

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 40 (1946)
Heft: 12

Artikel: Dante als religiöser Sozialist (Fortsetzung) : Dantes Stellung zum Eigentum ; Dantes Stellung zur Kirche ; Dantes Stellung zum Staat
Autor: Schloss, Gerd
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-138864>

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: 19.02.2026

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

Dante als religiöser Sozialist

von Gerd Schloss.

(Fortsetzung.)

Dantes Stellung zum Eigentum⁷⁾.

Die Stellung zum Eigentum hat im kirchlichen Schrifttum bis zur Zeit Dantes eine folgenreiche Entwicklung durchgemacht, die in einer allmählichen Anpassung der ursprünglichen Lehre an die gegebenen Verhältnisse besteht.

Die Kirchenväter dachten — ebenso wie Jesus und die Apostel — noch durchaus kommunistisch, wie einige Zitate, die ich den von Ragaz („Die Geschichte der Sache Christi“, S. 51) angeführten hinzufügen möchte, deutlich zeigen:

Gregor von Nazianz:

Das Leben im Paradies war ein Leben in Wonne. Die ersten Mittel zum Leben spendete Gott im Ueberfluß, bestimmt zum Gebrauch für alle ... Die Früchte der Erde sollten allen gemeinsam sein ... Die Aenderung trat ein mit der Sünde, herbeigeführt durch den Neid der arglistigen Schlange (die bei Dante — Inf. I, 109—111 — die Wölfin der Habgier aus der Hölle ausgespien hat).

Augustin:

Wer dem Herrn eine Stätte bereiten will, darf nicht an Privatem, sondern muß sich am Gemeinsamen freuen. So geschah es mit dem Privateigentum der Urgemeinde; sie machten es zu gemeinschaftlichem Eigentum. Haben sie verloren, was sie an Eigentum besaßen? Wenn sie allein es hätten, und jeder das seinige hätte, so besäße er nur, was er als Eigentum besitzt; da er aber, was er als Privateigentum hatte, zu gemeinschaftlichem machte, so wurde auch das Eigentum des anderen sein Eigentum. Man muß beachten, wegen des Privateigentums entstehen Streitigkeiten, Feindschaften, Zwietracht, Kriege, Ungerechtigkeiten, Mordtaten. Streiten wir wegen jener Dinge, die wir gemeinschaftlich besitzen, wie Luft, Sonne?

Chrysostomus:

Die Erde und alles in ihr ist Gemeingut ... Sowie einer etwas an sich zu ziehen sucht und es zu seinem Privateigentum macht, beginnt der Streit, gleich als wäre die Natur selbst darüber empört, daß, während Gott uns durch alle Mittel friedlich beisammen haben will, wir es auf eine Trennung von einander absehen durch Aneignung von Sondergut und das Wort: mein und dein, dieses frostige Wort. Von da ab beginnt der Kampf, die Widerwärtigkeit. Aber wo dieses Wort nicht ist, da entsteht kein Kampf und kein Streit. Also ist Gütergemeinschaft mehr uns zugewiesen als Privatbesitz, und sie ist mehr naturgemäß. Um den Marktplatz gibt es keinen Streit vor Gericht, weil er Gemeingut ist; über Häuser dagegen oder Geld sehen wir ewige Verhandlungen. Was wir notwendig brauchen (Luft, Wasser), das liegt alles da zu gemeinsamem Gebrauch, wir aber beachten diesen Kommunismus nicht einmal in den kleinsten Dingen. Jene notwendigen Dinge sind uns als Gemeingut gegeben, damit wir lernen, auch die anderen in kommunistischer Weise zu benutzen. Aber wir sind unbelehrbar.

⁷⁾ Für das Folgende vgl. A. v. Kostanecki: „Dantes Philosophie des Eigentums“, Berlin 1912.

Man versteht diese kommunistische Anschauung der Kirchenväter, wenn man bedenkt, daß damals noch vorwiegend die Armen zum Christentum übertraten. Nachdem dieses aber die offizielle Staatsreligion geworden war, ergab sich die „Notwendigkeit“, die kommunistische Auffassung Jesu, der Apostel und der Kirchenväter leise zu revidieren und das Eigentum irgendwie zu rechtfertigen. Am Ende dieser Entwicklung vor Dante steht Thomas von Aquino, der eine Synthese von neutestamentlich-frühchristlicher Ueberlieferung und aristotelisch-modernem (d. h. spätmittelalterlich-frühkapitalistischem) Denken schuf. Für ihn — und unter seinem Einfluß für die katholische und weithin auch für die reformierte Kirche bis auf den heutigen Tag verbindlich — ist das Eigentum gerechtfertigt als eine von der menschlichen Vernunft aus gemachte „Hinzuerfindung“ (ad-inventio) zum Naturgesetz. Doch muß betont werden, daß er das für ihn grundsätzlich gerechtfertigte Eigentum dadurch stark einschränkt, daß er fordert, der Mensch solle allein soviel, als seinem persönlichen Bedarf entspreche, im vollen Sinne des Wortes sein Eigen nennen und alles übrige zur Spendung von Almosen an seine armen Mitmenschen verwenden. In diesem Zusammenhange kann er sogar sagen: „Der Mensch soll die äußeren Dinge nicht als eigene, sondern als gemeinsame besitzen.“

Dante folgt in der grundsätzlichen Anerkennung des Eigentums Thomas von Aquino, so daß er in der Göttlichen Komödie nicht die Frage, ob dieses vom christlichen Standpunkt aus überhaupt erlaubt sei, erörtert, sondern nur die Auswüchse in der Einstellung zu ihm behandelt. Dabei ist seine Stellungnahme davon abhängig, ob es sich um den einzelnen Menschen handelt, der sich durch Trachten nach materiellen Gütern, d. h. durch Geiz oder Verschwendung, der Aussicht nach oben beraubt — im Purgatorio liegen die Geizigen und Verschwender mit dem Gesicht nach unten auf der Erde, um anzuzeigen, daß sie durch die Erdengüter von den höheren Gütern abgelenkt wurden —, oder ob durch die Einstellung zum materiellen Besitz die menschliche Gemeinschaft, das Thema der Göttlichen Komödie, zerstört wird.

Dante, der als mittelloser Emigrant an fremden Fürstenhöfen leben mußte und erfahren hatte, „wie das Brot der Fremde so salzig schmeckt, und wie die fremden Treppen hinab, hinan ein hartes Steigen ist“, hatte nur ein mitleidiges Lächeln für das menschliche Streben nach Besitz übrig. Diese Stimmung kommt im 7. Gesang des Inferno zum Ausdruck, wo Dante zum ersten Male auf Menschen trifft, deren Sünde darin bestanden hatte, daß sie eine verkehrte Einstellung zum Besitz befaßten hatten: die Geizigen und Verschwender. Bei dieser Gelegenheit belehrt ihn Vergil durch seinen berühmten Hymnus an Fortuna über die Sinnlosigkeit des Trachtens nach materiellem Besitz (Inf. VII, 61—66):

„Betrachte dir, mein Sohn, den kurzen Spaß
der irdischen Güter in Fortunas Hand,
um die das menschliche Geschlecht sich rauft,
Denn alles Gold, das unterm Monde liegt
und jemals lag, kann von den Müden allen
nicht einer Seele ihre Ruhe schaffen.“

Vergil erzählt dann — Vers 79—96 —, daß Gott selbst Fortuna als „oberste Verwalterin“ für den „Glanz der Weltlichkeit“ bestimmt hat,

„damit, wenn's Zeit ist, eitler Reichtum wandre
von Volk zu Volk, von einem Stamm zum nächsten,
und keine Menschenfatzung es verhindere.
So kommt's, daß Völker auf- und untergehn,
die Herrschaft wechselnd nach dem Spruch Fortunas,
die heimlich lauert, wie im Gras die Schlange.
Was helfen eure Künste gegen sie!
Sie plant, sie richtet, sie vollbringt ihr Werk
als echte Göttin, frei in ihrem Reiche,
ihr Wandlungswille duldet keinen Stillstand,
Notwendigkeit beflügelt ihre Schritte,
und immer drängen neue Kräfte nach.
Sie ist es, die sooft ans Kreuz gewünscht,
anstatt gelobt wird und bedankt von Leuten,
die sehr zu Unrecht auf sie schmähn und fluchen.
Sie hört es nicht in ihrer Seligkeit,
im Schwesternkreise urerschaffner Wesen
erfreut sie sich und spielt mit ihrer Kugel.“

Diese antik-heidnisch anmutende Vorstellung von Fortuna als Verwalterin der materiellen Güter wird von Dante im 15. Gesang des Purgatorio in eine höhere christliche Form verwandelt, die besonders deutlich sein inneres Wachstum bei der Arbeit an seinem Gedicht zeigt. Vergil belehrt Dante dort (Purg. XV, 49—57):

„Weil eure Wünsche sich auf Güter richten,
die durch Gemeinschaft und Verteilung schmelzen,
so gibt es allerseits ein neidisch Schnauben.
Wenn aber Liebe zu dem höchsten Himmel
nach oben euer Streben lenken möchte,
so bliebe frei von Eiferfucht die Brust.
Je mehr sie droben ‚unser‘ fagen lernen,
um so viel mehr besitzt an Gut ein jeder,
und um so wärmer strahlt im Chor die Liebe.“

Auf Dantes erstaunte Frage (Vers 61—63):

„Wie ist es möglich, daß ein Gut, verteilt
auf mehrere Besitzer, diese reicher
als wenn sie wenige wären, werden läßt?“

antwortet Vergil (Vers 64—75):

„Da sich nur immer dein Gedanke
auf irdische Verhältnisse bezieht,

so quillt dir Nacht aus wahren Licht hervor.
 Das unaussprechlich und unendlich Gute,
 von oben eilt es zu der Liebe hin,
 wie Lichtstrahl auf die hellen Körper fällt,
 und schenkt die Glut, die ihm entgegenglüht.
 Je mehr des Menschen Liebe sich verstrahlt,
 strömt also ihr an ewiger Stärke zu.
 Je mehr sich Menschen droben enig finden,
 Je mehr wächst Liebe zu, wächst Liebenswertes:
 sie strahlen es einander zu wie Spiegel.“

Wenn auch aus den angeführten Stellen deutlich hervorgeht, wie sich Dante eigentlich das Verhalten des Menschen zu den materiellen Gütern denkt, so merkt man doch seiner Haltung an, wie fern und unbegreiflich ihm das Streben nach Besitz ist. Sofort erfüllt ihn aber wieder der heilige Zorn des Propheten, der für das Kommen des Reiches Gottes kämpft, wenn durch die Einstellung zum Besitz nicht mehr das Seelenheil des einzelnen Menschen, sondern die menschliche Gemeinschaft in Frage gestellt wird. Das kommt bei der Schilderung der Verbrecher gegen die eigene Habe und der Wucherer zum Ausdruck.

Dante gelangt im 13. Gefang des Inferno zu den Selbstmördern, den Verbrechern gegen den eigenen Körper, und im gleichen Gefang werden auch die Verbrecher gegen die eigene Habe bestraft: sie werden von Hunden zerrissen (Inf. XIII, 109—135). Dante bezeichnet die Sünde, um die es sich hier handelt, nicht ausdrücklich, aber erstens hatte Vergil schon früher (Inf. XI, 40—45) bei der Beschreibung des Aufbaus der Hölle auf diese Art der Verirrung hingewiesen, und dann waren den Zeitgenossen Dantes die als Beispiele angeführten Lano aus Siena und Giacomo da Sant'Andrea aus Padua ganz geläufig, während sie uns erst durch die Kommentare faßbare Persönlichkeiten werden.

Wir wissen aus dem Vorleben des Sienesen Lano, daß er sich mit anderen reichen Jünglingen Sienas zu einer Verschwendergesellschaft zusammengetan hatte, die in aller Munde war, da sie das Geld nicht mehr ausgab, sondern geradezu fortwarf. So warf man Gefäße aus Gold und Silber, die bei einem luxuriösen Gastmahl verwendet worden waren, nachher zum Fenster hinaus. Boccaccio nennt Lanos Benehmen einfach „bestial“. Schließlich verlor er sein ganzes Vermögen und suchte den Tod in der Schlacht, um der demütigenden Rückkehr in seine Vaterstadt zu entgehen.

Der Paduaner Giacomo da Sant'Andrea hatte ein ähnliches Schicksal wie Lano: auch er verlor seinen großen Reichtum durch Verschwendung und starb verzweifelt in Armut. Ueber ihn wurden charakteristische Anekdoten erzählt. So habe er einmal, als er in der Nacht nicht schlafen konnte, kostbare Stoffe zerreißen und sich durch die dadurch entstehenden kreischenden Töne einschlafen lassen. Als er einst in fröhlicher Gesellschaft spazieren ging, habe er zur Hebung der

allgemeinen Heiterkeit Geld in die Wellen des Flusses geworfen, an dem man entlang ging. Ein anderes Mal habe er die Nachricht empfangen, daß ein Magnat mit großem Gefolge zu ihm zum Mittagessen kommen wolle. Auf einen feinen Ideen entsprechenden Empfang nicht vorbereitet, habe er die auf seinem Landgut befindlichen Gebäude anzünden lassen und sei den Gästen mit der Versicherung entgegengetreten, er hätte damit seiner Festes- und Freudenstimmung Ausdruck geben und ihnen die zukommende Ehre antun wollen.

An alle diese Begebenheiten dachten natürlich die Zeitgenossen Dantes bei Nennung der betreffenden Namen. Es handelt sich um eine gesteigerte Form von Verschwendung, um eine sinnlose Zerstörung der Güter, die man zum Unterschied von der gewöhnlichen Verschwendung, die nur in einem Uebermaß der Uebertragung eigener Güter an andere besteht, als Vergeudung bezeichnen kann.

Es ist auffallend, daß Dante an zwei Stellen des Inferno die gleiche, anscheinend nur quantitativ verschiedene Sünde behandelt: im 7. Gefang die Verschwendung, im 13. die Vergeudung. Und zwar wird die Vergeudung an einem sehr tief gelegenen Ort der Hölle und auf eine furchtbare Art und Weise bestraft, welche die Bestrafung der Selbstmörder bei weitem übertrifft. Die Idee des Verbrechens gegen die eigene Habe ist eine Erfindung Dantes. Er ist wohl beeinflusst worden durch Aristoteles, der in der Nikomachischen Ethik (Buch IV, Kap. 1) sagt: „Der Verschwender richtet sich selbst zugrunde, da die Vergeudung des Vermögens eine Art Zerstörung seiner selbst ist, weil das Leben vom Vermögen abhängig ist“, und durch Thomas von Aquino, der den Verschwender einen „Zerstreuer der eigenen Substanz“ nennt, aber weder Aristoteles noch Thomas fassen den Verschwender als einen Verbrecher gegen die eigene Habe auf. Warum hat Dante diesen neuen Begriff eingeführt?

Die gewöhnliche Verschwendung wird von Dante sowohl im Inferno als auch im Purgatorio ziemlich milde beurteilt, wie ich oben gezeigt habe. Nun gibt es aber für ihn eine Art der Verschwendung, die nicht mehr ein übermäßiges Weitergeben der Güter an andere ist, sondern deren Zerstörung, ohne daß ein anderer davon einen Vorteil hätte. Im letzteren Falle handelt es sich also nicht mehr um eine Schädigung des Einzelnen, sondern der Gemeinschaft. Dante spürt bei dieser sinnlosen Vergeudung wieder die menschliche Selbstüberhebung, das Asoziale, genau wie schon bei der Gestalt des Filippo Argenti, der seine Pferde mit Silber beschlagen ließ. Es ist das gleiche Gefühl, das uns überfällt, wenn wir hören, daß Lokomotiven mit Getreide geheizt werden oder Kaffee ins Meer geschüttet wird. Indem es Dante dem Menschen als ein ausgesprochenes Verbrechen anrechnet, wenn er sein Eigentum ohne einen vernünftigen Zweck zerstört, schränkt er das Recht des Eigentümers bedeutend ein. Er ordnet das Eigentum also sozialen Gesichtspunkten unter. Für diese Auffassung Dantes finden

sich schon in der altkirchlichen Literatur gewisse Ansätze. So sagt Clemens von Alexandrien: „Warum darf man das Vermögen nicht wegwerfen? Weil es auch dem Nächsten nützt“, und Lactanz spricht einmal von einem Menschen, der sein Geld mit den Worten ins Meer warf: „Weg in die Tiefe, ihr schlimmen Leidenschaften“, und gibt ihm den Rat, er solle, wenn er so das Geld verachte, Menschenfreundlichkeit üben, den Armen gegenüber freigebig sein und auf diese Weise das Geld vermeiden und doch zugleich gut anlegen.

Es bleibt zum Schluß noch die Frage: Warum hat Dante bei dieser Einstellung die Vergeuder nicht zu den Verbrechern gegen den Nächsten, die noch weiter unten in der Hölle bestraft werden, versetzt, sondern sie als eine neue Klasse behandelt? Bei Beantwortung dieser Frage muß man sich vor Augen halten, daß die geschilderte Auffassung Dantes ganz neu und seine eigene Erfindung war. Er mußte also bei der Einreihung dieser Sünde in die göttliche Rechtsordnung der Hölle besonders vorsichtig sein. Es stand für ihn fest, daß diese Sünde zu schwer war, um an den Ort der gewöhnlichen Verschwendung versetzt zu werden. War sie aber schwer genug, um bei den Verbrechern gegen den Nächsten ihren Platz zu finden, zu denen sie doch nur eine indirekte, erst durch Nachdenken erschließbare Beziehung besitzt? Aus diesem Zwiespalt, in den Dantes Rechtsgefühl geraten war, befreite ihn die Parallele der Vergeudung als Verbrechen gegen die eigene Habe mit dem Selbstmord, dem Verbrechen gegen den eigenen Körper, der in der göttlichen Rechtsordnung seinen bestimmten richterlichen Ort besaß. So konnte er der Vergeudung gerade in der Mitte zwischen der gewöhnlichen Verschwendung und den Verbrechen gegen den Nächsten ihren Platz zuweisen.

Noch weiter unten in der Hölle, im 17. Gefang, werden die Wucherer bestraft. Zusammen mit den Homosexuellen und den Gotteslästerern befinden sie sich in einem Feuerregen (Inf. XVII, 43—78). Wucher ist, ebenso wie Homosexualität, eine Vergewaltigung der Natur, und, ähnlich wie Gotteslästerung, eine Beleidigung des göttlichen Gesetzes. Zum Verständnis dieser Stelle muß man sich klar machen, daß im Mittelalter nicht wie heute ein Uebermaß an Zinsennehmen als Wucher bezeichnet wurde, sondern das Zinsennehmen überhaupt. Zinsen für geliehenes Geld zu verlangen, galt als Frevel gegen Gott; denn ohne irgendwelche Arbeit zu leisten bereicherte sich der Darleiher, indem er sich für die allgemeinste göttliche Einrichtung, für die Zeit, bezahlen ließ. Für Thomas von Aquino, dem Dante folgt, war das Geld nur erfunden worden, um Tauschgeschäfte abzuschließen, und sein eigentlicher Zweck bestand in seiner Verzehrung oder Entziehung, das heißt in seiner Ausgabe bei Tauschgeschäften. Das Geld als Zinsquelle, als Kapital, wird von Thomas absolut verworfen. Die theoretische Begründung läßt sich Dante von Vergil im 11. Gefang des Inferno geben, als er über die Einteilung der Hölle belehrt wird.

Dante hat nicht verstanden, warum die Wucherer zusammen mit den Homosexuellen und Gotteslästerern als Menschen, die sich gegen Natur und Gottes Güte vergangen haben, bestraft werden, wie es ihm Vergil mitgeteilt hatte (Inf. XI, 46—51), und bittet daher noch um nähere Erklärung (Vers 94—96):

„Ein wenig nochmals“, bat ich, „leuchte mir.
Der Wucher, lehrst du, sei Beleidigung
der Güte Gottes. Lös mir diesen Knoten.“

Vergil gibt ihm die gewünschte Aufklärung (Vers 97—111):

„Wer aufmerksam Philosophie studiert,
der findet“, sprach er, „an verschied’nen Stellen
den Nachweis, wie Natur in ihrem Schaffen
dem Wissen und der Kunst des Schöpfers folgt.
Schlag nach in deinem Buche Physica,
(es ist die Physik des Aristoteles gemeint)
so findest du nach kurzem Blättern schon,
daß eure Kunst der Meisterin Natur,
so weit sie es vermag, als Schül’rin nachfolgt
und fast erscheint als Gottes Enkelkind.
Von diesen Zwei, Natur und Kunst, bedenke,
wie’s in der Genesis am Anfang heißt,
soll sich der Mensch ernähren und sich mehren.
Der Wucherer jedoch geht andre Wege,
hegt andre Hoffnung und verschmäht Natur
in ihrem Wesen wie in ihrer Schülerin.“

Die „Kunst“, das heißt die menschliche Arbeit, fließt aus der Natur, wie diese aus Gott. Wer also weder von den Produkten der Natur noch von denen seiner Arbeit lebt, indem er mit Zinsennehmen sein Dasein fristet, verstößt gegen Natur und Kunst und damit gegen die göttliche Schöpfungsordnung.

Während Dante hier nur in dichterischer Form die allgemeine kirchliche Anschauung seiner Zeit wiedergibt, zeigt er in einem Punkte, wie scharf und modern er denkt: er vermag die einzelnen Wucherer nicht voneinander zu unterscheiden, sondern erkennt sie nur an den Wappen ihrer Börse, welche die Wappen der großen Florentiner Bankiers der damaligen Zeit sind. Die Wucherer und das von ihnen vertretene Kapital sind also anonym. In derjenigen Stadt, in der vielleicht der Kapitalismus geboren wurde, wurde das Anonyme, das Nichtfaßbare des Kapitalismus, bei seinem Entstehen auch schon klar erkannt und aufs schärfste bekämpft. So ist Dantes Protestruf ein Dokument von allergrößter Bedeutung.

Wie sich Dante die Stellung des Eigentums in der menschlichen Gemeinschaft denkt, läßt er seinen Urahn Cacciaguida in einer wunderbaren Elegie über das Leben im alten Florenz schildern (Par. XV, 97—135). Jeder Aufwand, der die persönliche Bedarfsdeckung überschreitet, wird verworfen. Dantes Ideal ist das richtige Maß zwischen

Person und Vermögen. Dieses sieht er durch die modernen Erwerbsvermögen gefährdet, in denen im Gegensatz zu den bisherigen feudalen Besitzvermögen das unperfönlliche Kapital wirksam wurde, und die daher mehr und mehr über den Rahmen der Person hinauswuchsen. Dante schaut mit sehnsuchtsvollen Augen zurück in die Vergangenheit, aber nicht als Reaktionär, sondern weil er zu Beginn des kapitalistifchen Zeitalters schon das geahnt hat, was wir heute an seinem Ende und nach zwei Weltkriegen feststellen: die gemeinschaftszerstörende Wirkung des Kapitalismus.

Dantes Stellung zur Kirche.

Dantes Stellung zur Kirche ist nichts anderes als eine Variation seiner Stellung zum Kapitalismus. Das Streben des einzelnen Menschen nach Besitz hatte er solange mit einem überlegenen mitleidigen Lächeln beobachten können, als dadurch nicht die menschliche Gemeinschaft in Frage gestellt wurde. Schon in seiner Schrift „Convivio“, die nach seiner Verbannung entstanden war, hatte er das ausgesprochen (Buch IV, in der Uebersetzung von Spoerri): „Was anders gefährdet und vernichtet Städte, Länder und Menschen als das immer neue Zusammenraffen von Besitz durch den Einzelnen.“ Durch keinen sah er aber die menschliche Gemeinschaft so gefährdet wie durch diejenige Institution, die sich als den Leib Christi bezeichnete und die größte Eigentümerin der damaligen Zeit, nur einem der heutigen internationalen Trusts vergleichbar, war: die Kirche. Hier gibt es für Dante kein Sichabfinden mit den nun einmal eingetretenen Eigentumsverhältnissen.

Voßler hat mit Recht betont, daß Dantes Glaube in keinem einzigen wesentlichen Punkte von dem der Kirche abweicht. Dante habe nicht nur das ganze Dogma geglaubt, sondern auch alle wichtigen Punkte in der Göttlichen Komödie behandelt, sich so nicht nur als ergebener Laie, sondern auch als verständnisvoller Theologe zu seiner Kirche verhaltend. Gerade deswegen besaß er aber auch die Vollmacht, mit einer Schärfe ohnegleichen gegen die zeitgenössische Politik der Kirche aufzutreten, die für ihn eine willkürliche Abweichung von ihrer eigenen Lehre bedeutete. Für Dante ist die Ursache der Entartung der Kirche in einem einzigen Punkte zu suchen: in ihrem Streben nach weltlichem Besitz. Auch hier ist also die Wölfin, die Habgier, die Ursache der Entfernung von Gott. Dante steht mit seiner Anschauung nicht allein, sondern hat die große Masse des Volkes, die stark von den Franziskanern beeinflusst war, hinter sich. Ich möchte daher kurz die Beziehungen Dantes zu den Franziskanern, das bedeutet: zu ihrer strengen Richtung, den Spiritualen, schildern⁸⁾.

⁸⁾ Für das Folgende vgl. E. Benz: „Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation“, Stuttgart 1934, und K. Vossler, a. a. O.

Dante soll mit vierzehn Jahren zu den Franziskanern in Santa Croce in die Schule gegeben worden sein. Aus einer Stelle in der Göttlichen Komödie (Inf. XVI, 106—108) will man geschlossen haben, daß er eine Zeitlang Angehöriger des Tertiariersordens, einer Laienbruderschaft der Franziskaner, war. Der führende Kopf der Spiritualen, Petrus Johannis Olivi, war 1287/89 Lektor des Ordensstudiums zu Santa Croce in Florenz; Ubertino da Casale, der spätere Führer der Spiritualen, studierte dort 1285/89, und Dante hat vielleicht mit ihm an Olivis Unterricht teilgenommen. Im 12. Gefang des Paradiso begegnet Dante dem Abt Joachim de Fiore, auf dessen Prophezeiungen von einer unmittelbar bevorstehenden „Geistkirche“, die auf alle weltliche Macht verzichten würde, sich die Spiritualen stützten. Ausgerechnet der heilige Bonaventura, der Ordensgeneral der Franziskaner, der zu seinen Lebzeiten Joachim heftig bekämpft hatte, preist ihn nun im Paradies als Mann, „der mit Prophetenblick des Geists begabt war“. Daß in religiösen und politischen Ueberzeugungen zwischen Dante und den Spiritualen eine starke Verwandtschaft bestand, darüber kann kein Zweifel herrschen. Und zwar ist es das revolutionäre Denken bei den Spiritualen, das Dante anzieht. Diese bekämpften leidenschaftlich die laxere Richtung des Ordens, die Konventualen und deren Beschützerin, die römische Kurie. Ubertino da Casale führt im „*Arbor vitae crucifixae Jesu*“ (1305) aus: „Christus hat vollkommen arm gelebt, Regel und Geist des heiligen Franziskus verpflichten seine Jünger zur Nachahmung dieser vollkommenen Armut, daher ist sowohl die laxere Richtung der Konventualen als das diese beschützende Papsttum ein Abfall von Christus.“ Jacopone da Todi, ebenfalls ein Spiritualer, nennt Dantes und der Spiritualen Hauptgegner, den Papst Bonifaz VIII., schlankweg einen „neuen Luzifer“.

Es muß betont werden, daß es nicht die sanfte, innige Frömmigkeit des heiligen Franziskus ist, an die wir heute bei der Gestalt dieses Heiligen zu denken pflegen, die Dante angezogen hat — obwohl sein Herz auch dafür weit offen war —, sondern die revolutionäre Haltung, die schon bei Franziskus, noch mehr aber bei seinen Nachfolgern, den Spiritualen, zum Ausdruck kam. Voßler hat mit Recht gesagt, daß es Dante von Grund auf mißverstehen hieße, wenn man die franziskanische Frömmigkeit als die wahre Seele seiner Dichtung preisen wollte. Mit dem Herzen eines Franziskus schriebe man kein Inferno. Nirgends habe sich die sittliche Strenge Dantes von dem poetischen Pantheismus der franziskanischen Mystik ankränkeln lassen. Ja, es scheine sogar, als habe der Dichter an einer bestimmten Stelle der Göttlichen Komödie einen meisterhaft verhüllten Vorwurf gegen den Heiligen erheben wollen: Inf. XXVII, 112—123. Dante begegnet dort dem alten, durch seine Verschlagenheit bekannten Condottiere Guido von Montefeltro, der zwei Jahre vor seinem Tode Franziskaner wurde und so seine Seele wohl hätte retten können, wenn nicht

Bonifaz VIII. mit dem Versprechen vorheriger Abfolution seinen Rat eingeholt hätte, um seine Feinde, die Colonna, zu besiegen. Guidos Rat, viel zu versprechen und wenig zu halten, führte zum Ziel. Guido erzählt:

„Dann, als ich starb, kam meinethalb Franziskus,
mich abzuholen. Doch ein schwarzer Engel
entgegnet' ihm: „Laß los und prell mich nicht!
Hinab muß er mit mir zu meinen Knechten,
weil er den Rat, den tückischen, gegeben.
Seit jenem Spruch bin ich ihm auf der Spur.
Wer nicht bereut, der ist nicht freizusprechen.
Bereun und Tun zugleich geht auch nicht an,
dieweil der Widerspruch es nicht erlaubt.“
Weh mir! Es war ein schreckliches Erwachen,
als er mich faßte mit dem Wort: „Vermutlich
entging dir meine Schärfe in der Logik.“

Man kann nicht eine Sünde bereuen, die man erst begehen will. Daher ist die Abfolution durch Bonifaz VIII. — die an sich nicht in Frage gestellt wird — ungültig, da ihr die Voraussetzung fehlt: die Reue. Da Guido an diese Logik nicht gedacht hat, glaubte er sich von seiner Sünde freigesprochen und starb mit seiner unbereuten Todsfünde. Logik ist aber auch nicht die starke Seite des heiligen Franziskus, da er sonst nicht gekommen wäre, um Guidos Seele in Empfang zu nehmen. Bei Dante gibt es keinen weichlichen Gefühlsüberschwang, kein Schwelgen in religiösen Phrasen von Veröhnung und Vergebung, wo nichts zu veröhnen und zu vergeben ist. Bei ihm ist die Religion nicht dazu da, um als Opium das Volk einzuschläfern, nein: er ist nüchtern und wachsam und — logisch. Weil er die revolutionäre Radikalität der Botschaft Jesu spürt, sind gerade die revolutionär Denkenden unter den Franziskanern, die Spiritualen, seine Bundesgenossen.

Die immer mit einer außerordentlichen Heftigkeit vorgetragenen Anklagen gegen die Päpste ziehen sich wie ein roter Faden durch die ganze Göttliche Komödie. Schon unter der ersten Schar von Verdammten, der Dante im Inferno begegnet, den Lauen und Gleichgültigen, die sich in ihrem Leben weder zu einer guten noch zu einer bösen Tat aufraffen konnten, den Neutralen, von denen Vergil sagt: „Mitleid (d. h. das Purgatorio) und Gerechtigkeit (d. h. das Inferno) verachten sie“, und dann: „Schau und geh vorüber“, und die Dante in echt evangelischer Haltung („Oh daß du warm oder kalt wärest, aber da du lau bist, will ich dich ausspeien“) verachtet: schon bei dieser Schar befindet sich ein Papst: Coelestin V. (Ueber diesen Eremitenpapst, der die Hoffnung der Spiritualen auf Durchführung des Armutsideals und der franziskanischen Reformation zu erfüllen schien und dann durch seine freiwillige Abdankung den erbittertsten Gegner der Spiritualen, Bonifaz VIII., auf den Papstthron brachte,

mußte der Zorn Dantes besonders groß sein.) Und die letzten Worte, die Beatrice im Paradiso an Dante richtet, beziehen sich darauf, daß Papst Clemens V., der die Pläne des von Dante so sehr ersehnten und geliebten deutschen Kaisers Heinrichs VII. zum Scheitern gebracht hatte, bald in der Hölle bei Bonifaz VIII. eintreffen würde. Und zwischen diesen beiden Stellen werden immer wieder Päpste und Geistliche gebrandmarkt. Der ganze 19. Gefang des Inferno ist für die Simonisten, die mit geistlichen Dingen Handel getrieben haben, bestimmt. Es wird geschildert, wie die Simonisten mit dem Kopf nach unten in Felslöchern stecken, während ihre Füße, von Flammen beleckt, heftig in der Luft zucken. Drei zeitgenössische Päpste hat Dante in dasselbe Loch gesteckt, so daß der Nachfolger, der köpf-
lings hineinstürzt, seinen Vorgänger hinuntertaucht: Nikolaus III., Bonifaz VIII. und Clemens V. Man stelle sich diese Kühnheit vor, wie diese drei höchsten Würdenträger, von denen ja zwei im Jahre 1300, in dem Dante seine Reise durch das Jenseits ausführt, noch am Leben waren, „an den Füßen gebraten und dann in ihrem Loche eingepökelt werden“ (Voßler). In einer gewaltigen Strafrede geißelt Dante das Streben der Päpste nach weltlichem Besitz: Inf. XIX, 104 bis 114:

„Durch eure Habgier ist die Welt verdüstert,
ihr stürzt die Guten und erhebt die Bösen.
Euch Hirten meinte der Evangelist,
als er die Hure auf den Wassern sah,
die mit den Königen der Erde buhlte,
die hochgeborene mit sieben Häuptern,
und mit zehn Hörnern wohl behütete,
solang ihr Gatte noch die Reinheit liebte.
Aus Gold und Silber macht ihr einen Gott
wie echte Götzendiener, nur daß jene
vor E i n e m knien und ihr vor Hunderten.“

Die sogenannte Konstantinische Schenkung, von der ja Dante noch nicht wußte, daß sie eine Fälschung der Kirche war — es ist nicht auszudenken, welche Worte er gebraucht hätte, wenn er es gewußt hätte —, ist schuld an der Verweltlichung der Kirche. Dante ist sich der Kühnheit seiner Worte wohl bewußt (Vers 88/89):

Ob ich zu weit gegangen bin, ich weiß nicht,
als ich nach meiner Tonart ihm entgegnete:

und läßt sich von Vergil daher die Wahrheit und Notwendigkeit seiner Worte noch besonders bezeugen (Vers 118/120):

Mein Führer war, ich glaub es, einverstanden,
denn freundlich laufchte er die ganze Zeit
dem echten Ton in meinen starken Worten.

Gerade damit will er wieder betonen — wie schon in der Szene mit Filippo Argenti —, daß nicht persönliche Rachsucht, sondern die gött-

liche Rechtsordnung ihn treibt. Noch im Paradiso wiederholen sich immer wieder die Anklagen gegen die Geistlichen, nun nicht mehr von Dante selbst erhoben, sondern Geistlichen selbst in den Mund gelegt: zuerst Folquet von Marseille, dem Troubadour und späteren Bischof von Toulouse (Par. IX, 127—142), dann dem heiligen Petrus Damiani (990—1072), der Dante ganz besonders nahestand, da auch er zu seiner Zeit den Klerus wegen seiner Habgier geißelt und dem Kaiser das Recht und die Pflicht beigelegt hatte, als sittlicher Reformator in kirchliche Angelegenheiten einzugreifen (Par. XXI, 127 bis 135), dann dem heiligen Benedikt, der die Weltlichkeit der Mönche brandmarkt (Par. XXII, 73—96) und schließlich dem heiligen Petrus selbst, der eine pathetische Strafrede gegen seine Nachfolger, die Päpste, hält (Par. XXVII, 19—66).

In der Frage der Besitzlosigkeit der Kirche kommt in der Göttlichen Komödie, wie Voßler gezeigt hat, neben der franziskanischen Richtung auch noch jene andere zu Worte, die sich auf Ambrosius („Kirchenbesitz ist das Vermögen der Armen“), auf sittliche Reformatoren wie Petrus Damiani und Bernhard von Clairvaux stützen konnte und auch von Thomas von Aquino vertreten wurde. Diese erblickten in der Kirche eine Institution, die die Ungerechtigkeit des Privateigentums ausgleichen sollte, indem sie diesen Raub an den Armen durch Geschenke an die Armen, d. h. Almosen, ersetzte. Die Almosen gelten in der mittelalterlichen Ethik nicht als ein mitleidiges und frommes, sondern als ein selbstverständliches und gerechtes Werk. Die Kirche verwaltet und verteilt unter die Armen die Güter, die ihnen von Rechts wegen gehören. Hier ist also noch nicht „das Recht im Mistloch der Gnade erlauft worden“ (Pestalozzi). Nach dieser Auffassung war das Kirchengut heilig und unantastbar, und wehe den Geistlichen, die es für ihre eigenen Zwecke verwendeten! So spricht der heilige Bonaventura von den kirchlichen Einkünften, dem Zehnten, als dem Eigentum der Armen (Par. XII, 93), und der heilige Benedikt predigt (Par. XXII, 82—84):

„Denn was an Gut die Kirche auch verwahrt,
den Armen, die in Gottes Namen flehn,
nicht Vettern oder Schächern gar gebührt's.“

Aehnliche Gedanken äußert Dante auch in seiner Schrift „De Monarchia“ (Buch II, Kapitel 12, und Buch III, Kapitel 10). Viel stärker tendierte er aber nach jener sich auf Jesus, die Apostel und die Kirchenväter berufenden Richtung, die von den Spiritualen vertreten wurde und völlige Armut für die Kirche forderte. Wenn es auch in der Theorie ziemlich gleichgültig sein mochte, ob die Kirche überhaupt keinen Besitz hatte oder nur Durchgangsstation und Verteilerin von Besitz war, in der Praxis schloß die zweite Möglichkeit große Gefahren in sich, wie das Schicksal des Franziskanerordens ge-

zeigt hatte. Dieser spaltete sich gerade wegen der Frage der Besitzlosigkeit. Derjenige Papst, den Dante im Inferno bei den Simonisten trifft, Nikolaus III., entschied im Jahre 1279, daß den Franziskanern zwar nicht der Besitz, wohl aber der Nießbrauch irdischer Güter erlaubt sei, womit die alte Regel der Armut praktisch aufgegeben war.

Es ist interessant, sich die Frage vorzulegen: Wie hat die Kirche, wie haben ihre offiziellen Vertreter auf Dante reagiert? Es muß zu ihrem Lobe gesagt werden, daß sie in keiner Weise gegen die Göttliche Komödie vorgegangen sind. So stark war eben damals doch die allgemeine Kritik an den Mißständen der Kirche und so stark auch die Einsicht, daß man wohl unterscheiden müsse zwischen der Lehre und der Politik der Kirche. Schlechter ergangen als der Göttlichen Komödie ist es aber Dantes Schrift „De Monarchia“, die 1329, also 8 Jahre nach Dantes Tode, von der römischen Kurie öffentlich verbrannt wurde. Aber bei dieser Schrift, in der die klare Trennung von geistlicher und weltlicher Gewalt gefordert wurde, handelte es sich um ein politisches, kein religiöses Buch, und seine Bekämpfung war daher auch eine politische, keine dogmatische Maßnahme. Aus „De Monarchia“ geht hervor (Buch III, Kapitel 3), daß die Bibel die alleinige Grundlage der Kirche ist. Wie Vossler gesagt hat, hatte aber auch der strengste Katholik zu Dantes Zeit nichts dagegen einzuwenden. Erst das Tridentiner Konzil hat sich unter dem unmittelbaren Eindruck der Reformation von der Gefahr dieser Lehre überzeugt und der Bibel die kirchliche Tradition als gleichberechtigt an die Seite gestellt. Erst jetzt, 1554, wurde „De Monarchia“ auf den Index gesetzt — 5 Jahre später wurde die Schrift in Basel zum ersten Male in deutscher Sprache gedruckt —, von dem sie erst durch Leo XIII., der ein großer Dante-Verehrer war, entfernt wurde. Vossler hat mit Recht gesagt: „Der historisch Denkende muß sich klar machen, daß nicht Dante zum mittelalterlichen Kirchenglauben, sondern daß die moderne katholische Kirche zu Dante in Widersprüche geraten ist.“

Dantes Stellung zum Staat

Dantes Ziel, für das er kämpft und leidet, ist die menschliche Gemeinschaft, die „Humana civitas“, wie er es nennt. Wie um deren geistliche Ausdrucksform, die Kirche, sein Denken unablässig kreift, so auch um ihre weltliche, den Staat, sowohl in seiner Form als italienische Stadtstaaten wie auch als das diesen übergeordnete „römische Kaisertum deutscher Nation“. Menschliche Gemeinschaft ist für Dante nur möglich, wenn Friede herrscht, und dieser hat zur Voraussetzung, daß der ganze menschliche Bereich eine einzige Herrschaft, eine Monarchie ist. Als Ideal schwebt Dante der Zustand in der Blütezeit des römischen Imperiums vor, als die Segnungen der „Pax Romana“ die

damals bekannte Welt erfüllten, wie es seitdem nicht mehr der Fall war. Daher schaut Dante mit sehnfüchtigen Augen nach dem römischen Kaiser deutscher Nation aus, den Italien seit dem Tode Friedrichs II. nicht mehr gesehen hatte. In dieser Haltung begegnet sich Dante nicht nur mit Petrus Damiani, der zweihundert Jahre früher den deutschen Kaiser als sittlichen Reformator ersehnt hatte, sondern auch mit den Spiritualen, die ebenfalls ihre Hoffnung auf den Kaiser setzten, und für die Rudolf von Habsburg, Adolf von Nassau und Albrecht I. pflichtvergeßene Herrscher waren, die den Garten des Reiches, Italien, verwüsten ließen. Dante erhebt in der Göttlichen Komödie scharfe Anklagen gegen Italien, das wie ein störrisches Roß den Kaiser nicht im Sattel dulden wolle (Purg. VI, 76—123).

Unter dem Eindruck seiner Verbannung entstand Dantes Schrift „Convivio“, in der er seine politischen Erfahrungen in einer Staatslehre zusammenfaßt, die schon in großartigem Schwung die politische Lehre der Göttlichen Komödie und seiner Schrift „De Monarchia“ vorwegnimmt. Es heißt dort (Buch IV, in der Uebersetzung von Spoerri):

„Da nun aber die menschliche Seele sich nicht begnügt mit begrenztem Besitztum, sondern nach dem weiteren Erwerb dürstet, wie wir es aus Erfahrung wissen, so entstehen Zwistigkeiten und Kriege zwischen den Reichen, welche dann die Städte heimsuchen und durch die Städte die Nachbarschaften und durch die Nachbarschaften die Häuser und durch die Häuser den Menschen, und so wird die Glückseligkeit vernichtet. Darum muß die Welt befreit werden von diesen Kriegen und ihren Ursachen, und das kann geschehen dadurch, daß der ganze menschliche Bereich eine Monarchie, das heißt eine einzige Herrschaft sei und einen Herrscher habe, welcher Herrscher, da er alles besitzt und nichts mehr wünschen kann, die Könige in den Grenzen ihrer Reiche zurückhalten wird, so daß Frieden unter ihnen herrscht, in welchem Frieden die Städte ruhn und in dieser Ruhe die Nachbarschaften sich lieben und in dieser Liebe die Häuser ihren Unterhalt finden, und so wird der Mensch glücklich. Denn dazu ist er geboren.“

Es schien, als ob sich Dantes Traum erfüllen sollte⁹⁾. Im Oktober 1310 überschritt Heinrich VII., König von Deutschland, den Mont Cenis, um sich in Rom die Kaiserkrone zu holen, gerufen von Papst Clemens V. Vielleicht hat nie ein Fürst so rein und echt das alte Ideal einer friedlichen kaiserlich-päpstlichen Weltherrschaft, das Ideal eines Petrus Damiani, der Spiritualen und Dantes, im Herzen getragen wie dieser fromme, kirchliche, ritterliche, gerechte und edelgesinnte Graf von Luxemburg. Dante jubelt ihm entgegen und schleudert in fieberhafter Aufregung drei lateinische Briefe, einen an die Fürsten und Völker Italiens, einen an die Florentiner und einen an den Kaiser selbst in die Öffentlichkeit. Gerade Florenz war die Seele des Widerstandes gegen den Kaiser und umgarnte ihn mit einem Netz von Fäden, die zwischen Philipp dem Schönen von Frankreich, Robert von Neapel und Clemens V., der bald ein Gegner des Kaisers ge-

⁹⁾ Für das Folgende vgl. Vossler, a. a. O.

worden war, hin- und herliefen. Mit Mühe erzwang sich Heinrich die Kaiserkrone in Rom, vergeblich belagerte er Florenz, und als er sich mit erneuten Kräften und mit den besten Aussichten zum Feldzug gegen Robert von Neapel rüstete, ereilte ihn am 24. August 1313 zu Buonconvento der Tod. Für Dante war dieser Schlag seit dem Tode Beatrices und der Verbannung aus Florenz der dritte und vielleicht schwerste. Eine Erinnerung an diese Tage, in denen er sich nach dem Tode sehnte, sind vielleicht die Verse Purg. XXIV, 76—81:

„Wie lang mein Leben währt, ich weiß es nicht.
Doch, wenn mir auch der Heimgang nahe ist —
mit meinem Wunsche bin ich schon am Ufer.
Denn meine Stadt, wo ich zum Leben kam,
steigt tiefer Tag für Tag von ihrer Höhe
und schickt sich an zu einem bösen Ende.“

Seinem Kaiser aber weist er den Platz an der höchsten Stelle des Paradieses, in der Himmelsrose vor dem Angesichte Gottes, wo auch er selbst sich seinen Platz denkt, an (Par. XXX, 124—148).

Unter dem Eindruck des gescheiterten Römerzuges Heinrichs VII. schreibt Dante „De Monarchia“, eine Art nachträglich oder gleichzeitig entstandenen Kommentar zur Göttlichen Komödie, wo er seine Staatslehre noch einmal streng wissenschaftlich darstellt. Dort finden sich solche ehernen Sätze wie: „Der allgemeine Friede ist von allen Dingen, die auf unser Glück hinzielen, das beste. Folglich haben wir als das nächste Mittel, durch welches man dahin gelangt, wohin wie auf einen Endzweck alle unsere Tätigkeiten gerichtet sind, den allgemeinen Frieden erkannt.“ „Die Welt ist am besten bestellt, wenn die Gerechtigkeit in ihr am mächtigsten ist.“ „Das Menschengeschlecht befindet sich im besten Zustande, wenn es möglichst frei ist.“

Man würde Dante nicht gerecht, wenn man bei seiner Staatslehre das Hauptgewicht auf den deutschen Kaiser legen und damit auch die Staatslehre selbst als etwas schon zur Zeit ihrer Entstehung, d. h. zur Zeit der Entstehung der europäischen Nationalstaaten, veraltetes ablehnen würde. Um was es Dante ging, und was daher mit Nachdruck hervorgehoben werden muß, ist „die Befreiung der Welt von den Kriegen und ihren Ursachen“, was nur möglich ist, „wenn der ganze menschliche Bereich eine einzige Herrschaft ist“. Um dieses Ziel zu erreichen, *konnte* Dante zu seiner Zeit gar keine andere Möglichkeit sehen als einen Herrscher, „der die Könige in den Grenzen ihrer Reiche zurückhalten wird, so daß Frieden unter ihnen herrscht“. Dieses Ziel, nicht das Mittel müssen wir sehen, um Dantes Leistung würdigen zu können. Und ist unser Ziel nicht das gleiche geblieben, wenn sich auch die Mittel gewandelt haben? Was Dante von einem Kaiser erwartet hat, erwarten wir von einer durch die freien Menschen aller Völker geschaffenen internationalen Organisation.

Und sogar dafür finden sich bei Dante schon Ansätze, worauf

neuerdings besonders hingewiesen worden ist¹⁰⁾. In seinen Gedanken über die menschliche Gemeinschaft ist auch der Kaiser nicht das letzte Wort Dantes. Als es dem Kaiser nicht mehr gelingt, Ordnung zu schaffen, und der Papst den Kaiser verrät, stürzt vor den Augen Dantes das Gerüst der mittelalterlichen Ordnung, bestehend aus diesen beiden Institutionen, von denen er als autoritätsgläubiger Mensch des Mittelalters das Heil erhofft hatte, zusammen. Jetzt tritt im Zusammenbruch der kaiserlichen und päpstlichen Autorität der gewöhnliche Mensch hervor, der nicht mehr das Heil von einer traditionellen Institution erwartet. Auf dem Gipfel des Purgatorio hält Vergil an Dante eine Abschieds- und Weiherede, die mit den Worten schließt, die nach Spoerri „wohl das Kühnste“ sind, „was je ein mittelalterlicher Mensch zu sagen wagte“ (Purg. XXVII, 139—142):

„Erwarte Lehre nicht noch Wink von mir,
denn frei, gesund und aufrecht ist dein Wille,
und Irrtum wär es, jetzt ihn noch zu zügeln.
Du sei dein eigener Kaiser und dein Papst!“

„Aus alledem ergibt sich die Folge, daß der Mensch unmittelbar zu Gott ist, daß keine Institution seine gottgegebene Freiheit unterdrücken kann, daß also das letztlich entscheidende Element der menschlichen Gemeinschaft der einfache Bürger, der Laie ist. Mit Dante, der einem Laien die höchsten Führergewalten des Papstes und des Kaisers überträgt, beginnt die Mündigwerdung des Menschen an sich, das Zeitalter der Humanität.“ (Spoerri.)

Man hat Dante einen „unverbesserlichen Utopisten“, einen „politischen Schwärmer“ genannt (Voßler). Er ist kein Realpolitiker gewesen sondern ein Idealpolitiker. So wie er gelehrt hat, hat er auch als Politiker gehandelt und gelitten. Nie hat er aufgehört, mit tiefem Ernst und unerbittlicher Strenge den Menschen die Wahrheit zu sagen, eine Wahrheit, die nicht er konstruiert hatte, sondern die er in der Rechtsordnung Gottes fand. Nur darum konnte er so unerbittlich sein, wenn es darauf ankam. Das ist seine Bedeutung für jede Zeit und jeden Menschen, der sich tiefer mit ihm beschäftigt: daß er ein Bundesgenosse und vertrauter Freund im Kampfe für die Wahrheit ist.

Leonhard Ragaz

Von *Schalom Ben-Chorin*, Jerusalem.

Leonhard Ragaz war ein Christ — aber gerade deshalb war er ein Freund der Juden. Er wußte, daß er, daß das Christentum sein Bestes Israel verdankt; er wußte sich mit seiner *weltzugewandten Frömmigkeit* dem Judentum innig verbunden.

¹⁰⁾ Für das Folgende vgl. Spoerri, a. a. O.