

**Zeitschrift:** Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus  
**Herausgeber:** Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege  
**Band:** 40 (1946)  
**Heft:** 11

**Artikel:** Dante als religiöser Sozialist : die Stellung des 19. Jahrhunderts zu Dante ; Filippo Argenti und Dantes Idee des Rechts  
**Autor:** Schloss, Gerd  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-138855>

### **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:** 15.01.2026

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

mit Vorliebe. Rein menschliches, ja allzumenschliches Wesen nimmt dann sozusagen eine Inkrustierung an und wird damit doppelt schlimm und doppelt tyrannisch. Und das ist nicht nur die Gefahr der *elterlichen* Autorität. Sie ist ja nur Grundtypus *aller* Autorität. Und heute tritt diese angemessene menschliche Autorität bekanntlich vor allem als *staatliche* auf, sich *total* nennend und sich an die Stelle Gottes setzend.

Dieser angemessenen Autorität jeder Art gegenüber darf und soll der Mensch sein Gottesrecht fordern. Hier geht Gottes Gebot gegen Menschenfatzung. Das gilt von der *Berufswahl*, wo diese auf rechte Berufung gegründet ist. Das gilt von jeder Mission im weiteren Sinne des Wortes. Das gilt von der *Ehe* — sie ist, wenn selbst gottgewollt, das heißt von echter Liebe und echter Begegnung gefordert, allen konventionellen Rücksichten übergeordnet und scheinen diese noch so religiös, etwa auf konfessionelle Unterschiede begründet. Das gilt, um auf ein Beispiel zu kommen, das nahe liegt und das gewaltige geschichtliche Bedeutung hat, vom *Zölibat*, der Ehelosigkeit. Wenn sie frei gewählt ist, für den ungehemmten Dienst Gottes oder aus andern zwingenden Gründen, bedeutet sie sicher ein heiliges Freiheitsrecht des Jüngers Christi, wo sie aber zu einer erzwungenen Sache wird, da verstößt sie als Menschenfatzung gegen Gottes Ordnung. Das gilt endlich im höchsten Sinne von der *Jüngerschaft Christi*, darin, wenn sie echt ist, darf kein Mensch den andern hemmen.

Nichts, gar nichts, sei es noch so ehrwürdig, noch so heilig, mag es sich auf noch so alte Ueberlieferung berufen darf gelten wenn Gott spricht, wenn Gott auf *seinen* Weg befiehlt, wenn Gott *sein* Recht geltend macht, wenn Gott zum *Neuen* ruft.

Das ist gewaltige Wahrheit, revolutionäre Wahrheit, aber solche, welche die Welt vor dem Verfaulen schützt. Es ist die Wahrheit Gottes, die alle Lüge der Menschen vertreibt. Es ist die Freiheit der Söhne Gottes, die alle Menschenknechtschaft zerbricht.

(Fortsetzung folgt.)

## Dante als religiöser Sozialist

von Gerd Schloß.

Wenn ich als Ueberschrift die — vielleicht etwas zugespitzte — Formulierung „Dante als religiöser Sozialist“ gewählt habe, so geschah das in dankbarem Gedenken an Leonhard Ragaz, der eine tiefe Beziehung zu Dante besaß, dessen Büste er auf seinem Schreibtisch täglich vor Augen hatte. Ragaz hat in Dante gerade den großen Revolutionär, den einsamen Kämpfer für das Reich Gottes gesehen und noch in seinem zuletzt erschienenen Buche „Die Geschichte der Sache Christi“ auf diese seine Bedeutung besonders hingewiesen.

Dantes Göttliche Komödie, wohl das gewaltigste Werk der abendländischen Literatur, ist unendlich wie ein Meer und entzieht sich immer wieder unseren Versuchen, sie auszuschöpfen. Wir fassen stets nur einen kleinen Teil des großen Reichtums in unseren Gefäßen, und jedes Zeitalter schöpft in seinen eigenen. Und doch glaube ich, daß sich in unserer Zeit, die arm ist an neuen eigenen kulturschaffenden Kräften, aber vielleicht deswegen besonders aufgeschlossen und empfänglich für alle Werke der Vergangenheit, ein besonderes Verständnis für Dante anbahnt. „Dante steht am Anfang der Zeit, die heute zu Ende geht. Immer am Anfang und am Ende eines Zeitalters treten die Grundzüge der menschlichen Situation besonders deutlich hervor. Niemand hilft uns, unsere Situation so klar zu sehen wie Dante, aber nie konnte Dante besser verstanden werden als von der heutigen Situation aus“ (Spoerri)<sup>1</sup>).

### *Die Stellung des 19. Jahrhunderts zu Dante.*

Wie weit das 19. Jahrhundert von Dante entfernt war, möchte ich kurz an der Stellung zeigen, die der größte Geist dieses Jahrhunderts, Goethe, zu Dante eingenommen hat<sup>2</sup>).

Goethe sagte einmal in Italien, er habe nie begreifen können, wie man sich mit Dante beschäftigen möge. Ihm komme die Hölle ganz abscheulich, das Fegefeuer zweideutig, das Paradies langweilig vor. Nur widerwillig ließ er sich in Dantes düstere, trübe, nächtliche Stimmung hineinreißen. Er sprach von seiner „widerwärtigen, oft abscheulichen Großheit“ (1821, Tag- und Jahreshfte), nannte ihn abstoßend und warnte die bildenden Künstler, aus dieser trüben Quelle zu schöpfen. Erst in den letzten Jahren seines Lebens wurde sein Urteil etwas milder. Wir besitzen aus dem Jahre 1824 — Goethe war damals 75 Jahre alt — ein Gespräch, das Eckermann aufgezeichnet hat (Freitag, den 3. Dezember 1824). Darin heißt es: „Uebrigens sprach Goethe von Dante mit aller Ehrfurcht, wobei es mir merkwürdig war, daß ihm das Wort Talent nicht genügte, sondern daß er ihn eine Natur nannte, als womit er ein Umfassenderes, Ahnungsvolleres, tiefer und weiter um sich Blickendes ausdrücken zu wollen schien.“ Und am Ende seines Lebensweges, als sich Goethe, wie Strich es formuliert hat, „am Ende des 2. Teiles des Faust vor die kaum lösbare Aufgabe gestellt sah, die übersinnlichen, grenzenlosen, nicht zu erschauenden, sondern nur zu erahnenden Sphären zu gestalten, da half ihm Dantes plastische Gestaltenwelt, seinen vagen Intentionen den notwendigen Umriß und eine wohlthätig beschränkende Form und Festigkeit zu geben, so daß er sich

<sup>1</sup> Th. Spierri in seiner ausgezeichneten „Einführung in die Göttliche Komödie“, Zürich 1946, auf die hier nachdrücklich hingewiesen sei.

<sup>2</sup> Für das Folgende vgl. F. Strich: „Goethe und die Weltliteratur“, Bern 1946.

nicht in Leerheit zu verlieren brauchte.“ Ohne die Göttliche Komödie sei auch das Ende des Faust nicht denkbar, aber alle Vergleiche zwischen den beiden zeigten — vom Ende des 2. Teiles des Faust abgesehen — doch mehr Verschiedenheiten als Aehnlichkeiten.

Aehnlich war die Stellung Jacob Burckhardts zu Dante, hier einmal übereinstimmend mit seinem großen Basler Zeitgenossen und Antipoden Friedrich Nietzsche, der Dante zu seinen „Unmöglichen“ zählte als „die Hyäne, die in Gräbern dichtet“<sup>3</sup>. Burckhardt hat in seiner Jugend eifrig Dante gelesen, auch wenn er die Zeit dazu „stehlen“ mußte und nahm „Dante und Konforten“ als „ganz famose Leute“ in Schutz gegen die „Feinde des Mittelalters“. Er sah in Dante den großen Meister der Form, ja den ersten mittelalterlichen Dichter, der in jedem Sinne eine „Individualität“ war, also darin schon ein Mensch der Renaissance. Aber im wesentlichen hat auch Burckhardt Dante abgelehnt, da er sein hartes Richterwesen „über die ganze Vor- und Mitwelt“ als inhuman und tyrannisch empfand und seine Gewalttätigkeit, seine „odiose Rachsucht“ verdammt. Die Dantesche Art abzuurteilen war für Burckhardt sträflich selbstgerechter Hochmut und hatte für ihn etwas Dämonisches, leises Grauen erweckendes. „Aus dem Gedichte spräche nur zu oft der Geist der Zwietracht“ statt des Geistes der Harmonie, der Liebe und Güte, und „Zorn und Rache seien bedenkliche Führerinnen des Dichters“.

Auch ein so hervorragender Literaturhistoriker und Verehrer Dantes wie Francesco de Sanctis wurde dem Dichter nicht gerecht, als er schrieb: er ist „ein Mensch von Leidenschaft und Schwung, eine offene Natur, die ihre ganze Seele dem flüchtigen Eindruck des Augenblicks hingibt: ebenso schrecklich im Zorn wie rührend in der Liebe. Wer in den mannigfaltigen Ausrufen und Sprüchen, die ihm in die Feder kamen, einen logischen Zusammenhang sucht, vergeudet Zeit und Mühe“<sup>4</sup>.

So wie Goethe zu Eckermann über Euripides und seine modernen Kritiker, wie Schlegel, gesagt hat, „wenn ein moderner Mensch an einem so großen Alten Fehler zu rügen hätte, so sollte es billig nicht anders geschehen als auf den Knien“, so sollte auch für Dante-Leser das erste Gefühl Ehrfurcht vor einem Werke sein, von dem Vossler in seinem Dante-Buch mit Recht gesagt hat, „nie sei eine Dichtung mit strengerer Wissenschaftlichkeit, Sachlichkeit und Gewissenhaftigkeit befestigt worden“. Nur demjenigen, der sich jedes leichtfertigen, vorschnellen Urteils enthält und versucht, den tiefen Ernst zu begreifen,

<sup>3</sup> Für das Folgende vgl. A. v. Martin: „Nietzsche und Burckhardt“, München 1941.

<sup>4</sup> Zitiert nach K. Vossler: „Die Göttliche Komödie“, 2 Bde., 2. Aufl., Heidelberg 1925.

der die Göttliche Komödie von der ersten bis zur letzten Zeile erfüllt, werden sich die Pforten dieses Wunderbaues öffnen.

Ich will nun an Hand derjenigen Stelle des Inferno, wo der Leser zum ersten Male erschrocken innehält und „odioso Rachsucht“ zu spüren meint, zu erklären versuchen, wie man die Göttliche Komödie lesen sollte, und davon ausgehend Dantes Stellung zum Eigentum, zur Kirche und zum Staate entwickeln.

### *Filippo Argenti und Dantes Idee des Rechts.*

Im 8. Gefang des Inferno fährt Dante mit Vergil in einem Nachen über den Sumpf Styx, in dem die Jähzornigen und Mißmutigen mit den Hochmütigen und Neidischen haufen, also Träger von Eigenschaften, die das Leben in der menschlichen Gemeinschaft so erschweren. Bei dieser Fahrt hat Dante folgendes Erlebnis: Inf. VIII, 31—63<sup>5</sup>:

Indes wir durch das tote Rinnſal fuhren,  
reckte ſich Einer ſchlammbedeckt nach mir.  
„Wer biſt du“, ſprach er, „der zur Unzeit kommt?“  
Und ich: „Ich komme, doch ich bleibe nicht.  
Wer biſt denn aber du und biſt ſo ſchmutzig?“  
„Bin einer“, ſagt er, „wie du ſiehſt, der weint.“  
Und ich zu ihm: „Mit Weinen denn und Klagen,  
vermaledeiter Geiſt, bleib, wo du biſt!  
Ich kenne dich durch deinen Dreck hindurch!“  
Da griff mit beiden Händen er ans Schiff,  
doch hurtig ſtieß mein Meiſter ihn hinab  
und rief: „Zurück zu deinen Hundsgefellen!“  
Sodann umſchlang er mich mit feinen Armen,  
die Stirne küßt er mir und ſprach: „Geſegnet  
die Frau, die dich gebär, du edler Trotz!  
Ein aufgeblasner Menſch war jener einſt,  
und etwas Gutes kennt man nicht von ihm,  
drum iſt fein Geiſt hier unten ſo voll Wut. —  
Es dünkt ſich mancher droben königlich,  
der dann im Schlamm hier endigt, wie die Schweine,  
und nichts als Haß und Schande hinterläßt.  
„Meiſter“, ſprach ich, „es wär mir eine Freude,  
in dieſe Suppe ihn getunkt zu ſehen,  
gleich jetzt, bevor wir dieſen See verlaſſen.“  
Und er zu mir: „Noch ehe du das Ufer  
erblicken kannſt, ſollſt du geſättigt ſein,  
denn dieſer Wunſch iſt die Erfüllung wert.“  
Nicht lange währt' es, und ich durfte ſehen,  
wie ihn die Sumpfbewohner ſo zerfleiſchten,  
daß ich noch heute meinem Schöpfer danke.  
„Philipp Argenti, packt ihn!“ ſchrieten alle,  
und dieſer tolle Florentiner Geiſt  
zerbiß mit feinen eignen Zähnen ſich.

---

<sup>5</sup> Die Zitate aus der Göttlichen Komödie ſind in der Ueberſetzung von K. Vossler, Atlantis-Verlag, Zürich 1942, wiedergegeben.



Der erste Eindruck ist wohl bei jedem: Welch eine Entgleisung! *Mußten* nicht Menschen wie Goethe und Jakob Burckhardt abgestoßen werden? Bevor ich eine Deutung dieser Stelle versuche, muß ich mit wenigen Worten Dantes Idee des Rechts schildern, weil ohne das Wissen darum auch der Sinn der Göttlichen Komödie verschlossen bleibt<sup>6</sup>.

Für Dante ist das Recht der Angelpunkt seines ganzen Denkens. Schon die ältesten Kommentatoren sahen im Willen Dantes, einer fried- und rechtlosen Welt das Recht entgegenzustellen, den Anlaß zur Entstehung der Göttlichen Komödie. Hier gibt es kein „l'art pour l'art“: die Göttliche Komödie ist ein Lehrgedicht — ja *das* Lehrgedicht überhaupt. Dante will der Welt ihre Entfernung vom Willen Gottes klar vor Augen führen und zugleich zeigen, welches der Weg zur Heilung des Einzelnen und der Gemeinschaft sein könnte. Dante richtet nicht nach dem Recht der Praxis — gerade die angeführte Stelle zeigt, daß er weit darüber hinausgeht, indem er auch die Sünden, das heißt die metaphysischen Rechtsverletzungen, die unsichtbar bleiben oder nicht unter das weltliche Gericht fallen, bestraft werden läßt —, sondern nach dem Recht, das dem Menschen als der Wille Gottes in den Geboten des Alten und Neuen Testaments offenbart worden ist. In seiner Schrift „De Monarchia“, die während der Arbeit an der Göttlichen Komödie entstand, hat Dante selbst zwei berühmte Definitionen des Rechts gegeben: einmal eine weltliche, ethische, soziale Definition (Buch II, Kapitel 5): „Recht ist das auf die Dinge und auf die Person bezogene richtige Maß in der Beziehung des Menschen zum Menschen, dessen Erhaltung die menschliche Gesellschaft erhält, dessen Zerstörung sie zerstört“ und dann eine metaphysische Definition (Buch II, Kapitel 2): „Das Recht ist nichts anderes als ein Abbild des göttlichen Willens; daher kann, was mit dem göttlichen Willen nicht übereinstimmt, selbst nicht Recht sein, während, was mit dem göttlichen Willen übereinstimmt, selbst Recht ist.“ (Ebenso Par. XIX, 88: „Was ihm [nämlich dem Willen Gottes] entspricht, das eben ist gerecht.“)

Nur wenn man Dantes Idee der göttlichen Rechtsordnung vor Augen hat, begreift man, daß er imstande war, seine besten Freunde in die Hölle zu versetzen, wenn sie auch nur in einem Punkte eine unbereute Schuld hatten, die sie an den dafür bestimmten Ort der Hölle bringen *mußte*. Zu Beginn seiner Wanderung empfindet Dante noch Mitleid, das sich bis zur Ohnmacht steigern kann, doch indem er durch die Zunahme seines Wissens geläutert wird, begreift er, daß dieses Mitleid ein verkehrtes Mitleid ist, da es eine Kritik an der Rechtsordnung Gottes bedeutet. Vor dem Recht muß das Mitleid verlöschen und verwandelt sich beim Fortschreiten durch die Höllenkreise in Unerfchüt-

<sup>6</sup> Für das Folgende vgl. H. Friedrich: „Die Rechtsmetaphysik der Göttlichen Komödie. Francesca da Rimini“, Frankfurt a. M. 1942.

terlichkeit. Auch Dantes Haß ist nur vom Gesichtspunkt des Rechts aus zu begreifen. Wenn sein Urteil Pathos wird, dann dort, wo die Rechtsverletzung in die menschliche Gemeinschaft und ihre Ausdrucksformen Kirche und Staat hineingreift. Hier gerät er in die Glut des Hasses — vor allem, wenn es um seine heißgeliebte Vaterstadt Florenz geht —, aber nie ist dieser persönlich, sondern stets aus der Verletzung der göttlichen Rechtsordnung begründet. Dante hat seinen Haß in der göttlichen Rechtsordnung objektiviert. Daß ihm selbst das Unerhörte seiner schonungslosen Offenbarung der Rechtlosigkeit und Verkehrt-heit der Welt mit Schauern bewußt war, zeigt deutlich die Stelle Par. XVII, 106—120, wo er zu seinem Ururgroßvater Cacciaguida spricht:

„Ich sehe wohl, mein Vater, wie die Zeit  
heranstürmt, einen Stoß mir zu versetzen,  
der jeden Schwächling aus dem Sattel wirft.  
Da heißt es sich mit Vorsicht wappnen, daß ich,  
wenn schon die Heimat mir genommen wird,  
nicht auch die Freunde durch mein Lied verscherze.  
Beim Abstieg durch das endlos bitt're Reich,  
und bis zum schönen Gipfel jenes Berges,  
von dem der Herrin Blick mich aufwärts trug,  
und dann von Stern zu Stern am Himmel hin  
vernahm ich manches, wenn ich's wiederlage,  
so wird es vielen sehr gefalzen schmecken.  
Und wenn ich schüchtern bin als Freund der Wahrheit,  
so bin ich, fürchte ich, den Kommenden,  
die uns die ‚Alten‘ nennen werden, tot.“

Kurz vorher hat ihm Cacciaguida die Verbannung prophezeit, in Versen, die man als das „Hohelied der Emigration“ bezeichnen könnte: Par. XVII, 46—60:

„Wie vor der bösen Stiefmutter sich rettend,  
Hippolytos Athen verließ, so mußt du  
Florenz verlassen, denn man will es so,  
ja man bemüht sich schon, es durchzusetzen,  
und bald gelingt's dem Feinde, der's betreibt,  
dort wo sie Christum Tag für Tag verschachern.  
Die Schuld wird dem Geschlag'nen mitgegeben  
im Bannspruch, wie gewöhnlich, — doch die Rache  
zeugt für die Wahrheit, daß sie wirksam wird.  
Wirft alles Liebe, wirft dein Teuerstes  
verlassen müssen: dieses ist die erste  
von der Verbannung dir geschlag'ne Wunde;  
und wirst erfahren, wie das Brot der Fremde  
so salzig schmeckt, und wie die fremden Treppen  
hinab hinan ein hartes Steigen ist.“

Ganz allein wird Dante seinen Kampf für die Wahrheit kämpfen müssen, so sagt es ihm Cacciaguida voraus (Vers 68/69): „Und in Ehren wirst du einsam als eigene Partei für dich bestehn.“ Aber erst durch die Verbannung hat Dante die Unabhängigkeit gewonnen, das

Gebäude der Göttlichen Komödie aufzurichten. Daher kann er sich über die Kühnheit seines Unternehmens von Cacciaguida trösten lassen: Par. XVII, 124—135:

„Freilich, ein trüb Gewissen  
der eignen oder fremden Schande wird  
auf jede Weise herb dein Wort empfinden.  
Trotzdem, verschließe du der Lüge dich!  
Mach offenkundig alles, was du schaust,  
und wer die Räude hat, den laß sich kratzen.  
Zunächst mag deine Botschaft bitter sein  
dem Gaumen, aber in lebendige Nahrung  
wird sie, wenn erst verdaut, sich später wandeln.  
Und wie der Wind muß deine Stimme fegen,  
der an den höchsten Gipfeln mächtiger rüttelt:  
und daran soll man fehn, was Ehre heißt.“

Ich kehre nun zur angeführten Stelle im 8. Gefang des Inferno zurück. Daß es sich nicht um eine Entgleisung Dantes handeln kann, darauf weist der Umstand hin, daß sich Dante von Vergil, also der Verkörperung der menschlichen Vernunft, der ihn zur Vermittlung des Wissens von der göttlichen Rechtsordnung durch das Jenseits führt, sein Verhalten ausdrücklich gutheißen und loben läßt. An keiner anderen Stelle der Göttlichen Komödie zeigt Vergil eine so starke Zuneigung zu Worten oder Taten seines Schützlings wie hier. Dante will also damit andeuten: es handelt sich nicht um eine Handlung im Affekt, sondern um etwas durchaus wohlüberlegtes und sinnvolles, das einen besondern Akzent auf die Gestalt des Filippo Argenti und damit aller Leute seines Schlages werfen soll. Warum nun aber dieser starke Akzent, so daß sich die Gestalt des Filippo Argenti dem Leser so unvergeßlich einprägt, was ja die Absicht Dantes ist? Nach der Schwere seiner Sünde — Hochmut und Jähzorn —, die vom weltlichen Gericht nicht einmal erfaßt wird, konnte ihn Dante nur an die dafür bestimmte, noch verhältnismäßig erträgliche Stelle der oberen Hölle versetzen. Aber für Dante ist das Verhalten des Filippo Argenti und der Leute seiner Art viel schwerwiegender: er ist für ihn der Typus des asozialen Menschen. Um das zu verstehen, müssen wir uns an Hand der alten Kommentare darüber orientieren, wer jener Filippo Argenti war.

Er war ein Florentiner aus der Familie der Adimari, sehr reich, hochmütig, jähzornig aus dem geringsten Anlaß heraus und von enormer Körperkraft. Boccaccio erzählt von ihm im Dekameron IX, 8, eine Anekdote, die seinen Jähzorn und seine Brutalität beleuchtet. Ein alter Kommentator, der fogen. Falso Boccaccio, berichtet, daß er ein Feind Dantes war, „da er zu den schwarzen, Dante zu den weißen Guelfen gehörte“. (Wir sehen, daß schon damals das Mißverstehen Dantes begann. Natürlich mußte Filippo Argenti Dante auch im persönlichen Leben verhaßt sein, aber nicht aus parteipolitischen Gründen — an



vielen Stellen der Göttlichen Komödie läßt Dante seinen politischen Gegnern volle Gerechtigkeit widerfahren —, sondern eben als der Typus, als der er ihm auch im Inferno wieder entgegentritt.) Diejenige Tatsache in der Beurteilung des Filippo Argenti aber, die wichtiger ist als alle Berichte über seinen Jähzorn und seine Brutalität, ist, daß er seine Pferde mit Silber beschlagen ließ, woher er den Beinamen „Argenti“ hatte. Es ist diese Selbstüberhebung, diese Verhöhnung der menschlichen Gemeinschaft, die nur existieren kann, wenn — wie es Dante definiert hat — „das richtige Maß in der Beziehung des Menschen zum Menschen“ herrscht, die Dante in dieser Szene geißeln will. Ich werde später noch einmal darauf zurückkommen, wie stark es Dante verurteilt hat, wenn Reichtum dazu benutzt wurde, um die Abhängigkeit und Armut der anderen zu verhöhnen.

Noch im Schlamm zeigt Filippo Argenti seinen Jähzorn — indem er Dante persönlich angreifen will — und seine Unverschämtheit —, indem er so tut, als ob Dante in denselben Schlamm pfuhl gehöre, in dem er sich befindet. *Ein* Vorgang ist es aber besonders, der Dantes Zorn erregt: er verschweigt seinen Namen, worauf Friedrich besonders hingewiesen hat. Es ist auffallend, daß die andere Stelle des Inferno, wo Dante anscheinend ebenfalls die Herrschaft über sich selbst verliert, auf einem ähnlichen Anlaß beruht: der Weigerung, den Namen zu nennen: Inf. XXXII, 73—III. (Dort berichtet Dante, wie er bei seiner Wanderung über den Eissee im untersten Teil der Hölle, in dem die Verräter stecken, einen von ihnen nach seinem Namen fragt, den dieser verschweigen will. Darüber gerät Dante in Wut (Vers 97—106):

Da faßte ich ihn im Genick und rief:  
 „Jetzt wirst du dich schon nennen müssen, oder  
 es bleibt kein Haar dir mehr hier oben übrig.“  
 Drauf er: „Und rauffst du mir sie alle aus,  
 ich nenne mich dir nicht, ich zeig mich nicht,  
 und wenn du tausendmal auf mich dich stürzest.“  
 Verwickelt hat ich schon in seine Haare  
 die Hand und manche Strähne ausgerissen,  
 wozu er das Gesicht verbarg und heulte,  
 als ihm ein Nachbar rief: „Bocca, was hast du?“

Erst jetzt, da Dante hört, daß es sich um Bocca degli Abati handelt, ist er befriedigt. Die Fragen: Wer sind die Schuldigen? Was haben sie getan? Wie erklärt sich alles, was ich sehe?, die Dante stellt oder die Vergil vorwegnehmend beantwortet, ziehen sich wie ein Leitmotiv durch die Göttliche Komödie. Diese Fragen sind „nicht die belanglose Neugierde etwa eines Menschen, der durch Gefängnisse und Hospitäler geführt wird und die gezeigten Fälle zur Kenntnis nimmt“ (Friedrich), sondern der Drang des Wandernden, der im Auftrage Gottes durch die Reiche des Jenseits geführt wird, damit er sich durch das Wissen läutert und verwandelt und sein Wissen den anderen mitteilen kann,

damit sie sich ebenfalls läutern und verwandeln, und so die gestörte göttliche Rechtsordnung wiederhergestellt wird. Wer sich daher in die Anonymität flüchten will, durchkreuzt in ganz besonderer Weise den göttlichen Heilsplan, der einem Menschen — Dante — erlaubt hat, das Jenseits zu schauen, um im Diesseits davon zu berichten. Er lehnt damit den einzigen Zweck, den er noch haben könnte, nämlich den Lebenden zur Warnung zu dienen, ab. Daher die starken Akzente auf den Gestalten eines Filippo Argenti und Bocca degli Abati.

Der asoziale Mensch und sein Laster, die Habgier, die nach Aristoteles die speziell politische Form der Ungerechtigkeit ist, da sie alle rechtliche Gleichheit der Bürger zerstört, sind ja für Dante überhaupt *das* Thema der Göttlichen Komödie. Schon im Prolog zum ganzen Gedicht, dem 1. Gesang des Inferno, wird dieses Thema angeschlagen: Dante, der sich im Walde der von Gott abgefallenen Welt verirrt hat, sieht vor sich den leuchtenden Berg, der zu Gott führt, und versucht, ihn zu besteigen. Da stellen sich ihm drei Tiere entgegen: ein Panther, das Symbol der Sinnlichkeit, ein Löwe, das Symbol der Selbstüberhebung und eine Wölfin, das Symbol der Habgier. Die Wahl dieser drei Tiere, welche die Hauptlaster verkörpern sollen, zu deren Ueberwindung die Mönche Keuschheit, Gehorsam und Armut geloben mußten, geht auf Dantes Lieblingspropheten Jeremia zurück (Jer. 5, 4—6). Mit Panther und Löwe kann der Mensch noch allein fertig werden, aber gegen die Wölfin, die unerfättliche Gier, ist er machtlos. Auch der vom Himmel gesandte Vergil kann ihr nicht entgegentreten, sondern muß Dante durch das Jenseits führen, damit er die Habgier in allen ihren Formen sieht und, durch das Wissen geläutert, auch den anderen Menschen dieses Wissen vermitteln kann.

An Dantes Stellung zum Eigentum möchte ich zeigen, wie sich für ihn die Habgier in der menschlichen Gemeinschaft auswirkt.

(Fortsetzung folgt.)

## Zur Lage des religiösen Sozialismus in der Tschechoslowakei<sup>1)</sup>

Wenn wir die jetzige Lage des religiösen Sozialismus in der Tschechoslowakei richtig verstehen wollen, so müssen wir uns bewußt werden, daß er seinen geschichtlichen Ursprung schon in der tschechischen Reformation hat und daß er eine Fortsetzung dieser großen und bedeutenden geschichtlichen Bewegung ist und sein will. Diesen religiös-sozialistischen Sinn der tschechischen Reformation hat Leonhard Ragaz

---

<sup>1)</sup> Aus dem Vortrag, der am 26. September 1946 in „Arbeit und Bildung“ in Zürich gehalten wurde.