Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 15 (1947-1948)

Artikel: Dante als Dichte der Hoffnung
Autor: Stadler, Willy
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758450

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DANTE ALS DICHTER DER HOFFNUNG

VON WILLY STADLER

Wer zu wissen begehrt, was die Schwester des Glaubens und der Liebe, was die christliche Hoffnung wesenhaft sei, worin sie gründe, wonach sie auslange — als Auslangende hat Giotto sie gemalt, dieses Auslangen ist eine Urgebärde alles Lebendigen —, und wie sie in der rechten Weise im Herzen genährt werden muß, daß sie ihre strömende Gelöstheit bewahre und unversehrt, weder durch Verzweiflung gebeugt noch durch Vermessenheit aufgebläht, zu ihrem Vollmaß heranreife: wer solches zu wissen begehrt, der lernt es noch immer am ehesten und am vollkommensten aus der Heiligen Schrift, sodann aus Kirchenvätern, und endlich aus geistlichen Denkern späterer Zeiten. Ueber die rein natürliche Hoffnung aber, und diese ist von der übernatürlichen, christlichen wohl zu unterscheiden, niemals aber zu trennen, haben schon Heraklit und Platon Wesenhaftes gesagt. Auf das gesamte tradierte, vorchristliche und christliche Gedankengut sich zu besinnen, es auf seine Werte hin zu prüfen, mag ja gerade heute der Existenzialismus manchem nahelegen. Die Seinsverfassung des Menschen als Kreatur einsichtig zu machen, ist jedenfalls die Hoffnung unmittelbarer geeignet als der Glaube, und doch wohl auch als die Liebe, an der sie freilich teilhat durch das ihr innewohnende «konkupiszible» Moment des Für-sich-Begehrens: hoffen nämlich kann einer stets nur «das Seine», und hier hat das Possessivpronomen emphatische Bedeutung, geht es doch um nichts Geringeres als das Selbst-Sein des Menschen, die unwiederholbare Weise seiner personalen Existenz.

Allein, da unser Verlangen nach dem Schönen nicht minder stark ist als das nach dem Wahren, drängt es uns denn doch auch zu vernehmen, was neben den Denkern die Dichter von der Hoffnung zu sagen, zu — singen wußten, zumal die Großen und Weisen unter ihnen, sie, deren Wort Jahrhunderte überdauert hat — und wer dächte da nicht an Dante zuerst? Seine zum Lobe der Hoffnung erhobene Stimme wollen wir hören.

I

Der erste Wandertag im Reiche der Läuterung geht zu Ende. Die beiden Dichter sind schon ein gut Stück Weges den Berg empor-

geklommen. Sie queren jetzt das mattengrüne, blumenbunte Tal der Fürsten. Der Abend verglüht, übers Weltmeer zieht die Nacht herauf. Dante richtet seine forschenden Blicke zum Himmel. Da sieht er hoch oben am Pol der Antarktis drei Sterne erglänzen, den ganzen Himmel erhellt ihr Licht (2, 8, 89)[1]. Vergil bemerkt ihm, daß diese drei Sterne dort stehen, wo am Morgen vier Sterne gestanden, sie hatten das strenge Angesicht des Zuchtmeisters Cato beschienen: Sinnbilder der vier Kardinaltugenden, Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß. Die drei neuen Sterne aber, welche der stillen, zu Einkehr, Sammlung und Betrachtung mahnenden Nacht zugehören, sinnbilden Glaube, Hoffnung und Liebe.

Diese drei «göttlichen» oder «theologischen» Tugenden heißen so, weil Gott allein sie mit seiner heiligmachenden Gnade eingießt in der Taufe. Sie sind dem Christen heilsnotwendig, da er ohne sie seinen Verstand und Willen nicht in rechter Weise auf Gott, sein übernatürliches Endziel hinzuordnen vermag. Der Heide Vergil entbehrte dieser Tugenden, darum sieht er sich in den Limbus verwiesen: «Dort weile ich mit jenen, welche mit den drei heiligen Tugenden nicht geschmückt sind, wohl aber alle übrigen Tugenden erkannten und übten sonder Tadel», spricht er zu Sordello (2, 7, 34). Einige Male freilich, wiewohl selten, geschah es, daß das Himmelreich Gewalt erlitt (Matth. 11, 12) und innige Liebe und lebendiges Hoffen den Ratschluß Gottes verwandelten. So gelangte Ripheus, der gerechte Troer in den Himmel, und auch der gute Kaiser Trajan empfing als Lohn für sein tapferes Hoffen die ewige Seligkeit.

Die göttlichen Tugenden, welche drunten, vom Fuß des Läuterungsberges aus als Sterne sichtbar gewesen, sie begegnen den beiden Wanderern droben wieder, auf dem Gipfelrund, im irdischen Paradies. Hier zieht der Siegeszug der Kirche auf, eine der am reichsten ausgestalteten Allegorien. Innerhalb ihrer nehmen die göttlichen Tugenden einen bedeutenden Rang ein:

2, 29, 121

Tre donne in giro dalla destra rota
venìan danzando: l'una tanto rossa
ch' a pena fora dentro al foco nota;
l'altr'era come se le carni e l'ossa
fossero state di smeraldo fatte;
la terza parea neve testè mossa;
e or parean dalla bianca tratte,
or dalla rossa; e dal canto di questa
l'altre toglien l'andare e tarde e ratte.

[1] Die erste Zahl meint die Cantica (Inferno, Purgatorio, Paradiso), die zweite den Gesang, die dritte den Vers.

Ums rechte Rad sah ich im Tanz sich drehen
Drei Frauen: rot die eine, daß du gar
Im Feuer nur mit Mühe sie gesehen;
Die zweite ganz, als ob mit Haut und Haar
Die Glieder aus Smaragd gebildet seien;
Gleich frischgefallnem Schnee die dritte war.
Jetzt schien die Weiße Führerin den dreien,
Die Rote jetzt; wie deren Lied erklang,
Bald sacht, bald wieder schneller, ging der Reihen.[2]

Und keine Geringeren als diese drei sind es, deren Fürbitte der gerügte, reuige und entsühnte Dichter noch bedarf, um der Wonne des Gottschauens ganz teilhaft zu werden. Nicht allein Beatrices Augen soll er sehen dürfen, sondern auch ihre seconda bellezza, das Lächeln ihres noch verhüllten Mundes:

2, 31, 133

«Volgi, Beatrice, volgi li occhi santi»
era la sua canzone «al tuo fedele
che, per vederti, ha mossi passi tanti!
Per grazia fa noi grazia che disvele
a lui la bocca tua, sì che discerna
la seconda bellezza che tu cele.»

«Neig, Beatrice, neige», klang die Bitte,
«Dein heilig Auge deinem Vielgetreuen,
Der dich zu schauen kam so viele Schritte!
Laß gnädig deiner Gnaden uns erfreuen:
Enthüll dein Lächeln! Deines Angesichtes
Verhohlne Schönheit laß ihn sehn, des neuen!»

Genug der schönen Allegorien! Nicht die sind, was wir eigentlich zu hören wünschen. «Dante als Dichter der Hoffnung?» — so mag sich mancher Leser fragen — «Wohlan! Aber da begehre ich sein Herz schlagen zu hören! Was bedeutet mir schon die Hoffnung in der tanzenden, singenden Dreiergruppe ihrer Schwestertugenden? Lieber möchte ich erlauschen, wie Alighieri, hinabgestiegen an den Born seines heimlichsten Hoffens, Zwiesprache hielt mit der smaragdgrünen Frau, der Sancta Spes.» Sei es denn! Aber der rechte Weg dort hinab ist ein weiter Weg, er verlangt Geduld. Texte sichten, verhören, auslegen: einen anderen Weg zu begehen halten wir nicht für erlaubt; denn wir verachten die willkürlichen, würdelosen Schleichpfade der Anbiederung an ein Genie.

[2] Deutsche Verszitate nach der Uebertragung Friedrichs Freiherrn v. Falkenhausen (Dantes «Göttliche Komödie», Leipzig 1937), italienische nach dem von Giuseppe Vandelli revidierten Testo critico (Dante Alighieri: «La Divina Commedia», Milano 1938).

II

Zu den schönsten Sonetten der Vita nova gehört jenes, das mit den Worten anhebt: «Deh peregrini che pensosi andate — Ihr Pilger, die ihr sinnend geht einher.» Der Dichter, dessen Herz nach leidbringenden Irrwegen heimgefunden hat zu seiner im Himmel verklärten Beatrice, sieht eine Schar Rompilger durch seine Stadt ziehen, und da verwundert er sich über die gelassenen Mienen, die ihm verraten, daß keiner dieser Pilger um die Trübsal weiß, die ihm, dem Liebenden, doch nicht ihm allein, nein, der ganzen Stadt widerfahren ist: daß keiner dieser Pilger von Beatrices Tod gehört hat. Eine Glosse zu diesem Sonett unterscheidet drei Arten von Pilgern: die Romfahrer, «romei», die Jerusalem-Pilger, «palmieri» geheißen, weil sie oftmals den Palmzweig heimbringen, und die Pilger, «peregrini», schlechthin: die Sankt-Jakobs-Pilger nämlich, die nach Santiago de Compostela im spanischen Galizien wallfahren. Das Wort «peregrini», heißt es endlich, kann aber auch in weiterem Sinne gebraucht werden; dann meint es jeden, der ferne weilt von seinem Vaterlande.

Pilger und Pilgerschaft! Zart noch und jugendlich, ganz empfunden nach der Weise Liebender, hinwiederum mit schulgerechtem Eifer sachlich ergründet und begrifflich durchgeklärt, taucht hier erstmals in Dantes Werk ein Symbol auf, dem man fürderhin häufig begegnen wird. Pilger und Pilgerschaft! Immer wieder rauschen sie auf, diese Klänge, und jedesmal in mächtigeren Akkorden. Stufenweise nämlich wird im Laufe seines leidvollen Lebens dem Dichter die Wahrheit licht, daß dieses Leben ein Pilgerweg ist, eine «via», daß der Mensch auf dieser Erde im Pilgerstande lebt, in statu viatoris, dieser ist recht eigentlich des Menschen Seinsverfassung. Wandernde Fremdlinge, ohne bleibende Stätte, schreiten wir aus nach der verheißenen künftigen. Einzig im Bilde der militia, des Kriegsdienstes, erschaute Dante die irdische Existenz des Christen wohl noch tiefer als im Bilde der Pilgerschaft.

Die mittlere Erfahrungsstufe, die des Mannesalters, ist bezeugt durch einen Satz des Convivio, niedergeschrieben in der ersten Zeit der Verbannung, etwa zehn Jahre nach der Vita nova: «Dieweil es den Bürgern von Florenz, dieser schönsten und ruhmreichsten Tochter Roms, beliebt hat, mich zu verstoßen aus ihrem süßen Schoß — in welchem Schoß ich geboren und genähret worden bis zu meinem Vollalter, und in dessen Schutz und Frieden meinen ermatteten Geist ruhen zu lassen und die mir noch vergönnten Tage zu beschließen ich ein sehnlich Verlangen trage —, habe ich fast alle Lande, allwo diese Sprache erklingt, durchwandert: ein Pilgrim, schier ein Bettler; und widerwillig trug ich zur Schau jene Schicksalswunde, welche man

ungerechterweise gar oft dem Verwundeten selber schuld gibt.» Peregrino, quasi mendicando! Diese Worte sind im mächtigen Gliederbau der Periode nichts Geringeres als die lebentragende Mitte, das pochende Herz. Der Prior Alighieri, von bestochenen Richtern widerrechtlich verurteilt, aus Amt und Stadt verjagt, sieht sich durch den Unstern seines Geschicks all jenen beigesellt, die ihre Heimat hintangelassen haben und in der Fremde wandern. Selber zum Pilgrim geworden, gleicht er jenen, die er einst in den Tagen seiner Jugend durch Florenz ziehen sah.

Und nun die in der Commedia verkörperte dritte Erfahrungsstufe, die des Reifealters, der Senettute. Da hören wir zunächst vom Heimweh des Pilger-Neulings, zur Stunde, da es Abend wird:

2, 8, 1 Era già l'ora che volge il disio
ai navicanti e 'ntenerisce il core
lo dì c' han detto ai dolci amici addio;
e che lo novo peregrin d'amore
punge, s' e' ode squilla di lontano
che paia il giorno pianger che si more.

Es war die Stunde, die von Wehmut schwellen
Zur See die Herzen macht und sehnlich schlagen,
Des Lebewohls gedenk der Trautgesellen;
Da Heimweh läßt den neuen Pilger zagen,
Hört er der Abendglocke fern Geläut
Ums Licht des Tages, der verscheidet, klagen.

Wir kennen sie schon, diese Heimwehweise, aber so lauter und licht, so erhaben über jeden Gram und Unmut vernahmen wir sie zuvor noch nie. Nicht eine Spur schwelenden Rauches trübt die transparenten Abendgluten.

Zum spiritualen Sinnbild erhoben wird der Pilgerstab durch Beatrice da, wo sie in einer pathetischen Szene zu ihrem Schutzbefohlenen schmälend spricht: «Aber weil ich deinen Verstand so versteinert sehe, so durchtränkt mit Sünde, daß meiner Rede Licht dich blendet: will ich, daß du all das, was ich dir sagte, in deinem Herzen von hinnen tragest: wenn nicht Wort für Wort, so doch im Bilde, gleichwie ein Heiliglandpilger seinen Pilgerstab mit Palmen geschmückt heimbringt» (2, 33, 73—78).

Schwerer freilich als diese beiden Stellen wiegt jene, wo der demütige, der mit Binsenhalmen gegürtete Dichter, emporgestiegen bis hinauf in den Kelch der Himmelsrose, dort die Seligen thronen und die Engel schweben sieht, und nun sein eignes Schauen und Staunen dem eines tumben Pilgrims vergleicht, der seine Wallfahrtskirche betritt und andächtig umherblickt:

3, 31, 43 E quasi peregrin che si ricrea
nel tempio del suo voto riguardando,
e spera già ridir com'ello stea
su per la viva luce passegiando,
menava ïo li occhi per li gradi,
mo su, mo giù, e mo recirculando.

Und wie im Tempel, dem geweiht sein Flehen,
Umschauend sich erbaut der Pilgersmann
Und hofft zu künden schon, was da zu sehen,
So, durchs lebendige Licht, herab, hinan
Und in die Runde schweifend ließ ich fahren
Mein Auge Stuf um Stufe dort hindann.

Diese Verse weisen über sich selber hinaus: sie erinnern uns daran, daß Dante, und zweifelsohne hoffte er durch diese Koordination die prophetische Wirkung der Commedia zu steigern, seine Jenseitsreise ins Heilige Jahr 1300 verlegte. Damals waren aus aller Herren Länder unabsehbare Scharen reumütiger Pilger nach Rom gewallt, und so erschien denn zu Dantes Zeit — und erscheint noch uns heute — das große Gnadenjahr der abendländischen Christenheit auch als das des Dichters. Die Rompilgerschaft jener vielen Namenlosen und des einzigen Dante Pilgerschaft zum Ewigen Jerusalem, man findet sie in dieselbe Perspektive gerückt, unser Blick umspannt beide zumal.

Zum Ewigen Jerusalem! Damit haben wir ein Symbol in den Blick gewonnen, das sich, und zwar wiederum durch das gesamte Werk hindurch, mit dem der Pilgerschaft rein-genau verflicht: zwei ins Licht emporkletternde Blütenranken, wurzelnd im selben Erdreich, beschienen von derselben Sonne. Nicht anders hat Thomas von Aquin dem Begriffe des status viatoris als Gegenbegriff zugeordnet den status comprehensoris. Viator sein, auf dem Wege sein, meint ja nichts anderes, als: zuschreiten auf die comprehensio, die ewige Glückseligkeit hin. Diese wird erreicht und umfangen im supremen Moment des Todes. Bis dahin bleibt der Mensch viator, Pilger, eine sterbliche Kreatur, dem Nichts entstammt, dem Nichts unentrinnbar nahe, ins Nichts schuldhaft zurückzusinken stetsfort bedroht. Erst im Moment des Todes wird der Zielstrebende zum Sieger am Ziel, der Auslangende zum Umfangenden, der viator zum comprehensor. Erst im Tode öffnet sich ihm das Tor des Himmlischen Jerusalem, oder es verschließt sich ihm auf ewig.

«Quomodo sedet sola civitas — Wehe! Wie öd liegt die Stadt!» Des Propheten Jeremias Klagelieder über das niedergebrannte, verlassene Jerusalem betet die katholische Kirche Jahr um Jahr am Gründonnerstag, und an diesem Tage mag sie Alighieri als junger Schüler zum ersten Male vernommen haben. Er konnte sie nie wieder ver-

gessen; und wir wollen nun, wenn auch wiederum nur eiligen Fluges, zeigen, wie sich ihm das uralte, israelitisch-christliche Sinnbild der Zionsstadt in ebendem Maße vertiefte, als in seinem Herzen neue Erfahrungen reiften und er sich getrauen durfte, immer größere, heiligere Dinge in Vers und Prosa zu behandeln.

«Quomodo sedet sola civitas»: Latein mitten im Volgare, abrupt, wehtuend wuchten die Prophetenworte zu Häupten jenes Kapitels der Vita nova, das Beatrices Heimgang in den Himmel erzählt, und wenig später wird uns ihr Sinn enthüllt: nachdem die Geliebte aus dieser Zeitlichkeit geschieden, blieb die Stadt verwaist zurück, all ihres hohen Wertes beraubt... Was wir hier erblicken, ist der Frühzustand des Symbols, seine erste, jugendlich-anfanghafte Sinnerfüllung, noch ganz im Geschmacke des Dolce stil nuovo, der es liebt, persönlichste Herzenserfahrung in biblisch-theologischer Einkleidung vorzutragen.

Etwa acht Jahre später schreibt Alighieri seine Epistel an den nach Italien herabgezogenen Kaiser. Mit geschuldeter Ehrfurcht zwar, doch zugleich mit hohem Freimut wird der Monarch beschworen, nicht länger an die geringeren Rebellenstädte seine Heeresmacht zu verschwenden, sondern unverweilt die Hydra Florenz zu bezwingen. Am Ende dieses Briefes erscheint dem Dichter wieder, wie in den Tagen seiner Jugend, das geliebte Florenz als die hehre Zionsstadt; doch redet er nun nicht mehr als leidvoll Liebender, nein, als ungerecht Verbannter erhebt er seine Stimme, als einer, der gemeinsam mit vielen Schicksalsgefährten seine Heimberufung erwartet: «Gleich wie wir jetzt, des hochheiligen Jerusalem eingedenk, als Verbannte in Babylon seufzen, werden wir dann, als Bürger und im Frieden wieder aufatmend, all der Wirrsal und all des Jammers uns frohlockend erinnern.»

Nur wenige Monate nach dem Untergang des unglücklichen Kaisers stirbt auch dessen Gegenspieler Papst Klemens V. Da eröffnet Dante Alighieri, als ein zweiter Jeremias, sein Sendschreiben an die zur Papstwahl versammelten Kardinäle wiederum mit den alten Klageworten: «Quomodo sedet sola civitas.» Jetzt aber meint er mit «civitas» nicht mehr die süße Heimatstadt am Arno, sondern die papstberaubte Stadt Rom; und so erscheint denn hier das Symbol wiederum gewandelt, mit neuem, abermals tieferem Sinn erfüllt: vom Staatspolitischen, das zunächst nur Italien angeht, ist die Sicht erweitert ins Kirchenpolitische, das die ganze Christenheit bewegen muß, und bereits schimmert die kühne Geschichtstheologie der «Monarchia» in das Sendschreiben herein.

Erst fromme Liebestrauer, dann gerechtes Heimverlangen nach Florenz, nun prophetischer Zorn um der heiligen Roma willen. Ihren

tiefsten biblisch-christlichen Sinn, ihren endgültigen Sinn aber erlangt die Zionsstadt — nun freilich nicht mehr die zertrümmerte, sondern die verklärte — erst in der Commedia. Im Fixsternhimmel bezeugt Beatrice von ihrem Schutzbefohlenen, ihm sei, noch bevor er seinen irdischen Kriegsdienst abgeleistet, von Gott selber vergönnt worden, aus Aegyptenland nach «Jerusalem» zu kommen:

3, 25, 55 ... li è conceduto che d'Egitto
vegna in Ierusalemme, per vedere,
anzi che 'l militar li sia prescritto

— das meint: mitten aus dem Erdendasein, und dieses ist ein Kriegsdienst, heraus und empor in die Stadt der Seligen —; in die Stadt, welche der Apostel Paulus vom gegenwärtigen Jerusalem und dessen in der Knechtschaft lebenden Kindern, den Juden, geschieden sieht als das obere, freie Jerusalem, unsere Mutter (Gal. 4, 26); — in die Stadt, welche der Seher Johannes als die Himmelsstadt erschaut, die Braut, die Gattin des Lammes (Off. 21) —; in die Stadt, nach der Augustinus so innig sich heimsehnt, weil er einzig in ihr den Frieden im ewigen Leben, das ewige Leben im Frieden verbürgt weiß.

III

Wie aber kommt es, daß der Dichter, noch ehe er seinen irdischen Kriegsdienst abgeleistet hat, die Himmelsstadt schauen darf? Auch dies sagt uns, in derselben Rede, Beatrice. Vor dem Apostel Jakobus rühmt sie ihren Dante:

3, 25, 52 La Chiesa militante alcun figliuolo
non ha con più speranza, com' è scritto
nel sol che raggia tutto nostro stuolo.

Die Ecclesia militans, die auf Erden streitende Kirche, sie hat unter all ihren Söhnen keinen, der so inständig-tapfer zu hoffen vermöchte wie — Dante! Des zum Zeugnis beruft sich Beatrice auf Gottes Allwissenheit.

Eine Rede, die uns aufhorchen macht, eine erstaunliche, schier aberwitzig-anmaßliche Rede, und erträglich nur dem, der sich erinnert, wie reumütig und demütig Dante hinwiederum ist, er, der am Läuterungsberg auf dem Sims der Neidbüßer — die Augenlider sind ihnen, wie frisch gefangenen Jagdfalken, mit Draht vernäht — zwar zu hoffen sich erkühnt, daß er, der durch Scheelsucht wenig gesündigt, dereinst nur kurze Zeit hier seines Augenlichts beraubt sein werde,

jedoch sofort hinzufügt, weit größere Furcht bedränge jetzt schon seine Seele ob der auf dem unteren Kreisgesims ihm drohenden Pein: dort nämlich müssen die Hochmutssünder ihre Steinblöcke schleppen ... Bedenken wir dies, und nehmen wir noch alles übrige hinzu, was nur immer geeignet ist, jenes Selbstlob erträglich zu machen, verständlich, «würdig und recht»: die Stelle bleibt alarmierend. Ist sie nicht erfüllt von höchstem Sendungsbewußtsein? Hier wahrlich spricht der Poeta vates, der seine Jenseitsfahrt mit der des Römerhelden Aeneas vergleicht, und mit der des Apostels Paulus. Und er sagt uns hier, wodurch er sich seiner Jenseitsfahrt würdig gemacht, kraft welchen Verdienstes sie ihm vom höchsten Herrn gestattet wurde: kraft seines unerhört tapferen Hoffens.

Verweilen wir! Hier nämlich stehen wir im Zentrum unseres Problemkreises. Auf den Fährten der beiden Symbole Pilgerstand und Zionsstadt sind wir zur theologischen Tugend der Hoffnung hingelangt: zu jener Tugend, die nach scholastischer Lehre dem Pilgerstande, dem status viatoris, erstlich zugeordnet ist. Hier also sind wir am Ort, an unserem Locus classicus. Wir sind da angelangt, wo Dante mit den erhabensten Mitteln seines dichterischen Vermögens, mit Lichtlandschaft, Gestalt, Gebärde, Rede, Gebet, Gesang uns zu wissen tut, wie er fühlend und denkend der Hoffnung sich zu eigen gab und was sie, die Hoffnung, in ihm gewirkt. Wir sind jetzt in seinem großen Gedicht da, wo er die Hoffnung am beredtesten rühmt.

IV

Verweilen wir! Blättern wir drei Gesänge zurück und halten wir Umschau. Wo stehen wir? Die sieben Planetensphären sind durchmessen. Von der äußersten, dem Saturnhimmel, ging es im Fluge über Jakobs Engelsleiter empor auf das Sternbild der Zwillinge im Fixsternhimmel. «Jetzt bist du», spricht Beatrice, «ganz nahe bei Gott.» Auf den Fixsternhimmel nämlich werden nur noch der Kristallhimmel, das Primum mobile, folgen, und der Feuerhimmel, das Empyreum. Noch einmal dringt der Blick hinab bis ins Zentrum des Kosmos, bis zu dem Flecklein Erde, «um dessen Besitz gar viele in Wut entbrennen ...» Da naht aus dem Zenith des mählich sich erhellenden Himmels der Siegeszug des Christkönigs und der getreuen Scharen all seiner Heiligen. Solchen Glanz vermag Dantes Auge noch nicht zu bestehen, und erst nachdem der Gottessohn — diese Leuchte aller Leuchten, er, aus dem jegliche Helle erfließt — sich ins Empyreum emporgehoben, wagt der Geblendete wieder aufzuschauen:

3, 23, 79 Come a raggio di sol che puro mei
per fratta nube già prato di fiori
vider, coverti d'ombra, li occhi miei;
vid' io così più turbe di splendori
fulgorate di su da raggi ardenti
sanza veder principio di fulgori.
O benigna vertù che sì li 'mprenti,
su t'essaltasti, per largirmi loco
alli occhi lì che non t'eran possenti.

Wie hier mein Auge, selbst beschattet, Tal
Und Aue sah im Sonnenlichte blühen,
Brach durch den Riß der Wolke nur ihr Strahl,
So sah ich Schwärme da von Lichtern glühen
Im Strahl, der flammend auf sie niederfällt,
Doch nicht den Quell, aus dem die Blitze sprühen.
O Gnadenhort, des Licht sie so erhellt!
Dem Blick, der dein nicht mächtig, Raum zu geben,
Erhobst du huldreich dich zum Himmelszelt.

Das ist die durch mehr denn vier Gesänge hindurch sich erstreckende Lichtlandschaft des Fixsternhimmels. Nicht die Hoffnung allein, sondern auch deren Schwestertugenden Glaube und Liebe sind dieser Sphäre zugeordnet. Die drei halten sich in ebenso gleichwichtig-gleichgewichtiger Schwebe, wie die drei tanzenden Frauen auf dem Gipfelrund des Läuterungsberges. Aber es darf uns scheinen, die Vision dieser Lichtlandschaft sei vorzugsweise von der Hoffnung eingegeben, nicht so sehr von Glaube oder Liebe, wiewohl ja auch diese Tugenden sinnfällig in sie hineinzustehen kommen. Die Seelenlandschaft des hoffenden Menschen! Kein wesentliches Element fehlt. Nicht, noch nicht, im Lichte steht der Hoffende, seine Augen sind coverti d'ombra. Die Hoffnung ist die Tugend des «Noch nicht». Nur einen Strahl des ihm verhüllten Lichtes sieht er, wie durch einen Wolkenriß: raggio di sol che puro mei per fratta nube. Ueber den die Sicht sperrenden Wolken freilich — das weiß er, der Anblick erschließt es ihm — ist die Fülle des Lichtes! Jene, die dort weilen, sind jenseits von Dunkel und Zwielicht. Sie bedürfen weder Lampenlichtes noch Sonnenlichtes, denn Gott der Herr selber leuchtet über ihnen (Apoc. 22, 5). Und da ist, in der dritten Terzine, noch ein Wesenselement allen Hoffens: die sich bescheidende kreatürliche Demut. «In der Tugend der Hoffnung vor allen anderen versteht und bejaht der Mensch sich darin, Kreatur zu sein, ein Geschöpf Gottes», sagt Josef Pieper.[3] Demütig preist Dante die milde Weisheit seines Schöpfers: «O benigna vertù», sie, die ihm seine schwachen Augen,

[3] «Ueber die Hoffnung» (Leizpig 1940), S. 23.

«che non t'eran possenti», nicht erblinden läßt im unverhüllten Glanze göttlicher Majestät.

In der so beschaffenen Sphäre erscheinen jetzt Scharen heller Lichter, unter ihnen ein größtes, es ist die Gottesmutter Maria. Gabriel, der Engel der Verkündigung, umkreist sie. Christus nachfolgend, entschwinden die beiden, und zurück bleiben die Scharen der Heiligen des Alten und Neuen Bundes.

Der nächste Gesang erzählt von Ringen kreisender Lichter, und wie aus dem hellsten dieser Ringe ein Licht enteilt und heranschwebt. Es ist das des Apostels Petrus. Beatrice bittet ihn, Dante über den Glauben zu prüfen. Zwar, sagt sie, weißt du wohl, wie es um das Lieben, Glauben und Hoffen dieses Prüflings steht, aber weil durch den wahren Glauben dieses Reich sich Bürger erworben hat, ist es recht, wenn dieser da zum Ruhme des Glaubens sprechen darf:

3, 24, 43 ... perchè questo regno ha fatto civi
per la verace fede, a gloriarla
di lei parlare è ben ch'a lui arrivi.

Gotteswissenschaft als Gotteslob! — Ausgehend vom Stamme, das meint: der Definition des Glaubens, bewegt sich alsdann die «Prüfung» zu den Aesten, Zweigen, Blättern hin; und nachdem der Prüfling allen Fragen standgehalten, umkreist ihn die Leuchte des Apostels Petrus zu dreien Malen, segnend und singend. «Sì nel dir li piacqui! — So sehr gefiel ihm meine Rede!» endigt der Dichter; mag sein, daß er das Schriftwort kannte: «Wer sich rühmen will, der möge sich dessen rühmen, daß er so klug ist, mich zu erkennen, daß ich der Herr bin, der Gnade, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden.» (Jer. 9, 24.)

V

Aus dem strahlenden Ring der Apostel schwebt jetzt ein zweites Licht heran, und die beiden ruhmreichen Kronvasallen am Hof des Himmelskönigs, siehe da! sie begrüßen sich feierlich und voll süßer Huld, indem sie einander umkreisen gleich einem zärtlichen Taubenpaar. Beatrice jubelt: «Sieh da, sieh da! Der große Herr, um deswillen man drunten, auf der Erde, nach Galizien pilgert! — Mira, mira: ecco il barone per cui là giù si visita Galizia.»

Wer ist der, um deswillen man nach dem fernsten Nordosten der Iberischen Halbinsel, nach Galizien pilgert? Wie gerät er in die Commedia hinein? Weshalb erscheint er gerade hier? Wir stehen nämlich wieder im 25. Gesange des Paradiso, wir sind wieder angelangt an unserem Locus classicus.

In der neu herzugeschwebten Leuchte verbirgt sich, wir wissen es bereits aus der Vita nova, die heilige Seele des Apostels Jakobus. Und zwar ist gemeint Jakobus der Aeltere, Sohn des Zebedäus und Bruder des Evangelisten Johannes. Ob seines stürmenden Eifers trägt das Brüderpaar den Namen Donnersöhne. Mit Petrus gehören die beiden zu den bevorzugten Aposteln des Herrn: er nimmt sie mit sich zur Auferweckung des Töchterleins des Jairus, sie dürfen auf dem Berge Tabor seine Verklärung schauen, und im Garten Gethsemane sind sie Zeugen seiner Todesangst. Als erster der Zwölfboten erlitt Jakobus unter Herodes Agrippa den Martertod durchs Schwert. Nach später, unglaubhafter Tradition soll er die Frohbotschaft nach Spanien gebracht haben, dann aber wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sein. Nach seinem Tod, so weiß es die Legende, gelangte sein Leib nach Spanien, auf einem Schiff ohne Segel und Ruder, nur ein schwingenspreitender Engel stand am Bug (gleich jenem, der die Seelen der bußfertig Verstorbenen von der Tibermündung nach dem Strande des Läuterungsberges führt). Rund fünfhundert Jahre vor Dante glaubte Bischof Theodomir von Iria den Leib des Apostels Jakobus zu Santiago de Compostela wieder aufgefunden zu haben, und nun wurde dieses Städtchen Galiziens allmählich zum weltberühmten Wallfahrtsort. Aus Spanien, Italien, Frankreich strömten Pilger herzu, aus Deutschland, England, Schweden, Norwegen. Nach Sankt Jakob hießen ungezählte Kirchen und Kapellen an den Wegen und Heerstraßen der Wallfahrt; nach ihm nannten sich Orden, Klöster, Hospize, Bruderschaften; die Legende flocht ihm bunteste Kränze — wir lesen von seinen Mirakeln in der Legenda aurea des Jacobus de Voragine, eines Zeitgenossen von Dante, und zu seinem Preis sang man Pilgerlieder, die auch uns noch ans Herz greifen, wie jenes deutsche, das mit den Worten anhebt:

Wer das elent bawen wel
der heb sich auf und sei mein gesel
wol auf sant Jacobs strassen.

Zeitweilig war wohl Sankt Jakob der volkstümlichste Heilige des Abendlandes, wie denn in Italien, wir hörten es, die Santiago-Pilger einfachhin «Pilger», peregrini, hießen, und die Stadt seines Grabes stand an Ruhm nur wenig zurück hinter Jerusalem, der Stadt des Herrn, und Rom, der Stadt der Apostelgräber. Spanien erwählte sich Santiago, neben Sankt Michael, zum Schutzheiligen. Seither erschallt in den Maurenschlachten sein Name als Kriegsgeschrei. Malereien zeigen, wie er hoch zu Roß, als Pilger bekleidet, über die Ungläubigen dahinsprengt. Ueberhaupt prägt die spanische Wallfahrtstradition

weithin sein Bild: die Apostelsymbole Buch und Schriftrolle verlieren sich allmählich, auch das Schwert seines Martyriums, und man stellt den Heiligen dar als Santiago-Wallfahrer, in langem, wetterfestem Gewande, Kürbisflasche und Reisetasche umgehängt, auf der Brust oder am breitkrempigen Hut die Pilgermuschel. In der Rechten hält er, als sein eigentliches Attribut, den Pilgerstab; den hat nach der Legende Christus selber seinem Lieblingsapostel überreicht. Mehr noch: er krönt Pilger oder birgt sie, bald ein Ehepaar, bald eine ganze Schar, unter seinem weiten Mantel: so zeigt sein Bild auch mütterliche, an die Schutzmantelmadonna erinnernde Züge. Sankt Jakob ist, mit einem Wort, der Pilgerpatron.

Wenn also im Trecento der gemeine Mann aus dem Volk in der Commedia die Worte las:

3, 25, 17 «Mira, mira: ecco il barone
per cui là giù si visita Galizia»

— dann sah er vor sich den himmlischen Schirmherrn all derer, die «auf das elent bawen», das meint: in der Fremde leben, fernab der Heimat; all derer, die auf langen, mühseligen Wegen gehen; all derer, die, zeitweilig ausgesondert aus den übrigen, den in ihren Städten und Burgen und Dörfern seßhaft gebliebenen «Erdenpilgern», im engsten, eigentlichsten, im fühlbar-wehtuenden Sinne des Wortes: im «Pilgerstande» lebten, im status viatoris. Dem status viatoris aber ist, wir sagten es, erstlich zugeordnet die Tugend des «Noch nicht», die Hoffnung. Demnach konnte Dante des mühelosesten Verständnisses und willigsten Beifalles seiner Leser gewiß sein, wenn er als den Repräsentanten der Hoffnung Sankt Jakobus den Aelteren in sein Lehrgedicht einführte, und Beatrices Jubelruf muß als eine Art captatio benevolentiae gewirkt haben.

Damit aber läßt der gestrenge Poet es genug sein. Wo ohnehin Ueberfluß herrscht an vielerlei Erfahrung, Erinnerung, Meinen und Glauben, da genügt ihm die einmalige Evokation: der Windstoß jenes kurzen Zurufes läßt eine Funkenlohe von Vorstellungen im Leser aufsteigen (im damaligen Leser nämlich, nicht mehr in uns, die wir zur Sommerszeit, wenn der 25. Juli naht, in entlegene Gebirgsgegenden hinaufwandern müssen, um dort unter Bauern und Hirten noch einen Nachglanz einstiger Jakobi-Verehrung zu erhaschen). Diese aufsteigende Funkenlohe aber wird fernerhin nicht geschürt, und von all den unzähligen Jakobs-Legenden und Jakobs-Mirakeln ist nichts in die Commedia eingegangen, wie denn der Dichter sogar die viel hochwertigeren Viten des Dominikus und des Franziskus nicht anders als mit geradezu aszetischer Zurückhaltung benützt hat.

Dante legitimiert seine Wahl des Apostels Jakobus zum Repräsen-

tanten der Hoffnung in biblischer Weise dadurch, daß Beatrice mit den Worten: «Erlauchtes Leben du, von unseres Tempels freigebiger Huld hast du Kunde gegeben — Inclita vita per cui la larghezza della nostra basilica si scrisse», auf den Jakobusbrief sich beruft, der ja, alles eher denn eine «stroherne Epistel», uns Trost und Hoffnung in reicher Fülle spendet. Und wiederum ist es ein biblisches, ein neutestamentliches Argument, wenn im selben Atemzug Beatrice sagt, Jakobus habe jeweils die Hoffnung dargestellt dann, wenn unser Herr seinen geliebtesten drei Jüngern höhere Ehre als den anderen erwies: eine Meinung, die von zeitgenössischen Bibelauslegern vertreten wurde, nicht aber von Thomas v. Aquin, der Jakobus zwar die «praerogativa martyrii» zuerkennt, von der Tugend der Hoffnung aber schweigt.

VI

Die Prüfung über die Hoffnung, welche Dante nun zu bestehen hat, ist zunächst in zwiefacher Weise motiviert: «Fa risonar la spene in questa altezza — Die Hoffnung soll dein Mund hier oben preisen!» bittet Beatrice den Apostel. Ihr geht es um die Gloria Dei. Jakobus aber spricht:

3, 25, 43

Sì che, veduto il ver di questa corte,
la spene, che là giù bene innamora,
in te ed in altrui di ciò conforte.

Daß, so du Himmelswahrheit hier gesehn,
Dir Hoffnung sproßt und andren im Gemüte,
Drin rechte Liebe dann pflegt aufzugehn

— womit die Salus animarum gemeint ist: die verirrte Menschheit zu mahnen, sie an ihr schwer zu gewinnendes, leicht zu verscherzendes ewiges Heil prophetisch zu erinnern, darin müssen wir ja das eigentliche Anliegen der Commedia erblicken.

In ihrem Aufbau gleicht die Prüfung über die Hoffnung der vorangegangenen über den Glauben und der nachfolgenden über die Liebe. «Di ramo in ramo» gilt bei allen dreien: vom Fuß des Baumes über die Aeste zu den Zweigen und Blättern. Zuerst will der Prüfende wissen, was die Hoffnung sei, er verlangt ihre Definition; sodann fragt er, wie inständig Dante hoffe; die dritte Frage geht nach den Quellen der Hoffnung.

Auffällig ist die zweite Frage. Während nämlich Sankt Peter gefragt hatte: «Hast du Glauben?», fragt Sankt Jakobus nicht nach dem Ob-überhaupt des Hoffnung-Habens, sondern nur nach dem Wie-sehr; denn wer den Glauben hat — Dante hat ihn —, der hat

mit dem Glauben auch die Hoffnung: «Credenza, sopra la qual si fonda l'alta spene.» (3, 24, 73.) Nicht anders spricht Thomas v. Aquin von der Fides als der «substantia rerum sperendarum», und nicht anders lehrte Dante selber schon in einem seiner früheren Werke, dem Convivio, über die drei göttlichen Tugenden, sie, die einzigen, durch die man «in das himmlische Athen gelangt» (III, 14, 14).

Das scholastische Konzept des Examens wird nun freilich durch Beatrice gestört, die eilends das Wort ergreift, um die zweite Frage vorweg zu beantworten, mit den uns schon bekannten Versen:

3, 25, 52 «La Chiesa militante alcun figliuolo
non ha con più speranza . . .»

Damit will sie ihrem Schutzbefohlenen ein leidiges Selbstlob ersparen. Die Hoffnung nämlich nährt sich nicht allein aus der göttlichen Gnade, sondern auch aus den erworbenen persönlichen Verdiensten des einzelnen Gläubigen. Wer also der Hoffnung sich rühmt, der rühmt sich mittelbar seiner Verdienste. Anders steht es um den Glauben. Dessen hat sich, wir hörten es, Dante vor Sankt Peter gar sehr gerühmt. Von der Hoffnung aber gilt: «Ein anderer rühme dich, nicht der eigene Mund, ein Fremder, und nicht deine eigenen Lippen», ein Schriftwort (Prov. 27, 2), dem Beatrice voll freudigen Eifers Genüge tut.

Alsdann wird die erste Frage, die nach der Definition, von dem nun zu Worte kommenden Prüfling so gelöst:

3, 25, 67 «Spene» diss'io «è uno attender certo
della gloria futura, il qual produce
grazia divina e precedente merto.»

So sagt ich: «Hoffnung ist vom künftgen Heile
Gewisse Zuversicht, wird immerdar
Kraft Gottes Gnade dem Verdienst zu Teile»

— eine genaue Versifikation jener Definition, die im gängigsten theologischen Handbuch des Mittelalters sich findet, in den Sentenzen des Petrus Lombardus. Die Hoffnung ist ein aus der Gnadenwirklichkeit Gottes erfließendes, vertrauensvolles Erwarten der künftigen Glückseligkeit in Gott. Sperat Deum a Deo. Nur kraft dieser Eigenheiten ist die Hoffnung theologische Tugend. Die rein natürliche Hoffnung aber ist weder theologische Tugend, noch überhaupt Tugend. Sie gehört zu den natürlichen Leidenschaften des Menschen. Sofern sie vom Gemüt ausgeht, wird sie von Thomas v. Aquin den elf Grundleidenschaften beigezählt.

Während Dante Sankt Peters Frage nach den Quellen seines Glau-

bens durch umfängliche Reflexionen über den Glaubensakt beantwortet hatte durch Beweisgründe aus Natur und Metaphysik, richtet er, nun es gilt die Quellen seines Hoffens zu nennen, den Blick unmittelbar auf die göttliche Offenbarung: «Da molte stelle mi vien questa luce — Gar viele Sterne spenden mir dies Licht», lautet seine Antwort. Er denkt an die Bücher der Bibel, an die Väter der Kirche, an die großen Lehrer alle. Die sieht er, wohl mit Daniel 12, 3, leuchten wie den Glanz der Himmelsfeste, wie ewige Sterne. Vor allen anderen aber, bekennt er, waren es zwei, die mir das Labsal der Hoffnung ins Herz geträufelt haben. Der eine war der psalmenfrohe König David, dieser höchste Sänger des höchsten Herrn. Der andere aber (und nun findet die alttestamentliche Verheißung ihre wundersam-überreiche neutestamentliche Erfüllung) bist du selber, Jakobus, durch deine Epistel:

3, 25, 76

Tu mi stillasti, con lo stillar suo,
nella pistola poi; sì ch'io son pieno,
ed in altrui vostra pioggia repluo.

Du hast in deinem Brief mich gleicherweis
Mit ihrem Tau gelabt: kann, reich für immer,
Nun andren davon spenden, euch zum Preis.

Entquellen, betraufen, erfüllen, überströmen: dies sind die Bilder, in denen die Heilige Schrift das christliche Herz von seinem Hoffen sprechen läßt. In stetigem Strömen (affluenter) gibt der Vater der Lichter allen von seinem Lichte, Er, der Unwandelbar-Gute, von dem nur gute Gabe kommt und nur vollkommenes Geschenk — so redet Jakobus (1, 5. 17) zu seinen Judenchristen, und Paulus grüßt seine Römer: «Der Gott der Hoffnung erfülle euch (repleat vos) mit lauter Freude und Frieden im Glauben, damit ihr überströmt an Hoffnung (ut abundetis in spe) in der Kraft des Heiligen Geistes.» (15, 13.)

Jakobus, der zu mehreren Malen seine Huld und Freude bekundet, fordert nun von seinem Prüfling:

3, 25, 82

... «L'amore ond'io avvampo
ancor ver la virtù che mi seguette
infin la palma ed all'uscir del campo,
vuol ch'io rispiri a te che ti dilette
di lei; ed èmmi a grato che tu diche
quello che la speranza ti promette.»

... «Weil noch die Tugend meine Lust,
Die mit mir war, bis ich davongetragen
Den Palmenzweig, bis ich davongemußt:
Heißt solche Liebe mich noch mehr dich fragen,
Daß du dich ihrer freust: tu auf den Mund!
Was Hoffnung dir verheißt, das sollst mir sagen.»

An diesen Versen mag auffallen, daß der Pilgerpatron nicht, wie unentwegter moderner Psychologismus erwarten mag, sein Erdendasein als via, Pilgerreise, schaut: «Uscir del campo — die Kampfbahn verlassen», sagt er. Damit aber wird das Motiv der «militia» in Beatrices Lob auf Dante wieder aufgenommen. «Militia est vita hominis super terram», mag der Dichter in der lateinischen Kirchenbibel (Hiob 7, 1) gelesen haben. Jedenfalls war ihm, noch vor dem Pilgerstande, der Kriegsdienst das stärkste Sinnbild christlicher Existenz, sein geliebtestes, am häufigsten verwendetes.

Bis zum Siege, bis zum Verlassen der Kampfbahn, sagt der Apostel, hat mich die Hoffnung begleitet. Bis dahin, bis zum supremen Moment des Todes, bis zum Schwertstreich des Schergen, bedurfte er dieser göttlichen Tugend. Im Himmel bedarf er ihrer und des Glaubens nicht mehr. Wie der Glaube zum Schauen, wird die Hoffnung zur Erfüllung. Einzig die Liebe hört niemals auf, selbst im Himmel nicht (1. Kor. 13, 8).

«Che ti dilette di lei.» Die Frage des Apostels, seine letzte, erhält eine neue Begründung. Dante, dem ohnehin eine der Fragen entgangen ist, soll nochmals antworten dürfen, und wozu? Daß er sich an der Tugend der Hoffnung erfreue! Damit kündigt sich, verhalten noch, bereits der Lobpreis an, den nach beendigter Prüfung die himmlischen Reigenscharen werden erschallen lassen. Zunächst aber ergreift der glückliche Prüfling nochmals das Wort. Wiederum auf je ein Buch des Alten und des Neuen Bundes sich berufend, legt er dar, daß uns die Hoffnung die ewige Glückseligkeit der Seele und des Leibes verspricht, das Leben der auferstandenen Gerechten. Kaum sind die Worte verklungen, ertönt Psalmengesang durch den Himmel. Dann gesellt sich zu Petrus und Jakobus die dritte Leuchte, die strahlendste: der Apostel Johannes, der Dante über das Wesen der Liebe, der vornehmsten unter den drei göttlichen Tugenden prüfen wird.

VII

Zwischen dem Glaubens-Examen durch Petrus und dem Hoffnungs-Examen durch Jakobus stehen nun aber noch vier Terzinen, und zwar so, daß sie das Exordium des 25. Gesanges bilden, seine, mit Pindar zu reden, weithin leuchtende Stirn. Diese vielgerühmten Verse lauten:

3, 25, 1 Se mai continga che 'l poema sacro
al quale ha posto mano e cielo e terra,
sì che m' ha fatto per più anni macro,
vinca la crudeltà che fuor mi serra

del bello ovile ov' io dormi' agnello,
nimico ai lupi che li danno guerra;
con altra voce omai, con altro vello
ritornerò poeta, ed in sul fonte
del mio battesmo prenderò 'l capello;
però che nella fede, che fa conte
l'anime a Dio, quivi intra'io, e poi
Pietro per lei sì mi girò la fronte.

«Erleb' ich's noch», dies ist der gemeinte Sinn der Verse, «daß mein heiliges Lied, zu welchem Himmel und Erde aus ihrer Fülle so viel gespendet haben, daß mich die Arbeit daran schon seit manchem Jahre mager macht —, erleb' ich's noch, daß mein heiliges Lied die harten Herzen derer bezwingt, die mich aus der schönen Hürde verjagten, worin ich als Lamm einst schlief, und feind den argen Wölfen, welche sie bekriegen —, dann werde ich heimkehren mit mächtiger Stimme und strotzendem Vließe: ein Dichter; und an meinem Taufbrunnen werde ich den Lorbeer nehmen, denn dort hat sich mir das Tor des Glaubens aufgetan — des Glaubens, an dem Gott die Seelen der Seinen erkennt —, des Glaubens, um deswillen Sankt Peter meine Stirn so freudig umkreiste.»

Das Wesen aller Poesie beruht nach Leopardi in der gedrängten, eiligen Abfolge der Bilder und Empfindungen, durch die unsere Phantasie und unser Herz bewegt und entflammt werden, und mit sehr gutem Fug wurde diese Definition an unseren Text herangebracht. Nur freilich hat, wer ihn bloß in diesem Lichte zu sehen vermag, längst nicht alles gesehen, und grade das Beste noch nicht. Nur schon das durchlogisierte, wohlgeplante Ebenmaß — die vier Terzinen bauen sich zusammen zu einer vielgliedrigen Periode — sollte zur Vorsicht mahnen. Die Syntax ist zuweilen eine Verräterin großer Geheimnisse. Hier legt sie die Vermutung nahe, daß Dantes Verse denn doch noch von geheimerer, höherer Geisteskraft mitgeprägt seien, als etwa Verse von Hugo oder Shelley, unter denen manche sind, die der Forderung Leopardis aufs glücklichste genügen.

Was liegt vor? «Un sospiro alla patria e alla corona poetica», hat man gesagt. Wie? Ein Seufzer nur, mehr nicht? Sollte wirklich dem Seher-Dichter, dem Poeta vates der unverzeihliche Lapsus passiert sein, an so weithin sichtbarer Stelle seines Gedichts bloß einen Heimweh- und Ruhmes-Seufzer auszustoßen? Und dies im selben Gesange, wo er Beatrice sagen läßt, die streitende Kirche habe «alcun figliuolo con più speranza»? Im selben Gesange, wo er (schließlich doch noch) sich selber rühmt: «Io son pieno», und: «Repluo»? Im selben Gesange, wo er sich vom Apostel mahnen läßt: «La spene ... in te ed in altrui ... conforte»? Nein! Aus diesen Versen — mit Bedacht haben

wir sie uns vorenthalten bis zuletzt (es galt zunächst alle zum Verständnis notwendigen Voraussetzungen zu gewinnen) —, ist mehr zu vernehmen als nur ein Seufzer. Sie sind die feierliche Bekundung großen und frommen Hoffens, nämlich des Hoffens auf die Heimberufung, und großen und frommen Vorhabens, nämlich der Dichterkrönung am Taufbrunnen, im schönen Johannisdome, nirgendwo sonst. Gewiß, dieses Exordium ist, auf seine Form hin betrachtet, weder Gebet noch Gelübde. Aber mit beiden teilt es den geistlichen Ernst, die innere Richtung auf Gott. Und mit dem Gelübde hat dieses Exordium noch einen Wesenszug gemeinsam: die strenge Selbstbindung; denn man stelle sich vor, welche skurrile Figur der bereits über die ganze Halbinsel hin berühmte Alighieri gemacht hätte, wenn er, nachdem diese Verse einmal hinausgegangen, sich anderswo hätte krönen lassen als an der feierlich angesagten, heiligen Stätte! Etwa zu Verona oder Ravenna! — Es ist nicht anders: in diesen zwölf Verszeilen hat uns Dante das Symbolon seines persönlichsten Hoffens übergeben. Hier endlich sind wir am Ziel unserer lunga via. Hier ist es, wo wir lauschen dürfen, wie Alighieri, hinabgestiegen an den Born seines heimlichsten Hoffens, Zwiesprache hält mit der smaragdgrün schimmernden Frau, der Sancta Spes.

Dantes Hoffnung auf Heimberufung verdient groß genannt zu werden schon in der Ordnung der Natur. «Das ganze Leben hindurch sind wir immer voller Hoffnungen», heißt es im Dialog Philebos. Aber Platon weiß wohl, daß des Menschen innerstes Sein bestimmend ist für das, was ein jeder hofft und wie er es hofft. Nur Geringes hofft der Geringe, und er hofft es auf geringe Weise. Der Große aber hofft Großes, und er hofft es auf große Weise. Dante hat Großes groß gehofft. Nie war die Strafsentenz gemildert, mehrmals war sie erneuert und verschärft worden. Gemessen an den wachsenden Verdiensten, war die angetane Schmach immer ärger geworden im Laufe der Jahre. Dazu das nahende Alter mit seinen Beschwerden. Welch klägliches Exulantendasein! Peregrino, quasi mendicando! Da war die ehrenvolle Heimberufung doch wohl nachgerade ein aussichtsloses Anliegen. Aber gerade nach einem «bonum arduum futurum», einem «steilen», einem schwer zu erringenden künftigen Gute soll ja die Hoffnung auslangen, und zwar schon die natürliche Hoffnung.

Aber da ist noch mehr, und Größeres. «In der Ordnung auf das Ewige Leben erhoffen wir von Gott die Hilfe nicht nur geistiger, sondern auch leiblicher Wohltaten», lehrt Thomas v. Aquin. Die Wiederherstellung bürgerlicher Ehre und die Krönung erworbenen Verdienstes sind natürliche Güter des zeitlichen, des vergänglichen, des irdischen Lebens, gewiß; aber im Lichte jenes Satzes betrachtet, wird deutlich, daß auch übernatürliche, unmittelbar-gottgewirkte

Hoffnung nach solchen Gütern auslangen kann, ja auslangen — soll. Dann nämlich, wenn derlei Güter dem Pilger auf seinem Pilgerwege als heilsnotwendig erscheinen.[4] Und wer erfrechte sich im Fall Dante dies zu bestreiten? Folgende Beobachtungen aber geben unserem Empfinden noch größere Gewißheit.

Das Hoffen unseres Dichters ist sichtbar in Zucht genommen von zwei, heute meist scheel angesehenen, wenn überhaupt bemerkten Tugenden: von der Magnanimitas und der Humilitas. In der Magnanimitas, der Hochgemutheit, diesem «Geschmeide aller Tugenden», spannt sich der Geist auf das jeweils größtmögliche Erreichbare und macht sich eben dadurch dessen wert:

3, 25, 1 ... 'l poema sacro
al quale ha posto mano e cielo e terra.

Die Humilitas aber, die Demut, eine innere Willensentscheidung — nicht eine äußere Haltung —, ein Erkennen und Anerkennen des Abstandes zwischen Schöpfer und Geschöpf, gibt Gott die Ehre, und einzig Ihm:

3, 25, 8 ... ed in sul fonte
del mio battesmo prenderò 'l capello;
però che nella fede, che fa conte
l'anime a Dio, quivi entra'io.

Vor langer Zeit hat es Gott gefallen, einem wimmernden Säugling die Taufgnade einzugießen, und das Heiligtum, wo dies geschehen, der alternde Dichter hofft es noch einmal zu erblicken, zu betreten: er, in dem Gottes Gnade nicht unwirksam geblieben ist, er, der Vollender seines heiligen Liedes. Dort, im schönen San Giovanni zu Florenz, will er an seinen Taufbrunnen hintreten und durch einen Akt von schier verjährter Feierlichkeit nicht nur eigene Ehre gewinnen, sondern zugleich Gott die geschuldete Ehre erweisen, als Geschöpf dem Schöpfer. Solches zu tun gebietet die Demut.

Nach Jahren voll Wirrsal, Leid und Mühe rundet sich der mystische Kreis eines Erdenlebens in seinen Anfang zurück. Vom Taufquell heim zum Taufquell. Diese Dichterkrönung ist, man spürt es wohl, ein todesgerechtes Vorhaben. Es umspielt sie, come raggio di sol che puro mei per fratta nube, schon ein Schimmer jenseitigen Lichtes.

[4] Unter unseren deutschen Dichtern hat diese geistliche Erfahrung vielleicht am mächtigsten Klopstock bezeugt, in seiner Gebets-Ode «An Gott». Es geht um ein Weib: «Gib mir, die du mir gleich erschufst!» In der ewigen Seligkeit, im Himmel, wird nicht mehr zur Ehe genommen (Matth. 22, 30).