

# Elisabeth Leeker (Münster)

## Lectura Dantis – *Purgatorio* I

Dieses ist die schriftliche Fassung des Vortrags über *Purgatorio* I, den ich am 10. April 2013 in der Reihe der Dante-Lesungen am Kathedralforum der Katholischen Akademie des Bistums Dresden-Meißen ([www.katholische-akademie-dresden.de](http://www.katholische-akademie-dresden.de)) gehalten habe. Wie in der mündlichen Fassung, wird hier der Text in der Übersetzung König Johanns von Sachsen, bekannt auch unter dem Pseudonym "Philalethes", zugrunde gelegt, wobei zusätzlich – meist in Form von Fußnoten – der Originaltext zitiert wird. Auch bei allen anderen in deutscher Übersetzung zitierten italienischen und lateinischen Quellen wird in der schriftlichen Fassung die entsprechende Textstelle jeweils in der Originalsprache hinzugefügt.

Mit *Purg.* I beginnt der zweite der 3 großen Teile, aus denen sich Dantes *Commedia* zusammensetzt. Daher werden der Erläuterung des Gesangs einige allgemeine Bemerkungen zum Purgatorium vorangestellt.

### Vorbemerkungen zum Purgatorium

Ursprünglich kannte das Christentum nur 2 Jenseitsorte: Himmel und Hölle. Erst im Laufe der Jahrhunderte und vor allem in der Westkirche bildete sich die Vorstellung eines Zwischenreichs heraus, in dem sich die Seelen aufhalten, die nicht in die Hölle verdammt sind, aber auch nicht vollkommen genug sind, um direkt ins Paradies zu gelangen, sondern sich zuvor einem Läuterungsprozess unterziehen müssen. Einen Hinweis darauf glaubten die Theologen der ersten Jahrhunderte in einer Stelle aus dem 1. Korintherbrief zu erkennen, wo der Apostel Paulus schreibt:

das Werk eines jeden wird offenbar werden; jener Tag wird es sichtbar machen, weil es im Feuer offenbart wird. Das Feuer wird prüfen, was das Werk eines jeden taugt. / Hält das stand, was er aufgebaut hat, so empfängt er Lohn. / Brennt es nieder, dann muß er den Verlust tragen. Er selbst aber wird gerettet werden, doch so wie durch Feuer hindurch (1 Kor 3,13-15).<sup>1</sup>

Heutige Theologen verstehen diese Stelle nicht als Hinweis auf die Existenz eines Läuterungsortes der Seelen. In den ersten Jahrhunderten n. Chr. jedoch war sie der Ausgangspunkt für die Lehre vom Fegefeuer.<sup>2</sup>

Hinzu kam noch eine Stelle aus dem Alten Testament: Im 2. Buch der Makkabäer wird berichtet, dass die Makkabäer nach einer Schlacht Amulette fremder Götter unter den Kleidern ihrer Gefallenen entdeckten, obwohl es den Juden vom Gesetz her verboten war, fremde Götter zu verehren (2 Makk 12,40). Daraufhin hielten sie einen Bittgottesdienst ab und beteten, die begangenen Sün-

---

<sup>1</sup> "uniuscuiusque opus manifestum erit dies enim declarabit quia in igne revelabitur et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit / si cuius opus manserit quod supraedificavit mercedem accipiet / si cuius opus arserit detrimentum patietur ipse autem salvus erit sic tamen quasi per ignem" (I Kor 3,13-15). Alle deutschen Bibelzitate sind der Einheitsübersetzung entnommen: *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt u. Deutsche Bibelstiftung) / Klosterneuburg (Österr. Kath. Bibelwerk) <sup>2</sup>1982. Die lateinischen Bibelzitate stammen aus der *Vulgata: Biblia sacra iuxta vulgatum versionem*, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) <sup>4</sup>1994.

<sup>2</sup> Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie*. Erläutert von Ferdinand Barth aufgrund der Übersetzung von Walter Naumann, Darmstadt (WBG) 2004, S. 193-195; Ibrahim Usta, "Das Fegefeuer im katholischen Christentum", in: *Din Bilimleri Akademik Ara turma Dergisi*, 2011, cilt: XI, sayı: 2, S. 97-120 (als Pdf-Datei im Internet veröffentlicht unter den beiden Adressen <https://dergipark.org.tr/download/article-file/52277> und [http://isamveri.org/pdfdrq/D03296/2011\\_2/2011\\_2\\_USTAL.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D03296/2011_2/2011_2_USTAL.pdf)), S. 101f (Pdf-Datei, S. 5). – Näheres zur Deutung von 1 Kor 13 sowie weiterführende Literaturangaben dazu siehe Wolfgang Augustyn, "Dantes *Paradiso* und die Bildtradition zum Himmlischen Jerusalem", in: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 83 (2008), S. 93-113, hier S. 95, Anm. 5.

den ihrer Landsleute mögen getilgt werden. Judas Makkabäus veranstaltete darüber hinaus noch eine Geldsammlung und schickte eine beträchtliche Summe nach Jerusalem, damit man dort ein Sündopfer darbringe (2 Makk 42-43a). Das wird vom Verfasser des 2. Makkabäerbuchs folgendermaßen kommentiert:

Damit handelte er [Judas Makkabäus] sehr schön und edel; denn er dachte an die Auferstehung. / Hätte er nicht erwartet, daß die Gefallenen auferstehen werden, wäre es nämlich überflüssig und sinnlos gewesen, für die Toten zu beten. / Auch hielt er sich den herrlichen Lohn vor Augen, der für die hinterlegt ist, die in Frömmigkeit sterben. Ein heiliger und frommer Gedanke! Darum ließ er die Toten entsühnen, damit sie von der Sünde befreit werden (2 Makk 12, 43b-45).<sup>3</sup>

Die gefallenen Soldaten mussten demnach von ihren Sünden gereinigt werden, um bei der Auferstehung am Jüngsten Tag gerettet zu werden. Dahinter steht die offenbar schon im Judentum existierende Vorstellung, dass es nach dem Tod noch die Möglichkeit einer Reinigung der Seele gebe, wodurch deren Rettung ermöglicht werde. Augustinus und Thomas von Aquin deuteten auch diese Stelle als Hinweis auf die Existenz eines Läuterungsortes der Seelen, den man sich – in Anlehnung an das zuvor genannte Paulus-Zitat – meist als ein reinigendes Feuer (Fegfeuer) vorstellte.<sup>4</sup> Die geschilderte Praxis der Makkabäer führte auch zur Entwicklung der bis heute existierenden Vorstellung, dass die Lebenden die Entsühnung der Verstorbenen durch Gebete und Opfer unterstützen können. Ausgehend von diesen beiden Bibelstellen wurden im Laufe der Zeit auch noch weitere Stellen sowohl des Alten als auch des Neuen Testaments als Hinweise auf einen solchen Läuterungsort gedeutet.<sup>5</sup>

Zahlreiche Kirchenväter und Theologen der ersten christlichen Jahrhunderte sprechen von einem Läuterungsort, so z.B. Tertullian, Klemens von Alexandrien, Origenes, Cyprian von Karthago, Laktanz, Ambrosius von Mailand, Hilarius von Poitiers. Dabei machte sich jedoch jeder seine eigenen Vorstellungen. Diese betrafen zum einen die Art der dort gesühnten Sünden, d.h. die Frage, ob nur lässliche oder auch Todsünden gesühnt werden können, und zum anderen die Beschaffenheit dieses Ortes und die Art der Qualen, die die Büsser zu erleiden haben. Im Detail wird diese Entwicklung in dem Buch *Die Geburt des Fegfeuers* von Jacques Le Goff nachgezeichnet, der die Entstehung der Fegfeurvorstellungen mit bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungen in Verbindung bringt.<sup>6</sup>

Augustinus (354-430) hat als erster die zu seiner Zeit existierenden Vorstellungen zu einer vorläufigen Lehre des Fegfeuers systematisiert.<sup>7</sup> Ausgebaut wurde diese Lehre dann durch Papst Gregor I. d. Gr. (um 540-604), der gewissermaßen die zu seiner Zeit existierenden abendländischen Vorstellungen vom Fegfeuer zusammenfasste.<sup>8</sup> Nachfolgende Theologen beschäftigten sich weiter mit dem Thema, und Thomas von Aquin (1224/25-1274) bot schließlich einen gewissen Abschluss

---

<sup>3</sup> *“bene et religiose de resurrectione cogitans / nisi enim eos qui ceciderant resurrecturos speraret superfluum videretur et vanum orare pro mortuis / et quia considerabat quod hii qui cum pietate dormitionem acceperant optimam haberent repositam gratiam / sancta ergo et salubris cogitatio pro defunctis exorare ut a peccato solverentur”* (II Mcc 12,43b-46). In der Einheitsübersetzung sind V. 45+46 zu einem einzigen Vers zusammengefasst. – Siehe auch Barth, S. 194; Usta, S. 99f (bzw. Pdf-Datei, S. 3f).

<sup>4</sup> Usta, S. 100 (bzw. Pdf-Datei, S. 4) + S. 107f (bzw. Pdf-Datei, S. 11f).

<sup>5</sup> Usta, S. 99-105 (bzw. Pdf-Datei, S. 3-9).

<sup>6</sup> Hildebert von Lavardin (1056-1134) ist der erste, der den Begriff “Purgatorium” für dieses Zwischenreich verwendet. Siehe Usta, S. 108f (bzw. Pdf-Datei, S. 12f) + S. 114 (bzw. Pdf-Datei, S. 18). Zur Entstehung und Entwicklung des Glaubens an ein Fegfeuer siehe auch Barth, S. 194; Leo Scheffczyk, “Fegfeuer. [1] Biblisch-theologisch”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. IV, München und Zürich (Artemis Verlag) 1989, Sp. 328-330; Bernward Deneke, “Fegfeuer. [2] Volksglauben”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. IV, Sp. 330f; Ulrich Prill, *Dante*, Stuttgart/Weimar (Metzler) 1999 (Sammlung Metzler, 318), S. 136.

<sup>7</sup> Er verschaffte der Lehre vom Fegfeuer einen Platz in der katholischen Kirche und betonte das Gebet für die Verstorbenen im Reinigungsfeuer. Usta, S. 108 (bzw. Pdf-Datei, S. 12).

<sup>8</sup> Er war der Ansicht, es gebe ein Reinigungsfeuer für leichte Sünden, und bezog sich dabei auf Mt 12,32. Usta, S. 109 (bzw. Pdf-Datei, S. 13); Scheffczyk, “Fegfeuer”, Sp. 329.

der Lehre vom Fegefeuer.<sup>9</sup> Auf dieser Grundlage konnte auf dem 2. Konzil von Lyon im Jahr 1274 das Fegefeuer zur offiziellen Lehre erklärt werden, die bei den nachfolgenden Konzilien noch bekräftigt wurde.<sup>10</sup> Das bedeutet, diese Lehre lag zur Zeit Dantes in einer ersten offiziellen Formulierung vor, war aber noch nicht ganz ausgereift. Sie war ein sehr aktuelles theologisches Thema, aber Dante konnte noch nicht auf ein fertiges System zurückgreifen, und so schuf er aus bereits bestehenden Vorstellungen ein eigenes Bild vom zweiten Jenseitsreich, das er ganz originell zu einem Läuterungsberg ausgestaltet hat. Das über die Jahrhunderte immer stärker betonte Purgatorium steht bei ihm gleichwertig neben den beiden anderen Jenseitsreichen.<sup>11</sup> Wie gut durchdacht Dantes Läuterungsberg bis in die kleinsten Details ist, zeigt sich in den 33 Gesängen, die dem zweiten Jenseitsreich gewidmet sind.

### Zur Entstehung und Beschaffenheit von Dantes Läuterungsberg

Im letzten Gesang der *Hölle* lieferte Vergil eine interessante kosmologische Erklärung zur Entstehung des Läuterungsbergs (*Inf.* XXXIV 121-126). Es handelte sich dabei um keine wissenschaftliche Erklärung, sondern um Dantes dichterische Phantasie, die er Vergil in den Mund legte. Vergil sagte, ursprünglich sei die *südliche* Erdhalbkugel von Land bedeckt gewesen. Bei seiner Vertreibung aus dem Himmel sei der rebellische Engel Luzifer auf eben diese *südliche* Erdhalbkugel gestürzt.<sup>12</sup> Dabei sei das Land nach Norden geflohen, und seitdem sei die südliche Erdhälfte von Wasser bedeckt. In der Tat stellte man sich im Mittelalter die Erde genauso vor: Die nördliche Halbkugel bestehe aus Land und die südliche aus Wasser.<sup>13</sup>

Ausgangspunkt für die Entstehung von Dantes Läuterungsberg war der Sturz des rebellischen Engels Luzifer, der sich vom Süden her in die Erde hinein gebohrt habe und in der Mitte stecken geblieben sei. Dahinter steht die auf Aristoteles zurückgehende mittelalterliche Vorstellung, die Schwerkraft sei im Erdmittelpunkt am größten.<sup>14</sup> Daraufhin floh die Materie im Erdinneren vor der Berührung mit Luzifer, und so bildete sich der unterirdische Höllenkrater. Die entweichende Erde bohrte sich durch die südliche Halbkugel. Sie hinterließ dabei den Gang, durch den Dante und Vergil im 34. Gesang die Hölle verlassen haben, und türmte sich dann zum Läuterungsberg auf. Dieser befindet sich auf der südlichen Erdhalbkugel, die, wie bereits erwähnt, nach mittelalterlicher Vorstellung mit Wasser bedeckt ist, und ragt wie eine Insel aus dem Meer heraus.<sup>15</sup> Das bedeutet, Dantes zweites Jenseitsreich ist – anders als die Hölle – nicht unter-, sondern überirdisch. Im Gegensatz dazu wurde das Fegefeuer in der Tradition vorwiegend unter der Erde angesiedelt, meistens irgendwo in der Nähe der Hölle. An der Erdoberfläche, wo Dante sich die Lage des Purgatoriums vorstellt, ist dieses umflutet von Licht, dem Symbol der göttlichen Gnade, die auf Dantes

---

<sup>9</sup> Er brachte dessen Entstehung mit der Höllenfahrt Christi in Verbindung. Scheffczyk, „Fegfeuer“, Sp. 329. Ähnlich Barth, S. 188: „Es [Das Fegefeuer] wurde mit der Erlösungstat Christi am Kreuz zugänglich und verliert mit dem endgültigen Jüngsten Gericht seine Bedeutung“.

<sup>10</sup> Scheffczyk, „Fegfeuer“, Sp. 329; Usta, S. 105-107 (bzw. Pdf-Datei, S. 9-11). – Barth, S. 195: „So ergab es sich, daß die frühesten lehramtlichen Fixierungen der römischen Fegefeuerlehre im Zusammenhang der Versuche, eine Union mit den Ostkirchen zu erreichen, formuliert wurden“.

<sup>11</sup> Wilhelm Theodor Elwert, *Die italienische Literatur des Mittelalters. Dante, Petrarca, Boccaccio*, München (Francke) 1980 (UTB 1035), S. 125.

<sup>12</sup> Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (13<sup>a</sup> ristampa 1987), S. 513.

<sup>13</sup> Gut zu erkennen in folgender Darstellung:

<http://kappi.altervista.org/ITA/scuola/divinacommedia/illustrazioni/paradiso2.jpg>.

<sup>14</sup> *Inferno*-Ausgabe von Bosco/Reggio, S. 503f.

<sup>15</sup> Eine graphische Darstellung von der Entstehung des Läuterungsbergs befindet sich auf folgender Internetseite:

<http://www.infinitoteatrodelsosmo.it/2018/11/05/dante-riemann-einstein-dio-big-bang-4-ab-la-geofisica-dante/>.

Sehr anschaulich werden der Aufprall Luzifers und dessen Folgen in folgendem Video gezeigt: <https://www.youtube.com/watch?v=goKyizzF2rg>.

Läuterungsberg wirksam ist und der alle dort büßenden Seelen ihre Hoffnung auf Erlösung verdanken.<sup>16</sup> Der Läuterungsberg hat dieselben Ausmaße wie der Höllentrichter, denn er besteht ja aus der Erde, die ursprünglich den Hohlraum des Höllenkraters ausfüllte. – Diese Zusammenhänge sind wichtig, um zu verstehen, wie Dante und Vergil aus der Hölle heraus bis zum Fuß des Läuterungsbergs gelangen konnten, und sie sind auch grundlegend für das Verständnis von Dantes Konzeption des *Purgatorio*.

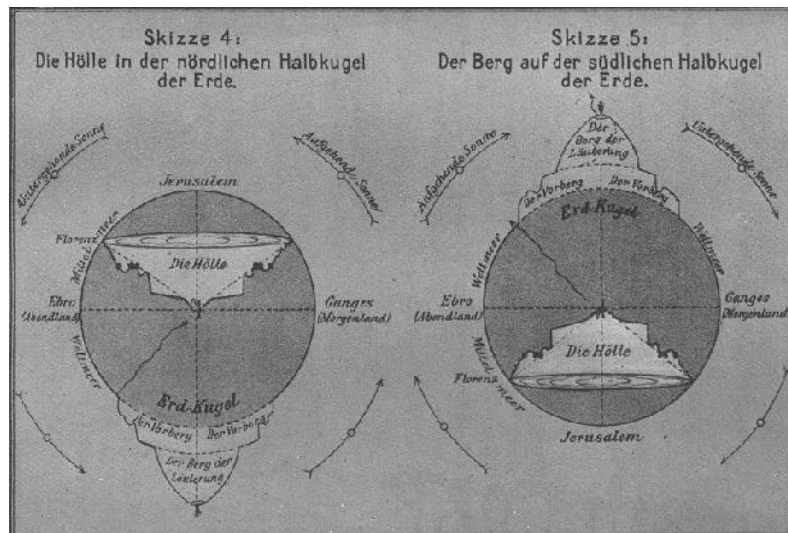


Abb. 1: Dantes Hölle und Läuterungsberg; Bildquelle:

[https://de.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6ttliche\\_Kom%C3%B6die#/media/Datei:Illustration\\_240.gif](https://de.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6ttliche_Kom%C3%B6die#/media/Datei:Illustration_240.gif)

Im Deutschen stellt sich das Problem, wie Dantes zweites Jenseitsreich zu bezeichnen ist. Der italienische Begriff “Purgatorio” bedeutet, so wie auch das lateinische Wort “Purgatorium”, ‘Ort der Läuterung’ bzw. ‘Ort der Reinigung’. Theologisch entspricht Dantes *Purgatorio* dem, was man im Deutschen unter “Fegefeuer” versteht, weswegen die frühen deutschen Übersetzer, so auch Philalethes, den 2. Teil von Dantes *Commedia* “Fegefeuer” nennen. Sachlich zutreffender ist jedoch die Bezeichnung “Läuterungsberg”, denn Dantes *Purgatorio* ist viel mehr als ein reinigendes Feuer. Im Feuer büßen nur die Wollüstigen auf der obersten Stufe des Bergs, aber daneben gibt es noch viele andere Formen von Buße.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Deneke, “Fegefeuer”, Sp. 330; Elwert, S. 127.

<sup>17</sup> Zum Titel dieses 2. Teils von Dantes *Commedia* in deutschen Übersetzungen siehe Bodo Zöll, “Zur Herkunft des Titels ‘Läuterungsberg’”, in: *Il novo giorno. Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft*, Ausgabe Juni 2012, S. 29-33. Der Verfasser zeigt genau auf, wie man von der Bezeichnung “Fegefeuer”, die auch Philalethes noch verwendet, über Zwischenstufen wie “Reinigungsberg” oder “Berg der Reinigung” zu der heute gängigen Übersetzung “Läuterungsberg” kam.

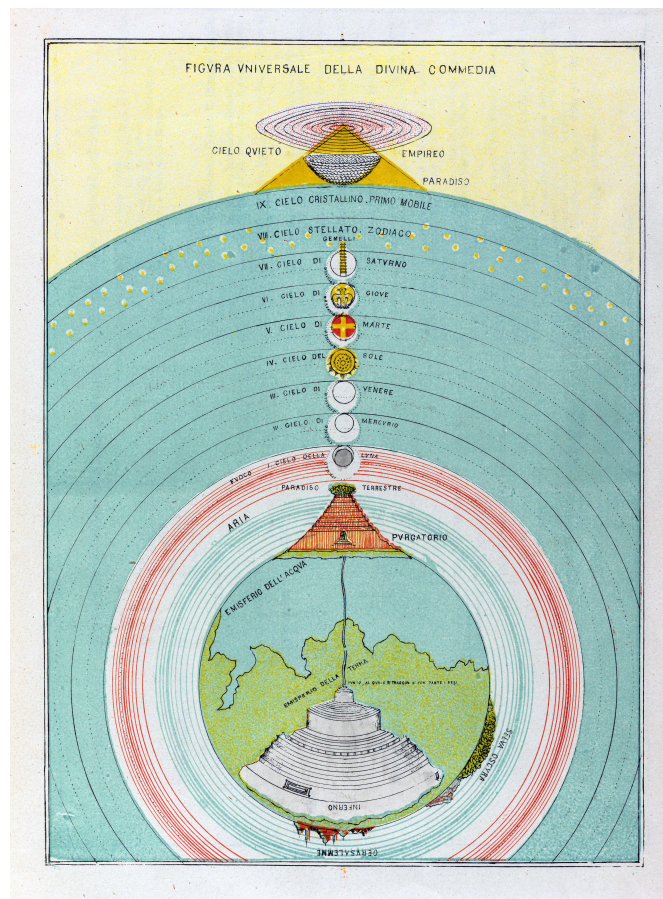


Abb. 2: Dantes Weltbild – Zeichnung (1855) von Michelangelo Caetani; Bildquelle: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michelangelo\\_Caetani,\\_Overview\\_of\\_the\\_Divine\\_Comedy,\\_1855\\_Cornell\\_CUL\\_PJM\\_1071\\_01.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michelangelo_Caetani,_Overview_of_the_Divine_Comedy,_1855_Cornell_CUL_PJM_1071_01.jpg)

Dantes Läuterungsberg ist im wahrsten Sinne des Wortes ein Zwischenreich. Zwischen Hölle und Paradies vereint er in sich Elemente aus beiden Bereichen: einerseits Qualen der Büßer, die an die Strafen der Hölle erinnern, und andererseits bei allen Büßern die Hoffnung auf Erlösung und der Blick auf das Paradies. Zugleich hat der Läuterungsberg seine ganz eigene Gesetzmäßigkeit. Als Bereich zwischen ewigen Höllenstrafen und ewiger Glückseligkeit ist er kein Ort des endgültigen, sondern nur des vorübergehenden Aufenthalts.<sup>18</sup> Der Aufenthalt auf dem Läuterungsberg ist nicht ewig, sondern zeitlich begrenzt, und der Faktor *Zeit* spielt dort eine wichtige Rolle: Jeder Büßer muss auf den einzelnen Stufen für eine *bestimmte Zeit* büßen, die davon abhängt, wie stark er sich der dort gebüßten Sünde hingegeben hat. In der Hölle saßen diejenigen Sünder, für die es keine Hoffnung auf Erlösung gab. Sie waren *auf ewig* an ihren jeweiligen Strafort verdammt. Auf den Läuterungsberg kommen die Seelen, die zwar gesündigt haben, aber Hoffnung auf Erlösung haben. Aufgrund ihrer Sünden gelangen sie nicht geradewegs ins Paradies, sondern sie müssen erst für eine genau festgelegte *Zeit* büßen. Daher handelt es sich um eine Art Durchgangsstation. Das entspricht der bis heute gültigen kirchlichen Lehre, wie sie im *Katechismus der Katholischen Kirche* formuliert ist:

Wer in der Gnade und Freundschaft Gottes stirbt, aber noch nicht vollkommen geläutert ist, ist zwar seines ewigen Heiles sicher, macht aber nach dem Tod eine Läuterung durch, um die Heiligkeit zu erlangen, die notwendig ist, in die Freude des Himmels eingehen zu können.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Zum Purgatorium als Zwischenreich siehe Barth, S. 188-192.

<sup>19</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche* (1997), Nr. 1030, zitiert nach: <http://www.vatican.va/archive/DEU0035/P2T.HTM>.

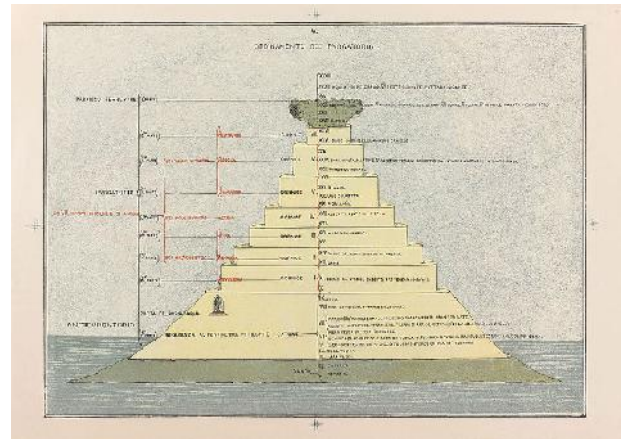
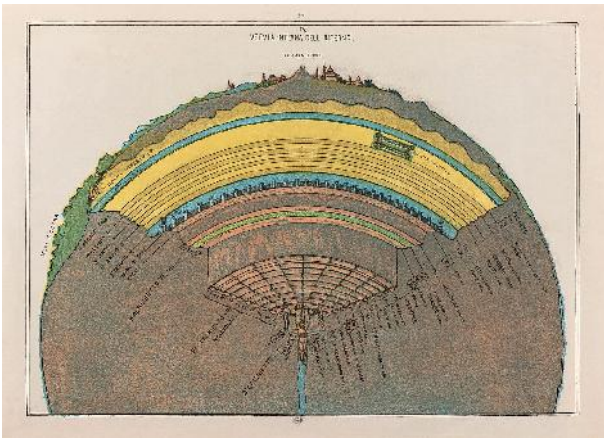


Abb. 3+4: Dantes Hölle und Läuterungsberg – Zeichnungen (1855) von Michelangelo Caetani; Bildquellen: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8e/Michelangelo\\_Caetani\\_Cross\\_Section\\_of\\_Hell\\_1855\\_Cornell\\_CUL\\_PJM\\_1071\\_04.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8e/Michelangelo_Caetani_Cross_Section_of_Hell_1855_Cornell_CUL_PJM_1071_04.jpg); [https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Michelangelo\\_Caetani,\\_The\\_Ordering\\_of\\_Purgatory,\\_1855\\_Cornell\\_CU\\_L\\_PJM\\_1071\\_05.jpg](https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Michelangelo_Caetani,_The_Ordering_of_Purgatory,_1855_Cornell_CU_L_PJM_1071_05.jpg)

Analog zu den 9 Kreisen der Hölle besteht der Läuterungsberg ebenfalls aus 9 Abteilungen. Unten befindet sich das Vorpurgatorium. Das eigentliche Purgatorium besteht aus 7 Stufen bzw. Ringen, auf denen für die 7 Hauptsünden gebüßt wird. Die Kategorien dieser Sünden entsprechen einem christlichen Einteilungsschema (siehe *Purg.* XVII). Im Unterschied dazu beruhte der Aufbau der Hölle auf Aristoteles und Cicero (siehe *Inf.* XI). Auf dem Gipfel des Bergs befindet sich als 9. Abteilung das irdische Paradies.

### Einordnung von *Purgatorio* I: Die Ankunft auf der Insel des Läuterungsbergs

Der 34. Gesang der *Hölle* endete damit, dass Dante und Vergil über Luzifers Körper, der ihnen als eine Art Leiter gedient hatte, in den oben erwähnten Gang gelangten, der sie durch die südliche Erdhalbkugel zurück an die Erdoberfläche führte, wo sie "heraus dann tretend, wiedersah die Sterne".<sup>20</sup> Damit endete Dantes *Inferno*, und zu Beginn von *Purg.* I befinden sich die beiden Jenseitswanderer auf der Insel am Fuße des Läuterungsbergs.



Abb. 5: Dante und Vergil verlassen die Hölle: Miniatur von Priamo della Quercia (Handschrift Yates Thompson 36, f. 62v; um 1450; London, British Library); Bildquelle: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5b/Inf.\\_34\\_Priamo\\_della\\_Quercia\\_.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5b/Inf._34_Priamo_della_Quercia_.jpg)

<sup>20</sup> *Inf.* XXXIV 139: "E quindi uscimmo a riveder le stelle". Dieses und alle folgenden italienischen *Inferno*-Zitate stammen aus der Ausgabe von Bosco/Reggio (siehe Fußnote 12). Die deutschen Zitate aus der *Göttlichen Komödie* stammen aus der Übersetzung von Philalethes: Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) <sup>2</sup>2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008).

Nach einer Anrufung der Musen und der Bitte, Kalliope möge ihm bei der Schilderung des zweiten Jenseitsreichs beistehen, beschreibt Dante den Himmel über der südlichen Hemisphäre. Dann erscheint ein ehrwürdig aussehender Greis. Es ist Cato der Jüngere (Cato Uticensis). Er glaubt, Dante und Vergil seien zwei aus der Hölle geflohene Verdammte. Vergil jedoch klärt ihn auf über Dantes und seine eigene göttliche Sendung und bittet Cato, sie beide die 7 Stufen des Bergs ersteigen zu lassen. Cato stimmt zu, und auf seine Anordnung begibt sich Vergil mit Dante zum Strand, wäscht diesem das Gesicht mit Tau und gürtet ihn mit Schilfgras. – Der Gesang lässt sich in 3 große Abschnitte gliedern: In Abschnitt A geht es um die ersten Eindrücke und Empfindungen Dantes nach der Rückkehr ans Tageslicht (V. 1-27). Den Mittelteil B bildet die Begegnung mit Cato (V. 28-108), und in Abschnitt C begeben sich Dante und Vergil zum Strand, wo Vergil 2 symbolhafte Handlungen an Dante vollzieht (V. 109-136).

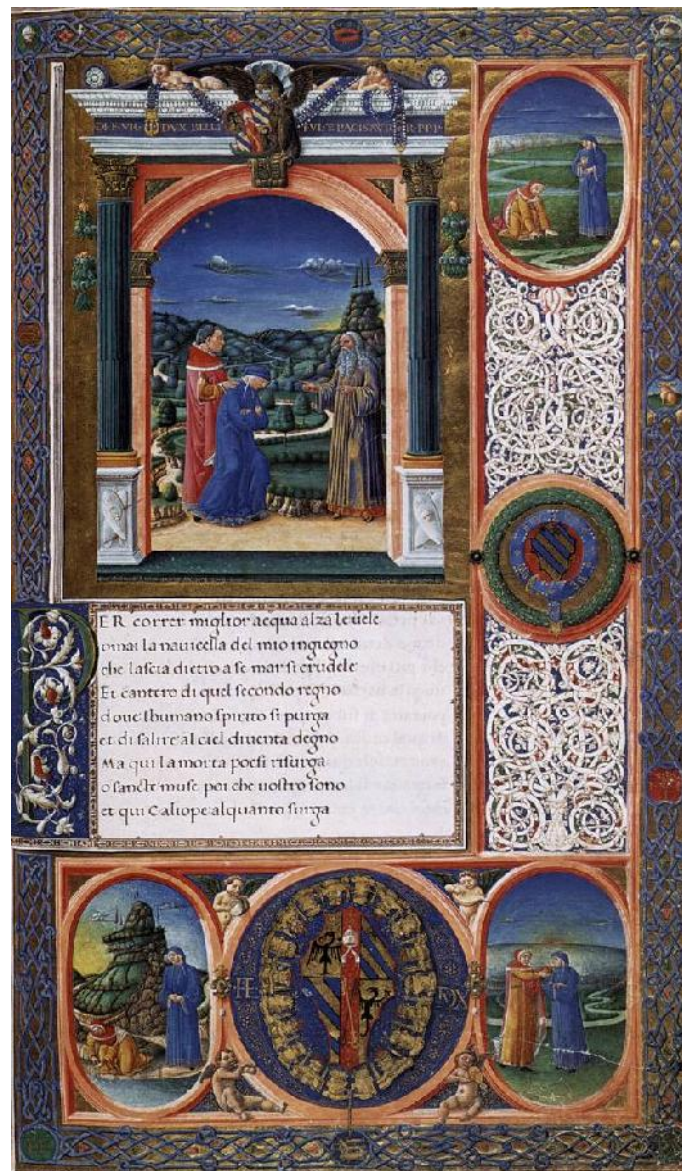


Abb. 6: Titelblatt des *Purgatorio: Divina Commedia* des Federigo da Montefeltro; Miniaturen (Szenen aus *Purg.* I) aus der Schule von Guglielmo Giralardi (Urb. Lat. 365; 2. Hälfte 15. Jh.; Biblioteca Apostolica Vaticana): Bildquelle:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Divina\\_Commedia\\_de\\_Federigo\\_da\\_Montefeltro\\_-\\_BAVaticana\\_UrbLat365#/media/File:Guglielmo\\_Giralardi\\_-\\_Frontispiece\\_to\\_Purgatory\\_by\\_Dante\\_-\\_WGA09491.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Divina_Commedia_de_Federigo_da_Montefeltro_-_BAVaticana_UrbLat365#/media/File:Guglielmo_Giralardi_-_Frontispiece_to_Purgatory_by_Dante_-_WGA09491.jpg)

## Interpretation des Gesangs

### A. Nach der Ankunft auf der Insel des Läuterungsbergs (V. 1-27)

#### a. Musenanrufung: Bitte um den Beistand Kalliopes (V. 1-12)

Durch bessere Flut den Lauf zu nehmen, ziehet  
die Segel auf jetzt meines Geistes Schiffelein,  
das hinter sich so grauses Meer zurückläßt,  
  
und singen werd' ich von dem zweiten Reiche,  
allwo sich reiniget der Geist des Menschen  
und würdig wird, zum Himmel aufzusteigen (V. 1-6).<sup>21</sup>

Dante kündigt an, er wolle nun vom zweiten Jenseitsreich singen,<sup>22</sup> “allwo sich reiniget der Geist des Menschen / und würdig wird, zum Himmel aufzusteigen” (“dove l’umano spirito si purga / e di salire al ciel diventa degno”, V. 5f). Damit definiert er exakt die vorangehend beschriebene und noch heutiger kirchlicher Lehre entsprechende Funktion des Purgatoriums. Dass mit dem *Purgatorio* ein neuer Abschnitt beginnt, bringt Dante in bildhafter Sprache zum Ausdruck: Seines “Geistes Schiffelein” (“la navicella del mio ingegno”, V. 2) lasse nun “so grauses Meer” (“mar sì crudele”, V. 3) hinter sich. Die Metapher des Schiffes für die Tätigkeit des Geistes ist ein beliebter Topos in der Literatur der Antike und des Mittelalters.<sup>23</sup> Mit dem “so grause[n] Meer” ist die Hölle gemeint, die Dante soeben verlassen hat.



Abb. 7: Miniatur von Priamo della Quercia  
(Handschrift Yates Thompson 36, f. 1; um 1450; London, British Library); Bildquelle:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Purgatorio\\_-\\_BL\\_YT36#/media/File:Priamo\\_dell\\_quercia\\_purgatorio\\_01\\_visione.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Purgatorio_-_BL_YT36#/media/File:Priamo_dell_quercia_purgatorio_01_visione.jpg)

<sup>21</sup> “Per correr miglior acque alza le vele / omai la navicella del mio ingegno, / che lascia dietro a sé mar sì crudele; / e canterò di quel secondo regno / dove l’umano spirito si purga / e di salire al ciel diventa degno” (V. 1-6). Den deutschen Zitaten aus der *Göttlichen Komödie* liegt die in Fußnote 20 genannte Ausgabe der Übersetzung von Philalethes zugrunde. Alle italienischen *Purgatorio*-Zitate stammen aus folgender Ausgabe: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (1<sup>a</sup> ristampa). Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Zitierweise “Bosco/Reggio” auf den Kommentar dieser Ausgabe.

<sup>22</sup> Zur Bedeutung von “e canterò” (V. 4) im Gegensatz zu “dirò” in *Inf.* I 9 siehe Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) <sup>16</sup>1972 (Edizioni Scolastiche Mondadori), S. 305.

<sup>23</sup> Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, II. Teil: *Der Läuterungsberg*, Stuttgart (Klett) <sup>2</sup>1968, S. 27. Sofern nicht anders vermerkt, bezieht sich im folgenden die Zitierweise “Gmelin” auf den Kommentar zum *Läuterungsberg*.



Die ersten 3 Verse von *Purg.* I erinnern an den 1. Gesang der *Hölle*:

Wie einer, der mit angstgepreßtem Odem,  
dem Meere kaum entronnen, nun vom Strande  
auf die gefahrvoll wilde Flut zurückstarrt;  
  
so wandte sich mein Geist, noch immer fliehend  
zurück (*Inf.* I 22-26).<sup>24</sup>

Als Dante am Morgen nach seiner Verirrung aus dem dunklen Wald heraus fand und den sonnenbeschienenen Hügel sah, verglich er sich selbst mit einem Schiffbrüchigen, der sich an Land retten konnte und auf das Meer zurückblickt: Damals blickte Dante zurück auf den dunklen, angsteinflößenden Wald; jetzt (am Strand des Läuterungsbergs) blickt er (in Gedanken) zurück auf seinen Weg durch die Hölle.<sup>25</sup> Nach all den grauenvollen Straforten werde das Schifflin seines Geistes nun “Durch bessere Flut den Lauf [...] nehmen” (“Per correr miglior acque alza le vele”, V. 1). Das Schlimmste hat Dante geschafft. Der Weg, der vor ihm liegt, wird nicht mehr ganz so schreckenerregend sein.<sup>26</sup>



Abb. 8: Beginn des *Purgatorio* (c.s. 204, c. 95v; Ende 14./Anfang 15. Jh.; Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana); Bildquelle:

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d1/Pisa\\_e\\_firenze%2C\\_commedia\\_di\\_dante%2C\\_episo\\_di\\_del\\_purgatorio%2C\\_1390\\_circa\\_poi\\_1420-25%2C\\_c.s.\\_204%2C\\_c.\\_95v%2C\\_09.JPG](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d1/Pisa_e_firenze%2C_commedia_di_dante%2C_episo_di_del_purgatorio%2C_1390_circa_poi_1420-25%2C_c.s._204%2C_c._95v%2C_09.JPG)

Doch hier ersteh' die tote Dichtkunst wieder,  
da ich der eure bin, ihr heil'gen Musen,  
hier hebe sich Kalliope ein wenig,  
  
mein Lied begleitend mit dem Ton, von dem sich  
die unglücksel'gen Elstern so betroffen  
geföhlt, daß an Vergebung sie verzweifelt (V. 7-12).<sup>27</sup>

<sup>24</sup> “E come quei che con lena affannata, / uscito fuor del pelago a la riva, / si volge a l’acqua perigliosa e guata, / così l’animo mio, ch’ancor fuggiva, / si volse a retro” (*Inf.* I 22-26).

<sup>25</sup> Zum Vergleich der beiden Situationen siehe auch Gmelin, S. 27.

<sup>26</sup> Provenzal, S. 305.

<sup>27</sup> “Ma qui la morta poesì resurga, / o sante Muse, poi che vostro sono; / e qui Caliope alquanto surga, / seguendo il mio canto con quel suono / di cui le Piche misere sentiro / lo colpo tal, che disperar perdono” (V. 7-12).

Die Hölle war größtenteils wenig poetisch, und sie enthielt teilweise sehr drastische Beschreibungen. Das Poetische, die "Dichtkunst" ("poesi", V. 7), war in der Hölle erstorben, und nun möge sie wieder zum Leben erwachen. Auf dem Läuterungsberg wird eine ganz andere Atmosphäre herrschen, und um diese wiedergeben zu können, bedarf es eines anderen Stils und anderer dichterischer Mittel als in der Hölle. Daher benötigt Dante nun die besondere Hilfe der Musen.<sup>28</sup> Auch zu Beginn der *Hölle* rief er diese an.<sup>29</sup> Ein solcher Musenanruf bildet seit der Zeit Homers einen festen Bestandteil des antiken Epos und ist auch an 2 Stellen der *Aeneis* zu finden.<sup>30</sup> Dante knüpft hier an eine antike Tradition an. Die Anrufung der Musen in einem christlich inspirierten Werk zeigt die bei Dante so häufige Verknüpfung von antikem und mittelalterlich-christlichem Denken. Diese Verbindung kommt auch in der Anrede "ihr heil'gen Musen" ("o sante Muse", V. 8) zum Ausdruck.<sup>31</sup> Wandte er sich im 2. Gesang der *Hölle* an die Musen als Gruppe insgesamt, so ruft er nun Kalliope namentlich an. Sie ist die höchste der 9 Musen<sup>32</sup> und speziell für die epische Dichtung zuständig.<sup>33</sup> Diese Steigerung deutet schon darauf hin, dass die Aufgabe, die nun vor Dante liegt, noch schwieriger sein wird als die Beschreibung der Hölle. Zu Beginn des *Paradiso* dann wird er sich an keinen geringeren als den Dichtergott Apoll selbst wenden, der ihm Kraft geben möge "zur letzten Arbeit" (*Par.* I 13),<sup>34</sup> d.h. zum letzten und schwierigsten Teil seines Werks.

Dante erinnert hier an Kalliopes Erfolg in einer Geschichte aus den *Metamorphosen* von Ovid (V 294-678): Die 9 Töchter des thessalischen Königs Pierus hatten die Musen zu einem Wettstreit herausgefordert, bei dem Kalliope letzteren zum Sieg verhalf. Stellvertretend für alle 9 Musen bezwang sie mit ihrem Gesang die Töchter des Pierus (338-664), die sie daraufhin beschimpften und zur Strafe in Elstern verwandelt wurden (664-678).<sup>35</sup> Im Anschluss an den Musenanruf beschreibt Dante die neue Landschaft.

<sup>28</sup> Provenzal, S. 305; Wiel M. E. Logister, *Die Spiritualität der 'Divina Comedia': Dantes Gedicht theologisch gelesen*. Deutsche Übersetzung aus dem Niederländischen von Gabriele Merks-Leinen, Münster (LIT) 2002 (Literatur – Medien – Religion, Bd. 5), S. 98.

<sup>29</sup> *Inf.* II 7-9: "O Musen, hoher Geist, kommt mir zu Hilfe, / Gedächtnis, welches schrieb, was ich gesehen, / hier wirst du deinen Adel offenbaren" // "O muse, o alto ingegno, or m'aiutate; / o mente che scrivesti ciò ch'io vidi, / qui si parrà la tua nobilitate". Es gibt mehrere Musenanrufe in der *Göttlichen Komödie*, und sie sind symmetrisch auf die Anfänge und Höhepunkte einer jeden *cantica* verteilt: *Inf.* II 7-9 – *Inf.* XXXII 10ff; *Purg.* I 8ff – *Purg.* XXIX 37ff; *Par.* I 13ff (*Par.* XXIII 55ff). Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar. I. Teil. *Die Hölle*, Stuttgart (Klett) <sup>2</sup>1966, S. 47.

<sup>30</sup> Zu Beginn von Buch I (V. 8ff) und von Buch VII (V. 37ff), mit dem die 2. Hälfte dieses Epos beginnt. Otto Holzapfel, *Lexikon der abendländischen Mythologie*, Freiburg i. Br. (Herder) 1993, S. 279. – Es gibt ein berühmtes Mosaik, das Vergil mit den Musen Kleio (Geschichte) und Melpomene (Tragödie) zeigt. In dem aufgeschlagenen Buch ist Vergils Musenanruf aus *Aen.* I 8-11 zu erkennen. Das Mosaik wurde im 2. Jh. n. Chr. in Utica bei Karthago angefertigt. Es ist zu sehen unter folgender Internet-Adresse: <https://de.wikiquote.org/wiki/Vergil#/media/Datei:GiorcesBardo42.jpg>.

<sup>31</sup> Provenzal, S. 305f.

<sup>32</sup> Ovid, *Metamorphosen* V 662: "e nobis maxima" // "die Größte von uns [Musen]". Zitiert nach: Publius Ovidius Naso, *Metamorphosen*. In deutsche Hexameter übertragen und mit dem Text herausgegeben von Erich Rösch, München (Ernst Heimeran Verlag) 1968 (Sonderausgabe für die WBG Darmstadt), S. 196/7.

<sup>33</sup> Barth, S. 198; Provenzal, S. 306; Herbert Hunger, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1974 (rororo 6178), S. 262 ("Musen").

<sup>34</sup> *Par.* I 13-15: "O gütiger Apoll, zur letzten Arbeit / mach' deiner Kraft Gefäß mich, wie du's heischest, / um den geliebten Lorbeer zu verleihen!" // "O buono Appollo, a l'ultimo lavoro / fammi del tuo valor sì fatto vaso, / come dimandi a dar l'amato alloro". Dieses und alle folgenden italienischen *Paradiso*-Zitate stammen aus folgender Ausgabe: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Firenze (Le Monnier) 1979 (2<sup>a</sup> ristampa corretta 1980). Alle deutschen Zitate aus dem *Paradies* stammen aus der Übersetzung von Philalethes (Textausgabe siehe Fußnote 20).

<sup>35</sup> Die Formulierung, Kalliope solle sich erheben, ist eine wörtliche Anspielung auf den Text Ovids. Barth, S. 198; Ovid, *Metamorphosen* V 338f: "surgit [...] / Calliope". Zitiert nach: Ausgabe Rösch, S. 180/1.



Abb. 9: Die Muse Kalliope – Stich von Virgil Solis (1562); Bildquelle: [https://de.wikipedia.org/wiki/Kalliope#/media/Datei:Musa9-calliope\\_vs.jpg](https://de.wikipedia.org/wiki/Kalliope#/media/Datei:Musa9-calliope_vs.jpg)

#### b. Der Morgenhimmel über der südlichen Hemisphäre (V. 13-27)

Im 34. *Höllen*-Gesang (V. 94-96), als sich die beiden Wanderer in dem Hohlraum jenseits von Luzifers Füßen befanden, trieb Vergil Dante zur Eile an mit dem Hinweis, es sei bereits früh am Morgen.<sup>36</sup> Wie lange die beiden für den Weg durch den Gang benötigt haben, wird nicht gesagt, aber bei ihrer Ankunft auf der Insel des Läuterungsbergs war die Sonne noch nicht aufgegangen: Die beiden traten heraus aus dem Gang und sahen die *Sterne* wieder (*Inf.* XXXIV 139). Zu Beginn von *Purg.* I ist es immer noch Morgen, und nun scheint es heller zu werden. In den Versen 13-18, die hier nur zusammengefasst werden, erfreut sich Dante an dem saphirblauen Morgenhimmel. Der aus dem Morgenland, aus dem Orient kommende Saphirstein galt den mittelalterlichen Lapidarien gemäß als besonders wertvoll im Vergleich zu Saphiren aus anderen Gegenden.<sup>37</sup> Mit dem “morgenländ’schen Saphir” (“orïental zaffiro”, V. 13) wird auf die Sonne angespielt, die bekanntlich im Osten aufgeht, den Nachthimmel erhellt und ihn immer blauer werden lässt.<sup>38</sup> Sie symbolisiert die göttliche Gnade, die in der finsternen Hölle fehlte. Auf dem Weg ihrer Läuterung bedürfen die Büßer der göttlichen Gnade. Daher ist es, wie Dante noch lernen wird, nicht möglich, den Berg bei Nacht, in der Dunkelheit zu besteigen (*Purg.* VII 43-60). Im *Paradiso* bedient er sich des öfteren Edelstein-Metaphern, mit denen er die Seligen bezeichnet. Der Saphir, der hier auf die Sonne und letztlich auf die göttliche Gnade verweist, begegnet in *Par.* XXIII 101f als Bild für Maria, die Dante umschreibt als einen “liebliche[n] Saphir [...], / davon saphirblau glänzt der klarste Himmel”.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Als Dante und Vergil die Hölle verließen, war es Abend (*Inf.* XXXIV 68). In *Inf.* XXXIV 104f wunderte sich Dante darüber, dass es so schnell Morgen geworden war, und Vergil erklärte ihm in *Inf.* XXXIV 118-120, zwischen der nördlichen und der südlichen Erdhalbkugel gebe es eine Zeitverschiebung.

<sup>37</sup> Gmelin, S. 29; Domenico Consoli, “zaffiro”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/zaffiro\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/zaffiro_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

<sup>38</sup> Gmelin, S. 29.

<sup>39</sup> “il bel zaffiro / del quale il ciel più chiaro s’inzaffira”. Siehe auch Consoli, “zaffiro”, zit. (ohne Seiten-



Abb. 10: Beginn des *Purgatorio*: Miniatur aus der Schule von Simone Camaldolese (MS Tempi 1, c. 32r; 1398; Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana) Bildquelle:

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1a/Firenze%2C\\_commedia\\_di\\_dante%2C\\_codice\\_minia\\_to\\_da\\_simone\\_camaldolese\\_e\\_aiuti%2C\\_purgatorio\\_canto\\_I%2C\\_1398%2C\\_tempi\\_1%2C\\_c.\\_32r%2C\\_07.JPG](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1a/Firenze%2C_commedia_di_dante%2C_codice_minia_to_da_simone_camaldolese_e_aiuti%2C_purgatorio_canto_I%2C_1398%2C_tempi_1%2C_c._32r%2C_07.JPG)

Ganz lächelte der Aufgang von dem schönen  
 Planeten, dem Ermunterer zum Lieben,  
 der sein Geleit, die Fische, überstrahlte (V. 19-21).<sup>40</sup>

Mit dem Planeten ist die nach der Liebesgöttin benannte Venus gemeint. Dante stieg am Karfreitagabend des Jahres 1300 in die Hölle hinab, wo er sich 24 Stunden aufhielt. Am Karsamstagabend begann sein Weg durch den unterirdischen Gang, und am Ostermorgen erreichte er die Insel des Läuterungsbergs. Zum Zeitpunkt des Osterfestes, das immer nach dem ersten Frühlingsvollmond begangen wird, steht die Sonne im Zeichen des Widders und die Venus im Zeichen der Fische. Letztere ist der der Sonne vorangehende Morgenstern.<sup>41</sup> Die Sonne ist noch nicht zu sehen, dafür aber ihre Vorgängerin, die Venus. Folglich ist es etwa eine Stunde vor Sonnenaufgang.<sup>42</sup>

zahlen). – Die Bläue des Himmels über der südlichen Erdhalbkugel erstreckt sich “bis hin zum ersten Kreise” (“infino al primo giro”, V. 15). Einige Kommentatoren verstehen darunter den Mondhimmel, d.h. den ersten der 9 Himmel, die nach dem ptolemäischen Weltbild die Erde umkreisen. Mit dem ersten Kreis ist aber wohl eher der Feuergürtel gemeint, der sich nach mittelalterlicher Vorstellung zwischen der Erde und den Himmelssphären befindet und den Dante bei seinem Aufstieg ins Paradies durchfliegen wird (*Par.* I 76-93). Er ist in einer Zeichnung von Michelangelo Caetani gut zu erkennen (zu sehen unter folgendem Link: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michelangelo\\_Caetani,\\_Overview\\_of\\_the\\_Divine\\_Comedy,\\_1855\\_Cornell\\_CUL\\_PJM\\_1071\\_01.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michelangelo_Caetani,_Overview_of_the_Divine_Comedy,_1855_Cornell_CUL_PJM_1071_01.jpg)). Bis dorthin erstreckt sich das Saphirblau des Himmels. Zu den verschiedenen Deutungen von V. 15 siehe Gmelin, S. 30; Provenzal, S. 306; Bosco/Reggio, S. 14.

<sup>40</sup> “Lo bel pianeta che d’amar conforta / faceva tutto rider l’oriente, / velando i Pesci ch’erano in sua scorta” (V. 19-21).

<sup>41</sup> Gmelin, S. 30. Anders Dante Alighieri’s *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Zweiter Theil. *Das Fegefeuer*. Neue, durchgesehene und berichtigte Ausgabe nebst einem Titelkupfer von J. Hübner, einer Karte und einem Grundrisse des Fegefeuers (G. B. Teubner) 1865, S. 2, Anm. 5: “Das Erscheinen der Venus zu dieser Zeit ist aber chronologisch unmöglich”. Philalethes’ Kommentar zum *Fegefeuer* wird im folgenden zitiert als: “Philalethes (1865)”. – Zu diesem Einwand siehe auch Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie*. II. *Purgatorio / Läuterungsberg*. Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2011 (Reclam Bibliothek), S. 15.

<sup>42</sup> Barth, S. 199.



Abb. 11: Illustration von Gustave Doré (1861) zu *Purg.* I 19-21; Bildquelle: [https://commons.wikimedia.org/wiki/Gustave\\_Dor%C3%A9?uselang=it#/media/File:Pur\\_01\\_dore.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Gustave_Dor%C3%A9?uselang=it#/media/File:Pur_01_dore.jpg)

Ich wandt' zur Rechten mich, den Sinn gerichtet  
zum andern Pol hin, und sah dort vier Sterne,  
die niemand als das erste Paar noch wahrnahm;  
der Himmel freute, schien's, sich ihrer Flämmchen.  
O arktische, verwaiste Erdengegend,  
da dir versagt ist, jene zu betrachten! (V. 22-27)<sup>43</sup>

Erfolgte in der Hölle die Bewegung immer nach links als Symbol für das Fortschreiten im Reich der Sünden, die nach unten hin immer schlimmer wurden,<sup>44</sup> so bewegt sich Dante auf dem Läuterungsberg immer rechts herum als Bild für das Gehen auf dem rechten Weg und für das Fortschreiten im Guten, denn nach oben hin werden die Sünden immer harmloser und die Büßer immer stärker geläutert.<sup>45</sup> Die Vorstellung, dass der Weg der Tugend rechts herum führt, mag auf einen Vers aus dem alttestamentlichen Buch der Sprichwörter (4,27) zurückgehen: “die Wege zur Rechten kennt Gott, doch krumm sind die Wege zur Linken”. Dieser Vers ist jedoch nicht in allen Bibelausgaben überliefert.<sup>46</sup>

Dann sieht Dante 4 Sterne (V. 23), die, wie er sagt, “niemand als das erste Paar noch wahrnahm” (“non viste mai fuor ch’a la prima gente”, V. 24). Damit sind die beiden ersten Menschen

<sup>43</sup> “I mi volsi a man destra, e puosi mente / a l’altro polo, e vidi quattro stelle / non viste mai fuor ch’a la prima gente. / Goder pareva ’l ciel di lor fiammelle: / oh settentrional vedovo sito, / poi che privato se’ di mirar quelle!” (V. 22-27).

<sup>44</sup> Alessandro Niccoli, “sinistro”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): [http://www.treccani.it/enciclopedia/sinistro\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/sinistro_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

<sup>45</sup> Zu den Unterschieden zwischen Hölle und Läuterungsberg siehe Logister, S. 98+102. – Philaethes (1865), S. 2, Anm. 6: “Dante war nach Morgen gewendet aus dem Höllenwege getreten; um nach dem Südpole zu blicken, musste er sich daher rechts wenden”.

<sup>46</sup> “dextris sunt novit dominus perversae vero sunt quae a sinistris sunt”. Die *Einheitsübersetzung* (S. 694) und die *Vulgata* (S. 962) nennen diesen Vers nur in einer Fußnote zu Spr 4,27, während er in der *Septuaginta* zum Text des Buchs der Sprichwörter (4,27a) gehört. Siehe die online-Ausgabe der *Septuaginta*: <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/septuaginta-lxx/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/20/40001/49999/ch/80d4e7babfd08b53d4596329f3e2f54/>.

gemeint, die diese 4 Sterne vor ihrer Vertreibung aus dem Paradies sehen konnten. Das irdische Paradies befindet sich ja nach Dantes Weltbild auf dem Gipfel des Läuterungsbergs, und die südliche Erdhalbkugel ist nach mittelalterlicher Vorstellung den Menschen unzugänglich.<sup>47</sup> Daher haben die Menschen auf der bewohnten nördlichen Halbkugel keine Möglichkeit, diese Sterne zu sehen. Dante liefert hier keine Hinweise zur Bedeutung der 4 Sterne. Einige Kommentatoren vermuten, er habe bereits von dem aus 4 Sternen bestehenden Kreuz des Südens gewusst.<sup>48</sup> Naheliegender ist jedoch, dass es sich um ein fiktives Sternbild in Dantes Phantasie handelt und dass die 4 Sterne als Symbole für die 4 Kardinaltugenden zu verstehen sind.<sup>49</sup> Diese tauchen nämlich im irdischen Paradies (*Purg.* XXIX 130-132) als Personifikationen auf: Dort wird Dante eine große Prozession mit einem zweirädrigen Triumphwagen sehen, neben dessen linkem Rad 4 in Purpur gekleidete Gestalten tanzen, die eindeutig als die 4 Kardinaltugenden zu identifizieren sind und die später zu Dante sagen: “Hier sind wir Nymphen und am Himmel Sterne” (*Purg.* XXXI 106).<sup>50</sup> Daher werden die 4 Sterne, die Dante hier sieht, in den meisten Kommentaren als die Kardinaltugenden interpretiert. Dass nur die ersten Menschen diese 4 Sterne sehen konnten, bedeutet in einem allegorischen Sinne auch, dass sie die einzigen Menschen sind, bei denen diese 4 Tugenden vollständig vorhanden waren – allerdings nur bis zum Sündenfall.<sup>51</sup> Dann erscheint Cato.

## B. Die Begegnung mit Cato (V. 28-108)

### a. Catos äußere Erscheinung (V. 28-39)

Als ich von ihrem Anschauen mich entfernert,  
 ein wenig nach dem andern Pol mich wendend,  
 an dem der Wagen schon nicht mehr zu sehn war,  
 erblickt' allein zur Seit' ich einen Greis<sup>52</sup> mir,  
 dess' Äußeres so viele Ehrfurcht heischte,  
 daß mehr kein Sohn ist seinem Vater schuldig (V. 28-33).<sup>53</sup>

Das Sternbild des Wagens befindet sich am “andern Pol” (“altro polo”, V. 29), d.h. über der nördlichen Erdhalbkugel, und es ist von der südlichen Seite des Globus aus nicht mehr zu sehen.<sup>54</sup> Dante blickt nun in Richtung Norden und sieht plötzlich einen Greis. Es ist die erste menschliche Begegnung auf der Insel des Läuterungsbergs. Nun wird das würdige Aussehen des Greises beschrieben:

Lang trug er seinen Bart, mit weißem Haare  
 gemischt, den Locken seines Hauptes ähnlich,  
 davon zur Brust ein Doppelstreif herabfiel.  
 Die Strahlen der vier heil'gen Himmelslichter  
 umsäumten so sein Angesicht mit Schimmer,  
 daß ich ihn sah, als träf auf ihn die Sonne (V. 34-39).<sup>55</sup>

<sup>47</sup> Barth, S. 199; Gmelin, S. 31.

<sup>48</sup> Provenzal, S. 307; Philalethes (1865), S. 2f, Anm. 7; Köhler, S. 16.

<sup>49</sup> Barth, S. 199; Logister, S. 103; Provenzal, S. 306f.

<sup>50</sup> “Noi siam qui ninf e nel ciel siamo stelle” (*Purg.* XXXI 106). Barth, S. 199; Gmelin, S. 31.

<sup>51</sup> Provenzal, S. 307.

<sup>52</sup> Zum Begriff “Greis” siehe Gmelin, S. 35.

<sup>53</sup> “Com' io da loro sguardo fui partito, / un poco me volgendo a l'altro polo, / là onde 'l Carro era sparito, / vidi presso di me un veglio solo, / degno di tanta reverenza in vista, / che più non dee a padre alcun figliuolo” (V. 28-33).

<sup>54</sup> Barth, S. 199; Gmelin, S. 34f.

<sup>55</sup> “Lunga la barba e di pel bianco mista / portava, a' suoi capelli simigliante, / de' quai cadeva al petto doppia lista. / Li raggi de le quattro luci sante / fregiavan sì la sua faccia di lume, / ch'i' 'l vedea come 'l sol fosse davante” (V. 34-39).

Wie sich bald herausstellen wird, ist es Cato der Jüngere, ein Gegner Cäsars. Dantes Beschreibung ist offensichtlich an Lukan inspiriert, der in seinem *Bürgerkrieg* ebenfalls von dem Bart und den Haaren spricht, die herunterhängen in Catos Gesicht,<sup>56</sup> welches hier erhellt wird von den 4 Sternen. Wenn diese die 4 Kardinaltugenden symbolisieren, dann deutet das darauf hin, dass nach Dantes Auffassung Catos Leben von den 4 Kardinaltugenden geprägt war.<sup>57</sup>

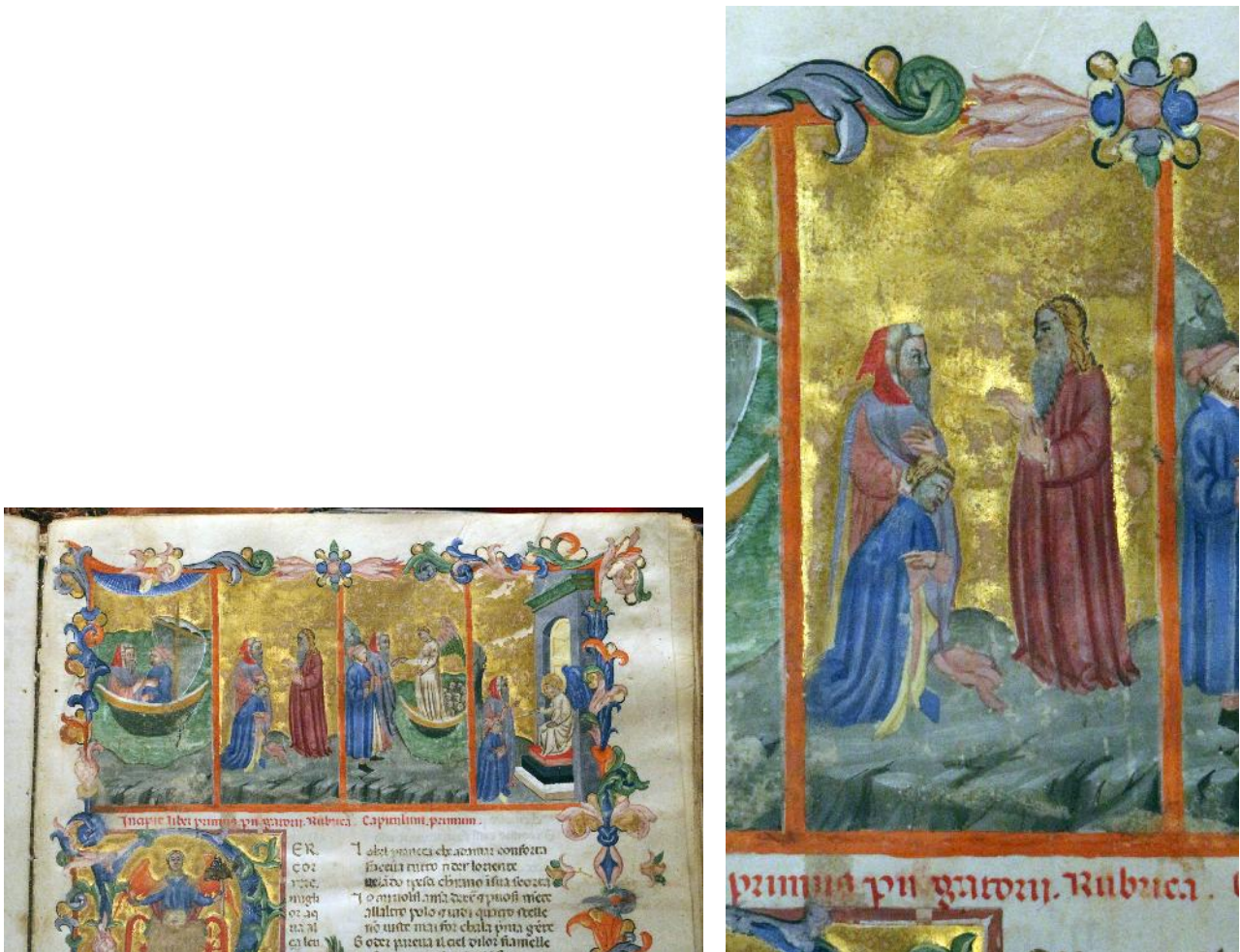


Abb. 12a+b: Das Erscheinen Catos – Miniatur aus der Schule von Simone Camaldolese (MS Tempi 1, c. 32r; 1398; Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana); Bildquellen:

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d8/Firenze%2C\\_commedia\\_di\\_dante%2C\\_codice\\_minia\\_to\\_da\\_simone\\_camaldolese\\_e\\_aiuti%2C\\_purgatorio\\_canto\\_I%2C\\_1398%2C\\_tempi\\_1%2C\\_c.\\_32r%2C\\_02.](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d8/Firenze%2C_commedia_di_dante%2C_codice_minia_to_da_simone_camaldolese_e_aiuti%2C_purgatorio_canto_I%2C_1398%2C_tempi_1%2C_c._32r%2C_02.)

JPG und

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1a/Firenze%2C\\_commedia\\_di\\_dante%2C\\_codice\\_minia\\_to\\_da\\_simone\\_camaldolese\\_e\\_aiuti%2C\\_purgatorio\\_canto\\_I%2C\\_1398%2C\\_tempi\\_1%2C\\_c.\\_32r%2C\\_04.](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1a/Firenze%2C_commedia_di_dante%2C_codice_minia_to_da_simone_camaldolese_e_aiuti%2C_purgatorio_canto_I%2C_1398%2C_tempi_1%2C_c._32r%2C_04.)

JPG

<sup>56</sup> Lukan, *Der Bürgerkrieg* II 372-376: “ille nec horrificam sancto dimovit ab ore / [...] ut primum tolli feralia viderat arma, / intonsos rigidam in frontem descendere canos / passus erat maestamque genis increscere barbam” // “Der Mann strich nicht das struppige Gelock aus seinem hehren Antlitz [...] seit er gesehen hatte, daß man mörderische Waffen in die Hand nahm, hatte er sein Grauhaar ungestutzt auf die strenge Stirne herunterfallen und zum Trauerzeichen seinen Bart über die Wangen wuchern lassen”. Zitiert nach: M. Annaeus Lucanus, *Bellum civile. Der Bürgerkrieg*. Herausgegeben und übersetzt von Wilhelm Ehlers, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) <sup>2</sup>1978, S. 70-73. – Siehe auch Gmelin, S. 35.

<sup>57</sup> Siehe dazu auch Gmelin, S. 36: “die Kardinaltugenden leuchten so stark auf Cato, daß er fast das Licht der Sonne, d.h. der göttlichen Gnade erreicht”. – Philalethes (1865), S. 3, Anm. 9: “Da er von Dante nach Norden zu steht (Vers 29), ist es natürlich, dass die vier Sterne des Südpols sein Angesicht bescheinen”.

## b. Catos Empörung über die beiden Wanderer (V. 40-48)

“Wer seid ihr, die, dem finstern Strom entgegen,  
dem ewigen Gefängnis ihr entronnen?”  
sprach er, das ehrenhafte Haar bewegend.

“Wer hat geführt euch? Wer dient’ euch als Leuchte,  
um aus der tiefen Nacht hervorzukommen,  
drob für und für das Tal der Hölle schwarz ist?

Ist das Gesetz des Abgrunds so gebrochen?  
Ward neuerdings des Himmels Rat geändert,  
daß als Verdammt’ ihr kommt zu meinem Felsen?” (V. 40-48)<sup>58</sup>

Der Greis zeigt sich zunächst empört, denn er glaubt, Dante und Vergil seien zwei Verdamnte, die versuchten, der Hölle zu entinnen. Wie sich im 2. Gesang zeigen wird, erreichen die Büßer die Insel des Läuterungsbergs in einem von einem Engel gesteuerten Boot. Dante und Vergil jedoch sind plötzlich hier aufgetaucht, ohne dass ein solches Boot zu sehen war; daher die Verwunderung Catos. Ihm ist klar, dass die beiden nicht übers Meer gekommen sein können, sondern nur aus der Hölle, aus dem “ewigen Gefängnis” (“pregione eterna”, V. 41).<sup>59</sup> Mit dem “finstern Strom” (“cieco fiume”, V. 40) ist vermutlich der Fluss Lethe gemeint. Von ihm war im letzten *Höllens*-Gesang die Rede, als Dante im Inneren der Erde ein Bächlein rauschen hörte, das er aber wegen der Dunkelheit nicht sehen konnte (*Inf.* XXXIV 127-132). Es handelte sich um den Fluss Lethe, der vom irdischen Paradies ins Erdinnere herab rinnt. Dieser Fluss nimmt dem Büßer, der in sein Wasser eingetaucht wird, die Erinnerung an die Sünden und lässt, bildlich gesprochen, die Sünden ins Erdinnere fließen.<sup>60</sup> Sie kehren zurück zu Luzifer, dem Ursprung alles Bösen.<sup>61</sup> Der Lethefluss fließt von oben nach unten, während Dante und Vergil nun in entgegengesetzter Richtung, “dem finstern Strom entgegen” (“contro al cieco fiume”, V. 40), steigen.<sup>62</sup>

Der Greis fragt sich, ob neuerdings auch Verdamnte zu seinem Felsen – dem Läuterungsberg – kommen können. Das Possessivum “meinem Felsen” (“le mie grotte”, V. 48) deutet darauf hin, dass er hier die Funktion eines Wächters innehat.<sup>63</sup> Die Verdamnten müssen auf ewig in der Hölle bleiben, und für sie gibt es kein Entrinnen.<sup>64</sup> Da der Greis Dante und Vergil für Verdamnte hält, versteht er nun die Welt nicht mehr. Dann erklärt Vergil ihm Dantes und seine eigene göttliche Sendung:

---

<sup>58</sup> ““Chi siete voi che contro al cieco fiume / fuggita avete la pregione eterna?”, / diss’ el, movendo quelle oneste piume. / ‘Chi v’ha guidati, o che vi fu lucerna, / uscendo fuor de la profonda notte / che sempre nera fa la valle inferna? / Son le leggi d’abisso così rotte? / O è mutato in ciel novo consiglio, / che, dannati, venite a le mie grotte?’” (V. 40-48).

<sup>59</sup> “Gefängnis” im räumlichen und im allegorischen Sinne: “esso [i.e. l’inferno] è chiuso sotto terra, mentre la montagna del Purgatorio si slancia, libera, su verso il cielo; e l’inferno racchiude per sempre, come in un carcere perpetuo, i dannati, mentre il Purgatorio dà una libertà sempre maggiore alle anime che si purificano nei vari cerchi, finché esse potranno, monde d’ogni colpa, salire al Paradiso”. Provenzal, S. 308.

<sup>60</sup> In *Purg.* XXXI 91-103 wird Dante von Matelda in den Lethe-Fluss eingetaucht.

<sup>61</sup> Provenzal, S. 299; Gmelin, S. 493; Bosco/Reggio, S. 514. – Von der nördlichen Seite fließen die Tränen des Greises von Kreta in die Erde und bilden die 4 Höllenflüsse, die im Cocytus und damit ebenfalls bei Luzifer zusammenfließen (siehe *Inf.* XIV). Dante Alighieri, *Commedia*. Con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi. Volume primo: *Inferno*, Milano (Mondadori) 1991 (I Meridiani), S. 132.

<sup>62</sup> Zu dieser Deutung siehe Provenzal, S. 308; Gmelin, S. 36.

<sup>63</sup> Siehe auch Provenzal, S. 309.

<sup>64</sup> Auf die Ewigkeit der Höllenstrafen verwies schon die Inschrift über dem Höllentor (*Inf.* III 2+8f). Siehe auch Provenzal, S. 309.



### c. Dantes und Vergils göttliche Sendung (V. 49-84)

Alsbald ergriff behend mich mein Begleiter  
und hieß mit Worten, mit der Hand, mit Winken,  
in Ehrfurcht Aug' und Knie vor ihm mich beugen;

sodann antwortet' er: Von selbst nicht kam ich;  
vom Himmel stieg ein Weib herab, auf dessen  
Gesuch ich hilfreich diesem das Geleit gab (V. 49-54).<sup>65</sup>

Zunächst einmal gibt Vergil Dante zu verstehen, dass er dem Greis Ehrfurcht und Respekt zu bezeugen hat. Daher kniet Dante auf den meisten Bildern (siehe z.B. Abb. 12+15+18). Dann erzählt Vergil von seiner Sendung: "Von selbst nicht kam ich" ("Da me non venni", V. 52). Auch gegenüber den verschiedenen Höllenwächtern verwies er immer wieder auf die göttliche Sendung Dantes und seiner selbst. Dort jedoch erklärte er keine Details dieser Mission, und so sagte er Charon gegenüber nur: "man will es so an jenem Orte, wo man / auch kann das, was man will" (*Inf.* III 95f).<sup>66</sup> Hier nun lässt er alles, was seit Dantes Verirrung im Wald geschehen ist, Revue passieren: "Vom Himmel stieg ein Weib herab" ("donna scese del ciel", V. 53) – damit ist Beatrice gemeint. Im 2. *Höllen*-Gesang erklärte Vergil, er sei von Beatrice zu Dante geschickt worden, um ihn vor den 3 wilden Tieren zu retten. Beatrice, die ihren Platz im Paradies hat, war zu Vergil in den Limbus hinab gestiegen. Sie war von Lucia geschickt worden, einer Heiligen, die Dante in besonderer Weise verehrte, und diese war ihrerseits von der Gottesmutter Maria beauftragt worden, etwas zu unternehmen, um Dante aus der Gefahr zu retten.<sup>67</sup> In dieser Kette von Personen, die um Dantes Seelenheil bemüht sind, spielt Beatrice eine entscheidende Rolle als Heilsvermittlerin. Darauf spielt Vergil in *Purg.* I 53 an, und das wird später für Beatrices Rolle im Paradies noch von Bedeutung sein.

Nachdem er Cato klar gemacht hat, *dass* er vom Himmel beauftragt wurde, Dante zu begleiten, erklärt Vergil im folgenden, *warum* er diese Mission erhielt.

Doch da dein Will' es ist, daß ich dir näher,  
wie es in Wahrheit um uns steht, verkünde,  
kann's nicht der meine sein, dir's zu verweigern.

Nicht sah noch dieser hier den letzten Abend,  
doch war so nah er ihm durch seine Torheit,<sup>68</sup>  
daß nur ein kurzer Zeitlauf noch blieb übrig.

Wie ich gesagt, ward ich zu ihm gesendet,  
daß ich ihn rett', und keinen andern Weg mehr  
als diesen gab es, den ich eingeschlagen (V. 55-63).<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> "Lo duca mio allor mi diè di piglio, / e con parole e con mani e con cenni / reverenti mi fé le gambe e 'l ciglio. / Poscia rispuose lui: Da me non venni: / donna scese del ciel, per li cui prieghi / de la mia compagnia costui sovvenni" (V. 49-54).

<sup>66</sup> "vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole" (*Inf.* III 95f). Zu ähnlichen Stellen siehe Provenzal, S. 309.

<sup>67</sup> Näheres in der Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Inf.* II.

<sup>68</sup> Zum Begriff "follia" siehe auch *Inf.* XXVI. Sein Überschreiten der Säulen des Herkules nennt Odysseus in V. 125 selbst einen "tollen Flug[e]", ital. "folle volo". Der gleiche Begriff "follia", d.h. 'Verrücktheit', 'Tollheit' (Philalethes: "Torheit") bezeichnet im 7. *Paradies*-Gesang (V. 93) die Erbsünde. In beiden Fällen handelt es sich um eine Verletzung der von Gott gesetzten Ordnung und damit um Anmaßung. Zur Parallele zwischen Odysseus' Vergehen und Adams "trapassar del segno" (*Par.* XXVI 115-117) siehe Bosco/Reggio, S. 379f. – Einen Bezug zur Erbsünde stellt auch Gmelin her (S. 381).

<sup>69</sup> "Ma da ch'è tuo voler che più si spieghi / di nostra condizion com' ell' è vera, / esser non puote il mio che a te si nieghi. / Questi non vide mai l'ultima sera; / ma per la sua follia le fu sì presso, / che molto poco tem-

Dante ist noch nicht gestorben, aber er war infolge seiner “Torheit” (“*folia*”, V. 59) in großer Gefahr.<sup>70</sup> Das ist eine Anspielung auf seine sündhafte Verstrickung und auf die Gefahren, in die ihn die 3 Tiere, Symbole für seine Hauptlaster, gebracht hatten: der Leopard als Symbol für die Fleischeshlust (*luxuria*), der Löwe als Symbol des Hochmuts (*superbia*) und die Wölfin als Verkörperung der Habgier (*avaritia*)<sup>71</sup>. In dieser Situation wurde Vergil zu Dantes Rettung gesandt, für die es nur einen einzigen Weg gab, und zwar die Wanderung durch die 3 Jenseitsreiche. Am Ende des 1. Höllen-Gesangs sagte Vergil: “Vollführen mußt du eine andre Reise, [...] willst du aus dieser wilden Stätt’ entrinnen” (*Inf.* I 91+93).<sup>72</sup> Im 1. Gesang des *Läuterungsbergs* gibt es mehrere Rückverweise auf den Beginn von Dantes Jenseitsreise, deren Bedeutung hier noch einmal reflektiert wird. Im folgenden erzählt Vergil dann vom ersten Teil des gemeinsamen Weges:

Gezeigt hab’ ich das ganze Frevlervolk ihm  
und denke jetzt, die Geister ihm zu zeigen,  
die unter deiner Aufsicht sich entsühnen.

Wie ich heraus ihn zog, wär’ lang zu sagen,  
Kraft aus der Höh’ hilft mir hierher ihn führen,  
wo er dich sehen kann und dich vernehmen (V. 64-69).<sup>73</sup>

Die gesamte Hölle habe er Dante bereits gezeigt, und nun solle dieser die Geister sehen, die sich unter der “Aufsicht” des Greises “entsühnen” (“*che purgan sé sotto la tua balia*”, V. 66). Das ist ein weiterer Hinweis darauf, dass es sich bei Cato um einen Wächter handelt. Vergil deutet an, dass der Weg aus der Hölle heraus – das anstrengende Klettern durch den unterirdischen Gang – schwierig war und dass er Dante nur mit Hilfe der göttlichen Gnade (“Kraft aus der Höh’”, V. 68)<sup>74</sup> bis zum Fuß des Läuterungsbergs zu führen vermochte.

So mögst sein Kommen denn genehm du halten;  
der Freiheit strebt er nach, die so viel wert ist,  
wie der weiß, der für sie sein Leben hingibt.

Du weißt’s, denn herb nicht war für sie der Tod dir  
in Utica, wo du die Hülle ließest,  
die einst am großen Tag so hell wird glänzen (V. 70-75).<sup>75</sup>

Vergil bittet Cato, Dante Zutritt zum Läuterungsberg zu gewähren, denn dieser strebe nach Freiheit, ebenso wie Cato, der für sie sein Leben opferte. Erst hier erfährt der Leser, dass es sich um Cato den Jüngeren handelt, auch Cato Uticensis genannt (95-46 v. Chr.). Dieser hatte sich nicht vorgestellt, aber Vergil schien von Anfang an zu wissen, um wen es sich handelte, und vermutlich deswegen hatte er Dante in V. 49-51 aufgefordert, ehrfürchtig auf die Knie zu fallen. Cato d. J. war Mitglied des römischen Senats und gehörte zu den Hauptgegnern Cäsars. Gegen Ende des Bürgerkriegs

---

po a volger era. / Si com’ io dissi, fui mandato ad esso / per lui campare; e non li era altra via / che questa per la quale i’ mi son messo” (V. 55-63).

<sup>70</sup> In ähnlicher Bedeutung begegnet der Begriff “*folia*” in *Par.* VII 93. Siehe die Artikel “*folia*” und “*folle*” von Guido Favati in der *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/folia\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/folia_%28Enciclopedia-Dantesca%29/) und

[http://www.treccani.it/enciclopedia/folle\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/folle_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

<sup>71</sup> Näheres dazu in der Pdf-Datei der Verf.in mit der Interpretation von *Inf.* I.

<sup>72</sup> “A te convien tenere altro viaggio [...] se vuoi’ campar d’esto loco selvaggio” (*Inf.* I 91+93).

<sup>73</sup> “Mostrata ho lui tutta la gente ria; / e ora intendo mostrar quelli spirti / che purgan sé sotto la tua balia. / Com’ io l’ho tratto, saria lungo a dirti; / de l’alto scende virtù che m’aiuta / condurlo a vederti e a udirti” (V. 64-69).

<sup>74</sup> “de l’alto scende virtù che m’aiuta” (V. 68).

<sup>75</sup> “Or ti piaccia gradir la sua venuta: / libertà va cercando, ch’è sì cara, / come sa chi per lei vita rifiuta. / Tu ’l sai, ché non ti fu per lei amara / in Utica la morte, ove lasciasti / la vesta ch’al gran dì sarà sì chiara” (V. 70-75).

hatte er das Kommando über die Stadt Utica (bei Karthago) übernommen. Als Utica dann von Cäsars Truppen eingenommen wurde, beging Cato Selbstmord, um den Untergang der römischen Republik nicht miterleben zu müssen und um nicht lebendig in Cäsars Hände zu fallen und dann in Gefangenschaft zu geraten.<sup>76</sup>

Cato starb im Alter von 49 Jahren. Dante nennt ihn einen "Greis", und er beschreibt ihn – wie gesehen, in Anlehnung an Lukan – auch als solchen. Das mag aus heutiger Sicht erstaunen, aber zur Zeit Dantes hatte man eine andere Vorstellung vom Greisenalter. Im *Gastmahl* (IV xxiv 1-5) gliedert Dante das menschliche Leben in verschiedene Abschnitte: Die 1. Lebensphase, die "Jugendzeit" ("adolescenzia"), gehe bis zum 25. Lebensjahr. Die "Manneszeit" ("gioventute") dauere vom 25. bis zum 45. Lebensjahr, wobei der Mensch sich im Alter von 35 Jahren auf dem Höhepunkt des Lebens befinde. So ist es wohl kein Zufall, dass Dante seine Jenseitsreise mit 35 Jahren macht: "auf halbem Wege [...] unsers Lebens" // "Nel mezzo del cammin di nostra vita" (*Inf.* I 1).<sup>77</sup> Das Mannesalter ende mit 45 Jahren, und danach beginne das "höhere Alter" bzw. "Greisenalter" ("senettute"). Es gehe bis zum 70. Lebensjahr, und die Zeit danach bezeichnet Dante als das "Greisentum" ("senio").<sup>78</sup> Folglich galt der mit 49 Jahren gestorbene Cato als Greis.

Cato war ein Selbstmörder, und die Selbstmörder siedelt Dante im mittleren Ring des 7. Höllenkreises an als diejenigen, die sich der Gewalt gegen sich selbst schuldig gemacht haben. Aus seiner Sicht haben sie ein schlimmeres Verbrechen begangen als die Tyrannen, Mörder und Räuber, die Gewalt gegenüber anderen verübten.<sup>79</sup> Vor dem Hintergrund einer so strengen (und heute nicht nachvollziehbaren) Verurteilung der Selbstmörder erstaunt es, dass Catos Selbstmord für Dante überhaupt keine Rolle zu spielen scheint, denn sonst hätte er ihn im Wald der Selbstmörder büßen lassen. Über diese Frage ist in der Forschungsliteratur viel diskutiert worden, und manchen Kommentatoren zufolge mache Dante einen Unterschied zwischen Selbstmördern aus christlicher und aus vorchristlicher Zeit, wobei er letzteren mit mehr Milde begegne, da sie nicht den christlichen Geboten unterstehen würden.<sup>80</sup> Daher würden nur die christlichen Selbstmörder in den 7. Höllenkreis verdammt, während antike Gestalten wie Lucretia (*Inf.* IV 128) und Kleopatra (*Inf.* V 63), die sich das Leben genommen haben, weniger schlimme Strafen erleiden müssten.<sup>81</sup> Bei Cato kommt jedoch noch etwas anderes hinzu, denn dessen Selbstmord betrachtet Dante als Ausdruck von Freiheitsliebe. Cato wollte lieber in Freiheit sterben als in Unfreiheit zu leben, und das scheint aus Dantes Sicht seinen Selbstmord zu rechtfertigen. Im *Convivio*<sup>82</sup> lobt er Cato in den höchsten Tönen, und besonders in der *Monarchia* (II v 15), wo er schreibt: "es kommt dazu das unbeschreibliche Opfer des Marcus Cato, des strengsten Hüters der wahren Freiheit. Er schreckte dem Vaterland zuliebe nicht vor der Nacht des Todes zurück und wollte lieber in Freiheit aus dem Leben scheiden, als ohne Freiheit dahinleben. Damit wollte er in der Welt die Liebe zur Freiheit entzünden und den

---

<sup>76</sup> Mario Fubini, "Catone l'Uticense", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/catone-l-uticense\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/catone-l-uticense_%28Enciclopedia-Dantesca%29/); Barth, S. 199; Provenzal, S. 307.

<sup>77</sup> Der 1265 geborene Dante datiert seine Jenseitsreise auf das Jahr 1300 (zu errechnen aus *Inf.* XXI 112). Zu dem Zeitpunkt war er 35 Jahre alt.

<sup>78</sup> Die deutschen und italienischen Begriffe für die 4 Lebensphasen wurden zitiert aus: Dante Alighieri, *Das Gastmahl*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Dr. Constantin Sauter, Freiburg i. Br. (Herder) 1911, S. 354f; Dante Alighieri, *Convivio*, Presentazione, note e commenti di Piero Cudini, Milano (Garzanti) 1992 (I grandi libri Garzanti 249), S. 321-323. Zum Bild des Greises bei Dante siehe auch Provenzal, S. 308.

<sup>79</sup> Die Problematik, Selbstmörder der Hölle zuzuweisen, wird im Zusammenhang mit der Interpretation von *Inf.* XIII erörtert.

<sup>80</sup> Augustinus (*De civitate Dei* I 22) verurteilt den Selbstmord aufs Schärfste, und Thomas von Aquin (*S.T.* II/II 64,5) bewertet ihn als Sünde, macht jedoch an anderer Stelle (*S.T.* III, Suppl. 96,6) eine Einschränkung, indem er einen freiwilligen Tod, der Ausdruck von besonderer Tapferkeit sei, für zulässig erklärt. Siehe auch Fubini, "Catone l'Uticense", zit. (ohne Seitenzahlen).

<sup>81</sup> Gmelin, S. 32f; Fubini, "Catone l'Uticense", zit. (ohne Seitenzahlen).

<sup>82</sup> *Convivio* IV v 16; IV vi 10; IV xxi 9; IV xxvii 3; IV xxviii 15+19.

hohen Wert der Freiheit nahelegen“.<sup>83</sup> Hier klingt ein berühmter Ausspruch von Valerius Maximus (1. Hälfte 1. Jh. n. Chr.) durch, der Cato zu einem Exempel für Ruhm deklariert und demgemäß der Uticensis “dignitas sine vita” einer “vita sine dignitate” vorzog: Er wollte lieber ‘Würde ohne Leben’ als ein ‘Leben ohne Würde’.<sup>84</sup> Trotz seines Selbstmords ist Cato “für Dante sowie auch für Cicero, Seneca und viele andere Autoren der Vorkämpfer politischer und damit auch geistiger Freiheit und der stärkste und tugendhafteste Mann des Altertums”.<sup>85</sup> Vor diesem Hintergrund gewinnen die 4 Sterne, die als Symbole für die Kardinaltugenden gedeutet werden und die Catos Gesicht beleuchten, noch eine tiefere Bedeutung.<sup>86</sup>

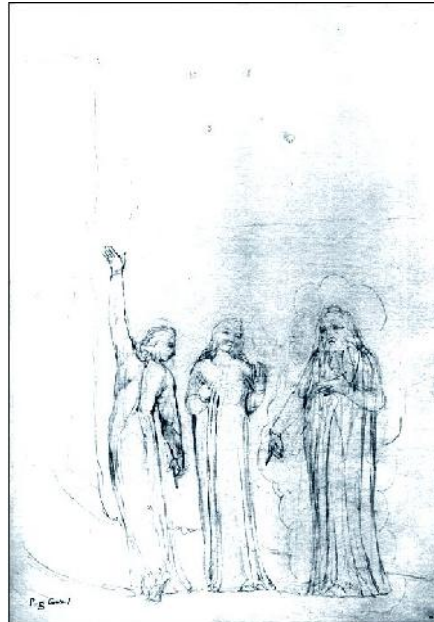


Abb. 13: Dante, Vergil und Cato: Zeichnung von William Blake (1757-1827); Bildquelle: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5e/Blake\\_Dante\\_Purgatory\\_I\\_Dante-Virgil-Cato.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5e/Blake_Dante_Purgatory_I_Dante-Virgil-Cato.jpg)

<sup>83</sup> “accedit et illud inenarrabile sacrificium severissimi libertatis tutoris Marci Catonis. Quorum alteri pro salute patrie mortis tenebras non horruerunt; alter, ut mundo libertatis amores accenderet, quanti libertas esset ostendit dum e vita liber decedere maluit quam sine libertate manere in illa” (*Monarchia* II v 15). Deutsche Übersetzung zitiert nach: Dante Alighieri, *Monarchie (De Monarchia)*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Constantin Sauter. Mit 2 Tafeln. Neudruck der Ausgabe Freiburg i. Br. 1913, Aalen (Scientia Verlag) 1974, S. 134f. Lateinischer Originaltext zitiert nach folgender Ausgabe: Dante Alighieri, *Monarchia*. Introduzione, traduzione e note di Federico Sanguineti, Milano (Garzanti) 1985 (I grandi libri garzanti con testo a fronte 329), S. 62.

<sup>84</sup> Valerius Maximus, *Factorum et Dictorum Memorabilium*, Liber III (3.2.14): “Tui quoque clarissimi excessus, Cato, Utica monumentum est, in qua ex fortissimis vulneribus tuis plus gloriae quam sanguinis manavit: si quidem constantissime in gladium incumbendo magnum hominibus documentum dedisti, quanto potior esse debeat probis dignitas sine vita quam vita sine dignitate”. Zitiert nach: [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Valerius\\_Maximus/3\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Valerius_Maximus/3*.html).

<sup>85</sup> Gmelin, S. 32. Siehe auch Barth, S. 200, Anm. 6: “Er [Dante] setzt sich über die Bedenken Augustins gegen den Selbstmord Catos (*De civitate Dei* I, 24) hinweg und schießt sich der Bewunderung Ciceros an (*De officiis* 1, 31, 112)”; Fubini, “Catone l’Uticense” (ohne Seitenzahlen). Zur Bewertung Catos durch Dante siehe auch Köhler, S. 22f.

<sup>86</sup> Gmelin, S. 32: “Dante sieht in diesem Sinne in Cato nicht den Selbstmörder, sondern den Märtyrer der Freiheit, der auf Grund einer göttlichen Inspiration sein Leben geopfert hat, um den kommenden Geschlechtern den Wert der Freiheit zu beweisen, darin den christlichen Märtyrern gleich, die die ewige Seligkeit über das irdische Leben gestellt haben”; ebenda, S. 33: “eine patriarchalische Gestalt, fast ein Heiliger”. – Die 4 Sterne sind in einer Illustration von John Flaxman gut zu erkennen (<https://www.royalacademy.org.uk/art-artists/work-of-art/the-mountain-of-probation-from-i-the-divine-comedy-purgatory-i>), ebenso in einer Miniatur aus MS. Holkham misc. 48, f. 57 (Handschrift aus Norditalien, Ende 14. Jh.; Oxford, Bodleian Library: <http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/medieval/jpegs/holkham/misc/48/1500/04800432.jpg>).

Die Tugendhaftigkeit und Freiheitsliebe Catos rechtfertigen nach Dantes Auffassung nicht nur dessen Selbstmord, sondern auch dessen Feindschaft mit Cäsar.<sup>87</sup> Cäsar war als Begründer des römischen Imperiums der Begründer der kaiserlichen Autorität, die nach Dantes Auffassung gottgewollt war.<sup>88</sup> Daher zählten die beiden Cäsar-Mörder Brutus und Cassius zu den schlimmsten Sündern der gesamten Menschheit und wurden in den Mäulern Luzifers zermalmt.<sup>89</sup> Bei Cato jedoch ist die Feindschaft mit Cäsar, ebenso wie der Selbstmord, zweitrangig.

Wenn Vergil sagt, auch Dante strebe nach Freiheit (V. 71), ist damit die Freiheit des Willens gemeint. Der freie Wille ist die Voraussetzung zur Entscheidung für das Gute und damit für den Aufstieg der Seele zu Gott. Wer sich für das Gute entscheiden kann, hat sich von den Versuchungen des Bösen frei gemacht.<sup>90</sup> Auf dem Läuterungsberg vollzieht Dante selbst einen Reinigungsprozess, und wenn er den Gipfel erreicht haben wird, wird Vergil zu ihm sagen: “Nicht meines Worts, noch meines Winks mehr harre, / denn frei, gerade ist, gesund dein Wille jetzt”.<sup>91</sup> Dante wird Vergils Führung dann nicht mehr benötigen, und er wird seinen Weg frei wählen können. Die durch Cato verkörperte Willensfreiheit ist das Grundprinzip von Dantes Läuterung bis hin zur obersten Stufe des Bergs.<sup>92</sup> Dante und Cato verbindet also die gemeinsame Freiheitsliebe.<sup>93</sup> Aus Liebe zur Freiheit ließ Cato seine “Hülle” (“vesta”, V. 74), d.h. seinen Körper, in Utica, wo er sich selbst tötete. Interessanterweise fügt Vergil, der Nichtchrist, nun hinzu, der Körper Catos werde “einst am großen Tag so hell [...] glänzen” (“al gran dì sarà sì chiara”, V. 75). Damit spielt er an auf die beim Jüngsten Gericht stattfindende Vereinigung von Seele und Leib.<sup>94</sup>

Dann nimmt Vergil Bezug auf Catos Irrtum, die beiden seien zwei aus der Hölle geflohene Verdammte:

Nicht ward durch uns verletzt die ew'ge Satzung;  
denn dieser lebt, und mich nicht bindet Minos.  
Nein, in dem Kreis bin ich, wo deiner Marcia

sittsamer Blick dich noch zu bitten scheint,  
daß sie für dein, o heil'ges Herz, dir gelte.  
So sei uns ihr zu Liebe denn geneiget,

laß wandern uns durch deine sieben Reiche,  
von dir bring' ich ihr Grüße, wenn du anders  
dort unten nicht verschmähst genannt zu werden (V. 76-84).<sup>95</sup>

<sup>87</sup> Barth, S. 199f; Köhler, S. 22f. – Logister, S. 103: “Weil Cato dieses Ideal Cäsars bedroht sah, beging er Selbstmord. Tyrannei bringt den Tod. Durch Cato inspiriert ist Dante dem Kaiser treu und zugleich Republikaner. Sein Ideal ist eine Kombination von Kaisertum und Demokratie”.

<sup>88</sup> Gmelin, S. 489; Andrea Ciotti, “Lucifero”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/lucifero\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/lucifero_%28Enciclopedia-Dantesca%29/): “Bruto e Cassio, i traditori di Cesare, sono rei di colpa nei confronti di quell'ordine di pace che l'unità imperiale romana attuò per preparare la pienezza dei tempi per l'avvento di Cristo. [...] Si tratta, infatti, di un peccato che offende, nella Chiesa e nell'Impero, gli ordinamenti e le istituzioni che secondo D. sono nel disegno provvidenziale di Dio” (ohne Seitenzahlen). – Zum aus Dantes Sicht gottgewollten Weltkaisertum siehe *Monarchia* I 8.

<sup>89</sup> Philalethes (1865), S. 267, Anm. 8. – Ihre Sünde stellte die schlimmste Dekadenz der menschlichen Natur dar. Andrea Ciotti, “Lucifero”, zit. (ohne Seitenzahlen).

<sup>90</sup> Gmelin, S. 38; Provenzal, S. 308: “Catone morì per la libertà politica; le anime invece cercano una libertà ben più alta, quella dagli allettamenti del peccato, dai vincoli del male”.

<sup>91</sup> “Non aspettar mio dir più né mio cenno; / libero, dritto e sano è tuo arbitrio” (*Purg.* XXVII 139f).

<sup>92</sup> Barth, S. 318; Gmelin, Kommentar *Läuterungsberg*, S. 38.

<sup>93</sup> Logister, S. 119: “Dante ist Cato gleich geworden!”.

<sup>94</sup> Davon werden die in den 7. Höllenkreis verdammten Selbstmörder ausgeschlossen sein. Siehe Gmelin, S. 38f.

<sup>95</sup> “Non son li editti eterni per noi guasti, / ché questi vive e Minòs me non lega; / ma son del cerchio ove son li occhi casti / di Marzia tua, che 'n vista ancor ti priega, / o santo petto, che per tua la tegni: / per lo suo amore adunque a noi ti piega. / Lasciane andar per li tuoi sette regni; / grazie riporterò di te a lei, / se d'esser mentovato là giù degni” (V. 76-84).

Bereits in V. 52-69 erklärte Vergil, Dante sei ein noch lebender Mensch, der das Jenseits besuche, und das bekräftigt er hier. Folglich sind Dante und Vergil keine Verdammten, und beide unterstehen nicht dem Höllenrichter Minos (*Inf.* V): Dante nicht, weil er ein Lebender ist, und Vergil nicht, weil er seinen Platz in der Vorhölle, im Limbus hat. Vergil befindet sich normalerweise im 1. Höllenkreis bei den Seelen derjenigen, die nicht gesündigt haben, aber keine Gelegenheit hatten, den christlichen Glauben kennen zu lernen (*Inf.* IV 33-42). Da sie nicht gesündigt haben, sind sie keine Verdammten, aber als Ungetaufte können sie nach Dantes Vorstellung auch nicht ins Paradies gelangen. Der Höllenrichter Minos sitzt am Eingang des 2. Höllenkreises. Er spricht das Urteil über jeden einzelnen Sünder und zeigt durch die Umdrehungen seines Schwanzes an, in welchen Höllenkreis der Einzelne verdammt wird (*Inf.* V 4-6). Vergils Platz, der 1. Höllenkreis (Limbus), liegt außerhalb des Herrschaftsbereichs von Minos. Am selben Ort befindet sich auch Catos Frau Marcia (vgl. *Inf.* IV 128). Sie scheine Cato noch immer zu bitten, er möge sie als seine Frau betrachten: “daß sie für dein, o heil’ges Herz, dir gelte” (“o santo petto, che per tua la tegni”, V. 80).<sup>96</sup> Das hat einen ganz konkreten Hintergrund, denn Cato hatte sich von Marcia scheiden lassen, um sie einem anderen Mann zu überlassen. Als dieser starb, kehrte Marcia zu Cato zurück und bat ihn, sie wieder als seine Frau zu sich zu nehmen.<sup>97</sup> Lukan erzählt diese Geschichte in seinem *Bürgerkrieg*, und Dantes Vers 80 erinnert an das bei Lukan beschriebene Flehen Marcias.<sup>98</sup> Vergil bittet Cato, Marcia zuliebe die beiden durch seine “sieben Reiche” (“sette regni”, V. 82), d.h. über die 7 Stufen des Läuterungsbergs ziehen zu lassen. Ein weiteres Mal zeigt sich, dass Cato die Funktion eines Wächters innehat.<sup>99</sup> In Dantes Text wird das jedoch nicht direkt gesagt, und so herrscht in den Kommentaren Uneinigkeit darüber, ob Cato, der nur am Fuß des Berges auftaucht, der Wächter des Vorpurgatoriums<sup>100</sup> oder des gesamten Purgatoriums ist.<sup>101</sup>

<sup>96</sup> Durch die Anrede “o heil’ges Herz” (“o santo petto”) bringt Vergil seine Hochachtung und seinen Respekt gegenüber Cato zum Ausdruck, der, so wie alle Seelen des Läuterungsbergs, ein Erlöster ist und eines Tages ins Paradies wird aufsteigen können. In *Convivio* IV v 16 verwendet Dante die gleiche Anrede in gesteigerter Form: “O sacratissimo petto di Catone” (Ausz. Cudini, S. 245) // “O weihvolles Herz Catos” (Übers. Sauter, S. 281). Siehe auch Fubini, “Catone l’Uticense” (ohne Seitenzahlen).

<sup>97</sup> Manlio Pastore Stocchi, “Marzia”, in: *Enciclopedia Dantesca* (1970): [http://www.treccani.it/enciclopedia/marzia\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/marzia_%28Enciclopedia-Dantesca%29/). Das Verhältnis zwischen Cato und Marcia wird von Dante in *Convivio* IV xxviii 6-19 analysiert und allegorisch interpretiert.

<sup>98</sup> Lukan, *Der Bürgerkrieg* II 341-343: “da foedera prisca / illibata tori, da tantum nomen inane / conubii” // “An deiner Seite wie zuvor gönne mir ein keusches Lager, gönne mir nichts weiter als den bloßen Namen deines Eheweibs”. Ausgabe Ehlers, S. 70/71. Zu den Hintergründen siehe Philaethes (1865), S. 5, Anm. 12; Gmelin, S. 39, Fubini, “Catone l’Uticense” (ohne Seitenzahlen). – Marcia blieb Cato treu; daher ihr “sittsamer Blick” (V. 79; ital. “li occhi casti”, V. 78).

<sup>99</sup> Barth, S. 200; Köhler, S. 24.

<sup>100</sup> Den Eingang zu den 7 Stufen des eigentlichen Läuterungsbergs bewacht ein Engel (*Purg.* IX; siehe Abb. 12a+15a).

<sup>101</sup> Siehe hierzu Gmelin, S. 36, 38+39: “Mit einer gewissen höflichen Übertreibung spricht Virgil hier Cato als Vogt des ganzen Purgatorio an. Doch ist ja allegorisch betrachtet tatsächlich die in Cato repräsentierte Gewissensfreiheit das Grundprinzip der Läuterung bis hinauf zur obersten Stufe” (Zitat S. 38). Fubini, (“Catone l’Uticense”, ohne Seitenzahlen) zweifelt an der Wächterrolle Catos: “Per l’ufficio che [Catone] adempie è detto dai commentatori, non da D., guardiano o custode del Purgatorio (da taluno erroneamente dell’Antipurgatorio), con termine non del tutto proprio e forse inadeguato alla sua dignità”. In *Purg.* II 120-123 tritt Cato allerdings doch als Wächter in Erscheinung.

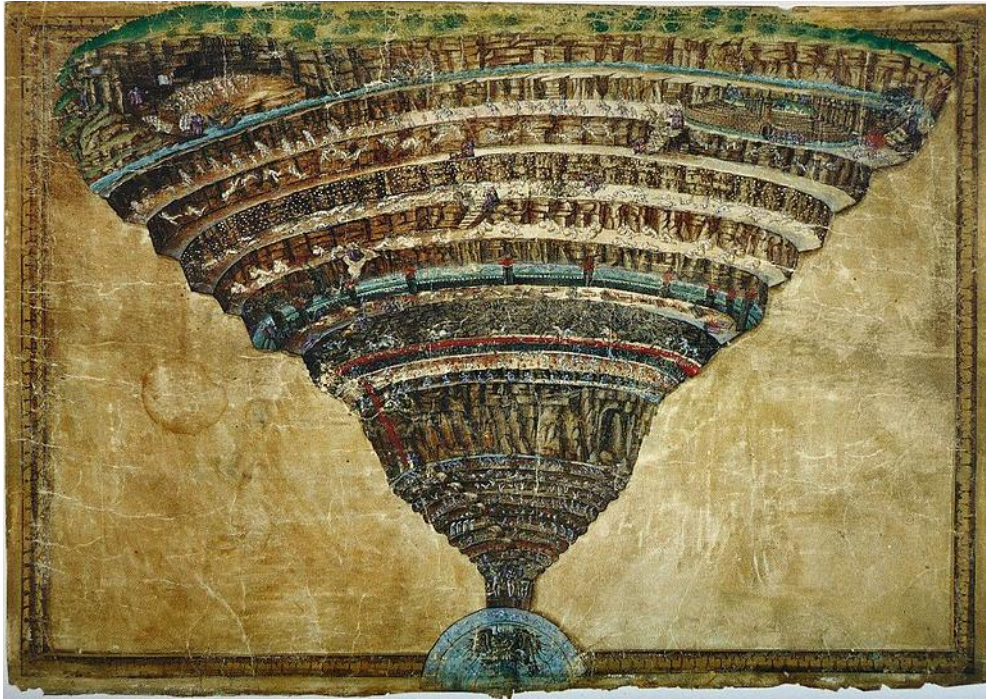


Abb. 14: Dantes Höllentrichter; Illustration (1480-95) von Sandro Botticelli (Ms. Vat. Lat. 1896, Biblioteca Apostolica Vaticana); Bildquelle:

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Sandro\\_Botticelli - La Carte de l%27Enfer.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Sandro_Botticelli_-_La_Carte_de_l%27Enfer.jpg)

Zu der Idee, Cato zu einer Art Wächter zu machen, ist Dante vermutlich durch das 8. Buch von Vergils *Aeneis* angeregt worden, wo es eine berühmte Schildbeschreibung gibt. Es handelt sich um den von Vulcanus gefertigten Schild, den Aeneas von seiner Mutter Venus bekommen hat und auf dem wichtige Ereignisse der römischen Geschichte dargestellt sind. Auf dem unteren Teil des Schilds ist die Unterwelt zu sehen, und dort taucht Cato auf. Dort sieht man: “secretosque pios, his dantem iura Catonem” // “abseits im Frieden die Frommen und ihren Gesetzgeber Cato” (*Aen.* VIII 670).<sup>102</sup> Die “Frommen” sind die Seelen des Elysiums. Cato befindet sich folglich bei den Erlösten, ähnlich wie Dante ihn bei denjenigen ansiedelt, die Hoffnung auf Erlösung haben, und als Gesetzgeber<sup>103</sup> nimmt er eine herausragende Stellung ein, ähnlich wie in seiner Rolle als Wächter auf Dantes Läuterungsberg. – Abschließend appelliert Vergil an Catos Gefühle, indem er anbietet, dessen Frau Grüße auszurichten (V. 83).<sup>104</sup> Nach Abschluss seiner Mission als Begleiter Dantes wird Vergil in den Limbus zurückkehren, und dort befindet sich auch Catos Gattin Marzia (*Inf.* IV 128). Das erinnert an den Tauschhandel mit immateriellen Gütern, wie Dante ihn in der Hölle mehrmals betrieb: Wenn er einen Verdammten nach dessen Namen fragte, versprach er als Gegenleistung, der Nachwelt von seiner Begegnung mit ihm zu erzählen. Vergil, der nicht ins Diesseits zurückkehren wird, kann zwar der Nachwelt nichts von Cato erzählen, dafür aber Catos Frau in der Vorhölle. Er ist sich jedoch nicht sicher, ob Cato, sich ja hier auf dem Läuterungsberg bei denjenigen befindet, die Hoffnung auf Erlösung haben, überhaupt Wert darauf legt, dass sein Name im Limbus genannt wird (V. 83f).<sup>105</sup>

<sup>102</sup> Zitiert nach: Vergil, *Aeneis*. Lateinisch-deutsch. In Zusammenarbeit mit Maria Götte herausgegeben und übersetzt von Johannes Götte. Mit einem Nachwort von Bernhard Kytzler, Zürich (Artemis & Winkler) 1994 (Sammlung Tusculum), S. 354/55.

<sup>103</sup> Andere verstehen sein Amt als das eines Richters. So die Übersetzung von Plankl: “abgesondert der Frommen Bezirk und den richtenden Cato” (*Aen.* VIII 670). Vergil, *Aeneis*. 12 Gesänge. Unter Verwendung der Übertragung Ludwig Neuffers übersetzt und herausgegeben von Wilhelm Plankl unter Mitwirkung von Karl Vretska, Stuttgart (Philipp Reclam jun.) 1963 (Universal-Bibliothek, Nr. 221-224), S. 224.

<sup>104</sup> Zur Deutung des italienischen Verses “grazie riporterò di te a lei” (V. 83) siehe Gmelin, S. 40.

<sup>105</sup> Siehe dazu Provenzal, S. 311.

#### d. Catos Anweisungen (V. 85-108)

“Marcia gefiel so sehr einst meinen Augen,  
als ich noch jenseits war”, begann der andre,  
“daß stets ich tat, was sie als Gunst begehrte.

Jetzt, da sie jenseits wohnt des schlimmen Stromes,  
kann’s mich nicht rühren mehr ob des Gesetzes,  
das, als ich draus entrann, gegeben wurde.

Doch wenn ein himmlisch Weib, so wie du sagest,  
dich schickt und führt, braucht’s nicht der Überredung.  
Genug, daß ihrethalb du auf mich forderst” (V. 85-93).<sup>106</sup>

Cato deutet an, dass er sich ursprünglich zusammen mit seiner Frau Marcia bei den edlen Heiden im Limbus, “jenseits des schlimmen Stromes” (“di là dal mal fiume”, V. 88), d.h. des Acheron,<sup>107</sup> befand, dann aber “draus entrann” (“me n’usci’ fora”, V. 90). Damit spielt er an auf die Höllenfahrt Christi. Dem Apostolischen Glaubensbekenntnis gemäß ist Christus “gekreuzigt, gestorben und begraben” worden und dann “hinabgestiegen in das Reich des Todes, am dritten Tage auferstanden von den Toten”.<sup>108</sup> Nach christlichem Glauben hat Christus bei seiner Höllenfahrt die großen Gestalten des Alten Bundes – von Adam und Eva bis hin zu Johannes dem Täufer – aus dem Limbus befreit und ins Paradies geführt. Geschildert wird dieses Ereignis in dem apokryphen Nikodemusevangelium.<sup>109</sup> In *Inferno* IV 52-63 erzählt Vergil (gest. 19 v. Chr.), er sei Augenzeuge der Höllenfahrt (um 30 n. Chr.) gewesen, habe jedoch, zusammen mit anderen, im Limbus zurückbleiben müssen. Cato hingegen gibt hier zu verstehen, dass er selbst aus dem Limbus befreit wurde.

---

<sup>106</sup> “Marzïa piacque tanto a li occhi miei / mentre ch’i’ fu’ di là’, diss’ elli allora, / ‘che quante grazie volve da me, fei. / Or che di là dal mal fiume dimora, / più muover non mi può, per quella legge / che fatta fu quando me n’usci’ fora. / Ma se donna del ciel ti move e regge, / come tu di’, non c’è mestier lusinghe: / bastisi ben che per lei mi richegge” (V. 85-93).

<sup>107</sup> In V. 86 war mit “jenseits” (“di là”) das irdische Leben gemeint, an das sich Cato hier auf dem Läuteungsberg erinnert. In V. 88 hingegen ist “jenseits” (“di là dal...”) zu verstehen aus der Sicht des Diesseits. Der Acheron befindet sich zwischen dem Höllentor und dem 1. Höllenkreis. Er bildet die Grenze zwischen dem Vorraum der Hölle (Strafart der Lauen) und der eigentlichen, aus 9 Kreisen bestehenden Hölle. Folglich befindet sich der Limbus (1. Höllenkreis) “jenseits” des Flusses.

<sup>108</sup> *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*, herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen, Stuttgart (Katholische Bibelanstalt GmbH) 2013, S. 36, Nr. 3,4 (Hervorhebungen E.L.).

<sup>109</sup> Während die Paulus-Briefe den Sieg Christi über die Macht des Todes verkünden (z.B. Röm 10,7; Eph 4,8-9), wird dieser Sieg in später entstandenen neutestamentlichen Schriften ausgemalt zu einem Besuch Christi bei den Toten in der Unterwelt. So hat Christus nach 1 Petrus 3,19-20 dort den Geistern der Sintflutgeneration gepredigt, um ihnen die Umkehr zu ermöglichen. Die Erzählung über die Höllenfahrt Christi (*Descensus Christi ad inferos*) ist ein vermutlich nachträglich hinzugefügter Teil der lateinischen Fassung des apokryphen Nikodemusevangeliums. Siehe Elisabeth Leeker, *Die Lauda. Entwicklung einer italienischen Gattung zwischen Lyrik und Theater*, Tübingen (Stauffenburg) 2003 (Romanica et Comparatistica 37), S. 75. – Der Text der Höllenfahrtserzählung befindet sich in der Ausgabe: *Evangelia Apocrypha*, collegit atque recensuit C. de Tischendorf, Lipsia 1876 (Nachdruck Hildesheim 1966), S. 389-416 sowie S. 417-432. Es handelt sich dabei um 2 Fassungen, deren erste bis dahin noch unveröffentlicht war. Zur Bedeutung der Höllenfahrtsepisode im Mittelalter siehe Peter Christian Jacobsen, “Descensus Christi ad inferos”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. III, München und Zürich (Artemis Verlag) 1986, Sp. 715-719. Die Erzählung von der Höllenfahrt Christi wurde in die *Legenda aurea* des Jacobus a Voragine aufgenommen und hat nicht zuletzt dadurch eine starke Verbreitung gefunden, die sich sowohl in der Literatur als auch in der Malerei des Mittelalters widerspiegelt. Jacobi a Voragine, *Legenda aurea. Vulgo historia lombardica dicta*. Ad optimorum librorum fidem recensuit Dr. Th. Graesse, Dresdae/Lipsiae 1846, S. 235-245 (Kap. 54).



Das erklärt, warum er sich als Nichtchrist auf dem Läuterungsberg befindet.<sup>110</sup> Wie schon an einigen Stellen der *Hölle*, erlaubt sich Dante auch hier gewisse theologische Freiheiten. Indem er Cato zu den aus dem Limbus befreiten Seelen macht, bringt er seine große Verehrung ihm gegenüber zum Ausdruck.<sup>111</sup>

Cato befindet sich jetzt bei den Erlösten, Marcia aber bleibt im Limbus. In dem Moment, als er und andere aus dem Limbus befreit wurden, sei ihnen ein neues Gesetz gegeben worden (V. 89f), das offensichtlich darin besteht, dass die geretteten Seelen keine emotionalen Bindungen mehr zu den Seelen im Limbus haben. Cato erlaubt Dante und Vergil den Zutritt zum Läuterungsberg nicht Marcia zuliebe, sondern entscheidend ist für ihn die himmlische Sendung, die hinter Dantes Jenseitsreise steht. Cato untersteht ganz dem Willen Gottes und derer, die von Gott gesandt werden,<sup>112</sup> und so lässt er die beiden ziehen, jedoch nicht ohne die folgende Anordnung:

Geh denn und sieh, daß diesen du umgürtest  
mit glattem Schilf und ihm das Antlitz waschest,  
so daß jedweder Schmutz vertilgt dort werde.

Denn nicht geziemt es sich, das Aug' umfassen  
von irgendeinem Nebel, vor den ersten  
der Diener aus dem Paradies zu treten (V. 94-99).<sup>113</sup>

Vergil wird beauftragt, Dante mit Schilf zu umgürten und ihm den Schmutz der Hölle vom Gesicht abzuwaschen. Das bedeutet, Dante soll auch äußerlich die Hölle hinter sich lassen. Sein Blick soll nicht vom Schmutz der Hölle getrübt sein, wenn er vor den "ersten / Diener aus dem Paradies" ("dinanzi al primo / ministro, ch'è di quei di paradiso", V. 98f) tritt. Damit ist der Engel am Tor des Läuterungsbergs gemeint, zu dem Dante erst im 9. Gesang kommen wird (siehe Abb. 12a+15a). Das Tor befindet sich am Übergang vom Vorpurgatorium zum eigentlichen Purgatorium, und der Engel wird dann darüber entscheiden, ob Dante würdig ist, den Berg zu besteigen. Im folgenden erklärt Cato, wo das Schilfgras wächst.

Dies Inslein trägt an seinem tiefsten Fuße  
ringsum dort unten, wo's der Wogenschlag trifft,  
gar viel des Schilfes auf dem weichen Schlamme;

kein anderes Gewächs kann hier gedeihen,  
das Laub hervortreib' oder sich verholze,  
weil es den Stößen nicht der Brandung nachgibt.

Von dort sei dann hierher nicht eure Rückkehr,  
die Sonne, die schon aufgeht, wird euch zeigen,  
wo leichtern Steigens ihr den Berg erklimmet (V. 100-108).<sup>114</sup>

An der tiefsten Stelle des Strandes von der Insel, auf der sich der Läuterungsberg befindet, direkt am Wasser, wachse das Schilf. Das Schilfgras sei die einzige Pflanze, die dort gedeihen könne, denn sie beuge sich der Brandung, ohne dabei zu zerknicken. Schilfgras, das den Schlägen der

---

<sup>110</sup> Ähnlich sind auch Trajan und Ripheus durch besondere Gnadenwahl aus dem Limbus erlöste Seelen. Beide wird Dante im Jupiterhimmel sehen (*Par.* XX). Siehe auch Gmelin, S. 32.

<sup>111</sup> Barth, S. 200; Köhler, S. 24.

<sup>112</sup> Provenzal, S. 311f; Gmelin, S. 39f.

<sup>113</sup> "Va dunque, e fa che tu costui ricinghe / d'un giunco schietto e che li lavi 'l viso, / sì ch'ogne sucidume quindi stinghe; / ché non si converria, l'occhio sorpreso / d'alcuna nebbia, andar dinanzi al primo / ministro, ch'è di quei di paradiso" (V. 94-99).

<sup>114</sup> "Questa isoletta intorno ad imo ad imo, / là giù colà dove la batte l'onda, / porta di giunchi sopra 'l molle limo: / null' altra pianta che facesse fronda / o indurasse, vi puote aver vita, / però ch'a le percosse non seconda. / Poscia non sia di qua vostra reddita; / lo sol vi mosterrà, che surge omai, / prendere il monte a più lieve salita" (V. 100-108).

Wellen nachgibt, sich aber immer wieder aufrichtet, ist ein Symbol für Demut. Ein demütiger Mensch beugt sich, aber er zerbricht nicht, sondern er richtet sich wie Schilfgras immer wieder auf. In diesem Sinne schreibt der Prophet Jesaja im *Ersten Lied vom Gottesknecht*: “Das geknickte Rohr zerbricht er nicht” (Jes 42,3).<sup>115</sup> Das Umgürten Dantes hat, so wie auch die Waschung, eine rituelle Bedeutung als Voraussetzung für seine Läuterung. In der Hölle war er nur Zuschauer. Nun aber muss er sich selbst einem Läuterungsprozess unterziehen.<sup>116</sup> Den weiteren Weg werde ihnen die Sonne zeigen, sagt Cato zu Dante und Vergil. Die Hölle war beherrscht von ewiger Dunkelheit. Nun aber folgen die beiden Wanderer der Sonne. Sie ist das Symbol für die Liebe Gottes, durch die der Mensch zur Erlösung gelangen kann.



Abb. 15a+b: Catos Anweisungen (Miniatur in Handschrift c.s. 204, c. 95v; Ende 14./Anfang 15. Jh.; Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana); Bildquellen:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pisa\\_e\\_firenze,\\_commedia\\_di\\_dante,\\_episodi\\_del\\_purgatorio,\\_1390\\_circa\\_poi\\_1420-25,\\_c.s.\\_204,\\_c.\\_95v,\\_02.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pisa_e_firenze,_commedia_di_dante,_episodi_del_purgatorio,_1390_circa_poi_1420-25,_c.s._204,_c._95v,_02.JPG) und

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pisa\\_e\\_firenze,\\_commedia\\_di\\_dante,\\_episodi\\_del\\_purgatorio,\\_1390\\_circa\\_poi\\_1420-25,\\_c.s.\\_204,\\_c.\\_95v,\\_05.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pisa_e_firenze,_commedia_di_dante,_episodi_del_purgatorio,_1390_circa_poi_1420-25,_c.s._204,_c._95v,_05.JPG)

<sup>115</sup> “calamum quassatum non conteret” (Is 42,3).

<sup>116</sup> Barth, S. 200; Köhler, S. 24; Logister, S. 99+104.

### C. Die Vorbereitungen für Dantes Läuterungsweg (V. 109-136)

So schwand er, und ich, ohn' ein Wort zu reden,  
erhob mich drauf und wandte zu dem Führer  
mich ganz und richtete auf ihn die Augen.

Doch er begann: "Sohn, folge meinen Schritten,  
laß um uns kehren; denn dorthin zu senket  
sich dies Gefild nach seiner untern Grenze."

Die Dämm' rung siegte übers Morgengrauen,  
das vor ihr her floh, so daß ich von ferne  
der Meeresfläche Flimmerschein erkannte.

Wir wandelten durchs menschenleere Blachfeld  
wie der, so zum verlornen Weg zurückkehrt  
und bis zu ihm vergebens glaubt zu gehen (V. 109-120).<sup>117</sup>

Cato verschwindet genauso, wie er aufgetaucht ist, und die beiden Wanderer bewegen sich zunächst nicht auf den Berg zu, sondern in die entgegengesetzte Richtung zu der Stelle, an der das Schilfgras wächst. Das bedeutet einen kleinen Umweg, und Dante fühlt sich wie jemand, der den falschen Weg eingeschlagen hatte und nun zu der Stelle, an der er falsch gegangen war, zurückkehrt. Während man das Stück, das man falsch gegangen war, wieder zurück geht, kommt einem die Zeit, die man dafür benötigt, wie verlorene Zeit vor.<sup>118</sup>

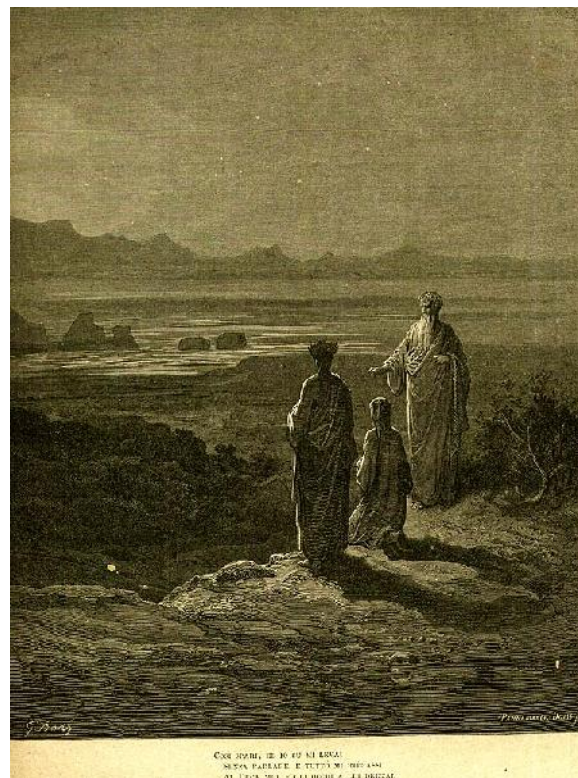


Abb. 16: Illustration von Gustave Doré zu *Purg. I* 109-111; Bildquelle:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Gustave\\_Dor%C3%A9?uselang=it#/media/File:Pur\\_01\\_catone.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Gustave_Dor%C3%A9?uselang=it#/media/File:Pur_01_catone.jpg)

<sup>117</sup> "Così sparì; e io sù mi levai / senza parlare, e tutto mi ritrassi / al duca mio, e li occhi a lui drizzai. / El cominciò: 'Figliuol, segui i miei passi: / volgianci in dietro, ché di qua dichina / questa pianura a' suoi termini bassi'. / L'alba vinceva l'ora mattutina / che fuggia innanzi, sì che di lontano / conobbi il tremolar de la marina. / Noi andavam per lo solingo piano / com' om che torna a la perduta strada, / che 'nfino ad essa li pare ire in vano" (V. 109-120).

<sup>118</sup> Provenzal, S. 314.

Als wir dorthin gelangt, wo mit der Sonne  
im Kampf der Tau liegt und, weil länger Schatten  
die Stätte hat, nur wenig sich verflüchtigt,  
legt ausgestreckt der Meister beide Hände  
gemächlich auf das junge Gras; darob ich,  
der sein Beginnen wohl verstanden hatte,  
die tränenvolle Wange hin ihm reichte;  
dasselbst ließ er an mir die Farb' erscheinen,  
die von dem Höllendunst verdunkelt worden (V. 121-129).<sup>119</sup>

Dann erreichen sie den Strand, wo Vergil zunächst seine Hände mit Tau befeuchtet und Dantes Gesicht abwäscht. Er benutzt dazu nicht das Meerwasser, sondern den auf dem jungen Gras liegenden Tau. Tau ist in der Bibel ein Zeichen für Gnade und Segen Gottes. Die westlichen Seewinde bringen im Heiligen Land während der regenlosen Zeit nach Sonnenuntergang beträchtliche Feuchtigkeit, so dass es in der Nacht zu starker Taubildung kommt. Daher sagte Mose, als er die Stämme Israels segnete: "Sein [d.h. Josefs] Land sei vom Herrn gesegnet mit Köstlichem des Himmels, mit Tau, mit Grundwasser, das in der Tiefe lagert" (Dtn 33,13).<sup>120</sup>



Abb. 17: Vergil umgürtet Dante (Detail aus Abb. 15a: Miniatur in Handschrift c.s. 204, c. 95v; Ende 14./Anfang 15. Jh.; Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana); Bildquelle:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pisa\\_e\\_firenze,\\_commedia\\_di\\_dante,\\_episodi\\_del\\_purgatorio,\\_13\\_90\\_circa\\_poi\\_1420-25,\\_c.s. 204, c. 95v, 06.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pisa_e_firenze,_commedia_di_dante,_episodi_del_purgatorio,_13_90_circa_poi_1420-25,_c.s. 204, c. 95v, 06.JPG)

<sup>119</sup> "Quando noi fummo là 've la rugiada / pugna col sole, per essere in parte / dove, ad orezza, poco si dirada, / ambo le mani in su l'erbeta sparte / soavemente 'l mio maestro pose: / ond' io, che fui accorto di sua arte, / porsi ver' lui le guance lagrimose; / ivi mi fece tutto scoperto / quel color che l'inferno mi nascose" (V. 121-129).

<sup>120</sup> "de benedictione Domini terra eius de pomis caeli et rore atque abyssu subiacente" (Dt 33,13). Vgl. Ps 110,3: "Dein ist die Herrschaft am Tage deiner Macht, (wenn du erscheinst) in heiligem Schmuck; ich habe dich gezeugt noch vor dem Morgenstern, wie den Tau in der Frühe" // "tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum ex utero ante luciferum genui te" (Ps 109,3 iuxta LXX) – "populi tui spontanei erunt in die fortitudinis tuae in montibus sanctis quasi de vulva orietur tibi ros adolescentiae tuae" (Ps 109,3 iuxta Hebr.); Jes 26,19: "Deine Toten werden leben, die Leichen stehen wieder auf; wer in der Erde liegt, wird erwachen und jubeln. Denn der Tau, den du sendest, ist ein Tau des Lichts; die Erde gibt die Toten heraus" // "vivent mortui tui interfecti mei resurgent expurgabimini et laudate qui habitatis in pulvere quia ros lucis ros tuus et terram gigantum detrahes in ruinam". Zur Bedeutung des Taus siehe *Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel*. Hrsg. v. Matthias Stubhann, Erlangen (Karl Müller Verlag) 1985, S. 698; J.C. Cooper, *Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole*, Lizenzausgabe Wiesbaden (Drei Lilien Verlag) o.J. (Leipzig [E.A. Seemann Verlag 1986]), S. 192 ("Tau").

Auch Aeneas besprengt sich vor dem Betreten des Elysiums mit Wasser.<sup>121</sup> Vielleicht ist Dante zu dem Motiv der Waschung ebenfalls durch die *Aeneis* angeregt worden. Bei ihm wird die Reinigung jedoch durch den Tau zu einem christlichen Ritus umgeformt. Mit dem Tau wäscht Vergil sowohl den Schmutz der Hölle als auch die Tränen von Dantes Gesicht ab, denn dieser hatte in der Hölle auch geweint (z.B. *Inf.* XX 25). Alle Spuren der Hölle werden beseitigt,<sup>122</sup> ähnlich wie bei der Taufe die Sünden abgewaschen werden.<sup>123</sup> So ist durch die Gnade und den Segen Gottes Dante bereit für den vor ihm liegenden Weg. Im irdischen Paradies wird er in 2 Flüsse eingetaucht werden, bevor er bereit sein wird für den Aufflug in die Himmelsphären.<sup>124</sup>

Drauf kamen hin wir zu der öden Küste,  
die ihre Flut noch niemand sah beschiffen,  
der dann die Wiederkehr erfahren hätte.

Dort gürtet' er mich nun, wie's jener wollte.  
O Wunder! und wie die bescheidne Pflanze  
er auserkor, so sproßte sie aufs neue

urplötzlich dort, wo er sie ausgezogen (V. 130-136).<sup>125</sup>

Dante und Vergil gehen weiter bis ans Wasser, wo das Schilfgras wächst. Ein weiteres Mal klingt an, dass die südliche Erdhalbkugel nach mittelalterlichem Verständnis mit Wasser bedeckt und für die Menschen unzugänglich war. Hier vollzieht Vergil, ebenfalls auf Anordnung Catos, die zweite symbolträchtige Handlung: Er umgürtet Dante mit Schilfgras. Sich zu gürteln bedeutet traditionell zum einen, dass man sich für etwas bereit macht, z.B. für eine Reise, so wie Dante sich bereit macht für seinen Läuterungsweg. Zugleich ist das Sich-Gürteln auch ein Ausdruck von Demut.<sup>126</sup> So symbolisiert der Mönchsgürtel traditionell die mönchische Demut und Enthaltensamkeit.<sup>127</sup> Das Gürteln ist Ausdruck von Dantes Demut, die noch dadurch verstärkt wird, dass er mit *Schilf*, der

<sup>121</sup> *Aen.* VI 635f: “occupat Aeneas aditum corpusque recenti / spargit aqua ramumque adverso in limine figit” // “Hurtig springt Aeneas zum Eingang, besprengt sich mit frischem / Wasser sodann und heftet den Zweig ganz vorn an die Schwelle”. Zitiert nach: Ausgabe Götte, S. 256/57. Siehe dazu Gmelin, S. 34; Prill, S. 149.

<sup>122</sup> Barth, S. 200.

<sup>123</sup> So wurde gemäß der Apostelgeschichte (22,16) schon Paulus, ehemals Saulus, von Hananias aufgefordert: “Was zögerst du noch? Steh auf und laß dich taufen und deine Sünden abwaschen, und rufe seinen Namen an!” // “et nunc quid moraris exsurge baptizare et ablue peccata tua invocato nomine ipsius”(Act 22,16).

<sup>124</sup> Logister, S. 104: “Die Commedia ist eigentlich ein großes Initiationsritual: sich von der Sünde befreien, anfangen sich zu bekehren, sich zu einem neuen Adam entwickeln und Anteil gewinnen am Glanz Christi. Das Ritual am Strand ist nur der Anfang. Dante wird im Purgatorio noch öfter zur Bekehrung getauft. Die letzte Taufszene findet in dem zweifachen Ritus an den Flüssen Lethe und Eunoë statt. In der Commedia entwickelt sich die Taufe zu einem lebenslangen Prozess”.

<sup>125</sup> “Venimmo poi in sul lito deserto, / che mai non vide navicar sue acque / omo, che di tornar sia poscia esperto. / Quivi mi cinse sì com' altrui piacque: / Oh meraviglia! Ché qual elli scelse / l'umile pianta, cotal si rinacque / subitamente là onde l'avelse” (V. 130-136).

<sup>126</sup> Zur Symbolik des Umgürtens siehe Provenzal, S. 313.

<sup>127</sup> Die 3 Knoten im Gürtel bedeuten die 3 Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam. Cooper, S. 68f (“Gürtel”). – Nach traditioneller Vorstellung sind die Lenden der Sitz der Wollust. Sich die Lenden zu gürteln, bedeutet, seine Wollust unter Kontrolle zu halten. Zu dem in *Inf.* XVI 106-114 erwähnten Strick Dantes siehe Chiavacci Leonardi, *Inferno*, S. 506, und [http://it.wikipedia.org/wiki/Inferno\\_-\\_Canto\\_sedicesimo](http://it.wikipedia.org/wiki/Inferno_-_Canto_sedicesimo) (Hierbei handelt es sich um eine auf wissenschaftlichen Kommentaren basierende Kurzinterpretation von *Inf.* XVI.). – Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament gibt es zahlreiche Stellen, wo in dieser Bedeutung vom Gürteln der Lenden die Rede ist (z.B. Jes 11,5: “Gerechtigkeit ist der Gürtel um seine Hüften, Treue der Gürtel um seinen Leib” // “et erit iustitia cingulum lumborum eius et fides cinctorium renis eius”; Eph 6,14: “Seid also standhaft: Gürtet euch mit Wahrheit” // “state ergo succincti lumbos vestros in veritate”). Nach Gmelin (S. 44) ist der Gürtel aus Schilf “ein Ersatz für den Franziskanerstrick, den er [Dante] in der Hölle beim Erscheinen Geryons an Virgil abgegeben hatte, *Inf.* XVI, 106”.

Pflanze, die die Demut symbolisiert, gegürtet wird.<sup>128</sup> Die Demut ist die Voraussetzung für den Weg der Läuterung, den er nun gehen wird.<sup>129</sup>

Als Vergil das Schilfgras abpflückt, um Dante damit zu umgürten, wächst dieses sofort nach. Das Nachwachsen ist ein Bild dafür, dass Dante moralisch wächst, wenn er seinen Hochmut durch Demut überwindet.<sup>130</sup> Das Motiv der nachwachsenden Pflanze hat Dante vermutlich auch aus Vergils *Aeneis* übernommen: Aeneas muss einen goldenen Zweig pflücken, bevor er in die Unterwelt steigen kann. Und auch dieser Zweig wächst nach, sobald er gepflückt worden ist.<sup>131</sup> Dante greift hier auf antike Vorstellungen zurück, die er zu einer eigenen christlichen Erfahrung macht.<sup>132</sup>

Diese erste rituelle Reinigung Dantes – 2 weitere, und zwar das Eintauchen in die beiden Paradiesflüsse Lethe und Eunoë, werden auf dem Gipfel des Bergs erfolgen (*Purg.* XXXI und XXXIII) – erfolgt durch Vergil, der die menschliche Vernunft verkörpert, und unter Mitwirkung (bzw. durch Veranlassung) des durch Cato verkörperten freien Willens.<sup>133</sup> Dante ist nun bereit für den Aufstieg auf den Läuterungsberg. Die Sünde, für die auf der 1. Stufe gebüßt wird, ist der Hochmut, und dagegen ist er jetzt gewappnet. Er wird zunächst noch am Fuße des Bergs bei den Säumigen bleiben, wo ihn einige interessante und teilweise sogar emotionale Begegnungen erwarten.



Abb. 18 Illustrationen (Szenen aus *Purg.* I) von Luigi Alamanni (1495-1556); Bildquelle: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Purgatorio,\\_quattro\\_stelle,\\_catone\\_e\\_umile\\_pianta\\_\(I,\\_II,\\_IV\),\\_M\\_P\\_75,\\_c.\\_20r.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Purgatorio,_quattro_stelle,_catone_e_umile_pianta_(I,_II,_IV),_M_P_75,_c._20r.JPG)

<sup>128</sup> Logister (S. 104) sieht hier eine Parallele zur Taufe: “Das Umgürten mit Schilf ist wie das Anziehen des Christuskleides: ‘Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen’ (Gal 3,27).”

<sup>129</sup> Sowohl die Waschung als auch das Umgürten sind in MS. Holkham misc. 48, f. 58, dargestellt: <http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/medieval/jpegs/holkham/misc/48/1500/04800433.jpg>.

<sup>130</sup> Gmelin, S. 44; Logister, S. 104.

<sup>131</sup> *Aen.* VI 142-144: “hoc sibi pulchra suum ferri Proserpina munus / instituit; primo avolso non deficit alter / aureus, et simili frondescit virga metallo” // “Ihn bestimmte Proserpina sich, die schöne, zu eigner / Gabe: und ward der erste gepflückt, fehlt nimmer ein andrer / goldener Zweig, grünt neu ein Reis von gleichem Metalle”. Zitiert nach: Ausgabe Götte, S. 228/29-230/31.

<sup>132</sup> Prill, S. 149.

<sup>133</sup> Philalethes (1865), S. 6, Anm. 16.

## 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<sup>a</sup> ristampa 1987).

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

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

Dante Alighieri, *Commedia*. Con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi. Volume primo: *Inferno*, Milano (Mondadori) 1991 (I Meridiani).

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, I. Teil: *Die Hölle*, Stuttgart (Klett) <sup>2</sup>1966.

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Übersetzt von Hermann Gmelin. Kommentar, II. Teil: *Der Läuterungsberg*, Stuttgart (Klett) <sup>2</sup>1968.

Dante Alighieri, *La Commedia / Die Göttliche Komödie, II. Purgatorio / Läuterungsberg*, Italienisch / Deutsch. In Prosa übersetzt und kommentiert von Hartmut Köhler, Stuttgart (Reclam) 2011 (Reclam Bibliothek).

Dante Alighieri's *Göttliche Comödie*. Metrisch übertragen und mit kritischen und historischen Erläuterungen versehen von Philalethes. Zweiter Theil. *Das Fegefeuer*. Neue, durchgesehene und berichtigte Ausgabe nebst einem Titelkupfer von J. Hübner, einer Karte und einem Grundrisse des Fegefeuers (G. B. Teubner) 1865.

Dante Alighieri, *Die Göttliche Komödie*. Aus dem Italienischen von Philalethes (König Johann von Sachsen), Frankfurt a. M. (Fischer) <sup>2</sup>2009 (Fischer Klassik, Bd. 90008).

Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di Dino Provenzal, Milano (Mondadori) <sup>16</sup>1972 (Edizioni Scolastiche Mondadori).

Dante Alighieri, *Convivio*. Presentazione, note e commenti di Piero Cudini, Milano (Garzanti) <sup>4</sup>1992 (I grandi libri Garzanti 249).

Dante Alighieri, *Das Gastmahl*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Dr. Constantin Sauter, Freiburg i. Br. (Herder) 1911.

Dante Alighieri, *Monarchia*. Introduzione, traduzione e note di Federico Sanguineti, Milano (Garzanti)1985 (I grandi libri Garzanti con testo a fronte 329).

Dante Alighieri, *Monarchie (De Monarchia)*. Übersetzt und erklärt mit einer Einführung von Constantin Sauter, Aalen (Scientia Verlag) 1974 (Neudruck der Ausgabe Freiburg i. Br. 1913).

### Werke anderer Autoren:

Jacobi a Voragine, *Legenda aurea. Vulgo historia lombardica dicta*. Ad optimorum librorum fidem recensuit Dr. Th. Graesse, Dresdae/Lipsiae 1846.

M. Annaeus Lucanus, *Bellum civile. Der Bürgerkrieg*. Herausgegeben und übersetzt von Wilhelm Ehlers, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) <sup>2</sup>1978.

Publius Ovidius Naso, *Metamorphosen*. In deutsche Hexameter übertragen und mit dem Text herausgegeben von Erich Rösch, München (Ernst Heimeran Verlag) 1968 (Sonderausgabe für die WBG Darmstadt).

Valerius Maximus, *Factorum et Dictorum Memorabilium*, online:

[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Valerius\\_Maximus/1\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Valerius_Maximus/1*.html).

Vergil, *Aeneis*. Lateinisch-deutsch. In Zusammenarbeit mit Maria Götte herausgegeben und übersetzt von Johannes Götte. Mit einem Nachwort von Bernhard Kytzler, Zürich (Artemis & Winkler) <sup>8</sup>1994 (Sammlung Tusculum).

Vergil, *Aeneis. 12 Gesänge*. Unter Verwendung der Übertragung Ludwig Neuffers übersetzt und herausgegeben von Wilhelm Plankl unter Mitwirkung von Karl Vretska, Stuttgart (Philipp Reclam jun.) 1963 (Universal-Bibliothek, Nr. 221-224).

### Sekundärliteratur zu Dante:

Augustyn, Wolfgang, "Dantes *Paradiso* und die Bildtradition zum Himmlischen Jerusalem", in: *Deutsches Dante-Jahrbuch* 83 (2008), S. 93-113.

Ciotti, Andrea, "Lucifero", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/lucifero\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/lucifero_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

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

[http://www.treccani.it/enciclopedia/zaffiro\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/zaffiro_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

Favati, Guido, "folle", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/folle\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/folle_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

Favati, Guido, "follia", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/follia\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/follia_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

Fubini, Mario, "Catone l'Uticense", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/catone-l-uticense\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/catone-l-uticense_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

Logister, Wiel M. E., *Die Spiritualität der 'Divina Comedia': Dantes Gedicht theologisch gelesen*. Deutsche Übersetzung aus dem Niederländischen von Gabriele Merks-Leinen, Münster (LIT) 2002 (Literatur – Medien – Religion, Bd. 5).

Niccoli, Alessandro, "sinistro", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/sinistro\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/sinistro_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).

Pastore Stocchi, Manlio, "Marzia", in: *Enciclopedia Dantesca* (1970):

[http://www.treccani.it/enciclopedia/marzia\\_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/marzia_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).



Prill, Ulrich, *Dante*, Stuttgart/Weimar (Metzler) 1999 (Sammlung Metzler, 318).

Zöll, Bodo, “Zur Herkunft des Titels ‘Läuterungsberg’”, in: *Il novo giorno. Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft*, Ausgabe Juni 2012, S. 29-33.

### **Verschiedenes:**

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

*Bibel*, online-Ausgaben: <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/>.

*Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel*. Hrsg. v. Matthias Stubhann, Erlangen (Karl Müller Verlag) 1985.

*Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, recensuit Robertus Weber. Editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart (Deutsche Bibelgesellschaft) <sup>4</sup>1994.

Cooper, J.C., *Illustriertes Lexikon der traditionellen Symbole*, Lizenzausgabe Wiesbaden (Drei Lilien Verlag) o.J. (Leipzig [E.A. Seemann Verlag 1986]).

Deneke, Bernward, “Fegfeuer. [2] Volksglauben”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. IV, München und Zürich (Artemis Verlag) 1989, Sp. 330f.

Elwert, Wilhelm Theodor, *Die italienische Literatur des Mittelalters. Dante, Petrarca, Boccaccio*, München (Francke) 1980 (UTB 1035).

*Evangelia Apocrypha*, collegit atque recensuit C. de Tischendorf, Lipsia 1876 (Nachdruck Hildesheim 1966).

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

Holzappel, Otto, *Lexikon der abendländischen Mythologie*, Freiburg i. Br. (Herder) 1993.

Hunger, Herbert, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1974 (rororo 6178).

Jacobsen, Peter Christian, “Descensus Christi ad inferos”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. III, München und Zürich (Artemis Verlag) 1986, Sp. 715-719.

*Katechismus der Katholischen Kirche* (1997):

<http://www.vatican.va/archive/DEU0035/INDEX.HTM>.

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

Scheffczyk, Leo, “Fegfeuer. [1] Biblisch-theologisch”, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. IV, München und Zürich (Artemis Verlag) 1989, Sp. 328-330.

Usta, Ibrahim, "Das Fegefeuer im katholischen Christentum", in: *Din Bilimleri Akademik Ara tırma Dergisi*, 2011, cilt: XI, sayı: 2, S. 97-120 (als Pdf-Datei im Internet veröffentlicht unter den Adressen <https://dergipark.org.tr/download/article-file/52277> und [http://isamveri.org/pdfdrq/D03296/2011\\_2/2011\\_2\\_USTAI.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D03296/2011_2/2011_2_USTAI.pdf)).

Alle hier genannten Internet-Adressen wurden zuletzt abgerufen am 29.7.2019.

Münster, den 1.8.2019

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