterlichen religiösen Dichtung wird Sünde oft mit den Metaphern des Verletztseins oder Krankseins umschrieben. So sagt Jesus, als ihm vorgeworfen wird, dass er mit Zöllnern und Sündern zu Tisch sitzt: "Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken" (Mt 9,12).[28] In diesem Sinne hat nach dem Sündenfall die Menschheit viele Jahrhunderte "krank gelegen" ("inferma giacque", V. 28), bis Gott Mensch wurde.

---

[24] "Per non soffrire a la virtù che vole / freno a suo prode, quell' uom che non nacque, / dannando sé, dannò tutta sua prole; / onde l'umana specie inferma giacque / giù per secoli molti in grande errore, / fin ch'al Verbo di Dio discender piacque / u' la natura, che dal suo fattore / s'era allungata, unì a sé in persona / con l'atto sol del suo etterno amore" (V. 25-33).

[25] Es handelt sich um die erste der 7 Umschreibungen Adams im *Paradiso*. Siehe Gmelin, S. 136. – Vgl. *De vulgari eloquentia* I vi 1, wo Adam folgendermaßen beschrieben wird: "vir sine matre, vir sine lacte, qui nec pupillarem etatem nec vidit adultam" // "der Mann ohne Mutter, der Mann ohne Muttermilch, […] der weder Kinderjahre noch ein Jünglingsalter gesehen hat". Zitiert nach: Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*. Introduzione, traduzione e note di Vittorio Coletti, Milano (Garzanti) [3]1995 (I grandi libri Garzanti con testo a fronte 442), S. 12; Dante Alighieri, *Über das Dichten in der Muttersprache*. Aus dem Lateinischen übersetzt und erläutert von Franz Dornseiff und Joseph Balogh, Sonderausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt 1966 (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1925; Libelli, Bd. 164), S. 25. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 105.

[26] "de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris" (Gen 2,17). Zugrundegelegte Bibelausgaben: *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament Ökumenischer Text, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt u. Deutsche Bibelstiftung) / Klosterneuburg (Österr. Kath. Bibelwerk) [2]1982; *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) [4]1994.

[27] Siehe dazu auch Bosco/Reggio, S. 105; Provenzal, S. 679; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 82.

[28] "non est opus valentibus medico sed male habentibus" (Mt 9,12). Dahinter spiegelt sich das mittelalterliche und bereits biblische Verständnis wider, demgemäß Krankheit ein Symptom dafür ist, dass der Mensch

Vers 30 erinnert an den Prolog des Johannesevangeliums, wo es heißt: “Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt” (Joh 1,14a).[29] Das “Wort Gottes” (“Verbo di Dio”, V. 30) stieg hinab, um sich mit der menschlichen Natur, die sich durch den Sündenfall von ihrem Schöpfer[30] entfremdet hatte, zu vereinen. In Christus vereinen sich nach der Zwei-Naturen-Lehre, die durch das Konzil von Chalcedon (451) zum Dogma erklärt wurde, eine menschliche und eine göttliche Natur. Diese Vereinigung geschah “durch einen Akt nur ihrer ew’gen Liebe” (“con l’atto sol del suo etterno amore”, V. 33), d.h. allein durch die Kraft des Heiligen Geistes.[31] Daher sagte der Verkündigungsengel zu Maria: “Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden” (Lk 1,35).[32]

Abb. 2: Beatrices Lehrrede über die Erlösung der Menschheit[33] – Miniatur in der Handschrift Yates Thompson 36, f. 141r (um 1450; London, British Library); Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e1/Giovanni_di_paolo%2C_paradiso_13_mistero_della_redenzione.jpg[34]

Dein Antlitz richt’ auf das jetzt, was ich sage:
Vereint mit ihrem Schöpfer war nun diese
Natur zwar gut und rein, wie sie geschaffen,

doch an sich selbst war dennoch sie verbannet
vom Paradies, weil sie sich abgewendet
vom Weg der Wahrheit und von ihrem Leben.

Wenn man die Strafe, die das Kreuz gereichet,
drum an die angenommene Natur hält,
hat keine noch gerechter je verletzet;

---

gegen den Willen Gottes gehandelt hat, und jede gesundheitliche Störung folglich als eine Strafe Gottes zu deuten ist. Siehe Elisabeth Leeker, *Die Lauda. Entwicklung einer italienischen Gattung zwischen Lyrik und Theater*, Diss., Tübingen (Stauffenburg) 2003 (Romanica et Comparatistica 37), S. 293.

[29] “Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis” (Joh 1,14a). Siehe auch Bosco/Reggio, S. 105; Gmelin, S. 136.

[30] Zu den 10 Gottesumschreibungen mit “fattore” (V. 31) siehe Gmelin, S. 136f.

[31] Zu den Attributen der göttlichen Dreifaltigkeit und zum Hl. Geist als der “ersten Liebe” (“primo amore”, vgl. *Inf*. III 6, *Par*. III 69 und *Par*. VI 11) oder “ew’gen Liebe” (“etterno amore”, V. 33) siehe die Pdf-Dateien der Verf.in mit den Interpretationen von *Inf*. III, S. 6, von *Par*. II-III, S. 12, und von *Par*. IV-VI, S. 10. Zu V. 33 siehe auch Provenzal, S. 679; Bosco/Reggio, S. 105; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 82f; Gmelin, S. 136.

[32] “Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi ideoque et quod nascetur sanctum vocabitur Filius Dei” (Lk 1,35). – Die Verkündigungsszene ist daher wohl ganz bewusst in Abb. 2 dargestellt, denn die Menschwerdung Gottes beginnt mit der Verkündigung an Maria.

[33] Justinian ist am oberen Bildrand zu sehen. Damit wird deutlich, dass seine Rede aus *Par*. VI den Ausgangspunkt für Beatrices Erklärungen bildet.

[34] Auch Amos Nattini zeigt in seiner Illustration zu *Par*. VIII die Verbindung zwischen Sündenfall, Menschwerdung und Kreuzestod: http://curtindoacomedia-paraiso.blogspot.com/2017/03/.

und so war ungerechter keine, wenn man
auf die Person blickt, die sie hat erlitten,
drin angenommen solcherlei Natur war (V. 34-45).[35]

Wie schon in V. 23/24, so ermahnt Beatrice Dante nochmals, ihm aufmerksam zuzuhören, und unterstreicht damit die fundamentale Bedeutung ihrer Erklärungen. In Christus, wo sich die menschliche Natur mit der göttlichen vereinte, war die menschliche Natur, so Beatrice, "gut und rein, wie sie geschaffen" ("qual fu creata, fu sincera e buona", V. 36), d.h. frei von der Erbsünde, so wie Adam vor dem Sündenfall. [36] Bis heute heißt es im 4. Hochgebet der katholischen Messfeier: "Er hat wie wir als Mensch gelebt, in allem uns gleich außer der Sünde".[37] Frei von Sünde sei die menschliche Natur jedoch nur in Verbindung mit der göttlichen Natur, d.h. nur in Christus. Für sich gesehen, losgelöst von der göttlichen Natur, sei sie jedoch sündig gewesen und habe der Erlösung bedurft.[38]

Es geht immer noch um Dantes Frage, warum die Kreuzigung als "gerechte Rache" ("giusta vendetta", V. 20) für den Sündenfall mit der Zerstörung Jerusalems "gerechterweise" bestraft worden sei ("giustamente / punita fosse", V. 20/21). Da Christus eine Doppelnatur habe, d.h. Gott und Mensch zugleich sei, folgert Beatrice, dass seine Kreuzigung auf 2 verschiedene Weisen bewertet werden könne: Sie sei zugleich gerecht und ungerecht, je nachdem ob man sie in bezug auf die menschliche oder in bezug auf die göttliche Natur Christi beurteile. Gemessen an der Schwere der menschlichen Schuld, die Christus auf sich genommen und durch sein Kreuzesopfer gesühnt habe, sei die Kreuzigung ("die Strafe, die das Kreuz gereichet" // "La pena […] che la croce porse", V. 40) gerecht. Ungerechter als jede andere Strafe aber sei sie im Hinblick auf die makellose göttliche Natur Christi.[39]

Darum hatt' eine Tat verschied'ne Folgen,
daß Gott ein Tod gefiel und auch den Juden:
Die Erde bebt', aufging darob der Himmel (V. 46-48).[40]

Beatrice schlussfolgert: Ein- und dieselbe "Tat" ("atto", V. 46), die Kreuzigung Christi, die sowohl Gott als auch den Juden gefallen habe, hatte 2 verschiedene Wirkungen: Sie gefiel Gott, da durch sie der Sündenfall gesühnt wurde. In dieser Hinsicht wäre sie positiv zu bewerten. Zugleich gefiel sie den Juden, denen Jesus unbequem war. In dieser Hinsicht wäre sie ungerecht, denn Jesus ist ja Sohn Gottes.[41] Die beiden unterschiedlichen Folgen der Kreuzigung zeigten sich in dem Erdbeben, das nach dem Evangelisten Matthäus den Tod Christi begleitete[42] und das Beatrice als Ausdruck

[35] "Or drizza il viso a quel ch'or si ragiona: / questa natura al suo fattore unita, / qual fu creata, fu sincera e buona; / ma per sé stessa pur fu ella sbandita / di paradiso, però che si torse / da via di verità e da sua vita. / La pena dunque che la croce porse / s'a la natura assunta si misura, / nulla già mai sì giustamente morse; / e così nulla fu di tanta ingiura, / guardando a la persona che sofferse, / in che era contratta tal natura" (V. 34-45).

[36] Gmelin, S. 137; Bosco/Reggio, S. 102+105 ("Gesù nacque, come uomo, senza peccato originale, come Adamo al momento della creazione e come la Vergine."); Provenzal, S. 679.

[37] Zitiert nach einer Handreichung der Katholischen Hochschulgemeinde Frankfurt a. M. (2003): https://www.martin-loewenstein.de/unveroef/uni_gd_ablauf/06_01_das_hochgebet.pdf (S. 17). Die Formulierung "in allem uns gleich außer der Sünde" ist auch im Glaubensbekenntnis des Konzils von Chalcedon enthalten. Siehe https://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Konzil_von_Chalkedon.html.

[38] Provenzal, S. 680; Bosco/Reggio, S. 105; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 83.

[39] Gmelin, S. 137; Provenzal, S. 680; Bosco/Reggio, S. 106; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 83; Franciscus Salesius Schmitt, "Anselmo d'Aosta, santo", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-anselmo-d-aosta_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

[40] "Però d'un atto uscir cose diverse: / ch'a Dio e a' Giudei piacque una morte; / per lei tremò la terra e 'l ciel s'aperse" (V. 46-48).

[41] Provenzal, S. 680; Bosco/Reggio, S. 106; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 83.

[42] Mt 27,50f: "Iesus autem iterum clamans voce magna emisit spiritum / Et ecce velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum et terra mota est et petrae scissae sunt" // "Jesus aber schrie noch einmal

des Protestes gegen das am Sohn Gottes begangene Sakrileg deutet. Zugleich aber habe sich dabei der Himmel geöffnet, denn durch den Kreuzestod Christi wurde die Menschheit erlöst, und der Weg zum Paradies steht ihr nach christlichem Glauben seitdem wieder offen.[43]

> Anjetzo darf's dir nicht mehr schwierig scheinen,
> wenn ich gesaget, daß gerechte Rache
> dann von gerechtem Hof gerochen worden (V. 49-51).[44]

In Philalethes' Übersetzung stammt das Partizip "gerochen" ("vengiata", V. 51) nicht von dem Verb "riechen" ab, sondern von "rächen".[45] Beatrice schlussfolgert, dass Rache für *gerechte* Rache nach diesen Erklärungen keinen Widerspruch mehr bedeute.[46] Das scheinbare Paradox, dass die Kreuzigung Christi, die ja gottgewollt sei, weil durch sie die Erbsünde gesühnt werde ("vendetta del peccato antico", *Par*. VI 93), doch nicht ihrerseits bestraft werden könne, erklärt sie hier sowohl aus Christi Doppelnatur (als Mensch büßte er zu Recht für die Erbsünde, aber den Sohn Gottes zu kreuzigen, war ein Verbrechen) als auch in bezug auf die Absicht als Basis für Schuld: Zwar habe Christi Kreuzigung Gottes Willen entsprochen, doch hätten die Kreuziger ganz andere, nämlich verbrecherische Absichten damit verfolgt.[47] Daher, so Beatrice, sei es gerecht gewesen, dass Titus die Kreuzigung durch die Zerstörung Jerusalems gerächt habe.[48] Hier klingt wieder der im Mittelalter verbreitete Antisemitismus durch. – Beatrices Ausführungen haben aber nicht nur Dantes Zweifel beseitigt, sondern rufen sogleich eine weitere Frage hervor.

---

laut auf. Dann hauchte er den Geist aus. / Da riss der Vorhang im Tempel von oben bis unten entzwei. Die Erde bebte, und die Felsen spalteten sich".

[43] Bosco/Reggio, S. 106; Provenzal, S. 680; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 83. – Einige Kommentatoren sehen hier eine Verbindung aus den beiden Erdbeben beim Tod und bei der Auferstehung Christi. So Gmelin, S. 138. – Siehe auch Thomas von Aquin, *Summe der Theologie* III 49,5: "Per passionem autem Christi liberati sumus non solum a peccato communi totius humanae naturae, et quantum ad culpam et quantum ad reatum poenae, ipso solvente pretium pro nobis, sed etiam a peccatis propriis singulorum qui communicant eius passioni per fidem et caritatem et fidei sacramenta. Et ideo per passionem Christi aperta est nobis ianua regni caelestis. Et hoc est quod apostolus dicit, Heb. IX, quod Christus, assistens pontifex futurorum bonorum, per proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa" // "Durch das Leiden Christi nun sind wir nicht nur von der gemeinsamen (Erb-)Sünde befreit worden, indem Er den Lösepreis zahlte; sondern auch werden alle jene, die im Glauben und in der Liebe an seinem heiligen Leiden teilnehmen, durch dieses von den eigenen Sünden befreit. Und so ist die Himmelsthüre durch das Leiden Christi geöffnet worden, was Paulus mit den Worten ausdrückt (Hebr. 9.): 'Christus, der Hohepriester der zukünftigen Güter, trat einmal hinein in das Heilige, durch das eigene Blut, nachdem die Erlösung für alle Ewigkeit gefunden war'". Lat. Text zitiert nach dem *Textum Leoninum* (ed. Rom 1888), online in der *Bibliothek der Kirchenväter*:
https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summa-theologiae/divisions/3344; deutsche Übersetzung: Die katholische Wahrheit oder die *Theologische Summa* des Thomas von Aquin deutsch wiedergegeben durch Ceslaus Maria Schneider. Verlagsanstalt von G. J. Manz, Regensburg 1886-1892, 12 Bände, online in der *Bibliothek der Kirchenväter*:
https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/3344.

[44] "Non ti dee oramai parer più forte, / quando si dice che giusta vendetta / poscia vengiata fu da giusta corte" (V. 49-51).

[45] Zum dritten Mal ist hier von gerächter Rache ("vendetta / […] vengiata", V. 50f) die Rede. Vgl. *Par*. VI 92f ("a far vendetta [...] / della vendetta" // "an der Rache / […] Rache zu vollstrecken") und *Par*. VII 20f ("come giusta vendetta giustamente / punita fosse" // "wie wohl bestraft gerechterweise würde / gerechte Rache"). Siehe Gmelin, S. 138.

[46] Provenzal, S. 680.

[47] Siehe Elisabeth und Joachim Leeker, "Jacobus a Voragine (1228-1298), *Legenda aurea*: 'Von der Geburt unseres Herrn Jesus Christus'", zit., S. 5.

[48] Bosco/Reggio, S. 106; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 83f.

C. Dantes 2. Frage und Beatrices Erklärung (V. 52-120)

> Doch jetzt seh' ich, wie sich in einem Knoten
> versteiget von Gedanken zu Gedanken
> dein Geist, draus er mit Sehnsucht harrt auf Lösung.
>
> Du sagst: "Wohl unterscheid' ich, was ich höre,
> doch warum solche Weise Gott zu unsrer
> Erlösung üben wollte, bleibt mir dunkel" (V. 52-57).[49]

Wieder ist es Beatrice, die die Frage Dantes formuliert, der wissen möchte: Warum wählte Gott diesen Weg, um die Menschen zu erlösen? Warum wurde er Mensch und ließ sich ans Kreuz schlagen?[50] Genau dieser Frage geht der Benediktiner Anselm von Canterbury in seiner Ende des 11. Jhds. verfassten Schrift *Cur Deus homo*, "Warum Gott Mensch [wurde]", nach. Anselm stammte aus Italien (Aosta), verbrachte viele Jahre in Frankreich und war zwischendurch für 4 Jahre Erzbischof von Canterbury. In der Theologie wurde er als "Vater der Scholastik", dann abgeschwächt als "Wegbereiter der Scholastik" bezeichnet.[51] Seine in besagter Schrift entwickelte Erlösungslehre wurde von nachfolgenden Theologen übernommen, und ähnliche Gedanken finden sich auch bei Thomas von Aquin (*S.T.* III 46ff).[52] So wie *Par.* VI über weite Strecken römische Geschichte in dichterischer Form enthielt, präsentiert Dante hier scholastische Theologie in poetischer Form.[53]

Abb. 3: Statue Anselms an der Kathedrale von Canterbury; Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c6/Anselmstatuecanterburycathedraloutside.jpg

Abb. 4: Beginn des Proömiums von *Cur Deus homo* (Handschrift 12. Jh.; London, Lambeth Palace Library); Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fb/Ms_224_anselm.jpg

---

[49] "Ma io veggi' or la tua mente ristretta / di pensiero in pensier dentro ad un nodo, / del qual con gran disio solver s'aspetta. / Tu dici: 'Ben discerno ciò ch'i' odo; / ma perché Dio volesse, m'è occulto, / a nostra redenzion pur questo modo'" (V. 52-57).

[50] Die 1. Frage Dantes formulierte sie mit ihren eigenen Worten (V. 19-21), während sie die 2. und 3. Frage (V. 55-57 und V. 124-129) aus der Perspektive Dantes formuliert. Siehe Bosco/Reggio, S. 102+107; Barth, S. 426.

[51] Ludwig Hödl, Artikel "Anselm von Canterbury", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. I, München und Zürich (Artemis Verlag) 1980, Sp. 680-686, hier Sp. 681+685f; Wikipedia-Artikel "Anselm von Canterbury": https://de.wikipedia.org/wiki/Anselm_von_Canterbury.

[52] Gmelin, S. 138f; Bosco/Reggio, S. 107; Schmitt, "Anselmo d'Aosta, santo", zit. (ohne Seitenzahlen).

[53] Gmelin schreibt in seinem Kommentar: "Der ganze [7.] Gesang ist ein Meisterwerk logischen und zugleich dichterischen Aufbaus". Gmelin, S. 132. Bosco/Reggio (S. 103) zitieren Sansone, der von einer "epopea teologica" spricht.

Sotaner Ratschluß, Bruder, ist verborgen
den Augen aller jener, deren Geist noch
nicht ist erstarket in der Liebe Flamme (V. 58-60).[54]

Bereits auf dem Läuterungsberg wurde Dante des öfteren von Büßern mit "Bruder" ("frate") angeredet, denn die Seelen im Purgatorium und im Paradies fühlen sich als Brüder und Schwestern.[55] Beatrice erklärt, Gott sei Mensch geworden aus Liebe zu den Menschen, und das würden nur diejenigen begreifen, die selbst von Liebe zu Gott erfüllt seien.[56] Konnte die Erklärung zu Dantes 1. Frage noch mit Hilfe des Verstandes nachvollzogen werden, so sei nun die Liebe nötig, um zu begreifen, was Gott aus Liebe zu den Menschen getan habe.[57]

Und in der Tat, weil man nach jenem Ziel hin
viel schaut und wenig noch erblickt, verkünd' ich,
warum am würdigsten war diese Weise (V. 61-63).[58]

Beatrice deutet hier an, es gebe viele Menschen, die sich dieselbe Frage stellten wie Dante, aber keine konkrete Antwort darauf fänden, warum Gott ausgerechnet diesen Weg für die Erlösung des Menschen gewählt hat.[59] Daher will sie nun erklären, warum dieser Weg der würdigste war.

Die Güte Gottes, die, jedwede Mißgunst
verschmäh'nd, aus sich hervor die eigne Glut sprüht,
entwickelt ihre ew'gen Herrlichkeiten.

Das, was von ihr unmittelbar entträufelt,
hat dann kein End' auch, weil sich nie verändert
ihr Eindruck, wenn sie selber hat gesiegelt (V. 64-69).[60]

In sehr bildhafter Sprache sagt Beatrice zunächst, Gott sei der Schöpfer aller Dinge: "Die Güte Gottes [...] entwickelt ihre ew'gen Herrlichkeiten" ("La divina bontà […] dispiega le bellezze etterne", V. 64+66). Dann kommt sie auf die Schöpfungswerke Gottes zu sprechen: Das, was der Güte Gottes "unmittelbar entträufelt" ("sanza mezzo distilla", V. 67), ist das, was direkt von Gott geschaffen wurde, anders ausgedrückt, das, was unmittelbar aus seiner Hand hervorgegangen ist. Nach der Theologie der Scholastik gibt es 2 Arten von Schöpfungswerken: 1. das, was unmittelbar von Gott geschaffen wird, und 2. das, was nicht direkt von Gott geschaffen wird. Auf diese Unterscheidung wird Dante später in seiner 3. Frage noch zurückkommen. Hier geht es zunächst nur um die direkten, unmittelbaren Schöpfungswerke. Diese, so Beatrice, haben "kein End'" ("non ha poi fine", V. 68), d.h. sie sind unvergänglich, ewig.[61]

---

[54] "Questo decreto, frate, sta sepulto / a li occhi di ciascuno il cui ingegno / ne la fiamma d'amor non è adulto" (V. 58-60).
[55] Siehe *Purg*. IV 127; *Purg*. XI 82; *Purg*. XIII 94; *Purg*. XXI 13+131; *Purg*. XXIII 97; *Purg*. XXXIII 23; *Par*. III 70. Siehe Provenzal, *Purgatorio*, S. 371+407+425f; Gmelin, Kommentar zum *Läuterungsberg*, S. 344+369; Gmelin, Kommentar zum *Paradies*, S. 73; Provenzal, *Paradiso*, S. 644.
[56] Bosco/Reggio, S. 107; ähnlich Provenzal, S. 681.
[57] Gmelin, S. 133; Kölsch, S. 293.
[58] "Veramente, però ch'a questo segno / molto si mira e poco si discerne, / dirò perché tal modo fu più degno" (V. 61-63).
[59] Der gleiche Gedanke begegnet auch in Anselms Schrift *Cur Deus homo* I 1. Siehe Gmelin, S. 139; Provenzal, S. 681.
[60] "La divina bontà, che da sé sperne / ogne livore, ardendo in sé, sfavilla / sì che dispiega le bellezze etterne. / Ciò che da lei sanza mezzo distilla / non ha poi fine, perché non si move / la sua imprenta quand' ella sigilla" (V. 64-69).
[61] Gmelin, S. 140; Provenzal, S. 681.

> Das, was von ihr unmittelbar herabfließt,
> ist ganz und gar auch frei, weil es der Macht nicht
> der neugeschaffnen Dinge unterlieget (V. 70-72).[62]

Das, was unmittelbar von Gott geschaffen wurde, sei "frei" ("libero", V. 71). Gemeint ist damit zum einen, dass solche Schöpfungswerke unabhängig vom Einfluss der Gestirne sind. Zum anderen bedeutet "frei" ("libero", V. 71) in diesem Zusammenhang, dass die unmittelbaren Schöpfungswerke mit einem freien Willen ausgestattet sind.[63] Da zu ihnen, wie sich noch zeigen wird (V. 77), der Mensch gehört, will Beatrice hier sagen, das Handeln des Menschen werde nicht durch andere geschaffene Dinge, wie z.B. durch den Einfluss der Gestirne bestimmt.[64] In *Purg*. XVI erörtert Marco Lombardo, einer der Büßer, ausführlich die Frage nach dem freien Willen, und er schlussfolgert, der Mensch sei aufgrund seines freien Willens für seine Taten selbst verantwortlich. Zwar würden bestimmte Anlagen und Neigungen im Menschen durch die Gestirne bestimmt, aber sein konkretes Handeln sei unabhängig von ihnen.[65]

> Es gleicht ihr mehr, und drum gefällt's ihr mehr auch,
> weil jene heil'ge Glut, die alle Dinge
> ausstrahlt, in ähnlichem lebend'ger lodert (V. 73-75).[66]

Nachdem Beatrice erklärt hat, das unmittelbar aus der Hand Gottes hervorgegangene Geschaffene sei erstens unsterblich ("hat […] kein End'" // "non ha […] fine", V. 68) und zweitens in dem genannten doppelten Sinne "frei" ("libero", V. 71), fügt sie nun hinzu, das direkt aus der Hand des Schöpfers Hervorgegangene sei drittens gottähnlich: "Es gleicht ihr mehr" ("Più l'è conforme", V. 73). Mit "ihr" ("l'") ist die göttliche Güte ("divina bontà", V. 64) gemeint, d.h. laut Beatrice spiegeln die direkten Schöpfungswerke die göttliche Güte mehr wider und gefallen ihm daher mehr als die indirekten Schöpfungswerke.[67]

> Durch diese Dinge sämtlich wird bevorteilt
> das menschliche Geschöpf, und fehlt das eine,
> so muß von seinem Adel es entsinken (V. 76-78).[68]

Zu den unmittelbaren Schöpfungswerken gehöre neben den Engeln[69] der Mensch, der durch die 3 genannten Merkmale – Unsterblichkeit, Freiheit und Gottebenbildlichkeit (da geschaffen nach dem Abbild Gottes; Gen 1,26f) – privilegiert sei. Fehle ihm eine dieser 3 Eigenschaften, dann reduziere sich seine Würde.[70]

---

[62] "Ciò che da essa sanza mezzo piove / libero è tutto, perché non soggiace / a la virtute de le cose nove" (V. 70-72).
[63] Zur Bedeutung von "frei" ("libero", V. 71) siehe Philalethes (1868), S. 87f, Anm. 17; Bosco/Reggio, S. 108; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 84f.
[64] Mit den "neugeschaffnen Dinge[n]" (V. 72) sind die Gestirne gemeint. Darauf lässt die italienische Wortwahl ("cose nove", V. 72) schießen. Provenzal, S. 681.
[65] Siehe auch Kölsch, S. 294, sowie die Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Purg*. XVI, S. 12-16.
[66] "Più l'è conforme, e però più le piace; / ché l'ardor santo ch'ogne cosa raggia, / ne la più somigliante è più vivace" (V. 73-75).
[67] Provenzal, S. 681.
[68] "Di tutte queste dote s'avvantaggia / l'umana creatura, e s'una manca, / di sua nobilità convien che caggia" (V. 76-78).
[69] In *Purg*. XXXI 77 werden die Engel "prime creature" genannt (ebenso *Inf*. VII 95; vgl. *Purg*. XI 3: "primi effetti"). Hintergrund ist die Vorstellung, Gott habe zuerst den Himmel, die Engel und die Elemente geschaffen (siehe Thomas von Aquin, *S.T.* I 61,3). Siehe 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, Leipzig (B. G. Teubner) 1865, S. 284, Anm. 9.
[70] Provenzal, S. 682.

Die Sünd' allein beraubet es der Freiheit
und macht unähnlich es dem höchsten Gute,
so daß es minder glänzt in seinem Lichte,

und nimmer kehrt in seine Würd' es wieder,
wenn es nicht ausfüllt, was die Schuld geleert hat,
für schlimm' Gelüste durch gerechte Strafen (V. 79-84).[71]

Nur die Sünde beraube den Menschen seiner Freiheit. Nach dem Johannesevangelium (8,34b) sagt Jesus: "Wer die Sünde tut, ist Sklave der Sünde".[72] Wenn der Mensch Knecht der Sünde sei, so Beatrice, sei er Gott, "dem höchsten Gute" ("al sommo bene", V. 80),[73] unähnlich. Wenn er sündige, verliere der Mensch folglich seine ursprüngliche Würde ("dignità", V. 82), und zwar so lange, bis seine Verfehlung wieder gutgemacht worden sei, d.h. bis das unterlassene Gute durch eine angemessene Strafe (oder gute Tat) ersetzt werde.[74]

Als ganz in ihrer Wurzel hat gesündigt
die menschliche Natur, ward dieser Würden
so wie des Paradieses sie beraubet;

und herzustellen war sie nicht, wenn scharf du
aufmerken willst, auf irgendeinem Wege,
ohn' eine dieser Furten zu durchgehen,

daß Gott allein aus Gütigkeit entweder
verziehn hätt', oder aus sich selbst die Menschen
genug getan für ihre Torheit hätten (V. 85-93).[75]

Beim Sündenfall habe die menschliche Natur "ganz in ihrer Wurzel [...] gesündigt" ("peccò *tota* / nel seme suo", V. 85f), denn die Sünde der ersten Menschen wurde auf die gesamte Menschheit vererbt.[76] Dabei wurde der Mensch "dieser Würden" ("da queste dignitadi", V. 86) – der Unsterblichkeit, seiner Willensfreiheit und der Gottebenbildlichkeit – beraubt und aus dem Paradies vertrieben. *Theoretisch* hätte es nun 2 "Furten" ("guadi", V. 90), 2 Wege bzw. Möglichkeiten gegeben, die ursprüngliche Unschuld des Menschen wiederherzustellen: entweder durch Gott, der als einen Akt der Barmherzigkeit dem Menschen vergeben hätte, oder durch den Menschen, indem dieser "genug getan" hätte ("avesse sodisfatto", V. 93), d.h. Genugtuung, eine Wiedergutmachung für seine Verfehlung geleistet hätte.[77] Diese beiden Möglichkeiten werden im folgenden erörtert. Man sieht hier, wie logisch die Rede Beatrices aufgebaut ist. Die Argumentation folgt der scholastischen Methode.[78]

Heft' jetzt die Augen innerhalb des Abgrunds
des ew'gen Rats, so viel als es dir möglich,
dich angestrengt an meine Worte haltend.

---

[71] "Solo il peccato è quel che la disfranca / e falla dissimìle al sommo bene, / per che del lume suo poco s'imbianca; / e in sua dignità mai non rivene, / se non rïempie, dove colpa vòta, / contra mal dilettar con giuste pene" (V. 79-84).
[72] "omnis qui facit peccatum servus est peccati" (Joh 8,34b).
[73] Es handelt sich um eine der 7 Umschreibungen Gottes mit "bene". Siehe Gmelin, S. 141.
[74] Provenzal, S. 682.
[75] "Vostra natura, quando peccò *tota* / nel seme suo, da queste dignitadi, / come di paradiso, fu remota; / né ricovrar potiensi, se tu badi / ben sottilmente, per alcuna via, / sanza passar per un di questi guadi: / o che Dio solo per sua cortesia / dimesso avesse, o che l'uom per sé isso / avesse sodisfatto a sua follia" (V. 85-93).
[76] Die Folgenschwere des Sündenfalls, der sich auf die gesamte Menschheit auswirkt, wird im italienischen Originaltext hervorgehoben durch den Latinismus "*tota*" (V. 85) und klingt auch in Philalethes' Übersetzung "ganz in ihrer Wurzel" (V. 85) an.
[77] Provenzal, S. 682; Gmelin, S. 141f; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 85; Bosco/Reggio, S. 109.

Nicht konnte innerhalb der eignen Grenzen
der Mensch genug tun, weil er nicht, durch Demut
gehorchend, dann so weit herabgehn konnt', als

er ungehorsam erst zu steigen suchte;
und solches ist der Grund, warum's dem Menschen
genug zu tun verwehrt war aus sich selber (V. 94-102).[79]

Es fällt auf, wie oft Beatrice Dante dazu auffordert, ihm aufmerksam zuzuhören. Damit verweist sie auf die grundlegende Bedeutung ihrer Darlegungen und nicht zuletzt auch darauf, dass diese nicht so ganz einfach zu verstehen sind und Dante mitdenken muss.[80] Hatte sie zuvor 2 Möglichkeiten aufgezeigt, wie die Erbschuld hätte getilgt werden können – entweder durch die Barmherzigkeit Gottes oder durch Genugtuung seitens des Menschen –, so begründet sie nun, warum der Mensch die Erbsünde nicht selber wieder gutmachen konnte. Bekanntlich ließen sich die ersten Menschen von der Schlange[81] verführen, die ihnen in Aussicht stellte: "Sobald ihr [von dem Baum] eßt, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse" (Gen 3,5).[82] Daraufhin übertraten sie das göttliche Verbot, denn sie wollten wie Gott sein. Diese Hybris könne, so Beatrice, durch auch noch so große Demut nicht ausgeglichen werden. Daher vermöge der Mensch aus eigener Kraft keine Genugtuung zu leisten, um sich mit Gott zu versöhnen.[83] Der 2. Weg ist damit ausgeschlossen. Folglich:

Gott also war es, der durch seine Wege
zu unversehrtem Sein erneuern mußte
den Menschen, sei's durch einen, sei's durch beide.

Doch weil um so genehmer ist die Handlung
des Handelnden, je mehr in ihr sich darstellt
des Herzens Trefflichkeit, draus sie hervorging,

war's göttlicher Vollkommenheit, die Form ist
der Welt, gefällig, auf all' ihren Wegen
vorschreitend, wiederum euch aufzurichten;

und zwischen letzter Nacht und erstem Tage
gab's herrlicher und hehrer kein Verfahren
durch diesen oder jenen, noch wird's geben.

Denn gütiger war Gott, sich selber schenkend,
daß er den Menschen aufzustehn befäh'ge,
als wenn er aus sich selbst vergeben hätte.

Und der Gerechtigkeit war jede andre
Weis' ungenügend, hätte der Sohn Gottes
sich nicht herabgelassen, Fleisch zu werden (V. 103-120).[84]

---

[78] Gmelin, S. 132.
[79] "Ficca mo l'occhio per entro l'abisso / de l'etterno consiglio, quanto puoi / al mio parlar distrettamente fisso. / Non potea l'uomo ne' termini suoi / mai sodisfar, per non potere ir giuso / con umiltate obedïendo poi, / quanto disobediendo intese ir suso; / e questa è la cagion per che l'uom fue / da poter sodisfar per sé dischiuso" (V. 94-102).
[80] Bosco/Reggio, S. 102.
[81] Auf vielen Bildern ist sie mit einem menschlichen Kopf dargestellt, so auch in Abb. 2, 5 + 6.
[82] "in quocumque die comederitis ex eo [ligno, E.L.] aperientur oculi vestri et eritis sicut dii scientes bonum et malum" (Gen 3,5).
[83] Provenzal, S. 683; Gmelin, S. 143.
[84] "Dunque a Dio convenia con le vie sue / riparar l'omo a sua intera vita, / dico con l'una, o ver con amendue. / Ma perché l'ovra tanto è più gradita / da l'operante, quanto più s'appresenta / de la bontà del core ond' ell' è uscita, / la divina bontà che 'l mondo imprenta, / di proceder per tutte le sue vie, / a rilevarvi suso, fu contenta. / Né tra l'ultima notte e 'l primo die / sì alto o sì magnifico processo, / o per l'una o per l'altra, fu o

Da der Mensch aus sich heraus nicht in der Lage war, sich mit Gott zu versöhnen, war es an Gott, die ursprüngliche Natur des Menschen wiederherzustellen. Das entspricht genau der "Genugtuungslehre" bzw. "Satisfaktionslehre", die Anselm in seiner genannten Schrift *Cur Deus homo* entwickelt hat.[85] Darin erklärt er, durch den Sündenfall sei die Ehre Gottes verletzt worden, was einer angemessenen Wiedergutmachung bedurfte, welche nur durch Gott selber habe geschehen können. Daher sei es nötig gewesen, dass Gott selbst Mensch wurde, um nun – als selbst Sündloser – in der menschlichen Gestalt Jesu Christi sein Leben als *satisfactio* für die Sünden der Menschen hinzugeben.[86] Beatrice deutet an, es habe für Gott 2 Wege gegeben, um die Menschheit wieder aufzurichten (V. 103-105), und sie fügt hinzu, er habe *beide* Wege gewählt ("auf all' ihren Wegen" // "per tutte le sue vie", V. 110), was in der Geschichte der Welt einzigartig sei (V. 112-114).

Abb. 5: Die Menschwerdung als Versöhnung Gottes mit dem sündig gewordenen Menschen – Miniaturen aus dem Stundenbuch des Kardinals Alessandro Farnese (1546) von Giorgio Giulio Farnese; Bildnachweis: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fe/Giulio_Clovio_-_Farnese_Hours_-_Google_Art_Project.jpg

Erst in den beiden Terzinen 115-120 sagt Beatrice, welches diese beiden Wege sind: Gott befreite den Menschen aus der Knechtschaft der Sünde zum einen mit seiner Barmherzigkeit (V. 115-117) und zum anderen durch seine Gerechtigkeit (V. 118-120).[87] Indem er sich selber schenkte, als er Mensch wurde und sich am Kreuz opferte, habe er seine *Barmherzigkeit* gezeigt, und zwar eine größere Güte und Barmherzigkeit, als wenn er den Menschen einfach vergeben hätte. Zugleich sei die Menschwerdung der einzige Weg gewesen, um der göttlichen *Gerechtigkeit* genug zu tun. Folglich geschah die Erlösung des Menschen über beide Wege Gottes (vgl. V. 110f). Genau dieser Gedankengang begegnet in der erwähnten Schrift Anselms von Canterbury, der betont, ein Vergehen wie der Sündenfall könne nicht durch Vergebung getilgt werden. Die Sünde zu erlassen, sei nichts

---

fie: / ché più largo fu Dio a dar sé stesso / per far l'uom sufficiente a rilevarsi, / che s'elli avesse sol da sé dimesso; / e tutti li altri modi erano scarsi / a la giustizia, se 'l Figliuol di Dio / non fosse umilïato ad incarnarsi" (V. 103-120).

[85] Zur Rezeption Anselms durch Dante siehe Schmitt, "Anselmo d'Aosta, santo", zit. (ohne Seitenzahlen), und Köhler, S. 164f.

[86] *Cur Deus homo* II 18: "debitum tantum erat ut illud solvere cum non deberet nisi homo non posset nisi Deus ita ut idem esset homo qui Deus" // "Diese Schuld war so groß, daß sie, obwohl sie nur der Mensch einlösen mußte, es nur Gott konnte, so daß derselbe Mensch wie Gott war". Zitiert nach: Anselmus Cantuariensis /Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* / *Warum Gott Mensch geworden ist* (1094-1098). Lateinisch / Deutsch. Lateinischer Text nach der Edition von F. S. Schmitt, S. Anselmi *Opera omnia* (Edinburgh 1940), übersetzt und in Teilsatzgliederung ins Netz gestellt von Hans Zimmermann (Görlitz 2006): http://12koerbe.de/pan/curdeus7.htm#capitulum%20xviii. Siehe auch Gmelin, S. 142.

[87] Gmelin, S. 143f; Provenzal, S. 683; Köhler, S. 162.

anderes als sie nicht zu bestrafen.[88] Ähnlich argumentiert Thomas von Aquin, der, wie bereits erwähnt, Anselms Satisfaktionslehre übernommen hat. Auch er verwendet die beiden Begriffe Barmherzigkeit (*misericordia*) und Gerechtigkeit (*iustitia*).[89]

Abb. 6: Beatrices Lehrrede über die Erlösung der Menschheit – Illustration in der von Cristoforo Landino kommentierten *Commedia*-Ausgabe Venedig 1491
(Houghton Library, Harvard University, Cambridge, Mass.); Bildquelle:
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d3/Houghton_Library_Inc_4877_%28B%29%2C_leaf_E_i_recto.png

[88] *Cur Deus homo* I 12: "sic dimittere peccatum non est aliud quam non punire et quoniam recte ordinare peccatum sine satisfactione non est nisi punire: si non punitur inordinatum dimittitur" // "So die Sünde zu erlassen ist nichts anderes als nicht bestrafen; und da die Sünde ohne Genugtuung regelrecht zu ordnen nichts anderes ist, als: sie zu bestrafen, wird sie, wenn sie nicht bestraft wird, ungeordnet erlassen"; *Cur Deus homo* I 19: "tene igitur certissime quia sine satisfactione id est sine debiti solutione spontanea nec Deus potest peccatum impunitum dimittere nec peccator ad beatitudinem vel talem qualem habebat antequam peccaret pervenire non enim hoc modo repararetur homo vel talis qualis fuerat ante peccatum" // "Halte folglich für ganz gewiß, daß ohne Genugtuung, das ist ohne freiwillige Abzahlung der Schuld, weder Gott die Sünde ungestraft lassen noch der Sünder zur Seligkeit, selbst nicht zu der, die er besaß, bevor er sündigte, gelangen kann. Denn auf diese Weise würde der Mensch nicht wiederhergestellt, selbst nicht so, wie er vor der Sünde gewesen ist"; *Cur Deus homo* II 20: "nempe quid misericordius intelligi valet quam cum peccatori tormentis aeternis damnato et unde se redimat non habenti Deus pater dicit: accipe unigenitum meum et da pro te et ipse filius: tolle me et redime te?" // "Denn was könnte barmherziger gedacht werden, als wenn zu dem Sünder, der zu ewigen Peinen verurteilt ist und nicht hat, wodurch er sich daraus befreien könnte, Gott der Vater spricht: nimm meinen Einziggeborenen und gib ihn statt deiner; und der Sohn selbst: nimm mich und erlöse dich?". Zugrundegelegte Textausgabe wie Fußnote 86. Siehe auch Gmelin, S. 142; Provenzal, S. 683f.

[89] *S.T.* III 46,1: "hominem liberari per passionem Christi, conveniens fuit et misericordiae et iustitiae eius. Iustitiae quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis, et ita homo per iustitiam Christi liberatus est. Misericordiae vero, quia, cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae, ut supra habitum est, Deus ei satisfactorem dedit filium suum […]. Et hoc fuit abundantioris misericordiae quam si peccata absque satisfactione dimisisset" // "Notwendig war das Leiden von seiten der göttlichen Gerechtigkeit, weil Christus genuggethan hat für die Sünde der Menschen und so der Mensch durch die Gerechtigkeit Christi befreit worden ist; – von seiten der göttlichen Barmherzigkeit, weil, da kein Mensch von sich aus genugthun konnte für die Sünde der ganzen Natur, Gott den Menschen seinen Sohn geschenkt hat, damit dieser für sie genugthue […] Und dies war der Ausdruck größerer Barmherzigkeit, als wenn Gott ohne Genugthuung einfach die Sünden nachgelassen hätte". Lateinischer Text und deutsche Übersetzung zitiert nach den in Fußnote 43 genannten online-Ausgaben aus der *Bibliothek der Kirchenväter*: https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summa-theologiae/divisions/3310 und https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/3310. Siehe auch die Kommentare von Philalethes (1868), S. 90, Anm. 24; Gmelin, S. 143f; Bosco/Reggio, S. 110.

D. Dantes 3. Frage und Beatrices Erklärung (V. 121-148)

> Doch, jetzt dir jeden Wunsch recht zu erfüllen,
> kehr' ich, dir eine Stelle zu erläutern,
> zurück, damit du hier seh'st, wie ich sehe.
>
> Du sagst: "Ich seh' die Luft, ich seh' das Feuer,
> seh' Erd' und Wasser und all ihre Mischung
> sich dem Verderbnis nahn und kurz nur dauern,
>
> und diese Dinge sind doch auch Geschöpfe,
> drum, wäre wahr, was ich gesagt, so sollten
> sie sicher sein vor jeglichem Verderben" (V. 121-129).[90]

In der Terzine 67-69 sagte Beatrice, die unmittelbar von Gott geschaffenen Werke seien unvergänglich. Auf diese "Stelle" ("loco", V. 122) bezieht sie sich nun, denn ihr ist klar, dass Dante dazu eine Frage hat, die sie wieder an seiner Stelle formuliert: Er versteht nicht, warum die Elemente – Luft, Feuer, Erde und Wasser (V. 124f) – und "all ihre Mischung" ("e tutte lor misture", V. 125), d.h. alles das, was sich aus den Elementen zusammensetzt, vergänglich ist, obwohl doch alles von Gott geschaffen ist.[91] In den Versen 130-141, die hier nur zusammengefasst werden, erklärt Beatrice, die Engel und die Himmelssphären seien direkt von Gott geschaffen worden und seien daher ewig (vgl. V. 67-69). Die 4 Elemente und die aus deren Mischungen entstandenen Dinge (V. 124f) seien jedoch nicht *unmittelbar* von Gott geschaffen worden. Geschaffen habe Gott einen Urstoff (*materia prima*), eine Grundsubstanz, aus der sich die Elemente und die anderen Dinge mit Hilfe einer ebenfalls von Gott "geschaffne[n] Kraft" ("creata virtù", V. 135) bzw. einer "Bildungskraft" ("virtù informante", V. 137) erst sekundär entwickelt hätten. Diese Formkraft habe ihren Sitz in den Gestirnen (V. 138). Auch die Tiere und die Pflanzen seien nicht direkt von Gott geschaffen worden, sondern durch eben diese Formkraft und seien daher vergänglich.[92]

> Doch unser[93] Leben haucht unmittelbar aus
> die höchste Gütigkeit und füllt mit Lieb' es
> zu sich, so daß es stets nach ihr sich sehnet.
>
> Und unsre Auferstehung auch vermagst du
> hieraus zu folgern, wenn zurück du denkest,
> wie damals ward das Fleisch erzeugt des Menschen,
>
> als unser erstes Elternpaar erzeugt ward (V. 142-148).[94]

In diesen Versen zeigt sich, worauf die Unterscheidung zwischen primär geschaffenen und sekundär entstandenen Geschöpfen hinausläuft: Im Unterschied zu den Tieren und Pflanzen habe der Mensch das Privileg, das Leben, gemeint ist die Seele, direkt von Gott eingehaucht zu bekommen. In *Purg*. XXV erklärte Statius die Entstehung der Seele, wobei seine Darstellung auf der scholasti-

---

[90] "Or per empierti bene ogne disio, / ritorno a dichiararti in alcun loco, / perché tu veggi lì così com' io. / Tu dici: 'Io veggio l'acqua, io veggio il foco, / l'aere e la terra e tutte lor misture / venire a corruzione, e durar poco; / e queste cose pur furon creature; / per che, se cio ch'è detto è stato vero, / esser dovrien da corruzion sicure'" (V. 121-129).

[91] Bosco/Reggio (S. 110) beziehen V. 124f auf die Vier-Elemente-Lehre des griechischen Philosophen Empedokles (5. Jh. v. Chr.), die noch bis ins Mittelalter nachwirkte. Ebenso Zolesi, S. 143.

[92] Für genauere Erklärungen sei auf die einschlägigen Kommentare verwiesen: Provenzal, S. 684; Gmelin, S. 145f; Bosco/Reggio, S. 111; Provenzal, S. 684; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 87f; Köhler, S. 166.

[93] Im Italienischen steht "*vostra* vita" (V. 142; Hervorhebung E.L.), d.h. "*euer* Leben", während Philalethes mit "unser Leben" übersetzt.

[94] "Ma vostra vita sanza mezzo spira / la somma beninanza, e la innamora / di sé sì che poi sempre la disira. / E quinci puoi argomentare ancora / vostra resurrezion, se tu ripensi / come l'umana carne fessi allora / che li primi parenti intrambo fensi" (V. 142-148).

schen Theologie basierte.[95] Den Vorgang, bei dem der Fötus zu einem mit Vernunft ausgestatteten Menschen wird, beschrieb er als eine Art Schöpfungsakt. Er sagte, "sobald dem Embryone / die Gliederung des Hirnes ist vollendet" (*Purg*. XXV 68f),[96] hauche "der Urbeweger" (*Purg*. XXV 70), d.h. Gott, ihm "mit Kraft erfüllten Geist" ein (*Purg*. XXV 72).[97] Die menschliche Seele wird demnach direkt von Gott erschaffen und ist daher unsterblich. Die ersten Menschen, "unser erstes Elternpaar" ("li primi parenti", V. 148), von dem die gesamte Menschheit abstammt, wurden unmittelbar von Gott erschaffen,[98] und folglich hätten sie unsterblich sein müssen, denn die unmittelbaren Schöpfungswerke sind ja nach der Beatrices Ausführungen zugrunde liegenden scholastischen Konzeption unvergänglich.[99] Durch den Sündenfall jedoch änderte sich das, denn Gott hatte Adam gewarnt: "vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon isst, wirst du sterben" (Gen 2,17; von Eva gegenüber der Schlange wiederholt in Gen 3,3).[100] Daher schreibt Paulus in Röm 5,12: "Durch einen einzigen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod".[101] Vor diesem Hintergrund sagt Beatrice hier, infolge des Sündenfalls sei der Körper des unmittelbar von Gott geschaffenen und daher ursprünglich unvergänglichen Menschen sterblich, aber durch die Erlösung der Menschheit sei die Auferstehung der Leiber, die nach christlichem Glauben beim Jüngsten Gericht stattfinden wird, möglich geworden.[102] Grundlage ist wieder die von den Scholastikern entwickelte Lehre eines doppelten Gerichts, auf die an mehreren Stellen der *Commedia* angespielt wird.[103] Demnach gibt es nach dem Tod des Menschen ein Partikulargericht, d.h. ein Gericht über den einzelnen Menschen. Die Seele wird vom Körper getrennt und gelangt zu dem Platz, der ihr im Jenseits zugewiesen wird. Der Körper wird in der Erde bestattet und bleibt dort bis zum Jüngsten Gericht, wo Körper und Seele wieder vereint werden.[104] Und diese Wiedervereinigung verdanken die Menschen, wie Beatrice hier sagt, der Tatsache, dass sie von Gott erlöst wurden. – Die Ausführungen, die Dante ihr hier in den Mund legt, mögen theologisch etwas gewagt formuliert sein,[105] was jedoch in diesem Rahmen nicht diskutiert werden kann. Dante möchte hier einfach zeigen, von welcher Tragweite die im Zentrum dieses Gesangs stehende Erlösung des Menschen ist.

---

[95] Provenzal, S. 685; Gmelin, S. 146; Philalethes (1868), S. 93, Anm. 27+28.
[96] "sì tosto come al feto / l'articular del cerebro è perfetto" (*Purg*. XXV 68f).
[97] "lo motor primo […] spira / spirito novo, di vertù repleto" (*Purg*. XXV 70-72). Siehe dazu Gmelin, Kommentar zum *Läuterungsberg*, S. 396; 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. 340+341.
[98] Vgl. Gen 2,7: "formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem" // "Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen"; Gen 2,22: "et aedificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem et adduxit eam ad Adam" // "Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu".
[99] Provenzal, S. 685; Gmelin, S. 146; Bosco/Reggio, S. 112; Salinari/Romagnoli/Lanza, S. 88. – Vgl. Thomas von Aquin, *S.T.* I 91,2: "Respondeo dicendum quod prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediate a Deo" // "Ich antworte, daß die Bildung des ersten Menschenkörpers notwendig von Gott unmittelbar ausgehen mußte". Lat. Text und dt. Übersetzung zitiert nach der *Bibliothek der Kirchenväter* (https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summa-theologiae/divisions/640; https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/640; ähnlich *S.T.* I 91,4). In *S.T.* I 92 argumentiert Thomas ähnlich in bezug auf die Erschaffung der Frau (siehe bes. *S.T.* I 92,4).
[100] "de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris" (Gen 2,17).
[101] "per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors" (Röm 5,12).
[102] Bosco/Reggio, S. 112; Zolesi, S. 144.
[103] Siehe z.B. die Pdf-Dateien der Verf.in mit den Interpretationen von *Inf*. VI (S. 22), *Inf*. X (S. 5), *Purg*. III (S. 6) oder *Purg*. V (S. 3).
[104] Barth, S. 300.
[105] Siehe Philalethes (1868), S. 93f, Anm. 29.

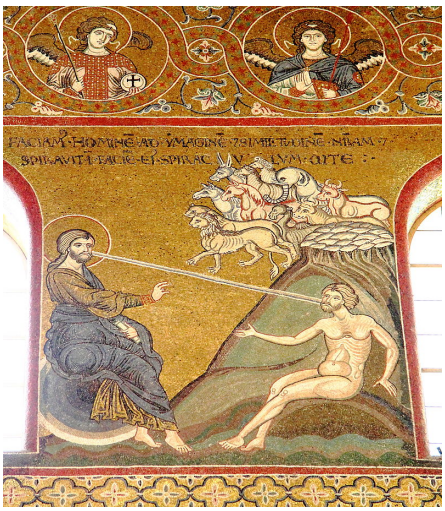

Abb. 7: Die Erschaffung des Menschen – Mosaik (12./13. Jh.) in der Kathedrale von Monreale; Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/af/Monreale_-_Kathedrale_Mosaik_Adam_01.JPG

Abb. 8: Die Auferstehung der Leiber (unten im Bild) – Ausschnitt aus dem *Jüngsten Gericht* von Giotto (1306; Padua, Cappella degli Scrovegni); Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/cf/Giotto_di_Bondone_-_Last_Judgment_%28detail%29_-_WGA09236.jpg

Die ersten Gesänge des *Paradiso* sind z.T. sehr theoretisch, aber zugleich sind sie auch grundlegend für das Verständnis des gesamten Werks, vor allem des *Paradieses*. Dante liefert in diesen ersten Gesängen die theologischen Grundlagen für den gesamten 3. Teil seiner *Commedia*.[106] Es ist deutlich geworden, dass der 6. und 7. Gesang sehr eng miteinander verbunden sind, und es klang auch mehrmals an, dass beide Gesänge die Geschichtskonzeption des Mittelalters widerspiegeln. Abschließend sollen in einem Extra-Punkt einige Grundprinzipien des mittelalterlichen Geschichtsverständnisses genannt werden, um deutlich zu machen, wie stark *Par.* VI+VII davon geprägt sind.

Dante und das mittelalterliche Geschichtsverständnis

Die heutige Vorstellung und der heutige Wert von historischer Wahrheit existierten im Mittelalter noch nicht. Geschichte ist für Dante, wie für das ganze Mittelalter, Heilsgeschichte, und nicht, wie wir es heute empfinden würden, eine Aneinanderreihung von Herrschaften und politischen Ereignissen. Die bevorzugte Form mittelalterlicher Geschichtsschreibung war die Chronik, vor allem die Weltchronik, und diese begann mit der Erschaffung der Welt. Man hatte immer das Ganze im Blick, und jedes Ereignis der Weltgeschichte wurde als Teil der Zeitspanne zwischen Schöpfung und Jüngstem Gericht gesehen und in den göttlichen Heilsplan eingeordnet.

In *Par.* VII 112-114 sagte Beatrice, die Menschwerdung Gottes und der Opfertod Christi für die Erlösung der Menschheit seien das Größte, was es in der Geschichte der Menschheit, in der Zeit zwischen der Schöpfung, dem "ersten Tage" ("'l primo die", V. 112), und dem Jüngsten Gericht, der letzten Nacht ("l'ultima notte", V. 112), gegeben habe und je geben werde.[107] Dieses bedeutendste Ereignis der Heilsgeschichte wurde, wie in der Rede Justinians zum Ausdruck kam, vorbereitet und erst ermöglicht durch das Römische Reich (*Par.* VI 82ff). Damit sah Justinian die römische Herrschaft als Teil der Heilsgeschichte. Diese für das Mittelalter so typische Verbindung von politischer Geschichte und Heilsgeschichte erklärt sich u.a. dadurch, dass historische Darstellungen

[106] Bosco/Reggio, S. 102.
[107] Gmelin, S. 144. Zu Dantes Umkehrung der Reihenfolge von Schöpfung und Jüngstem Gericht siehe Provenzal, S. 683; Bosco/Reggio, S. 110; Köhler, S. 163.

das ganze Mittelalter über in erster Linie von Klerikern verfasst wurden. Man begriff Geschichte als den von der Vorsehung bestimmten Ablauf der Zeit zwischen Schöpfung und Jüngstem Gericht,[108] und genau das spiegelt die Terzine *Par*. VII 112-114 wider. Aufgabe der mittelalterlichen Geschichtsschreiber war es, die eigene Epoche in diese Zeitspanne einzuordnen. Dazu bediente man sich zweier aus der Spätantike überlieferter Einteilungsschemata: der Lehre von den Weltreichen und der von den Weltzeitaltern. Beide haben ihren Ursprung in der Bibel.[109]

1. Die 4 Weltreiche

Das erste Einteilungsschema war das der 4 Weltreiche. Zwar gab es schon im 1. Jh. v. Chr. (Pompeius Trogus, *Historiae Philippicae*, um 20 v. Chr.) die Vorstellung einer Abfolge von 5 Weltreichen (des assyrischen, medischen, persischen, mazedonischen und römischen), doch wurde im Mittelalter unter dem Einfluss der Prophezeiungen des Buches Daniel die Abfolge der Weltreiche auf die *Vier*zahl festgelegt und erhielt einen heilsgeschichtlichen Sinn. Das heißt, die Reiche hatten nicht nur eine politische Bedeutung.[110] Im Buch Daniel wird erzählt, dass Nebukadnezzar II., König von Babel, einen Traum hatte, den Daniel ihm deuten konnte. Darin sah er eine riesige Statue: Deren Kopf war aus reinem Gold; Brust und Arme waren aus Silber, der Oberkörper und die Hüften aus Bronze. Die Beine waren aus Eisen, die Füße zum Teil aus Eisen und zum Teil aus Ton (Dan 2,31-33).[111] Die Beschreibung des Greises von Kreta in *Inf*. XIV 94-120 ist angelehnt an die Statue in Nebukadnezzars Traum.

Abb. 9: Der Traum des Nebukadnezzar im Bamberger Daniel-Kommentar
(Msc. Bibl. 22, f. 31v; Staatsbibliothek Bamberg); Bildquelle:
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c2/Bambergmscmisc22fol32v.jpg

[108] Joachim Leeker, *Die Darstellung Cäsars in den romanischen Literaturen des Mittelalters*, Frankfurt a. M. (Klostermann) 1986 (Analecta Romanica 50), S. 15.
[109] Leeker, *Cäsar*, S. 15.
[110] Leeker, *Cäsar*, S. 15.
[111] Dan 2,31-33: “tu rex videbas et ecce quasi statua una grandis statua illa magna et statura sublimis stabat contra te et intuitus eius erat terribilis / huius statuae caput ex auro optimo erat pectus autem et brachia de argento porro venter et femora ex aere / tibiae autem ferreae pedum quaedam pars erat ferrea quaedam fictilis” // [Daniel zu Nebukadnezzar:] “Du, König, hattest eine Vision: Du sahst ein gewaltiges Standbild. Es war groß und von außergewöhnlichem Glanz; es stand vor dir und war furchtbar anzusehen. / An diesem Standbild war das Haupt aus reinem Gold: Brust und Arme waren aus Silber, der Körper und die Hüften aus Bronze. / Die Beine waren aus Eisen, die Füße aber zum Teil aus Eisen, zum Teil aus Ton”.

Daniel erklärt Nebukadnezzar, die 4 Metalle – Gold, Silber, Bronze, Eisen – würden die Abfolge der einzelnen Weltreiche symbolisieren. Der goldene Kopf stehe für das Babylonische Reich, d.h. das Reich Nebukadnezzars (Dan 2,36b).[112] Demnach konnte keine nachfolgende Macht jemals wieder so viel Glanz und Pracht in sich vereinigen wie das Babylonische Reich. Die nachfolgenden Materialien, deren Wert nach unten hin immer geringer wird, bringen zum Ausdruck, dass die nachfolgenden Reiche immer mehr an Glanz und Größe verlieren. Die Darstellung der Menschheitsgeschichte als fortschreitende Dekadenz und ihre Gliederung in 4 Abschnitte – 1. Gold, 2. Silber, 3. Erz oder Bronze, 4. Eisen/Ton – ist schon in der Antike ein geläufiges Modell und findet sich bei mehreren Autoren. Am berühmtesten ist wohl die Darstellung in Ovids *Metamorphosen* (I 89ff), die ja auch eine der Hauptquellen Dantes sind.[113] Es sind im Laufe der Zeit verschiedene Versuche unternommen worden, die einzelnen Reiche konkret zu benennen. So deutet Hieronymus (348/49 - 420) in seinem Daniel-Kommentar (*In Danielem*) die verschiedenen Metalle der Statue aus Nebukadnezzars Traum folgendermaßen: babylonisches Reich (Gold) – medisch-persisches Reich (Silber) – griechisches Reich (Erz/Bronze) – Imperium Romanum (Eisen/Ton). Bereits Eusebius von Caesarea (260/64 - 339/40) schreibt in seiner von Hieronymus übersetzten, überarbeiteten und bis zum Jahr 378 fortgeführten Chronik, die Geschichte der Völker münde in die römische Geschichte.[114]

Orosius, ein christlicher Schriftsteller aus dem 5. Jh., konstruiert, ebenfalls auf der Basis des Buchs Daniel, eine die chronologische Reihenfolge auflösende Abfolge von 4 Reichen: Ostreich (Assyrien), Nordreich (Mazedonien), Südreich (Karthago) und Westreich (Rom). Ihm zufolge sei das Römische Reich göttlich legitimiert, so wie es auch Justinian in seiner Rede (*Par*. VI) darstellte, und es beginne mit Augustus, unter dessen Friedensherrschaft Christus geboren wurde. Orosius ist *die* Quelle für die mittelalterliche Geschichtsschreibung, und seine Periodisierung der Geschichte hat die Geschichtsauffassung bis in die Neuzeit beeinflusst.[115] Nachgewirkt hat vor allem die Vorstellung, dass das Römische Reich das letzte dieser Reiche sein sollte und dass danach das Jüngste Gericht kommen sollte. Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch die Bedeutung des Byzantinischen Reiches unter dem Namen "Oströmisches Reich". Bekanntlich wurde das Römische Reich 395, nach dem Tod Theodosius' I., geteilt, und das Weströmische Reich endete 476. Damit war das Imperium Romanum jedoch nicht zuende, sondern es existierte weiter mit dem Oströmischen Reich und seiner Hauptstadt Konstantinopel, wo ja auch Justinian (6. Jh.) regierte. Wenn man bedenkt, dass das Römische Reich das letzte vor dem Ende der Welt sein sollte, dann versteht man, warum

---

[112] Dan 2, 38b-42: "tu es ergo caput aureum / et post te consurget regnum aliud minus te et regnum tertium aliud aereum quod imperabit universae terrae / et regnum quartum erit velut ferrum quomodo ferrum comminuit et domat omnia sic comminuet omnia haec et conteret / porro quia vidisti pedum et digitorum partem testae figuli et partem ferream regnum divisum erit quod tamen de plantario ferri orietur secundum quod vidisti ferrum mixtum testae ex luto / et digitos pedum ex parte ferreos et ex parte fictiles ex parte regnum erit solidum et ex parte contritum" // "Du bist das goldene Haupt. / Nach dir kommt ein anderes Reich, geringer als deines; dann ein drittes Reich, von Bronze, das die ganze Erde beherrschen wird. / Ein viertes endlich wird hart wie Eisen sein; Eisen zerschlägt und zermalmt ja alles; und wie Eisen alles zerschmettert, so wird dieses Reich alle anderen zerschlagen und zerschmettern. / Die Füße und Zehen waren, wie du gesehen hast, teils aus Töpferton, teils aus Eisen; das bedeutet: Das Reich wird geteilt sein; es wird aber etwas von der Härte des Eisens haben, darum hast du das Eisen mit Ton vermischt gesehen. / Dass aber die Zehen teils aus Eisen, teils aus Ton waren, bedeutet: Zum Teil wird das Reich hart sein, zum Teil brüchig".

[113] Zur Lehre von den Weltreichen und Weltzeitaltern siehe Leeker, *Cäsar*, S. 15-18.

[114] Manfred Gerwing, Artikel "Weltende, Weltzeitalter", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VIII, München (LexMA Verlag) 1997, Sp. 2168-2172, hier Sp. 2168; Wikipedia-Artikel "Vier-Reiche-Lehre": https://de.wikipedia.org/wiki/Vier-Reiche-Lehre.

[115] In seinem auf Anregung von Augustinus verfassten berühmten Geschichtswerk, der *Historiae adversum paganos* ("Geschichte gegen die Heiden"), wollte Orosius das Christentum verteidigen und beweisen, dass es der Menschheit vor dem Aufkommen des Christentums noch viel schlechter ging. *Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters*. Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage von Wolfgang Buchwald, Armin Hohlweg und Otto Prinz, Darmstadt (WBG) 1982, S. 587 ("Orosius"); Leeker, *Cäsar*, S. 62f + 16.

Justinian ihm eine solche Bedeutung – auch im eschatologischen Sinne – zuschreibt. Der Gedanke eines Römischen Imperiums findet nicht nur im Oströmischen Reich eine Fortsetzung, sondern parallel dazu auch ab 800 n. Chr. unter Karl d. Gr., denn die fränkischen Kaiser sahen sich als Nachfolger der römischen Kaiser. In dem Zusammenhang ist das Konzept der *translatio imperii* entstanden.[116] Und auch das Römische Reich deutscher Nation, das sich ab dem 10. Jh. aus dem Ostfrankenreich entwickelte, wurde als Fortsetzung des Imperium Romanum verstanden. Da das Römische Reich das letzte vor dem Jüngsten Gericht sein sollte, musste es irgendwie weiterexistieren. Zudem garantierte die sogenannte *translatio imperii* neben dem Andauern des vierten Weltreiches auch die Rechtmäßigkeit der mittelalterlichen Kaiser als Nachfolger der antiken römischen Kaiser.[117]

2. Die 6 Weltzeitalter (*aetates*)

Das 2. Einteilungsschema, das neben der Vorstellung von den 4 Weltreichen existierte, war das Schema der 6 Weltzeitalter (*aetates*). Dieses entstand in Analogie zu den in der Bibel beschriebenen 6 Schöpfungstagen. Ausgehend von Ps 90,4 – "Denn 1000 Jahre sind für dich wie der Tag, der gestern vergangen ist, wie eine Wache in der Nacht"[118] – glaubte man: Da die Schöpfung dem Buch Genesis (1+2,1-4a) zufolge 6 Tage dauerte, musste, wenn 1 Tag wie 1000 Jahre ist, die Weltgeschichte 6000 Jahre dauern. Diese 6000 Jahre würden sich in 6 Abschnitte von jeweils 1000 Jahren gliedern.

Nach dem Kirchenvater Eusebius von Cäsarea ist Adam in etwa um das Jahr 5200 v. Chr. erschaffen worden.[119] Diese Vorstellung hielt sich über das gesamte Mittelalter, und noch in der *Legenda aurea* aus dem 13. Jh. wird die Erschaffung des ersten Menschen genauso datiert.[120] Auch bei Dante wird darauf angespielt: Im Fixsternhimmel trifft er Adam, der ihm einige Zahlenangaben liefert, aus denen man errechnen kann, dass er im Jahr 5232 v. Chr., also rund 5200 Jahre vor Christi Geburt, geboren ist (*Par*. XXVI 118-123).[121] Diese Zahl deckt sich in etwa mit der Berechnung Isidors von Sevilla (um 560-636), der die nach heutiger Zeitrechnung 46 v. Chr. stattgefundene Eroberung Ägyptens durch Julius Cäsar auf das Jahr 5149 nach der Schöpfung datiert.[122] Demnach entspricht das Jahr der Geburt Christi dem Jahr 5195, also rund 5200 nach der Schöpfung. Wenn die Welt etwa 5200 Jahre vor Christi Geburt erschaffen worden wäre und 6000 Jahre existieren würde, dann hätte das Jüngste Gericht um das Jahr 800 n. Chr. eintreten müssen, d.h. nur wenige Jahrhunderte nach Augustinus (354-430). Daher ersetzte dieser die Lehre von den 6x1000 Jahren durch die Lehre von 6 Weltzeitaltern *unterschiedlicher* Länge. Sein Einteilungsschema war das folgende:

---

[116] Heinz Thomas, Artikel "Translatio Imperii", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VIII, München (LexMA Verlag) 1997, Sp. 944-946.

[117] Peter Moraw, Artikel "Heiliges Reich (Hl. Römisches Reich)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. IV, München und Zürich (Artemis Verlag) 1989, Sp. 2025-2028; Angela Pabst, Artikel "Römisches Reich", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VII, München (LexMa Verlag) 1995, Sp. 1017f.

[118] "quoniam mille anni ante oculos tuos tamquam dies hesterna quae praeteriit et custodia in nocte" (Ps 89,4 iuxta LXX). Die Zählung der Psalmen ist in der *Vulgata* eine andere als in modernen Bibelausgaben.

[119] Siehe auch Barth, S. 554; Gmelin, *Läuterungsberg*, S. 525f (Kommentar zu *Purg*. XXXIII 62); Gmelin, *Paradies*, S. 460 (Kommentar zu *Par*. XXVI 118ff).

[120] Elisabeth und Joachim Leeker, "Jacobus a Voragine (1228-1298), *Legenda aurea*: 'Von der Geburt unseres Herrn Jesus Christus'", zit., S. 1f.

[121] Nach Genesis 5,5 hat Adam 930 Jahre auf der Erde gelebt, und in *Par*. XXVI 118-120 sagt er zu Dante, er sei 4302 Jahre im Limbus gewesen. Wenn man seine Lebenszeit und die im Limbus verbrachte Zeit addiert, kommt man auf 5232 Jahre. Das bedeutet, von seiner Erschaffung bis zu seiner Befreiung aus dem Limbus hat Adam 5232 Jahre warten müssen. Diese Zahl stimmt überein mit *Purg*. XXXIII 62/63 wo Beatrice sagte, Adam habe "mehr denn fünftausend Jahr'" ("cinquemilia anni e più") auf seine Erlösung warten müssen.

[122] Leeker, *Cäsar*, S. 16+17.

1. Zeitalter: Von der Schöpfung (Adam) bis zur Sintflut (Noah)
2. Zeitalter: Von der Sintflut (Noah) bis Abraham
3. Zeitalter: Von Abraham bis David
4. Zeitalter: Von David bis zur babylonischen Gefangenschaft
5. Zeitalter: Von der babylonischen Gefangenschaft bis zur Geburt Christi
6. Zeitalter: Von der Geburt Christi bis zum Jüngsten Gericht

Anfang und Ende der einzelnen Zeitalter werden an biblischen Ereignissen festgemacht, sind aber nicht genau datiert. Mit der Geburt Christi beginnt laut Augustinus der 6. und letzte Abschnitt, dessen Länge aber niemand kennt. Nachfolgende Autoren (z.B. Isidor von Sevilla) ermittelten unterschiedliche Daten für den Beginn der einzelnen Zeitalter. Auch gab es inhaltliche Variationen.[123]

Nach beiden Schemata, den 4 Weltreichen und den 6 Zeitaltern, sahen die Menschen des Mittelalters sich im letzten Abschnitt der Weltgeschichte und lebten in der Erwartung des Jüngsten Gerichts. Vor der Wiederkunft Christi wurde ein Gegenspieler Christi, der Antichrist erwartet, der falsche Lehren verbreitem würde. Interessanterweise war es ausgerechnet im sehr stark durch die Endzeiterwartung geprägten Mittelalter so, dass man in einem politischen Gegner den Antichrist sah. Vor allem in den Machtkämpfen zwischen Kaiser und Papst war es verbreitet, dass man sich gegenseitig als "Antichrist" beschimpfte.[124] In diesem Zusammenhang ist auch das Gerücht entstanden, Friedrich II. sei der Antichrist und seine Mutter, Kaiserin Konstanze, sei eine ehemalige Ordensfrau. Das wurde in *Par*. III angedeutet.[125] Für christliche Autoren der Spätantike war das Römische Reich (zumal nach seiner Christianisierung) das 4. im Traum Nebukadnezzars prophezeite Weltreich.[126] Und in die Zeit des Römischen Reichs fiel der Beginn des 6. und letzten Weltzeitalters, das mit der Geburt Christi einsetzte. Diese Vorstellung setzt sich bis ins Mittelalter fort. In der *Monarchia* schreibt Dante, die *Providentia*, die göttliche Vorsehung, habe von Anfang an die Entwicklung Roms durch eine Reihe von Wundern unterstützt (II iv), z.B. als die Römer durch die kapitolinischen Gänse vor den Galliern gewarnt wurden (II iv 7f). Ziel derartiger Wunder sei es gewesen, durch Roms Größe die Ankunft Christi vorzubereiten – sollte doch die Stadt als zukünftiger Sitz des Christentums dienen und das Imperium die rasche Verbreitung der christlichen Lehre fördern. Derselbe Gedanke begegnete auch in Justinians Rede (*Par*. VI).

3. Weitere Aspekte des mittelalterlichen Geschichtsverständnisses

Das mittelalterliche Geschichtsverständnis hat auch zur Folge, dass Ereignisse bewusst umdatiert wurden, um einen Zusammenhang zwischen politischer Geschichte und Heilsgeschichte herzustellen. Dazu 1 Beispiel: In der *Monarchia* schreibt Dante, seit dem Sündenfall habe es auf der Welt keinen so langanhaltenden Frieden gegeben wie zur Zeit des Augustus (I xvi 1). Dieser große Weltfrieden, die Augusteische Friedensepoche, sei gottgewollt gewesen, um die Geburt Christi und später auch die Verbreitung des Christentums in einem so großen Bereich vorzubereiten.[127] Diese Vorstellung existierte seit der Spätantike. Für Orosius beginnt das Römische Imperium nicht schon mit Cäsar, sondern erst mit der Augusteischen Friedensepoche. Diese begann ihrerseits mit Augustus' Triumph nach seiner Rückkehr von der Entscheidungsschlacht bei Actium. Dieser Triumph fand vom 13.-15. August des Jahres 29 v. Chr. statt. Orosius aber verlegt dieses Ereignis auf den 6. Januar, den Tag des Epiphanie-Festes, um den Zusammenhang mit Christi Ankunft herzustellen (*Hist*. VI 20).[128] Für Dante war Cäsar, nicht Augustus, der Gründer des von der Vorsehung geleiteten Rö-

[123] Leeker, *Cäsar*, S. 17f; Gerwing, Sp. 2168f.
[124] Josef van Ess, Artikel "Antichrist (A. Theologie und Politik)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. I, München und Zürich (Artemis Verlag) 1980, Sp. 703-705, hier Sp. 704.
[125] Bosco/Reggio, S. 50+58; Barth, S. 402f.
[126] Leeker, *Cäsar*, S. 20.
[127] Provenzal, S. 672.
[128] Leeker, *Cäsar*, S. 16+63.

mischen Reiches, das die politische und juristische Grundlage für das Wirken Christi schuf, und bezeichnenderweise büßen die Mörder Cäsars in der Hölle neben dem Verräter Christi.[129]

Abb. 10: Luzifer (*Inf.* XXXIV) – Miniatur aus Codex Altonensis, f. 48r (14. Jh.; Hamburg, Bibliotheca Gymnasii Altonani); Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/27/Dante_f48r.jpg

Das Beispiel der Cäsar-Mörder zeigt auch noch eine andere Tendenz mittelalterlicher Geschichtsschreibung, und zwar die moralische Umdeutung einzelner Episoden. Historisch gesehen, waren an der Verschwörung und Ermordung Cäsars eine ganze Reihe von Senatsmitgliedern beteiligt, nicht nur diese beiden zufälligerweise in Suetons Kaiserbiographien hervorgehobenen. Sie werden von Dante zu *den* Erzverrätern gemacht und dienen als negatives Exempel. Eine solche moralisierende Deutung von Geschichte konnte nicht nur historisch ungenau, sondern auch völlig ahistorisch sein. Ein besonders beliebtes Beispiel im Mittelalter war der Tod des römischen Feldherrn Crassus. Historisch ist dieser wohl gestorben in einer Entscheidungsschlacht (53 v. Chr.) gegen den römischen Erzfeind der Parther. Crassus galt aber auch als außerordentlich reich. Daraus macht nun ein relativ unbekannter Autor des 2. Jhds. n. Chr., Florus,[130] folgende Version: Crassus sei in der Schlacht gefangen genommen worden, und der Partherkönig habe ihm als Bestrafung für seine Habgier flüssiges Gold in den Mund gegossen. – Vom rein rationalen Standpunkt her würde wohl kein Herrscher Gold opfern, um seinen Gegner zu töten, so dass man sich denken kann, dass diese Geschichte unhistorisch ist. Doch der moralisierenden Tendenz des Mittelalters kam sie sehr entgegen, und so findet diese historisch falsche Deutung Eingang in wer weiß wieviele mittelalterliche Weltchroniken. Dies ist nur das bekannteste Beispiel für die generelle Tendenz, Geschichte so umzudeuten, dass sie zu einem unerschöpflichen Reservoir von Verhaltensmustern wurde.[131] Die moralische und heilsgeschichtliche Deutung war im Mittelalter wichtiger als die historischen Fakten. Genau das kennzeichnete ja auch die Rede Justinians, dem es in *Par.* VI weniger um die historischen Ereignisse ging, sondern der zeigen wollte, dass das Römische Reich gottgewollt sei und die Voraussetzungen für die Erlösung der Menschheit geschaffen habe. Wie sich die Erlösung konkret vollzogen hat, wurde dann in *Par*. VII erläutert. Zusammen betrachtet, lassen die beiden Gesänge die enge Verknüpfung zwischen politischer Geschichte und Heilsgeschichte erkennen.

[129] Leeker, *Cäsar*, S. 21f.
[130] *Tusculum*-Lexikon, S. 253 (“Florus”); Leeker, *Cäsar*, S. 61f.
[131] Leeker, *Cäsar*, S. 49.

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. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1ª ristampa 1979).

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

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, II. Teil: *Der Läuterungsberg*, Stuttgart (Klett) ^{2}1968.

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, III. Teil: *Das Paradies*, Stuttgart (Klett) ^{2}1970.

Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie*, III. *Paradiso / Paradies*, Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2012 (Reclam Bibliothek).

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) ^{2}2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008).

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, Leipzig (B. G. Teubner) 1865.

Dante Alighieri's *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Dritter Theil. *Das Paradies*. Nebst einem Grundriss von Florenz, einer Darstellung des Sitzes der Seligen und einer Karte. Unveränderter Abdruck der berichtigten Ausgabe von 1865-66, Leipzig (B. G. Teubner) 1868.

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ^{16}1972 (Edizioni Scolastiche Mondadori).

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ^{17}1974 (Edizioni Scolastiche Mondadori).

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Carlo Salinari, Sergio Romagnoli, Antonio Lanza, Roma (Editori Riuniti) 1980.

Dante Alighieri, *La Divina Commedia*. Commentata da Ettore Zolesi, Vol. 3: *Paradiso*, Roma (Armando Editore) 2003.

Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*. Introduzione, traduzione e note di Vittorio Coletti, Milano (Garzanti) ^{3}1995 (I grandi libri Garzanti con testo a fronte 442). √

Dante Alighieri, *Über das Dichten in der Muttersprache*. Aus dem Lateinischen übersetzt und erläutert von Franz Dornseiff und Joseph Balogh, Sonderausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt 1966 (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1925; Libelli, Bd. 164).

Dante Alighieri, *Vita Nuova*. Introduzione di Giorgio Petrocchi. Nota al testo e commento di Marcello Ciccuto, Milano (BUR) 1984.

Werke anderer Autoren:

Anselmus Cantuariensis / Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* / *Warum Gott Mensch geworden ist* (1094-1098). Lateinisch / Deutsch. Lateinischer Text nach der Edition von F. S. Schmitt, S. Anselmi *Opera omnia* (Edinburgh 1940), übersetzt und in Teilsatzgliederung ins Netz gestellt von Hans Zimmermann (Görlitz 2006): http://12koerbe.de/pan/curdeus.htm#CAPITULA.

Thomas von Aquin, *Summe der Theologie*:

Lateinische Fassung: *Textum Leoninum* (ed. Rom 1888), online in der *Bibliothek der Kirchenväter*: https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summa-theologiae.

Deutsche Übersetzung: Die katholische Wahrheit oder die *Theologische Summa* des Thomas von Aquin deutsch wiedergegeben durch Ceslaus Maria Schneider. Verlagsanstalt von G. J. Manz, Regensburg 1886-1892, 12 Bände, online in der *Bibliothek der Kirchenväter*: https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie.

Sekundärliteratur zu Dante:

"Be e ice", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/be-e-ice_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Ciprandi, Silvano, *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).

Kölsch, Hanskarl, *Dante – Die Göttliche Komödie / Divina Commedia: Dann traten wir heraus und sahen die Sterne*, Ausgabe 3, 11. September 2012, BoD – Books on Demand.

Schmitt, Franciscus Salesius, "Anselmo d'Aosta, santo", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-anselmo-d-aosta_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ (ohne Seitenzahlen).

Verschiedenes:

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament Ökumenischer Text, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt u. Deutsche Bibelstiftung) / Klosterneuburg (Österr. Kath. Bibelwerk) ^{2}1982.

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) ^{4}1994.

van Ess, Josef, Artikel "Antichrist (A. Theologie und Politik)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. I, München und Zürich (Artemis Verlag) 1980, Sp. 703-705.

Gerwing, Manfred, Artikel "Weltende, Weltzeitalter", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VIII, München (LexMA Verlag) 1997, Sp. 2168-2172.

Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Ausgabe für die Diözese Münster. Herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen, Münster (Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG) 2013.

Hochgebete: https://www.martin-loewenstein.de/unveroef/uni_gd_ablauf/06_01_das_hochgebet.pdf (Handreichung der Katholischen Hochschulgemeinde Frankfurt a. M. 2003).

Hödl, Ludwig, Artikel "Anselm von Canterbury", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. I, München und Zürich (Artemis Verlag) 1980, Sp. 680-686.

Leeker, Elisabeth und Joachim, "Jacobus a Voragine (1228-1298), *Legenda aurea*: 'Von der Geburt unseres Herrn Jesus Christus'", im Internet veröffentlicht am 02.12.2009 unter der Adresse: https://tu-dresden.de/gsw/slk/romanistik/ressourcen/dateien/import/Downloadbereich/legenda-aurea/LEGENDA-aurea.pdf?lang=de (36 Seiten).

Leeker, Elisabeth, *Die Lauda. Entwicklung einer italienischen Gattung zwischen Lyrik und Theater*, Diss., Tübingen (Stauffenburg) 2003 (Romanica et Comparatistica 37).

Leeker, Joachim, *Die Darstellung Cäsars in den romanischen Literaturen des Mittelalters*, Frankfurt a. M. (Klostermann) 1986 (Analecta Romanica 50).

Moraw, Peter, Artikel "Heiliges Reich (Hl. Römisches Reich", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. IV, München und Zürich (Artemis Verlag) 1989, Sp. 2025-2028.

Ökumenisches Heiligenlexikon: https://www.heiligenlexikon.de/ (Artikel "Konzil von Chalkedon": https://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Konzil_von_Chalkedon.html).

Pabst, Angela, Artikel "Römisches Reich", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VII, München (LexMa Verlag) 1995, Sp. 1017f.

Thomas, Heinz, Artikel "Translatio Imperii", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. VIII, München (LexMA Verlag) 1997, Sp. 944-946.

Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters. Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage von Wolfgang Buchwald, Armin Hohlweg und Otto Prinz, Darmstadt (WBG) 1982.

Wikipedia-Artikel “Anselm von Canterbury”:
https://de.wikipedia.org/wiki/Anselm_von_Canterbury.

Wikipedia-Artikel “Vier-Reiche-Lehre”: https://de.wikipedia.org/wiki/Vier-Reiche-Lehre.

Alle hier genannten Internet-Adressen wurden zuletzt abgerufen am 5.7.2023.

Münster, den 6.7.2023
Homepage Leeker: https://jundelee.de/