

Elisabeth Leeker (Münster)

Lectura Dantis – *Paradiso* XXXIII

Dieses ist die schriftliche Fassung des Vortrags über *Paradiso* XXXIII, mit dem ich am 5. Dezember 2018 die Reihe der Dante-Lesungen am Kathedralforum der Katholischen Akademie des Bistums Dresden-Meißen (www.katholische-akademie-dresden.de) abgeschlossen habe. Wie in der mündlichen Fassung, wird hier der Text in der Übersetzung König Johanns von Sachsen, bekannt auch unter dem Pseudonym “Philalethes”, zugrunde gelegt, wobei zusätzlich – meist in Form von Fußnoten – der Originaltext zitiert wird. Auch bei allen anderen in deutscher Übersetzung zitierten italienischen und lateinischen Quellen wird in der schriftlichen Fassung die entsprechende Textstelle jeweils in der Originalsprache hinzugefügt.

Einordnung des Gesangs: Dante am Ziel seiner Jenseitswanderung

Der 33. *Paradies*-Gesang ist der 100. und zugleich der letzte Gesang der *Göttlichen Komödie*. Dante befindet sich im obersten Himmel und steht kurz vor dem Ziel seiner Jenseitswanderung. Das Empyreum ist der Sitz Gottes und der Seligen, die in Form einer Rose angeordnet sind.¹ Auch Beatrice hat ihren Platz in der Rose. Nachdem sie Dante vom Gipfel des Läuterungsbergs bis hierher geführt hat, ist sie auf ihren Sitz zurückgekehrt, und Bernhard von Clairvaux hat an ihrer Stelle die Führung Dantes übernommen (*Par.* XXXI 58-69). Im 32. Gesang erklärte er Dante die Sitzordnung in der Rose der Seligen. Danach forderte er ihn auf, sich bereit zu machen für die Gottesschau. Zuvor aber sei es nötig, bei Maria Gnade zu erleben (*Par.* XXXII 145-151). Der 33. Gesang schließt hier unmittelbar an.



Abb. 1: Das Gebet Bernhards von Clairvaux – Miniatur in der Handschrift Yates Thompson 36, f. 189r (um 1450; London, British Library);² Bildquelle: [https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paradiso_-_BL_YT36_\(Giovanni_di_Paolo\)?uselang=de#/media/File:Giovanni_di_paolo,_paradiso_61_madonna_e_san_bernardo.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paradiso_-_BL_YT36_(Giovanni_di_Paolo)?uselang=de#/media/File:Giovanni_di_paolo,_paradiso_61_madonna_e_san_bernardo.jpg)³

¹ In *Par.* XXX 100-129 beschreibt Dante, wie die Rose vor seinen Augen sichtbar wird.

² In dieser Handschrift stammen die Illustrationen zum *Inferno* und *Purgatorio* von Priamo della Quercia, diejenigen zum *Paradiso* hingegen von Giovanni di Paolo. Näheres zu dieser Prachthandschrift siehe John Pope-Hennessy, *Paradiso. The Illuminations to Dante's Divine Comedy by Giovanni di Paolo*, London (Thames and Hudson) 1993, S. 14ff.

³ 2 weitere Miniaturen zum Gebet Bernhards sind unter den folgenden Internet-Adressen zu sehen:

Interpretation des Gesangs

Zu Beginn bittet der Hl. Bernhard die Gottesmutter um Fürsprache für Dante, damit dieser das Ziel seiner Jenseitswanderung erreichen könne. Dann blickt Dante in das göttliche Licht. Immer wieder verweist er auf die Schwierigkeit, seine Vision wiederzugeben, die ihm die zentralen christlichen Glaubensgeheimnisse begreiflich macht. – Der Gesang gliedert sich in 2 große Teile: A. Bernhards Gebet (V. 1-45) und B. Dantes Gottesschau (V. 46-145). Das Gebet des Hl. Bernhard zählt zu den berühmtesten Passagen der *Göttlichen Komödie*. Mit Hilfe zahlreicher rhetorischer Figuren ist es sehr poetisch gestaltet; es spiegelt Bernhards besondere Marienfrömmigkeit wider, und nicht zuletzt enthält es auch Rückverweise auf den Beginn von Dantes Jenseitsreise, so dass sich gewissermaßen der Kreis schließt.

A. Bernhards Gebet an die Gottesmutter (V. 1-45)

a. Lobpreis auf Maria (V. 1-21)

Das Dankgebet, mit dem sich Dante in *Par.* XXXI 79-90 von Beatrice verabschiedete, bestand wie ein liturgisches Gebet aus 2 Teilen: einer Erinnerung an erfahrene Wohltaten und einer Bitte. Zunächst zählte Dante alles auf, was Beatrice für ihn getan hatte (V. 79-87), und aus der Erinnerung an ihre Wohltaten leitete er die Bitte ab, sie möge ihm helfen, auf dem guten Weg, den er mit ihrer Hilfe wiedergefunden habe, zu bleiben (V. 88-90). Analog dazu besteht auch Bernhards Gebet an die Gottesmutter aus 2 Teilen: Die 1. Hälfte beinhaltet einen hymnusartigen Lobpreis auf Maria (V. 1-21), worauf dann die Fürbitte für Dante folgt (V. 22-39).

Junfräul'che Mutter, Tochter deines Sohnes,
mehr denn sonst ein Geschöpf hehr und voll Demut,
vorausbestimmtes Ziel des ew'gen Rates,

du bist's, durch die die menschliche Natur so
geadelt ward, daß es verschmäht ihr Schöpfer
nicht hat, sein eigenes Geschöpf zu werden (V. 1-6).⁴

Es handelt sich um ein Gebet, das Dante Bernhard in den Mund legt und in dem sich, wie eingangs gesagt, dessen besondere Marienfrömmigkeit widerspiegelt. Dante muss mit Bernhards Marienverehrung sehr vertraut gewesen sein, auch wenn sich nicht nachweisen lässt, inwieweit er dessen Werke selber gelesen hatte. Ein Teil von dessen Gedankengut war ihm wahrscheinlich vermittelt worden über franziskanische Theologen (z.B. Bonaventura da Bagnoregio), deren Schriften zahlreiche Zitate Bernhards enthalten.⁵

<http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/medieval/jpegs/holkham/misc/48/1500/04800524.jpg> (MS. Holkham misc. 48, f. 146);

<http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IllID=10518> (Cod. Egerton 943, f. 184v).

⁴ “Vergine Madre, figlia del tuo figlio, / umile e alta più che creatura, / termine fisso d’eterno consiglio, / tu se’ colei che l’umana natura / nobilitasti sì, che ’l suo fattore non disdegnò di farsi sua fattura” (V. 1-6). Die Zitate aus der deutschen Übersetzung sind folgender Ausgabe entnommen: Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) 2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008). Die italienischen Zitate sind der folgenden Ausgabe entnommen: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (2^a ristampa corretta 1980). Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Zitierweise “Bosco/Reggio” auf den *Paradiso*-Band dieser Ausgabe.

⁵ Raoul Manselli, “Bernardo di Chiaravalle, santo”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-di-chiaravalle-santo_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-di-chiaravalle-santo_(Enciclopedia-Dantesca)/); Elisabeth Lecker, “‘Es lächelte mir Bernhard einen Wink zu, aufwärts den Blick zu richten’ (*Par.* XXXIII, 49f). Der hl. Bernhard führt Dante durch Maria zur Gottesschau”, in: *Ora et labora*. Informationsblatt der Freunde der

Bernhard charakterisiert Maria hier mit 3 Gegensatzpaaren: “Jungfräul’che Mutter” (“Vergine Madre”) – “Tochter deines Sohnes” (“figlia del tuo figlio”) – “hehr und voll Demut” (“umile e alta”). “Jungfräul’che Mutter” scheint ein Widerspruch zu sein, aber nach christlichem Glauben ist Maria trotz ihrer Mutterschaft Jungfrau geblieben. Der Prophet Jesaja, der in den Lesungen der Adventszeit besonders häufig zu hören ist, schreibt: “Seht, die Jungfrau wird ein Kind empfangen, sie wird einen Sohn gebären, und sie wird ihm den Namen Immanuel (Gott mit uns) geben” (Jes 7,14).⁶ Diese Prophezeiung wurde schon früh auf die Geburt Christi bezogen. So zitiert bereits der Evangelist Matthäus diesen Jesaja-Vers in seinem Bericht über die Verkündigung der Geburt Christi (Mt 1,23). Auch bei Matthäus wird, wie in Bernhards Gebet, eine Verbindung von Jungfräulichkeit und Mutterschaft Marias hergestellt. – Mit dem ebenfalls *scheinbaren* Paradox “Tochter deines Sohnes” (V. 1) möchte Bernhard sagen, dass Maria wie alle Menschen ein Geschöpf Gottes, ein Kind Gottes bzw. Tochter Gottes ist. Zugleich aber ist sie die Mutter des Mensch gewordenen Gottessohnes.⁷ – Der 3. Gegensatz, “hehr und voll Demut” (V. 2), ist im italienischen Originaltext noch deutlicher formuliert: “umile ed alta” (V. 2), “demütig und erhaben”, heißt es dort. Als ihr die Geburt Christi verkündigt wurde, sagte Maria zu dem Engel: “Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast” (Lk 1,38).⁸ Dadurch, dass sie sich demütig dem Willen Gottes fügte, wurde sie zur Größten aller Frauen. Von Marias Demut ist auch auf der 1. Stufe des Läuterungsbergs die Rede. Dort wird für den Hochmut, die schlimmste der 7 christlichen Hauptsünden, gebüßt. Durch Reliefs an der Felswand werden den Büßern Vorbilder für Demut, das Gegenteil von Hochmut, vor Augen geführt, und darunter befindet sich als 1. Vorbild eine Verkündigungsdarstellung (*Purg.* X 34-45).

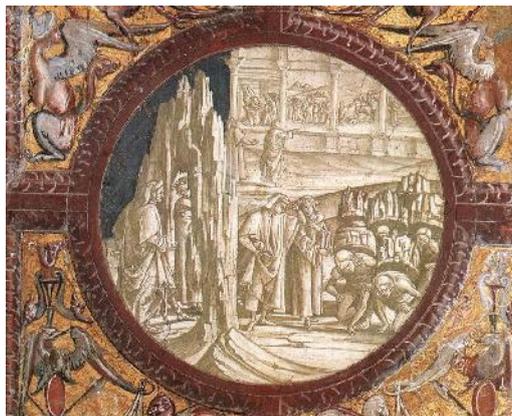


Abb. 2: Dantes Eintritt ins Purgatorium (*Purg.* X) – Fresko (1499-1502) in der Cappella di San Brizio des Doms von Orvieto; Bildquelle:

https://it.wikipedia.org/wiki/Cappella_di_San_Brizio#/media/File:Luca_signorelli,_cappella_di_san_brizio,_poets,_dante,_entrata_nel_purgatorio.jpg

Abtei St. Marienthal, Ausgabe 47 (Sommer 2013), S. 25-28, hier S. 26.

⁶ Is 7,14: “ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuhel”. Alle lateinischen Bibelzitate sind folgender Ausgabe entnommen: *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) ⁴1994. Die deutschen Bibelzitate stammen aus der *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Die Bibel*. Gesamtausgabe, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt GmbH) ²1982.

⁷ Bosco/Reggio (S. 543) verweisen auch auf Parallelen zum *Magnificat* (Lk 1,52: “er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen” // “deposuit potentes de sede et exaltavit humiles”); ähnlich Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar. III. Teil. *Das Paradies*, Stuttgart (Klett) ²1970, S. 562f. Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Angabe “Gmelin” auf den Kommentar zum *Paradies*. – Provenzal verweist auf Lk 14,11 (“Denn wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.” // “Quia omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur”). Siehe Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ¹⁷1974 (Edizioni Scolastiche Mondadori), S. 919. Im folgenden bezieht sich die Zitierweise “Provenzal” auf den *Paradiso*-Band.

⁸ Lc 1,38: “ecce ancilla Domini fiat mihi secundum verbum tuum”.

In V. 3 sagt Bernhard, Maria sei “vorausbestimmtes Ziel des ew’gen Rates” (“termine fisso d’eterno consiglio”). Sie ist Teil des göttlichen Heilsplans. Nach dem Sündenfall hat Gott sie ausgewählt, um durch ihre Mutterschaft selber Mensch zu werden und die Menschheit zu erlösen. Das klingt bereits in *Par. XXXII 4-6* an, wo Dante Eva in der Rose der Seligen sieht und Bernhard ihm erklärt, Eva habe ihren Platz genau unter Maria, da die durch Eva geschlagene Wunde durch die Mutterschaft Marias geheilt worden sei.⁹ In der Theologie wurde Maria schon sehr früh die Rolle der Miterlöserin zugeschrieben, und im Laufe der Zeit erhielt sie den Titel “Corredemptrix”. Die Erlösung der Menschheit sei nicht allein durch Christus geschehen, sondern Maria habe ebenfalls ihren Anteil daran. Bernhard von Clairvaux ist ein Vertreter dieser Position.¹⁰

Dadurch, dass Maria ein so vollkommener Mensch war, wurde die Menschheit “geadelt” (“l’umana natura / nobilitasti”, V. 4f): Die Menschen wurden durch sie aufgewertet, so dass Gott bereit war, einer von ihnen, eines von seinen Geschöpfen zu werden.¹¹ In diesem Sinne ist Gott, der “Schöpfer”, in Maria “sein eigenes Geschöpf” (“sua fattura”, V. 6) geworden (analog zu dem auf Maria bezogenen Paradoxon “Tochter deines Sohnes”, V. 1).

In deinem Leib hat sich aufs neu’ entzündet
die Lieb’, an deren Glut im ew’gen Frieden
also hervorgesproßt ist diese Blume (V. 7-9).¹²

Bernhard will hier sagen, durch die Mutterschaft Marias sei die Versöhnung zwischen Gott und dem seit Adam sündigen Menschen möglich geworden, habe sich die Liebe zwischen Gott und dem Menschen “neu’ entzündet” (“si raccese”, V. 7). Aus dieser Liebe sei “diese Blume” (“questo fiore”, V. 9) – gemeint ist die Rose der Seligen – “hervorgesproßt” (V. 9). Durch Maria ist Gott Mensch geworden; durch seine Inkarnation hat er die Menschheit erlöst, und die Erlösten haben ihre Plätze in dieser Rose. Demnach verdanken laut Bernhard die Seligen die Tatsache, dass sie hier im Paradies sind, letztendlich Maria. Ohne Maria wäre Gott nicht Mensch geworden, und ohne seine Menschwerdung gäbe es keine Erlösung und keine Seligen.¹³ Nach Bernhards Argumentation hat folglich Maria die Voraussetzungen für die Menschwerdung Gottes und damit für die Erlösung

⁹ “Die, so die Wunde, die Maria zuschloß / und heilte, hat geöffnet und geschlagen, / ist jene, die so schön ihr sitzt zu Füßen.” // “La piaga che Maria richiuse e unse, / quella ch’è tanto bella da’ suoi piedi / è colei che l’aperse e che la punse”.

¹⁰ Zu Bernhards Marienfrömmigkeit siehe Peter Dinzelsbacher, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1998 (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), S. 71-75+214f.

¹¹ Gmelin (S. 563) sieht hierin “eine großartige Ausweitung des Johanneswortes: *verbum caro factum est*” (Joh 1,14: “Und das Wort ist Fleisch geworden”).

¹² “Nel ventre tuo si raccese l’amore, / per lo cui caldo ne l’eterna pace / così è germinato questo fiore” (V. 7-9).

¹³ Provençal, S. 919: “il Paradiso intero è nato da lei” (“das gesamte Paradies ist aus ihr [Maria] hervorgegangen”, Übersetzung E. Leeker); Gmelin, S. 563: “Mit einem seiner kühnsten mystischen Bilder umschreibt Dante das Erlösungswunder als ein Erblühen der himmlischen Rose aus der Empfängnis der Jungfrau Maria”. Bosco/Reggio (S. 543f) zitieren ähnliche Formulierungen aus den Schriften des Hl. Ambrosius und des Hl. Bernhard von Clairvaux. Ebenso Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Volume terzo: *Paradiso*, Milano 1997 (I Meridiani), S. 669. – Darüber hinaus verweisen Provençal (S. 919) und Bosco/Reggio (S. 543f) auf Parallelen zum *Ave Maria* (“benedictus fructus ventris tui” // “gebenedeit ist die Frucht deines Leibes”), und Barth stellt zusätzlich eine Verbindung zur Wurzel Jesse her (Jes 11,1: “Doch aus dem Baumstumpf Isais wächst ein Reis hervor, ein junger Trieb aus seinen Wurzeln bringt Frucht.” // “et egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet”). Siehe Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie*. Erläutert von Ferdinand Barth aufgrund der Übersetzung von Walter Naumann, Darmstadt (WBG) 2004, S. 589. – Gmelin (S. 564) zitiert eine Predigt zum Fest Mariä Himmelfahrt, in der Bernhard schreibt: “Per te enim caelum repletur, infernus evacuatus est” // “Durch dich nämlich wurde der Himmel gefüllt [mit Seligen], wurde die Hölle geleert” (*In assumptione Beatae Mariae, Sermo IV*; Übersetzung E. Leeker). Leider war dieser Predigttext der Verfasserin nicht zugänglich, so dass er hier aus 2. Hand zitiert werden muss.

der Menschheit geschaffen. Hier sieht man sehr deutlich, dass Bernhard der Gottesmutter die Rolle der Miterlöserin zuschreibt. – Nun wird auch noch klarer, warum die Seligen in Form einer *Rose* angeordnet sind: Traditionell wird Maria als Rose, als die edelste von allen Blumen bezeichnet, und aus ihr, der Rose, ist, wie Bernhard hier sagt, die Rose der Seligen “hervorgesproßt” (“è germinato questo fiore”, V. 9).

Allhier bist du der Liebe Mittagsfackel
für uns, und bei den Sterblichen dort unten
bist die lebend'ge Quelle du des Hoffens (V. 10-12).¹⁴

Hier wird Marias Rolle im Paradies und auf Erden gegenübergestellt: “Allhier”, für die Seligen im Empyreum, sei sie ein leuchtendes Beispiel von Nächstenliebe (“caritate”, V. 11). Wie Dante bereits im Mondhimmel von Piccarda erfuhr, sind alle Seligen erfüllt von *caritas* (*Par.* III 43f+71f). Das gilt, wie Bernhard hier sagt, in besonderer Weise für Maria.¹⁵ Auf der Erde, “bei den Sterblichen dort unten” (“intra ’ mortali”, V. 11), sei sie Quelle der Hoffnung. Das kann man in doppeltem Sinne verstehen: Zum einen dürfen die Menschen dank Maria auf Erlösung hoffen, da sie, wie Bernhard zuvor sagte, die Voraussetzungen für die Erlösung geschaffen habe. Zugleich können die Menschen auf Erden immer auf die Hilfe und Fürsprache Marias hoffen, so wie ja auch Dante auf dem Weg zur Gottesschau.

Ein Weib bist du so groß, und soviel giltst du,
daß, wer nach Gnade strebt und dich nicht anruft,
der wünschet sich, zu fliegen sonder Schwingen (V. 13-15).¹⁶

Was Philalethes mit “soviel giltst du” (“tanto vali”, V. 13) übersetzt, kann auch verstanden werden als “soviel vermagst du”. Bernhard bringt hier zum Ausdruck, dass ohne Maria nichts möglich sei. Wer göttliche Gnade erlangen möchte, könne diese nur über Maria erlangen. Auf Gnade zu hoffen und sie nicht um Fürsprache bei Gott zu bitten, sei genauso sinnlos wie fliegen zu wollen ohne Flügel. Hier spürt man wieder sehr deutlich die große Vermittlerrolle, die Bernhard der Gottesmutter zuschreibt. In dem Gruß des Verkündigungse Engels (Lk 1,28), auf den das bekannte Gebet *Ave Maria* (*Gegrüßet seist du, Maria*) zurückgeht, wird Maria angeredet als “Sei begrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir” (“have [sic!] gratia plena Dominus tecum”). Das bedeutet: Gott hat dir seine Gnade erwiesen. Für Bernhard ist Maria aber nicht nur “voll der Gnade” (“gratia plena”), nicht nur Empfängerin von Gnade, sondern er macht sie sogar zur Vermittlerin von Gnade.¹⁷ Das Gebet, das Dante ihm hier in den Mund legt, enthält mehrere Reminiszenzen aus den Predigten Bernhards. Dieser schreibt an einer Stelle: “Gott hat gewollt, dass wir nichts bekommen, was nicht durch die Hände Marias gegangen ist”; anders ausgedrückt: Alles, was wir bekommen, bekommen wir vermittelt über Maria.¹⁸

¹⁴ “Qui se’ a noi meridiana face / di caritate, e giuso, intra ’ mortali, / se’ di speranza fontana vivace” (V. 10-12).

¹⁵ Maria ist im wahrsten Sinne des Wortes ein *leuchtendes* Beispiel für Nächstenliebe, denn als Dante sie in der obersten Reihe der Rose entdeckte, sagte er, von ihr gehe ein besonders starker Glanz aus. Sie sei wie die am Horizont aufgehende Sonne (*Par.* XXXI 118-129). – Zur Allegorie der Mittagsstunde siehe Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie*, III. *Paradiso / Paradies*, Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2012 (Reclam Bibliothek), S. 714.

¹⁶ “Donna, se’ tanto grande e tanto vali, / che qual vuol grazia e a te non ricorre, / sua disianza vuol volar sanz’ ali” (V. 13-15).

¹⁷ Provenzal (S. 920) drückt es überspitzt aus: “non soltanto è piena di grazia, ma di grazia è l’unica donatrice” (“sie [Maria] ist nicht nur voll der Gnade, sondern sie ist die einzige Spenderin von Gnade”; Übersetzung E. Leeker).

¹⁸ “nihil nos Deus habere voluit, quod per Mariae manus non transiret” (*In Vigil. Nativ.* III 10; Übersetzung E. Leeker). Leider war der entsprechende Predigttext Bernhards der Verfasserin nicht zugänglich, so dass dieser Satz nur aus 2. Hand zitiert werden kann: Siehe Bosco/Reggio, S. 544.

Und deine Gütigkeit gewährt dem Hilfe
allein nicht, der drum bittet, nein, zum öftern
kommt sie zuvor der Bitt' aus freiem Willen (V. 16-18).¹⁹

Maria helfe nicht nur, wenn sie darum gebeten werde, sondern oft helfe sie von sich aus, wenn sie sehe, dass jemand Hilfe brauche. Das wurde zu Beginn von Dantes Jenseitsreise deutlich: Als Dante von den 3 Tieren, Symbolen für seine Hauptlaster, bedroht wurde, kam ihm Vergil zu Hilfe, der normalerweise seinen Platz in der Vorhölle bei den edlen Heiden hat. Er erzählte, Beatrice habe ihn aufgesucht und ihn gebeten, Dante zu retten (*Inf.* II 52-74). Beatrice habe Vergil dann erzählt, sie sei von der Hl. Lucia geschickt worden und diese ihrerseits von keiner Geringeren als der Gottesmutter Maria. Maria habe gesehen, dass Dante vom rechten Weg abgekommen war und sich im dunklen Wald der Sünde verirrt hatte. Der erste Schritt zu Dantes Rettung ging folglich von Maria aus. Sie hatte Mitleid mit dem verirrt Dante und bat Lucia, etwas für ihn zu tun (*Inf.* II 94-99).

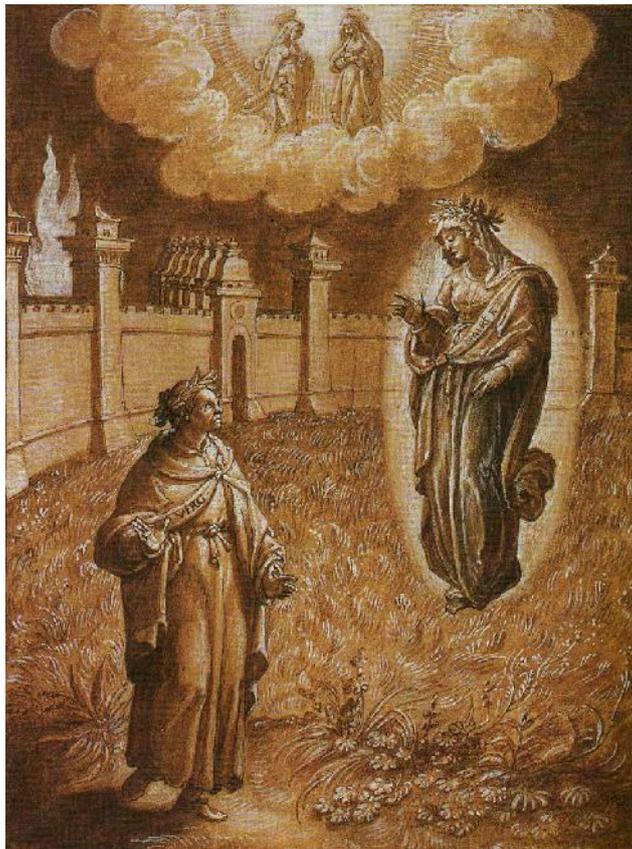


Abb. 3: Beatrice sucht Vergil im Limbus auf (*Inf.* II) – Illustration von Giovanni Stradano (1523-1605);
Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6e/Stradano_Inferno_Canto_02.jpg²⁰

Bereits zu Beginn der *Göttlichen Komödie* (*Inf.* II) verkörpert Maria die zuvorkommende Gnade (*gratia praeveniens, gratia gratis data*). Diese kommt den Verdiensten des Menschen zuvor. Der Mensch muss nicht etwas leisten oder um diese Gnade bitten, sondern sie wird ihm zuteil, weil er ein Geschöpf Gottes ist und auch als Sünder von Gott geliebt wird. So ergriff Maria von sich aus die Initiative, als sie sah, dass Dante in Gefahr war. Genau diesen Gedanken – die der Bitte des Menschen zuvorkommende Hilfe Marias – bringt Bernhard in seinem Gebet zum Ausdruck.

¹⁹ “La tua benignità non pur soccorre / a chi domanda, ma molte fiato / liberamente al dimandar precorre” (V. 16-18).

²⁰ Berühmte Illustrationen zu dieser Szene schufen auch Gustave Doré und John Flaxman:
https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Inferno_Canto_2_Beatrice_bids_Virgil_on.jpg;
<https://www.tate.org.uk/art/artworks/flaxman-virgil-and-beatrice-meeting-t11076>).

In dir Barmherzigkeit, in dir ist Mitleid,
in dir großmüt'ges Wesen, in dir eint sich,
was immer ein Geschöpf an Güte fasset (V. 19-21).²¹

Der 1. Teil des Gebets schließt mit einer zusammenfassenden Auflistung der Haupttugenden Marias, jeweils anaphorisch eingeleitet durch “in dir”, ital. “in te”. Es gelingt Philalethes immer wieder, auch die rhetorischen Figuren des italienischen Textes ins Deutsche zu übertragen.

Im Zusammenhang mit V. 2 war bereits die Rede davon, dass Maria im *Purgatorio* als Vorbild für Demut gezeigt wird. Generell erscheint sie auf dem Läuterungsberg als Inbegriff von Tugendhaftigkeit. Auf jeder der 7 Stufen, wo für die 7 christlichen Hauptsünden gebüßt wird, werden den Büßern 2-3 vorbildliche Beispiele für die der jeweiligen Sünde entgegengesetzte Tugend gezeigt. Die Beispiele stammen aus Bibel, Geschichte oder Mythologie, und das 1. Tugendbeispiel auf jeder Stufe ist Maria.²² Sie ist folglich ein Vorbild für *alle* Tugenden. Konrad von Sachsen (13. Jh.) schreibt in seinem *Speculum Mariae Virginis*, Maria sei die Inkarnation der den 7 Hauptsünden entgegengesetzten Tugenden.²³ Diese Auffassung liegt auch Dantes Läuterungsberg zugrunde. In Bernhards Gebet werden mehrere ihrer bereits auf dem Läuterungsberg gezeigten Tugenden genannt (V. 1, 2, 10, 12, 16, 19, 20, 21). “In dir eint sich, / was immer ein Geschöpf an Güte fasset” (“in te s’aduna / quantunque in creatura è di bontate”, V. 20f), ist wie eine Zusammenfassung aller ihrer Tugenden.

²¹ “In te misericordia, in te pietate, / in te magnificenza, in te s’aduna / quantunque in creatura è di bontate” (V. 19-21).

²² 1. Stufe: Hochmut – Demut (Lk 1,38: Maria in der Verkündigungsszene; *Purg.* X 34-45); 2. Stufe: Neid – Nächstenliebe (Joh 2,3: Marias Sorge für die Gäste bei der Hochzeit zu Kana; *Purg.* XIII 29); 3. Stufe: Zorn – Milde / Güte (Lk 2,48: Marias Reaktion, als der 12-jährige Jesus im Tempel wiedergefunden wird; *Purg.* XV 85-93); 4. Stufe: Trägheit – Eifer (Lk 1,39: Maria eilt der schwangeren Elisabeth zur Hilfe; *Purg.* XVIII 100); 5. Stufe: Habgier – Armut und Freigiebigkeit (Lk 2,6f: keine Herberge für die Geburt Christi; *Purg.* XX 19-24); 6. Stufe: Schlemmerei – Enthaltensamkeit (Joh 2,3: Bei der Hochzeit zu Kana bittet Maria um Wein für die Gäste und nicht für sich selber; *Purg.* XXII 142-144); 7. Stufe: Wollust – Keuschheit (Lk 1,34: “Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?” // “quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco”; *Purg.* XXV 128).

²³ *Speculum Beatae Mariae Virginis* Fr. Conradi a Saxonia sec. codices mss. castigatum et denuo editum PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1904 (Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, Tom. II), Lectio IV, S. 44f: “Maria, quae et omni vitio caruit et omni virtute claruit. Ipsa, inquam, est Maria, quae a septem vitiis capitalibus fuit immunissima et virtutibus eis contrariis fuit munitissima. [...]” // “Maria, die sowohl ohne jedes Laster war als auch durch jede Tugend glänzte. [...] Maria, die von den sieben Hauptlastern ganz frei war und in höchstem Maße ausgestattet war mit den diesen entgegengesetzten Tugenden”. Zitiert nach: <https://archive.org/stream/speculumbeataem00brungoog#page/n78/mode/2up> (Übersetzung E. Leeker). Lange Zeit wurde dieses Werk Bonaventura zugeschrieben. Siehe Dieter Berg, “Konrad von Sachsen OFM (K. Holtzner)”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. V, München und Zürich (Artemis) 1991, Sp. 1364f. – Zu Maria als Verkörperung aller Tugenden siehe auch Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1^a ristampa), S. 167; Guy P. Raffa, *The complete Danteworlds. A reader's guide to the "Divine Comedy"*. Illustrations by Suloni Robertson, Chicago (The University of Chicago Press) 2009, S. 163.

b. Fürbitte für Dante (V. 22-39)

Nun leitet Bernhard über zu seiner Bitte. Wie eingangs gesagt, folgt sein Gebet der 2-teiligen Struktur eines liturgischen Gebets.²⁴

Der hier nun, welcher von der tiefsten Lache
des Universums bis hierher gesehn hat
der Geister Leben all, eins nach dem andern,
fleht dich um Gnad' an, Kraft ihm zu verleihen,
so daß er höher noch sich mit den Augen
aufschwingen könne hin zum letzten Heile (V. 22-27).²⁵

Bernhard übernimmt hier die Rolle des Fürsprechers. Er bittet Maria um Gnade für Dante, damit dieser zur Gottesschau befähigt werde. Ging zu Beginn der *Göttlichen Komödie* die "Heilskette" von oben nach unten (Maria beauftragte Lucia, diese wandte sich an Beatrice und die wiederum begab sich zu Vergil), so haben wir es jetzt mit einer Kette in umgekehrter Richtung zu tun: Bernhard bittet Maria, diese möge Gott um Gnade für Dante bitten.

Bernhard fasst hier noch einmal Dantes gesamte Jenseitsreise zusammen. Dieser hat eine riesige Entfernung zurückgelegt: "von der tiefsten Lache / des Universums bis hierher" ("da l'infima lacuna / de l'universo infin qui", V. 22f).²⁶ Dantes Wanderung begann mit dem Abstieg in den Höllentrichter. Mit der "tiefsten Lache" ("l'infima lacuna", V. 22) ist der Eissee des Cocytus im Erdmittelpunkt gemeint, in dem Luzifer steckt. Es ist der tiefste Punkt der Hölle. Von dort ist Dante aufgestiegen zur Erdoberfläche und zur Insel des Läuterungsbergs gelangt. Dann hat er den Berg erkommen und sich vom Gipfel aufgeschwungen ins Paradies, hat die 9 beweglichen Himmelsphären durchflogen und ist schließlich "bis hierher" ("infin qui", V. 23), ins Empyreum gelangt.

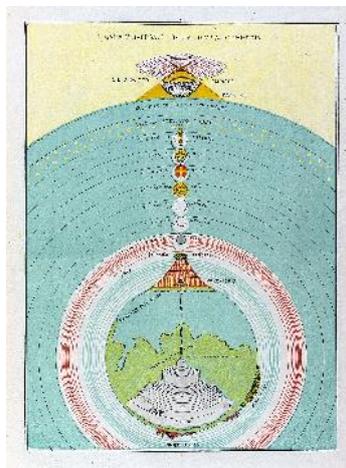


Abb. 4: Dantes Weltbild – Zeichnung (1855) von Michelangelo Caetani; Bildquelle:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michelangelo_Caetani,_Overview_of_the_Divine_Comedy,_1855_Cornell_CUL_PJM_1071_01.jpg

²⁴ Man kann hier sogar konkrete Parallelen zum *Ave Maria* erkennen, das sich ebenfalls aus Lobpreis und Bitte zusammensetzt. Im 1. Teil geht es um die Erwählung Marias als Mutter Gottes: "Gegrüßet seist du Maria, voll der Gnade. Der Herr ist mit dir. Du bist ebenedeit unter den Frauen..."; und im 2. Teil wird sie angefleht: "Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder...". Auf die Ähnlichkeit zur Struktur des *Ave Maria* verweist auch die unter dem Link https://it.wikipedia.org/wiki/Paradiso_-_Canto_trentatreesimo zu findende, auf wissenschaftlichen Kommentaren basierende Kurzinterpretation.

²⁵ "Or questi, che da l'infima lacuna / de l'universo infin qui ha vedute / le vite spiritali ad una ad una, / supplica a te, per grazia, di virtute / tanto, che possa con li occhi levarsi / più alto verso l'ultima salute" (V. 22-27).

²⁶ Siehe auch Provenzal, S. 920.

Auf seinem Weg habe Dante, wie Bernhard sagt, “der Geister Leben all” gesehen, “eins nach dem andern” (“le vite spiritali ad una ad una”, V. 24): Zunächst sah er die Verdammten in der Hölle, dann die Büsser auf dem Läuterungsberg und schließlich die Seligen, die ihm in den einzelnen Himmelsphären erschienen. Bernhard nennt die Verstorbenen “Geister” (“le vite spiritali”, V. 24), denn es handelt sich um Seelen, die beim Tod von ihren Körpern getrennt wurden und nach christlichem Glauben beim Jüngsten Gericht, bei der Auferstehung der Leiber, wieder mit diesen vereint werden.²⁷ In der Hölle und auf dem Läuterungsberg nannte Dante sie “Schatten” bzw. “Schattenleiber”, und in den einzelnen Himmelsphären nahm er sie als Lichter wahr.



Abb. 5: Das Gebet Bernhards von Clairvaux – Deckenfresko (1818-24) von Philipp Veit im Casino Massimo Lancellotti (Rom); Bildquelle:

https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Casa_Massimo_frescos_-_stanza_di_Dante_-_Ceiling_by_Philipp_Veit#/media/File:Philip_veit,_paradiso,_1818-24,_05.jpg

Im Namen Dantes, der einen so weiten Weg zurückgelegt habe, bittet Bernhard um die Gnade, das Ziel dieser Reise erreichen zu können: “so daß er höher noch sich mit den Augen / aufschwingen könne hin zum letzten Heile” (“che possa con li occhi levarsi / più alto verso l’ultima salute”, V. 26f).²⁸ Das “letzte Heil”, das höchste Ziel ist die Gottesschau. Bei den Seligen in Dantes *Paradies* zeigt sich immer wieder, dass die Seligkeit im *Schauen* besteht.²⁹ Je näher sie an Gott sind, desto

²⁷ Siehe auch Bosco/Reggio, S. 545.

²⁸ Provenzal, S. 920: “Terzina in cui il Santo si prepara a chiedere un premio per D., un premio per il viaggio aspro, difficile, non affrontato mai da alcun altro vivente, e per l’immensa grazia che certo non senza motivo l’Onnipotente ha voluto accordargli”; ähnlich Bosco/Reggio, S. 545.

²⁹ Z.B. *Par.* III 65f; *Par.* VIII 20f; *Par.* XXVIII 109f. – Für die “Kraft” (V. 25), die Bernhard für Dante erbittet, steht im italienischen Text der Begriff “virtute” (dort ebenfalls V. 25). Nach Gmelin (S. 564) “gipfeln

glückseliger sind sie. Daher haben die vollkommensten Seligen, so wie auch Maria, ihre Plätze in den oberen Reihen der Rose.³⁰ Dante muss jetzt nicht mehr klettern oder fliegen, sondern zur Gottesschau gelangt er *mit den Augen*, die aber einer besonderen Kraft bedürfen. Vom Anfang des Paradieses bis hierher mussten seine Augen immer wieder neu gestärkt werden, um die Helligkeit zu ertragen.³¹

Und ich, der nimmer für mein Schauen geglühet,
wie für das seine jetzt, bring' all mein Bitten
dir dar und bitte, daß es nicht umsonst sei,

damit du ihm jedwede Wolke mögest
der Sterblichkeit durch dein Gebet zerstreuen,
so daß die höchste Lust sich ihm entfalte (V. 28-33).³²

Bernhard sagt, sein Wunsch, Dante möge die Gottesschau erlangen, sei größer als sein eigenes Verlangen nach der Gottesschau jemals gewesen sei. Indem er für Dante mehr als für sich selbst wünscht, erweist er sich als ein Beispiel christlicher Nächstenliebe, von der alle Seligen in Dantes Paradies erfüllt sind (siehe *Par.* III 43f+71f).³³ Inständig bittet er Maria um Fürsprache für Dante: Durch ihr Gebet bei Gott möge sie bewirken, dass Dante sehen könne, was ein Mensch normalerweise zu Lebzeiten nicht zu Gesicht bekomme, und dadurch möge Dante "höchste Lust" ("I sommo piacer", V. 33) – gemeint ist Glückseligkeit – verspüren. Die Dringlichkeit seines Gebets bringt Bernhard durch eine Häufung des Verbs "bitten" zum Ausdruck: "all mein Bitten" ("tutti i miei prieghi", V. 29) – "und bitte" ("e priego", V. 30) – "durch dein Gebet" ("co' prieghi tuoi", V. 32). Auch dieses Stilmittel hat Philalethes ins Deutsche übertragen.

Noch fleh' ich, Königin, die, was du willst, auch
vermagst, daß unversehrt du ihm erhaltest
nach so erhabnem Anschauen sein Verlangen (V. 34-36).³⁴

Seiner Bitte um Gottesschau für Dante fügt Bernhard noch eine weitere Bitte ("Ancor ti priego", V. 34) hinzu: Maria möge Dante helfen, "nach so erhabnem Anschauen" ("dopo tanto veder", V. 36), d.h. nach seiner Vision bzw. nach der Rückkehr ins Diesseits, nach den richtigen Dingen zu streben und nicht wieder vom rechten Weg abzukommen. Sie möge Dantes "Verlangen" ("li affetti suoi", V. 36) "unversehrt" ("sani", V. 35) erhalten. Hier spiegelt sich das scholastische Sündenverständnis wider: Thomas von Aquin schreibt, alles menschliche Handeln, sowohl Tugend als auch Sünde, sei von der Liebe gesteuert.³⁵ Der Mensch handelt tugendhaft, wenn seine Liebe das richtige Ziel und Maß hat, und er handelt sündhaft, wenn seine Liebe in bezug auf Ziel oder Maß fehlgerichtet ist. Auf dieser Konzeption beruhte der Aufbau von Dantes Läuterungsberg (*Purg.* XVII 91-139).³⁶

hier zugleich alle die vielen Stellen über die *virtù* Dantes". Zur Bedeutung von "virtù" bei Dante siehe den entsprechenden Artikel von Philippe Delhaye und Giorgio Stabile in der *Enciclopedia Dantesca* (1970): [http://www.treccani.it/enciclopedia/virtu_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/virtu_(Enciclopedia-Dantesca)/).

³⁰ Siehe *Par.* XXXII 118-138 sowie auch *Par.* III 64-66.

³¹ Besonders deutlich wurde das bei Dantes Blendung in *Par.* XXV 136-139 und *Par.* XXVI 1-12.

³² "E io, che mai per mio veder non arsi / più ch' i' fo per lo suo, tutti miei prieghi / ti porgo, e priego che non sieno scarsi, / perché tu ogne nube li dislegli / di sua mortalità co' prieghi tuoi, / sì che 'l sommo piacer li si dispiegli" (V. 28-33).

³³ Bosco/Reggio, S. 545.

³⁴ "Ancor ti priego, regina, che puoi / ciò che tu vuoi, che conservi sani, / dopo tanto veder, li affetti suoi" (V. 34-36).

³⁵ *Summe der Theologie* II/I, 28. Unters., Art. 6: "Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore" // "Also offenbar geschieht Alles, was geschieht, auf Grund irgend einer Liebe". Zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel149-6.htm>.

³⁶ In *Purg.* X 2 verwendet Dante den Begriff "verkehrtes Lieben" ("I mal amor"), und in *Purg.* XVII 103-105 erklärt Vergil: "Hieraus kannst du begreifen, dass die Liebe / in euch der Same jeder Tugend sein muß, /

In Dantes Geständnis vor Beatrice im irdischen Paradies³⁷ und besonders in der Prüfung, die er vor dem Apostel Johannes ablegen musste,³⁸ wurde deutlich, dass er während seiner Jenseitswanderung erkannt hat, dass seine Liebe fehlgerichtet war in dem Sinne, dass sie zu stark auf Irdisches und Sinnliches zielte anstatt auf die himmlischen Güter. Während seiner Jenseitswanderung ist er von *amor* zu *caritas* zurückgeführt worden, und in seinem Dankgebet bat Dante Beatrice darum, sie möge, nachdem sie ihn auf den Weg der Tugend zurück geführt habe, dafür sorgen, dass er nicht wieder vom rechten Weg abkomme (*Par.* XXXI 88-90). Dieselbe Bitte richtet Bernhard nun an Maria.³⁹ Wenn Dantes Verlangen unversehrt bleibt, hat seine Liebe das richtige Ziel und Maß, und er verfällt nicht wieder der Sünde.

Zu Maria sagt Bernhard: “die, was du willst, auch / vermagst” (“che puoi / ciò che tu vuoi”, V. 34f). Damit bringt er nicht nur sein großes Vertrauen auf ihre Hilfe zum Ausdruck, sondern er schlägt auch einen Bogen zum Beginn der Jenseitswanderung: Hinter dem Höllentor gelangte Dante zunächst in den Vorraum der Hölle. Die eigentliche, aus 9 Kreisen bestehende Hölle begann erst hinter dem Fluss Acheron. In seinem Boot transportierte der Fährmann Charon die neu angekommenen Verdammten über den Fluss. Da normalerweise nur Verstorbene diesen Fluss überqueren dürfen, weigerte Charon sich, Dante in seinem Boot mitzunehmen. Vergil machte ihm daraufhin klar, dass Dantes Reise gottgewollt sei: “Man will es so an jenem Orte, wo man / auch kann das, was man will” (“vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole”, *Inf.* III 95f). Dieselben Worte wiederholte Vergil kurz darauf vor dem Höllenrichter Minos, der Dante als einen lebenden Menschen nicht vorbei lassen wollte (*Inf.* V 23f).⁴⁰ In der Hölle bezogen sich diese Worte auf die Allmacht Gottes. Hier in Bernhards Gebet werden sie auf Maria bezogen. Daran sieht man ein weiteres Mal, dass Bernhard Maria fast auf eine Stufe mit Gott stellt.⁴¹

Im festen Vertrauen darauf, dass Maria, so wie Gott, das kann, was sie will, bekräftigt Bernhard seine Bitte:

Dein Schutz besiegt in ihm die ird'sche Regung!
Sieh, wie Beatrix mit so vielen Sel'gen
für mein Gebet zu dir die Hände faltet! (V. 37-39)⁴²

Mit “ird'sche[r] Regung” (“movimenti umani”, V. 37) ist wieder die fehlgeleitete, auf irdische Güter gerichtete Liebe gemeint. Davor möge Maria Dante bewahren.⁴³ Das Gebet des Hl. Bernhard

wie jeder Handlung, die der Strafe würdig.” (“Quinci comprender puoi ch'esser convene / amor sementa in voi d'ogne virute / e d'ogne operazion che merta pene”. Diese und alle anderen aus dem *Purgatorio* zitierten Verse sind folgender Ausgabe entnommen: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1^a ristampa).

³⁷ *Purg.* XXXI 34f: “Meine Schritte wandten / mit falscher Lust die gegenwärt'gen Dinge” // “Le presenti cose / col falso lor piacer volser miei passi”.

³⁸ In *Par.* XXVI 62f sagte Dante, er habe “aus dem Meere des verkehrten / [...] an den Strand [...] rechten Liebens” zurück gefunden (“tratto m'hanno del mar de l'amor torto, / e del diritto m'han posto a la riva”).

³⁹ Zu Bernhards Bitte siehe auch Gmelin, S. 565, Provenzal, S. 921, und besonders den Kommentar von Bosco/Reggio, S. 545f.

⁴⁰ *Inf.* V 22-24: “Verhindre nicht sein vorbestimmtes Wandern, / man will es so an jenem Orte, wo man / vermag das, was man will – und frag' nicht weiter” // “Non impedir lo suo fatale andare: / vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole, e più non dimandare.” Ital. Verse zitiert nach folgender Ausgabe: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (13^a ristampa 1987). – Ähnlich die Worte Vergils vor Pluto in *Inf.* VII 10-12. Auf *Inf.* III und *Inf.* V verweist auch Provenzal, S. 921.

⁴¹ Siehe dazu auch Barth, S. 590f.

⁴² “Vinca tua guardia i movimenti umani: / vedi Beatrice con quanti beati / per li miei prieghi ti chiudon le mani!” (V. 37-39).

⁴³ Provenzal, S. 921; Bosco/Reggio, S. 546. Etwas anders die Deutung von Gmelin (S. 565): “Der Passus hat eine tiefere Bedeutung, da die Scholastik die geradlinigen menschlichen Bewegungen von der vollkommenen, kontemplativen und göttlichen Bewegung, der Kreisbewegung unterscheidet, in die Dante

wird mitgebetet von der Gemeinschaft aller Seligen, von denen Beatrice als einzige namentlich genannt und hier zum letzten Mal erwähnt wird.⁴⁴ Manche Kommentatoren vermuten, Dante habe beim Verfassen dieser Verse Kuppelfresken aus Kirchen seiner Zeit vor Augen gehabt.⁴⁵

c. Marias Reaktion auf Bernhards Gebet (V. 40-45)

Bernhards Gebet ist abgeschlossen, und im folgenden beschreibt Dante Marias Reaktion darauf:

Die Augen, die Gott liebet und verehret,
bewiesen, auf den Redner fest sich richtend,
wie sehr ihr angenehm ein fromm Gebet ist.

Dann wandte sie sich zu dem ew'gen Lichte,
in das man nicht darf glauben, daß ein andres
Geschöpf so klaren Blickes dringen könne (V. 40-45).⁴⁶

Maria blickt fest auf Bernhard⁴⁷ und bringt dadurch zum Ausdruck, dass sein inständiges und ergebene Gebet ihr gefällt. Dass sie dieses erhört, zeigt sie daran, dass sie anschließend hoch schaut ins göttliche Licht und Gott mit ihrem Blick um Hilfe für Dante bittet.⁴⁸ Marias Sonderstellung unter allen Geschöpfen, sowohl Engeln als auch Seligen, ist daran ersichtlich, dass ihre Gottesschau eine besondere Qualität hat. Bernhard sagt, ihre Augen vermögen Gott klarer zu sehen als die Augen jedes anderen Geschöpfes.⁴⁹ Seit Beginn des Paradieses ist immer wieder die Rede davon, dass nicht alle Seligen gleichermaßen glücklich sind, sondern dass das Maß der Glückseligkeit von der Gottesschau abhängt und die Gottesschau vom Verdienst des einzelnen Menschen. Die Seligen, deren Leben am vollkommensten war, haben ihre Plätze in der obersten Reihe der Rose, wo sie Gott am nächsten sind und ihn am besten schauen können. Dort sitzt auch Maria, und unter den vollkommensten Seligen kommt ihr eine Sonderstellung zu, da sie mit einem besonders klaren Blick in das göttliche Licht eindringen kann. Damit endet der 1. Teil des Gesangs.

am Schluß des Gesanges aufgenommen wird”.

⁴⁴ Provenzal, S. 921.

⁴⁵ Gmelin, S. 565; Bosco/Reggio, S. 546; <https://divinacommedia.weebly.com/paradiso-canto-xxxiii.html> (Hierbei handelt es sich um eine auf wissenschaftlichen Kommentaren basierende Kurzinterpretation des Gesangs).

⁴⁶ “Li occhi da Dio dilette e venerati, / fissi ne l’orator, ne dimostrarlo / quanto i devoti prieghi le son grati; / indi a l’eterno lume s’addrizzaro, / nel qual non si dee creder che s’invii / per creatura l’occhio tanto chiaro” (V. 40-45).

⁴⁷ Ihre Augen werden von Gott geliebt und verehrt. Zur Deutung von V. 40 siehe Gmelin, S. 566, und Provenzal, S. 921.

⁴⁸ Gmelin, S. 566: “gleichsam stumm die Fürbitte weiterleitend”; ähnlich Provenzal, S. 922: “Lo sguardo di Maria è una muta preghiera, è l’ultima grazia che il cielo, già tanto benevolo, ha per la salute di D.” – Vgl. das Lächeln Beatrices als Antwort auf Dantes Gebet in *Par.* XXXI 92f. Siehe Provenzal, S. 921; Bosco/Reggio, S. 546.

⁴⁹ Provenzal, S. 921; Bosco/Reggio, S. 546.

B. Dantes Gottesschau (V. 46-145)

a. Annäherung an das göttliche Licht (V. 46-84)

Im 2. Hauptteil des Gesangs geht es um die durch Marias Fürsprache ermöglichte Gottesschau Dantes. Zu deren Beschreibung bedient er sich vielfältiger Vergleiche, um den Lesern eine Vorstellung von seinem Erleben zu vermitteln. Es ist ein Versuch, das Unbeschreibliche zu beschreiben, und dazu lässt sich Dante einiges einfallen.

Und ich, der ich dem Ziele jedes Wunsches
anjetzt mich näherte, ließ, wie sich's ziemte,
die Flamme des Verlangens in mir schwinden (V. 46-48).⁵⁰

Nach Thomas von Aquin ist Gott das letzte Ziel allen menschlichen Wünschens ("ultimus finis humanae voluntatis"),⁵¹ und nachdem Maria Bernhards Gebet erhört und seine Bitten an Gott weitergegeben hat, weiß sich Dante diesem Ziel, das er mit der Gottesschau erreichen wird, ganz nah.⁵² Im Moment der Gottesschau wird jegliches Sehnen und Verlangen ("desiderio", V. 48) in ihm gestillt sein.⁵³

Es lächelte mir Bernhard einen Wink zu,
aufwärts den Blick zu richten; doch von selber
war ich bereits so, wie er es begehrte,

weil meine Sehkraft, immer klarer werdend,
jetzt weiter in den Strahl und weiter vordrang
des hehren Lichts, das in sich selber wahr ist (V. 49-54).⁵⁴

An vielen Stellen in der Hölle, auf dem Läuterungsberg und auch hier im Paradies wurde Dante durch ein gutmütiges und verständnisvolles Lächeln Vergils oder Beatrices ermutigt, und so ist es hier mit dem Lächeln Bernhards.⁵⁵ Nun aber bedarf er keiner Ermutigung mehr. Von selbst weiß er, was zu tun ist, und er blickt hoch.⁵⁶ Und seine Sehkraft dringt immer weiter vor in das göttliche Licht. Diese Fähigkeit ist eine durch das Gebet des Hl. Bernhard erwirkte Gnade.⁵⁷

Was er beim Hochblicken sieht, beschreibt Dante noch nicht, sondern in den Versen 55-63, die hier nur zusammengefasst werden, verweist er zunächst auf die Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache, seine Vision zu schildern, und auf die Grenzen seines Gedächtnisses. Bereits zu Beginn des *Paradiso* sagte er, das, was er hier gesehen habe, überschreite jegliche menschliche Vorstel-

⁵⁰ "E io ch'al fine di tutt' i disii / appropinquava, sì com' io dovea, / l'ardor del desiderio in me finii" (V. 46-48).

⁵¹ S.T. II/II, 122. Unters., Art. 2. Zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel638-2.htm>.

⁵² Vgl. *Par.* I 124-126, wo Beatrice sagt, im Paradies strebe alles zu Gott. Siehe auch Bosco/Reggio, S. 546f.

⁵³ Dante Alighieri's *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Dritter Theil. *Das Paradies*. Nebst einem Grundriss von Florenz, einer Darstellung des Sitzes der Seligen und einer Karte. Unveränderter Abdruck der berichtigten Ausgabe von 1865-66, Leipzig (G. B. Teubner) 1868, S. 433, Anm. 9. (Im folgenden bezieht sich die Zitierweise "Philalethes" auf dessen Kommentar zum *Paradies*.) – Zu den Deutungen dieses Verses siehe Gmelin, S. 567; Provenzal, S. 922; Bosco/Reggio, S. 547.

⁵⁴ "Bernardo m'accennava e sorridea / perch' io guardassi suso; ma io era / già per me stesso tal qual ei volea: / ché la mia vista, venendo sincera, / e più e più intrava per lo raggio / de l'alta luce che da sé è vera" (V. 49-54).

⁵⁵ Zur Bedeutung des Lächelns in der *Göttlichen Komödie* siehe Domenico Consoli, "sorridere", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): [http://www.treccani.it/enciclopedia/sorridere_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/sorridere_(Enciclopedia-Dantesca)/).

⁵⁶ Gmelin (S. 567) verweist auf eine parallele Situation in *Purg.* XXVII 139f, wo Dante der Führung Vergils nicht mehr bedarf: "Nicht meines Worts, noch meines Winks mehr harre, / denn frei, gerad' ist, gesund dein Wille jetzt" // "Non asspettar mio dir più né mio cenno; / libero, dritto e sano è tuo arbitrio".

⁵⁷ Gmelin, S. 567; Bosco/Reggio, S. 547.

lungskraft, und er könne sich nicht mehr an alles erinnern (*Par.* I 4-12). Nun erklärt er, er könne seine Vision nicht im Detail wiedergeben, da in seiner Erinnerung nur ein Gesamteindruck verblieben sei. Er vergleicht sich mit jemandem, der nachts einen Traum hatte, sich an die Einzelheiten jedoch nicht erinnert. Das Einzige, was von dem Traum geblieben ist, ist ein beglückendes oder auch beklemmendes Gefühl beim Aufwachen.⁵⁸ So spürte Dante nach seiner Vision “im Herzen / das Süße noch, das draus entstand” (“e ancor mi distilla / nel core il dolce che nacque da essa [da quella visione, E.L.]”, V. 62f).⁵⁹

Also löst sich der Schnee am Strahl der Sonne,
also ging der Sibylla Spruch verloren,
beim Windeswehn auf jenen leichten Blättern (V. 64-66).⁶⁰

Für die lückenhafte Erinnerung an seine Vision führt Dante noch 2 weitere Vergleiche an. Der erste ist der Natur entnommen: Wie der Schnee in der Sonne schmelze, so sei auch die Erinnerung an seine Vision wie verwässert. Der 2. Vergleich bezieht sich auf eine Stelle in Vergils *Aeneis*. Die Sibylle von Cumae begleitete Aeneas in die Unterwelt (*Aen.* VI). Von ihr wird in der *Aeneis* gesagt, sie lebe in einer Grotte und schreibe dort ihre Prophezeiungen auf Blätter. Die Blätter würde sie dann ordnen und nummerieren und in der Grotte aufbewahren. Manchmal jedoch würde ein Luftzug in die Grotte gelangen und die Blätter durcheinander wirbeln, so dass die Prophezeiungen keinen Zusammenhang mehr ergäben und unverständlich erschienen (*Aen.* III 441-452). Genauso hat sich Dantes Vision verflüchtigt, und seine wie durch einen Windstoß verwehten Erinnerungen daran bestehen nur aus einzelnen Fetzen, die zusammenhanglos erscheinen.⁶¹

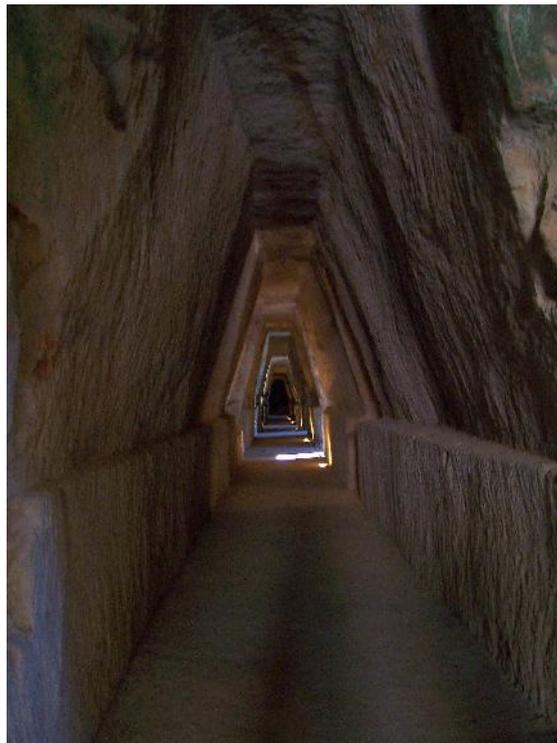


Abb. 6: Eingang der Sibyllengrotte von Cumae; Bildquelle:
https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Antro_della_Sibilla_cumana.jpg

⁵⁸ Diesen Vergleich verwendete Dante bereits in *Par.* XXIII 49-51. Siehe Bosco/Reggio, S. 547. Gmelin, S. 567f, sieht in Dantes Verfassung das “Nachklingen des *raptus mysticus* im menschlichen Gedächtnis”.

⁵⁹ Bosco/Reggio, S. 547f; Gmelin, S. 567f. Zu “distilla” (V. 62) siehe Bosco/Reggio, S. 548.

⁶⁰ “Così la neve al sol si disigilla; / così al vento ne le foglie levi / si perdea la sentenza di Sibilla” (V. 64-66).

⁶¹ Gmelin, S. 569; Provenzal, S. 923; Bosco/Reggio, S. 548. – Nach Hartmut Köhler (S. 722f) handelt es sich hier um den letzten “*omaggio*” Dantes an Vergil.

Angesichts dieses Problems betet Dante zu Gott:

O höchstes Licht, so weit erhaben über
den menschlichen Begriff, leih' nur ein Wen'ges
von dem, wie du erschienst, dem Sinn mir wieder;

und meine Zunge laß so mächtig werden,
daß einen Funken deiner Herrlichkeit nur
dem künft'gen Volk ich hinterlassen möge!

Denn wenn ein wenig nur in mein Gedächtnis
es kehrt, und etwas tönt in diesen Versen,
wird mehr man deine Siegerkraft begreifen (V. 67-75).⁶²

An den bedeutendsten Stellen seiner Jenseitswanderung bat Dante die Musen, sie möchten ihm helfen, das, was er sehe und erlebe, angemessen zu beschreiben. Zu Beginn des *Paradieses* wandte er sich sogar an den Dichtergott Apoll (*Par.* I 13-36) – in dem Bewusstsein, dass der letzte Teil seines Werkes eine besondere dichterische Herausforderung für ihn bedeuten würde.⁶³ Als die Rose der Seligen vor seinen Augen sichtbar wurde, bat er nicht mehr antike Gottheiten, sondern den christlichen Gott um die Fähigkeit, diesen Anblick so zu beschreiben, wie er ihn gesehen habe (*Par.* XXX 97-99), und nun bittet er Gott darum, sich wenigstens an einen Bruchteil dessen, was er gesehen habe, erinnern zu können und dieses an sich unbeschreibliche Erlebnis auch in Worte fassen zu können, um der Nachwelt wenigstens einen Funken von der Größe Gottes, des höchsten Lichts (V. 68), zu vermitteln. Auch hier zeigt sich wieder Dantes sehr starkes Sendungsbewusstsein.⁶⁴ Die Jenseitswanderung soll nicht nur seinem eigenen Seelenheil dienen, sondern sie soll allen Menschen helfen, ihr Leben auf Gott auszurichten, um ins Paradies zu gelangen. Diese Absicht formuliert Dante ganz deutlich in seinem Widmungsbrief an Cangrande della Scala (§ 39), wo er schreibt, Ziel der *Commedia* sei es, “die Lebenden in diesem Leben aus dem Zustand des Elendes herauszuholen und sie zum Zustand des Glücks hinzuführen”.⁶⁵ Im folgenden beschreibt er seine bruchstückhaften Erinnerungen:

Ich glaub', ob des lebend'gen Strahles Schärfe,
die ich ertrug, wär' ich verwirrt geblieben,
wenn ich von ihm den Blick gewendet hätte,

⁶² “O somma luce che tanto ti levi / da' concetti mortali, a la mia mente / ripresta un poco di quel che parevi, / e fa la lingua mia tanto possente, / ch'una favilla sol de la tua gloria / possa lasciare a la futura gente; / ché, per tornare alquanto a mia memoria / e per sonare un poco in questi versi, / più si conceperà di tua vittoria” (V. 67-75).

⁶³ Musenanrufungen in der *Göttlichen Komödie*: vor dem Eintritt in die Hölle (*Inf.* II 7-9), beim Betreten des letzten Höllenkreises (*Inf.* XXXII 10-12), zu Beginn des Läuterungsbergs (*Purg.* I 7-12), im irdischen Paradies auf dem Gipfel des Läuterungsbergs (*Purg.* XXIX 37-42), beim Eintritt in den Jupiterhimmel (*Par.* XVIII 82-87). Bei seinem Eintritt in den Fixsternhimmel wandte sich Dante an sein Sternbild, die Zwillinge (*Par.* XXII 112-123), und beim Triumphzug Christi im Fixsternhimmel sagt er, dieser Anblick sei so unbeschreiblich, dass selbst die Musen ihm nicht mehr helfen könnten, das Gesehene in Worte zu fassen (*Par.* XXIII 55-60). Zu den Musenanrufungen in der *Commedia* siehe Gmelin, Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar. I. Teil. *Die Hölle*, Stuttgart (Klett) ²1966, S. 47.

⁶⁴ Gmelin, Kommentar zum *Paradies*, S. 569; Provenzal, S. 923; Bosco/Reggio, S. 548f. – Zu Dantes Sendungsbewusstsein siehe Brunetto Latini (*Inf.* XV 55-60), die Beauftragung durch Cacciaguida (*Par.* XVII 124-142) und durch die Apostel Jakobus (*Par.* XXV 40-45) und Petrus (*Par.* XXVII 64-66).

⁶⁵ “finis [...] est removeere viventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis”. Zitiert nach: Dante Alighieri, *Das Schreiben an Cangrande della Scala*. Lateinisch-deutsch. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Thomas Ricklin mit einer Vorrede von Ruedi Imbach, Hamburg (Felix Meiner Verlag)

und ich erinnre mich, daß ich drob kühner,
soviel zu tragen, ward und so dahin kam,
mein Schauen der unbegrenzten Kraft zu einen (V. 76-81).⁶⁶

Dante erinnert sich, dass er sich ganz auf das göttliche Licht einließ. Er wandte die Augen nicht ab,⁶⁷ und so einte sich sein Schauen mit der “unbegrenzten Kraft” (V. 81), d.h. er sah Gott. Es ist der Moment der Gottesschau, die er in den restlichen Versen des Gesangs näher beschreibt.⁶⁸

O Überfluß der Gnade, drob ich's wagte,
so weit hinein ins ew'ge Licht zu werfen
den Blick, daß drin ich mich verlor im Schauen! (V. 82-84)⁶⁹

Es ist Dante bewusst, dass ihm große Gnade zuteil geworden ist, die ihm die Kraft gegeben hat, mit den Augen immer weiter vorzudringen ins göttliche Licht.⁷⁰ Gott hat ihm die Gnade erwiesen, die Bernhard über Maria erlebt hatte.

b. Die Einheit alles Geschaffenen (V. 85-93)

Nun beschreibt Dante, was er im göttlichen Licht sieht bzw. was mit ihm geschieht:

In seiner Tiefe sah ich, wie sich einet,
verbunden in ein einz'ges Buch mit Liebe,
was auf des Weltalls Blättern sich zerstreuet,

Substanz und Akzidenz und ihr Verhalten
in solcher Art zusammen all geschmolzen,
daß, was ich sage, nur ein schwacher Schein ist.

Die allgemeine Form sotanen Bandes,
mein' ich, erblickt' ich dort; drum, da ich's sage,
zu größrer Lust mein Innres sich erweitert (V. 85-93).⁷¹

In Gott erkennt Dante die Einheit alles Geschaffenen, für das er die scholastischen Begriffe “Substanz und Akzidenz” (“sustanze e accidenti”, V. 88) verwendet. Das Universum vergleicht er mit einem Buch, dessen Blätter von der Liebe zusammengebunden werden. So wird alles Geschaffene von der Liebe Gottes zusammengehalten. In Gott sind alle Gegensätze aufgehoben durch das Band der Liebe, und diese Erkenntnis erfüllt Dante mit Freude.⁷²

1993 (Dante Alighieri, Philosophische Werke, hrsg. v. Ruedi Imbach, Bd. 1; Meiner Philosophische Bibliothek 463), S. 16/17.

⁶⁶ “Io credo, per l'acume ch'io soffersi / del vivo raggio, ch'i' sarei smarrito, / se li occhi miei da lui fossero aversi. / E' mi ricorda ch'io fui più ardito / per questo a sostener, tanto ch'i' giunsi / l'aspetto mio col valore infinito” (V. 76-81).

⁶⁷ Nach Gmelin (S. 569f) weist Dante hier auf das psychologische Phänomen der Blendung hin, die beim Abwenden von einer Lichtquelle wirksam wird. Etwas anders die Deutungen von Provenzal, S. 923, und Bosco/Reggio, S. 549.

⁶⁸ Provenzal, S. 923: “È il momento piú alto della visione, del poema e della vita di D.”.

⁶⁹ “Oh abbondante grazia ond' io presunsi / ficcar lo viso per la luce eterna, / tanto che la veduta vi consunsi!” (V. 82-84).

⁷⁰ Zu den Deutungen von “consunsi” (V. 84) siehe Gmelin, S. 570; Bosco/Reggio, S. 549; Provenzal, S. 924.

⁷¹ “Nel suo profondo vidi che s'interna, / legato con amore in un volume, / ciò che per l'universo si squaderna: / sustanze e accidenti e lor costume / quasi conflati insieme, per tal modo / che ciò ch'i' dico è un semplice lume. / La forma universal di questo nodo / credo ch'i' vidi, perché più di largo, / dicendo questo, mi sento ch'i' godo” (V. 85-93).

⁷² Provenzal, S. 924; Bosco/Reggio, S. 549f. Zur Symbolik des Buches siehe Köhler, S. 724. – Philalethes, S. 435, Anm. 13: “Eine der erhabensten Stellen der *Divina Commedia!* [...] Die Seligen erkennen nun die Dinge

c. Die Grenzen der Erinnerung und der Sprache (V. 94-108)

Während er in das göttliche Licht schaut, erkennt Dante Zusammenhänge, in die ein Mensch auf Erden keine Einsicht erlangen kann. Immer wieder unterbricht er die Beschreibung seiner Vision, indem er auf die Unzulänglichkeit seiner Erinnerung sowie auch der menschlichen Sprache verweist:

Ein Augenblick bringt mir hier mehr Vergessen
als fünfundzwanzig Säkeln jenem Zuge,
bei dem Neptun ob Argos Schatten staunte (V. 94-96).⁷³

Dante will hier sagen, dass er sich an das, was er im göttlichen Licht sah, einen Augenblick später schon nicht mehr erinnern konnte. Im Gegensatz dazu erinnere sich die Menschheit nach 25 Jahrhunderten immer noch an den Argonautenzug.



Abb. 7: Der Vergleich mit der Argo (*Par.* XXXIII 94-96) – Miniatur in der Handschrift Yates Thompson 36, f. 190r (um 1450; London, British Library); Bildquelle:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paradisio_-_BL_YT36_\(Giovanni_di_Paolo\)?uselang=de#/media/File:Giovanni_di_paolo,_paradiso_62_visione.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paradisio_-_BL_YT36_(Giovanni_di_Paolo)?uselang=de#/media/File:Giovanni_di_paolo,_paradiso_62_visione.jpg)

Die Argo war ein großes Schiff, mit dem Jason (vgl. *Inf.* XVIII 83-87) und seine Mannschaft, die Argonauten, das Goldene Vlies aus Kolchos holten.⁷⁴ Nach einigen Überlieferungen ist sie das erste Schiff überhaupt; nach anderen ist sie das erste hochseetaugliche Schiff.⁷⁵ Auf jeden Fall galt sie als etwas Neues und so Sensationelles, dass selbst der Meeresherr Neptun staunte, als er den Schatten dieses riesigen Schiffs über sich sah. Der Argonautenzug wurde nach mittelalterlicher Zeitrechnung auf das Jahr 1223 v. Chr. datiert. Demnach liegt er aus der Perspektive Dantes, der seine Jenseitsreise auf das Jahr 1300 datiert, 2500 Jahre, also 25 Jahrhunderte zurück. Und doch sei vom Argonautenzug weitaus mehr in der Erinnerung der Menschheit geblieben als von der Gottesschau im Gedächtnis Dantes.⁷⁶

in Gott als in ihrer *causa effectiva*, sie thun gleichsam deinen Blick in jenen grossen Weltplan, in der [sic!] das All zu einem organischen Ganzen sich gestaltet [...], und diese Erkenntnis macht notwendig einen Theil ihrer Seligkeit aus".

⁷³ "Un punto solo m'è maggior letargo / che venticinque secoli a la 'mpresa / che fé Nettuno ammirar l'ombra d'Argo" (V. 94-96).

⁷⁴ Herbert Hunger, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1974, S. 57f ("Argonauten").

⁷⁵ Gesine Manuwald, *Die Cyclops-Episode und ihre Funktionen in den "Argonautica" des Valerius Flaccus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1999 (Hypomnemata, 127), S. 132f.

⁷⁶ Gmelin, S. 572; Barth, S. 592 (dort Verweis auf Statius und Ovid als Quellen Dantes); Philaethes, S. 435,

So schaute denn mein Geist in voller Spannung,
fest, unverrückt, aufmerksam hingerichtet,
und mehr und mehr entzündet' er im Schauen sich (V. 97-99).⁷⁷

Die Argo dient hier noch für einen weiteren Vergleich: Wie Neptun staunend auf die Argo blickte, so schaut Dante in das göttliche Licht, das für ihn ebenfalls etwas noch nie Gesehenes ist.⁷⁸ In Abb. 7 sind beide Situationen nebeneinander gestellt.

In diesem Licht ward also man beschaffen,
daß es unmöglich ist, um andern Anblicks
je einzuwill'gen, sich von ihm zu kehren;
dieweil das Gute, das des Willens Ziel ist,
in ihm sich ganz vereint, und außer selbem
stets mangelhaft nur ist, was hier vollkommen (V. 100-105).⁷⁹

Dante beschreibt die Faszination, die das göttliche Licht auf ihn ausübt: Er kann sich gar nicht mehr von ihm abwenden. Thomas von Aquin schreibt, der Mensch strebe instinktiv nach dem Guten.⁸⁰ Daher sagt Dante in V. 103, "das Gute" ("l ben") sei "des Willens Ziel" ("del volere obietto"). Da sich das Gute in diesem Licht "ganz vereint" ("tutto s'accoglie in lei", V. 104) und der Mensch nach dem Guten strebt, kann Dante seinen Blick nicht davon abwenden.⁸¹

Von nun an wird, verglichen selbst mit meiner
Erinnerung, kürzer sein mein Wort als eines
Kindleins, das an der Brust noch netzt die Zunge (V. 106-108).⁸²

Noch einmal und in immer wieder abgewandelter Form wiederholt Dante das Motiv der Unsagbarkeit dessen, was er sieht und im folgenden sehen wird. Seine Erinnerung besteht, wie er zuvor sagte, nur aus Fetzen, und die Worte, mit denen er diese Erinnerungsfetzen beschreibe, seien weniger aussagekräftig als das Lallen eines Säuglings.⁸³

Anm. 14 (dort genaue Berechnung der Datierung des Argonautenzugs). Zu den verschiedenen Deutungen des italienischen Begriffs "letargo" (V. 94, von Philalethes übersetzt mit "Vergessen") siehe Provenzal, S. 924, und Bosco/Reggio, S. 550.

⁷⁷ "Così la mente mia, tutta sospesa, / mirava fissa, immobile e attenta, / e sempre di mirar faceasi accesa" (V. 97-99).

⁷⁸ <https://divinacommedia.weebly.com/paradiso-canto-xxxiii.html>: "Il mito degli Argonauti, i primi a solcare il mare con una nave, ribadisce il motivo del *primus ego* in quanto Dante è il primo ad affrontare l'alta materia del Paradiso, come già detto in II, 16-18".

⁷⁹ "A quella luce cotal si diventa, / che volgersi da lei per altro aspetto / è impossibil che mai si consenta; / però che 'l ben, ch'è del volere obietto, / tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella / è defettivo ciò ch'è lì perfetto" (V. 100-105).

⁸⁰ S.T. I, 60,2: "Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliae voluntates, cum quidquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis" // "So ist nun die Liebe zu jenem Guten, was der Mensch als seinen Zweck will, eine von der Natur allein stammende Liebe." Zitiert nach: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel61-2.htm>.

⁸¹ Siehe auch Provenzal, S. 925.

⁸² "Omai sarà più corta mia favella, / pur a quel ch'io ricordo, che d'un fante / che bagni ancor la lingua a la mammella" (V. 106-108).

⁸³ Zum Kindervergleich siehe Gmelin, S. 574.

d. Die Dreifaltigkeit (V. 109-126)

Dennoch versucht Dante, das Unbeschreibliche in Worte zu fassen:

Nicht daß mehr als ein einfach Bild zu sehn sei
in dem lebend'gen Licht, das ich beschaute,
und das stets ist, wie es vorher gewesen;

nein, weil durchs Schaun sich meine Sehkraft mehrte,
verwandelte für mich, indem ich selber
mich änderte, sich jener ein'ge Anblick (V. 109-114).⁸⁴

Dante blickt in das göttliche Licht, das er immer klarer sieht. Seine Sehkraft, die ja von Himmels-
sphäre zu Himmelsphäre geschärft wurde, erfährt hier im Augenblick der Gottesschau eine letzte
Steigerung. Dabei wird ihm bewusst, dass nicht das, was er sieht, sich ändert, sondern seine Wahr-
nehmung. Das göttliche Licht sieht immer gleich aus; was sich ändert, ist er selbst. Diese Erfahrung
machte er bereits beim Anblick der Rose im Empyreum. Diese erschien ihm zunächst wie ein Licht-
fluss; nach und nach änderte sich seine Wahrnehmung, und er erkannte die Form einer Rose (*Par.*
XXX 100-129).⁸⁵ Ähnlich wird jetzt vor seinen Augen etwas sichtbar:

In der Substanz, der unergründlich klaren,
des hehren Lichts erschienen mir drei Kreise,
dreifach an Farbe und von einem Umfang;

und einer schien vom andern wie von Iris
die Iris abgespiegelt, und der dritte
wie Glut gleichförmig hier und dort enthauchet (V. 115-120).⁸⁶

Dante sieht 3 Kreise unterschiedlicher Farbe, aber gleichen Umfangs. Die ersten beiden Kreise, de-
ren Farben nicht genannt werden, vergleicht er mit einem Regenbogen (Iris) und dessen Spiege-
lung.⁸⁷ Der dritte sei wie Feuer, das von den ersten beiden "enthaucht" werde. Die 3 Kreise bedeu-
ten die göttliche Dreifaltigkeit: Der 1. Kreis ist Gott Vater. Der 2. Kreis, der wie eine Spiegelung
des ersten ist, ist der Sohn, der vom Vater ausgeht: "Gott von Gott, Licht vom Licht", heißt es im
Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis.⁸⁸ Der 3. Kreis ist der Heilige Geist, "der aus
dem Vater und dem Sohn hervorgeht", wie das Glaubensbekenntnis besagt.⁸⁹ Ganz bewusst hat
Dante hier das Verb "enthauchen", ital. "spirare", gewählt, das häufig im Zusammenhang mit dem
Heiligen Geist, dem "Spiritus Sanctus" (griech. πνεῦμα ἅγιον), verwendet wird.⁹⁰ Nach der

⁸⁴ "Non perché più ch'un semplice sembante / fosse nel vivo lume ch'io mirava, / che tal è sempre qual s'era
davante; / ma per la vista che s'avvalorava / in me guardando, una sola parvenza, / mutandom' io, a me si
travagliava" (V. 109-114).

⁸⁵ Siehe auch Provenzal, S. 925; Bosco/Reggio, S. 551. Zu Dantes sich steigernder Sehkraft siehe Gmelin, S.
574f.

⁸⁶ "Ne la profonda e chiara sussistenza / de l'alto lume parvermi tre giri / di tre colori e d'una contenenza; / e
l'un da l'altro come iri da iri / pareo riflesso, e 'l terzo pareo foco / che quinci e quindi igualmente si spiri"
(V. 115-120).

⁸⁷ Gmelin (S. 575) und Provenzal (S. 925f) verweisen auf den Vergleich mit einem gespiegelten Regenbogen
in *Par.* XII 10-13.

⁸⁸ Zitiert nach: *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*, herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen
Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt
GmbH) 2013, Nr. 586,2.

⁸⁹ Ebenda.

⁹⁰ Vgl. *Par.* X 1f: "Auf ihren Sohn mit jener Liebe blickend, / die beid' in aller Ewigkeit enthauchen" //
"Guardando nel suo Figlio con l'Amore / che l'uno e l'altro eternalmente spira". Siehe auch den Kommentar
von Bosco/Reggio, S. 552. – Eine Kurzfassung der Trinitätslehre sowie auch eine Einordnung von Dantes
Vision der Dreifaltigkeit in die verschiedenen Lehrauffassungen liefert Philalethes in seinem Kommentar, S.

Apostelgeschichte (2,1-4) kam der Heilige Geist in Feuerzungen auf die Jünger Jesu herab, und er wird oft als das Feuer der Liebe bezeichnet, das Gott Vater und Gott Sohn verbindet. Daher sagt Dante, der 3. Kreis sei “wie Glut” (V. 120). Der Kreis ist ein Symbol der Vollkommenheit, das zur göttlichen Dreifaltigkeit passt.⁹¹ Die Trinität war im Hochmittelalter ein viel diskutiertes Thema, und ihre bildlichen Darstellungen beschränkten sich in dieser Zeit oft auf geometrische Formen wie ein gleichseitiges Dreieck oder 3 Kreise.⁹² Dante greift hier auf die ikonographischen Gepflogenheiten seiner Zeit zurück. Besonders bekannt war damals die Dreifaltigkeitsdarstellung Joachims von Floris.

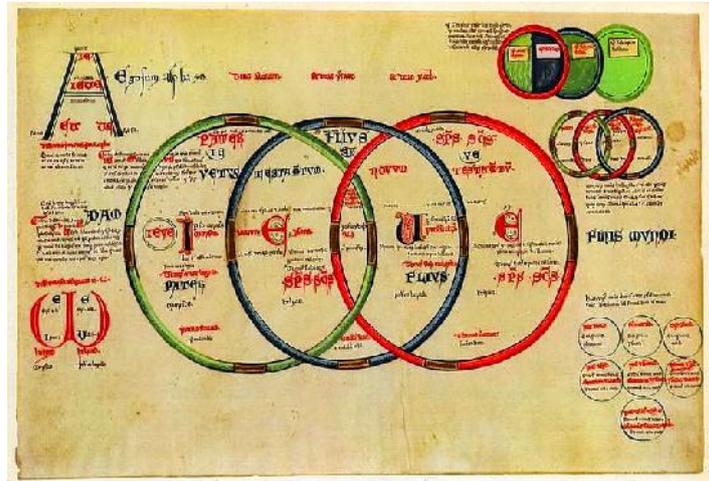


Abb. 8: Dreifaltigkeitsdarstellung in Joachim von Floris (1135-1202), *Liber figurarum*, tav. 11b (Codice Reggiano, 13. Jh; Bildquelle:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e5/Liber_Figurarum_Libro_de_las_Figuras_Tabla_XIb_C%C3%B3dice_Reggiano%28s.XIII%29_Joaquin_de_Fiore%281135-1202%29.jpg

Die 3 Kreise stellen die 3 Personen der göttlichen Dreifaltigkeit dar: Vater (grün), Sohn (blau) und Heiligen Geist (bezeichnenderweise rot, wie bei Dante). Indem die Kreise miteinander verbunden sind, verweisen sie auf die Einheit der 3 göttlichen Personen. Da Dantes Gottschau eigentlich nicht darstellbar ist, gibt es nur wenige Illustrationen dazu. Manche Künstler und auch Kommentatoren verstehen die 3 Kreise als konzentrisch.⁹³ Dante sagt jedoch ausdrücklich, sie seien alle 3 gleich groß.

Wie kurz und schwach mein Wort ist gegen meine
Vorstellung, die, verglichen dem Gesehenen,
so ist, daß es nicht gnügt, zu sagen wenig!

O ew'ges Licht, das, auf dir selbst nur ruhend,
allein du selbst dich kennst und, dich erkennend,
so wie von dir erkannt, dir liebend lächelst! (V. 121-126)⁹⁴

436-439, Anm. 16.

⁹¹ Provenzal, S. 925.

⁹² Hannelore Sachs / Ernst Badstübner / Helga Neumann, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Darmstadt (WBG) 1998, S. 104-106 (“Dreifaltigkeit”), bes. S. 105. Einen guten Überblick liefert auch der Artikel https://it.wikipedia.org/wiki/Iconografia_della_Trinità.

⁹³ So Gmelin, S. 575. Die unter folgendem Link zu findende Illustration zu *Par. XXXIII* zeigt 3 konzentrische Kreise, deren äußerer rot (Hl. Geist) ist: <http://www.gennarocucciniello.it/gc/dante-alighieri-gli-ultimi-versi-del-paradiso-lettura-di-w-siti/>. Siehe auch die Illustrationen unter den in Fußnote 98 genannten Links.

⁹⁴ “Oh quanto è corto il dire e come fioco / al mio concetto! e questo, a quel ch' i' vidi, / è tanto, che non basta a dicer ‘poco’. / O luce eterna che sola in te sidi, / sola t' intendi, e da te intelletta / e intendente te ami e arridi!” (V. 121-126).

Nachdem Dante seine Vision der göttlichen Dreifaltigkeit beschrieben hat, verweist er noch einmal auf die Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache. Noch einmal ruft er das göttliche Licht an, das er in der etwas schwierigen Terzine 124-126 als Dreifaltigkeit umschreibt. Im Italienischen erscheint das Verb “intendere”, das Philalethes mit “kennen” und “erkennen” übersetzt, in 3 verschiedenen grammatischen Formen, wobei jede Form einer der 3 Personen zugeordnet ist: “allein du selbst dich kennst” (“sola t’intendi”, V. 125) bezieht sich auf den Vater; der Sohn erkennt den Vater (“da te intelletta”, V. 125), und “dir liebend lächelst” (“intendente te ami e arridi”, V. 126) bezieht sich auf den Heiligen Geist.⁹⁵

e. Die Menschwerdung Gottes (V. 127-141)

Dantes Blick wird immer mehr geschärft, so dass er noch mehr als die 3 Kreise erkennt:

Das Kreisen, das in dir also erzeugt schien,
wie rückgestrahltes Leuchten, da ich etwas
mit meinen Augen es ringsum betrachtet,
zeigt’ in dem Innern mir mit unserm Bilde
von seiner eignen Farbe sich bemalet,
so daß ich mein Gesicht ganz drein versenkte (V. 127-132).⁹⁶

Er betrachtet den Kreis, den er mit der Spiegelung eines Regenbogens verglich. Es ist der 2. Kreis, Gott Sohn. In der Mitte des Kreises sieht Dante “unser Bild” (“la nostra effige”, vgl. V. 130), d.h. das Gesicht eines Menschen.⁹⁷ Es hat dieselbe Farbe wie der Kreis.⁹⁸

Dem Geometer gleich, der drauf geheftet
ganz ist, den Kreis zu messen, und, ob sinnend,
doch das Prinzip, des er bedarf, nicht findet,
also war ich bei diesem neuen Anblick.
Sehn wollt’ ich, wie das Bild sich mit dem Kreise
vereint, und wie’s drin seine Stätte findet;
doch gnügten nicht dazu die eignen Schwingen,
bis daß mein Geist von einem Blitz durchzuckt ward,
in welchem sein Verlangen sich ihm nahte (V. 133-141).⁹⁹

⁹⁵ Philalethes, S. 439f, Anm. 18: “Der Vater ruht allein auf sich selbst, er hat den Grund seines Daseins nur in sich; der Sohn wird vom Vater erzeugt, indem dieser sich selbst erkennt, und der heilige Geist geht aus der gegenseitigen Liebe beider hervor”. Zum besseren Verständnis der Terzine 124-126 sei hier die Prosäübersetzung von Hartmut Köhler zitiert: “O ewiges Licht, du ruhst nur in dir allein, du allein verstehst dich, und von dir verstanden und dich verstehend liebst und lächelst du!”. Siehe auch die Kommentare von Provençal, (S. 926), Bosco/Reggio (S. 552) und Gmelin (S. 576).

⁹⁶ “Quella circolazion che si concetta / pareva in te come lume riflesso, / da li occhi miei alquanto circunspetta, / dentro da sé, del suo colore stesso, / mi parve pinta de la nostra effige: / per che ’l mio viso in lei tutto era messo” (V. 127-132).

⁹⁷ Köhler (S. 730f) weist darauf hin, dass Dante hier wie in *Inf.* I 1 (“Nel mezzo del cammin di nostra vita”); zitiert nach Ausgabe Bosco/Reggio die 1. Person *Plural* (“nostra”) verwendet.

⁹⁸ Provençal, S. 926; Bosco/Reggio, S. 552. – Die entsprechende Miniatur aus MS. Holkham misc. 48 (f. 147) zeigt 3 konzentrische Kreise gleicher Farbe und in der Mitte den dreifaltigen Gott (mit 3 Gesichtern):

<http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/medieval/jpegs/holkham/misc/48/1500/04800525.jpg>.

In Cod. Egerton 943 (f. 186) sind es ebenfalls konzentrische Kreise, aber unterschiedlicher Farbe (einer davon rot), und in der Mitte Christus:

<http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IllID=10521>.

⁹⁹ “Qual è ’l geomètra che tutto s’affige / per misurar lo cerchio, e non ritrova, / pensando, quel principio ond’ elli indige, / tal era io a quella vista nova: / veder voleva come si convenne / l’imago al cerchio e come

Dante versenkt sich in den so beschriebenen 2. Kreis und versucht zu begreifen, “wie das Bild sich mit dem Kreise / vereint” (V. 137f). Er sieht hier die beiden Naturen Christi: Auf die göttliche verweist die vollkommene Form des Kreises; das Gesicht darin zeigt den Mensch gewordenen Gottessohn.¹⁰⁰ Dante begreift nicht, wie diese beiden Naturen zu zusammen zu bringen sind. Ebenso wenig vermöge ein Experte der Geometrie¹⁰¹ das Problem der Quadratur des Kreises zu lösen.¹⁰² Nachdem Dante in seiner Vision die göttliche Dreifaltigkeit erkannt hat, geht es nun um das zentrale Geheimnis der Menschwerdung Gottes. Dantes menschlicher Intellekt, “die eignen Schwingen” (V. 139), reichen nicht aus, um dieses Geheimnis zu begreifen.¹⁰³ Da wird er plötzlich “von einem Blitz durchzuckt” (V. 140). Er hat eine Art Erleuchtung, durch die das “Verlangen” (V. 141) seines Geistes befriedigt wird. Dank göttlicher Gnade begreift er nun, wie Gott Mensch geworden ist.¹⁰⁴

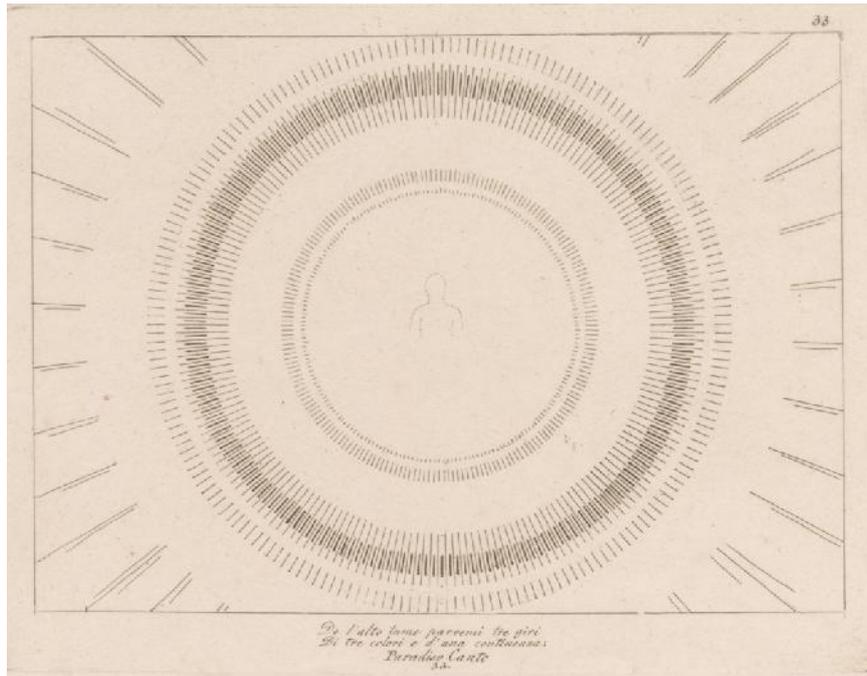


Abb. 9: Die 3 Kreise – Illustration (1793) von John Flaxman; Bildquelle:

https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:John_Flaxman%27s_Divine_Comedy#/media/File:Dell%27_alto_lume_parvemi_a.jpg¹⁰⁵

vi s'indova; / ma non eran da ciò le proprie penne: / se non che la mia mente fu percossa / da un fulgore in che sua voglia venne” (V. 133-141).

¹⁰⁰ Nach Philalethes (S. 440, Anm. 19) ist das Geheimnis der Menschwerdung Gottes, das Dante hier offenbart wird, “gleichsam der Gegensatz des Geheimnisses der Dreifaltigkeit; denn wie dort *eine* Natur und Wesenheit in drei Personen, so erscheinen hier zweierlei Naturen in *einer* Person oder Hypostase vereinigt”. In derselben Anmerkung (S. 440f) skizziert Philalethes die Lehre von der Menschwerdung Gottes.

¹⁰¹ <https://divinacommedia.weebly.com/paradiso-canto-xxxiii.html>: “la geometria come scienza era considerata nel Medioevo tramite fra l'umano e il divino, degna dunque della massima considerazione”.

¹⁰² Gmelin, S. 577; Provenzal, S. 926f; Bosco/Reggio, S. 553.

¹⁰³ Bosco/Reggio, S. 553.

¹⁰⁴ Provenzal, S. 927; Bosco/Reggio, S. 553; Gmelin, S. 577. – Eindrucksvolle Illustrationen zu Dantes Gottesschau sind unter den folgenden Links zu finden: <http://www.felicecremesini.com/pages/arte-sacra.html> (Werke von Felice Cremesini, Rubrik “Arte Sacra”, Bild Nr. 7); <http://padovacultura.padovanet.it/it/attivita-culturali/spiritualita/C3%A0-contemporanea-e-reminiscenze-dantesche> (Bild Nr. 2 von Massimiliana Bettiol und Nr. 8 nochmals das Gemälde von Felice Cremesini); <https://kunstfernando.hpage.de/dante-goettliche-komoede.html> (Ferdinand Dammann, Illustration zu *Par.* XXXIII ganz unten auf der Seite).

¹⁰⁵ Auch diese Illustration zeigt, wie die in den Fußnoten 93+98 genannten, gewisse künstlerische Freiheiten: Hier sind die 3 Kreise ebenfalls konzentrisch und nicht gleich groß dargestellt. Hinzu kommt, dass hier die Umrisse einer menschlichen Gestalt in der Mitte und nicht im 2. Kreis zu sehen sind.

f. Dante hat sein Ziel erreicht (V. 142-145)

Die Verse 142-145 dieses Gesangs sind zugleich die letzten Verse nicht nur des *Paradiso*, sondern auch des gesamten Werks, das insgesamt aus 14.233 Versen besteht:

Der hehren Phantasie gebrach's an Kraft hier,
doch schon schwang um mein Wünschen und mein Wollen,
wie sich gleichförmig dreht ein Rad, die Liebe,

die da die Sonne rollt und andern Sterne (V. 142-145).¹⁰⁶

An dieser Stelle endet Dantes Vision. Und so sagt er: "Der hehren Phantasie gebrach's an Kraft hier" ("A l'alta fantasia qui mancò possa", V. 142). Mit "Phantasie" ist hier das Schauen unvorstellbarer Dinge, konkret die Gottesschau gemeint.¹⁰⁷ An einer Stelle auf dem Läuterungsberg (*Purg.* XVII 25) gebrauchte Dante denselben Ausdruck "alta fantasia" in derselben Bedeutung wie hier.¹⁰⁸

Nachdem er Einsicht in die beiden großen Geheimnisse des christlichen Glaubens, die Trinität und die Inkarnation, bekommen hat, endet seine Gottesschau, und genau in dem Augenblick merkt er, dass sein Wissensdurst, der ihn auf der gesamten Jenseitswanderung immer wieder zweifeln und fragen ließ, gestillt ist. Gott, der die Liebe ist und "der das All bewegt" ("che tutto move"), wie Dante im 1. Vers des *Paradiso* sagte, bewegt Dantes Wünschen und Wollen gleichmäßig und harmonisch wie ein Rad, dessen runde Form wieder die Vollkommenheit symbolisiert.¹⁰⁹ Dante hat seinen inneren Frieden gefunden. Sein "Wünschen" und "Wollen" (V. 143) sind eins mit dem Willen Gottes. Er hat den Zustand der Glückseligkeit erreicht. Im 3. *Paradies*-Gesang sagte Piccarda, der Wille der Seligen werde durch die Kraft der Liebe (der "carità", V. 71) in Ruhe gehalten. Die Seligen streben nach nichts anderem als nach dem, was sie haben. Ihr Wille sei eins mit dem Willen Gottes, und dadurch entstehe ihre Glückseligkeit (*Par.* III 70-81). Genau das empfindet nun auch Dante.¹¹⁰

Das letzte Wort der *Hölle*, des *Läuterungsbergs* und des *Paradieses* ist "Sterne" ("stelle"). In der von Dante wie ein unterirdischer Trichter beschriebenen Hölle waren die Sterne nicht zu sehen (*Inf.* III 23; *Inf.* XVI 82f). Als Dante mit Vergil das Erdinnere verließ, sagte er in den letzten Versen des *Inferno*, sie beide seien durch den unterirdischen Gang immer weiter aufwärts gestiegen, bis sie zu einer Öffnung kamen, zu der sie "heraus dann tretend, wiedersahn die Sterne" ("uscimmo a riveder le stelle"; *Inf.* XXXIV 139).¹¹¹ Nachdem Dante den Läuterungsberg bestiegen und seinen Läuterungsprozess im irdischen Paradies auf dem Gipfel des Bergs abgeschlossen hatte, sagte er, er sei nun "rein und bereit zum Aufflug nach den Sternen" ("puro e disposto a salire a le stelle", *Purg.* XXXIII 145). Das Paradies ist die Erfüllung der menschlichen Sehnsucht, die dann ihr Ziel erreicht hat, wenn unser Wollen und Wünschen von der Liebe bewegt wird, "die da die Sonne rollt und andern Sterne" ("l'amor che move il sole e l'altre stelle").¹¹²

¹⁰⁶ "A l'alta fantasia qui mancò possa; / ma già volgeva il mio disio e 'l velle, / sì come rota ch'igualmente è mossa, / l'amor che move il sole e l'altre stelle" (V. 142-145).

¹⁰⁷ So übersetzen Ida und Walther von Wartburg: "Dem hohen Flug des Schauens schwand die Kraft". Esther Ferrier, *Deutsche Übertragungen der "Divina Commedia" Dante Alighieris 1960-1983*. Ida und Walther von Wartburg • Benno Geiger • Christa Renate Köhler • Hans Werner Sokop. *Vergleichende Analyse Inferno XXXII • Purgatorio VIII • Paradiso XXXIII*, Diss. Berlin/New York (De Gruyter) 1994, S. 626. Zur Bedeutung des Begriffs "fantasia" bei Dante siehe Michele Rak, "fantasia", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): [http://www.treccani.it/enciclopedia/fantasia_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/fantasia_(Enciclopedia-Dantesca)/).

¹⁰⁸ Auf *Purg.* XVII 25 verweist Barolini. Siehe Teodolinda Barolini, *The Undivine Comedy: Detheologizing Dante*, Princeton, New Jersey (Princeton University Press) 1992, S. 320, Anm. 42.

¹⁰⁹ Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Carlo Salinari, Sergio Romagnoli, Antonio Lanza, Roma (Editori Riuniti) 1980, S. 392.

¹¹⁰ Bosco/Reggio, S. 553; Provenzal, S. 927; Salinari / Romagnoli / Lanza, S. 392.

¹¹¹ Zitiert nach: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1^a ristampa 1979).

¹¹² Philalethes, S. 442, Anm. 20.

Mit der *Göttlichen Komödie* beabsichtigt Dante, die Menschheit zu diesem Ziel zu führen, wie er in seinem Widmungsbrief an Cangrande della Scala schreibt, “die Lebenden in diesem Leben aus dem Zustand des Elendes herauszuholen und sie zum Zustand des Glücks hinzuführen”.¹¹³ Papst Franziskus nennt Dante einen Propheten der Hoffnung. Mit seiner *Commedia* zeige er, dass Erlösung möglich sei. Er weise uns einen Weg, um aus unseren sündhaften Verstrickungen, aus unseren Verirrungen, aus den vielen “dunklen Wäldern” (vgl. *Inf.* I 2), die es auf unserer Erde gebe), heraus zu finden und zu dem von jedem Menschen ersehnten Ziel zu gelangen: “l’amor che move il sole e l’altre stelle” (*Par.* XXXIII 145).¹¹⁴



Abb. 9: Domenico di Michelino, *Dante und die 3 Jenseitsreiche* (1465); Bildquelle: https://de.wikipedia.org/wiki/Dante/Dante_Domenico_di_Michelino_Duomo_Florence.jpg

Verwendete Literatur

Ausgaben von Werken Dantes und Kommentare:

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

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

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

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

Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Volume terzo: *Paradiso*, Milano 1997 (I Meridiani).

¹¹³ “removeere viventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis” (Ep. XIII, § 39). Zitiert nach der zweisprachigen Ausgabe von Ricklin, S. 16/17.

¹¹⁴ Die Grußbotschaft vom 4.5.2015, anlässlich von Dantes 750. Geburtstag, ist nachzulesen unter: <https://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/pont-messages/2015.index.html>.

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

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

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

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

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

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) ¹⁷1974 (Edizioni Scolastiche Mondadori).

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

Dante Alighieri, *Das Schreiben an Cangrande della Scala*. Lateinisch-deutsch. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Thomas Ricklin mit einer Vorrede von Ruedi Imbach, Hamburg (Felix Meiner Verlag) 1993 (Dante Alighieri, Philosophische Werke, hrsg. v. Ruedi Imbach, Bd. 1; Meiner Philosophische Bibliothek 463).

Werke anderer Autoren:

Konrad von Sachsen:

Speculum Beatae Mariae Virginis Fr. Conradi a Saxonia sec. codices mss. castigatum et denuo editum PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1904 (Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, Tom. II):

<https://archive.org/stream/speculumbeataem00brungoog#page/n78/mode/2up>

Thomas von Aquin, *Summa theologica*, online-Ausgabe:

<http://www.unifr.ch/bkv/summa/>

Sekundärliteratur zu Dante:

Barolini, Teodolinda, *The Undivine Comedy: Detheologizing Dante*, Princeton, New Jersey (Princeton University Press) 1992.

Consoli, Domenico, "sorridere", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/sorridere_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/sorridere_(Enciclopedia-Dantesca)/).

Delhaye, Philippe / Stabile, Giorgio, "virtù", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/virtu_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/virtu_(Enciclopedia-Dantesca)/).

Ferrier, Esther, *Deutsche Übertragungen der "Divina Commedia" Dante Alighieris 1960-1983. Ida und Walther von Wartburg • Benno Geiger • Christa Renate Köhler • Hans Werner Sokop. Vergleichende Analyse Inferno XXXII • Purgatorio VIII • Paradiso XXXIII*, Diss. Berlin/New York (De Gruyter) 1994.

Leeker, Elisabeth, "'Es lächelte mir Bernhard einen Wink zu, aufwärts den Blick zu richten' (Par. XXXIII, 49f). Der hl. Bernhard führt Dante durch Maria zur Gottesschau", in: *Ora et labora*. Informationsblatt der Freunde der Abtei St. Marienthal, Ausgabe 47 (Sommer 2013), S. 25-28.

Manselli, Raoul, "Bernardo di Chiaravalle, santo", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):
[http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-di-chiaravalle-santo_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-di-chiaravalle-santo_(Enciclopedia-Dantesca)/).

Pope-Hennessy, John, *Paradiso. The Illuminations to Dante's Divine Comedy by Giovanni di Paolo*, London (Thames and Hudson) 1993.

Raffa, Guy P., *The complete Danteworlds. A reader's guide to the "Divine Comedy"*. Illustrations by Suloni Robertson, Chicago (The University of Chicago Press) 2009.

Rak, Michele, "fantasia", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):
[http://www.treccani.it/enciclopedia/fantasia_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/fantasia_(Enciclopedia-Dantesca)/).

Verschiedenes:

Berg, Dieter, "Konrad von Sachsen OFM (K. Holtzicker)", in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. V, München und Zürich (Artemis) 1991, Sp. 1364f.

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

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

Dinzelbacher, Peter, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1998 (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance).

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

Hunger, Herbert, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1974, S. 57f ("Argonauten").

Manuwald, Gesine, *Die Cycicus-Episode und ihre Funktionen in den "Argonautica" des Valerius Flaccus*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1999 (Hypomnemata, 127).

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

Alle hier genannten Internet-Adressen wurden zuletzt abgerufen am 5.4.2019.

Münster, den 5.4.2019

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