

Dante-Tagung 2007 in Krefeld

Vom 5. bis 7. Oktober 2007 fand im Historischen Sitzungszimmer des Rathauses von Krefeld-Uerdingen die 84. Jahrestagung der Deutschen Dante-Gesellschaft statt – d.h. die 61. nach dem Zweiten Weltkrieg –, die am Samstag Morgen durch den Präsidenten der Deutschen Dante-Gesellschaft, Winfried Wehle, feierlich eröffnet wurde. Das große Novum dieser Jahrestagung war, daß sie erstmals ein Rahmenthema hatte, dem sich die einzelnen Vorträge unterordneten, nämlich “Paradiese der Dante-Zeit”. In seiner Ansprache hob der Präsident die jahrelangen außerordentlich guten Beziehungen zwischen der Deutschen Dante-Gesellschaft und der Stadt Krefeld hervor. All das gehe zurück auf eine Begegnung des Jahres 1947, als sich der damalige Präsident der DDG, Hans Rheinfelder, der Initiator einer regelmäßigen Lectura Dantis in Krefeld, Werner Ross, und der damalige Bibliotheksdirektor von Krefeld, Friedrich Schlüter, in der Eisenbahn trafen. Seit 60 Jahren habe daher die Deutsche Dante-Gesellschaft in Krefeld eine neue Heimat gefunden, wo man nun zum 27. Mal tage. Ein weiterer Karrieresprung Dantes sei 1965 die Einweihung der Dante-Büste in Krefeld gewesen, die demnächst einen noch ehrenvolleren Platz erhalten werde. Dantes Gesichtsausdruck zeige, daß er Offenheit geliebt habe, und diese Offenheit zeige nun auch die Stadt Krefeld, indem sie bei dieser Tagung zum ersten Mal den “Dante-Preis der Stadt Krefeld” verleihe. Wehle dankte der Stadt Krefeld für die solchermaßen erwiesene Treue gegenüber der Deutschen Dante-Gesellschaft. Nicht zuletzt galt der Dank des Präsidenten auch Paul-Günter Schulte, dem Organisator der diesjährigen Tagung.

In seinem anschließenden Grußwort nahm Kulturdezernent Roland Schneider nicht nur zu den Plänen für einen neuen Standort der Dante-Büste und dem Thema “Paradies” Stellung – letzteres sei auch der Name einer Gegend in Krefeld –, sondern ging auch auf die Geschichte des historischen Rathauses von Krefeld-Uerdingen ein sowie auf die neue Leitung der Krefelder Lectura Dantis, die Hans Bungarten 2006, d.h. nach zwanzigjähriger verdienstvoller Tätigkeit, an Ulrich Ross abgegeben habe. In seinem Grußwort erinnerte der Vorsitzende des Deutschen Italianisten-Verbandes, Rudolf Behrens, daran, daß das Italienische heute in der universitären Praxis keinen leichten Stand habe, da sich viele Studierende für andere Sprachen entschieden und dabei die Rolle des Italienischen als Kultur-Träger zum Teil aus dem Bewußtsein verdrängt werde. Eine wichtige Maßnahme gegen diesen Trend sei es, mit Konstanz und Gelassenheit gegenüber Moden auch außerhalb der Universität Netze von persönlichen Beziehungen zu pflegen, die die Erinnerung an Kulturträger wie Dante lebendig halten. Zum Italienischen an deutschen Universitäten nahm in seinem Grußwort auch Paul Geyer, der Präsident des Deutschen Romanisten-Verbandes, Stellung: Durch die zunehmende Anglo-Amerikanisierung des deutschen Universitätswesens komme schon die Romanistik als Ganzes in Bedrängnis, und innerhalb der Romanistik sei das Italienische zudem oft noch Opfer eines Verdrängungskampfes: Seine Empfehlung war, den Eltern von Schülern den Wert der europäischen Hochkulturen und damit auch den des Italienischen bewußt zu machen.

Die Vorträge dieses Tages wurden von Winfried Wehle moderiert. Als erster Beitrag war “Empyreum – scholastische Gedanken über das Paradies” von Ruedi Imbach aus Paris vorgesehen. Da Ruedi Imbach jedoch erkrankt war, las Hartmut Köhler aus Trier diesen Beitrag vor. Für einen Theologen des 13. Jahrhunderts, so Imbach, stelle sich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der bei Aristoteles (*De caelo* I 3) zu findenden und im Mittelalter von Albert dem Großen und anderen übernommenen Idee von einem zweigeteilten Kosmos – der der Veränderung unterworfenen sublunaren Welt der Menschen und der unvergänglichen Welt jenseits der Mondsphäre als Wohnort der Götter – und der vom Empyreum als Aufenthaltsort der Engel und der Seligen, das oft mit dem Paradies identifiziert werde. Schon in *Convivio* II iii betone Dante, daß Aristoteles sich bei seiner Idee

von nur 8 Himmelssphären geirrt habe und man mit Ptolemäus annehmen müsse, daß nach den 7 Planeten der Fixsternhimmel und dann der gänzlich transparente Kristallhimmel, das “primo mobile”, folge, von dem die Bewegung des ganzen Universums abhängt. Nach christlichem Glauben, so Dante weiter, gebe es jedoch noch einen 10. Himmel, das leuchtende und unbewegte Empyreum als Ort der höchsten Gottheit und der seligen Geister. In Brief XIII greife Dante dies nochmals auf und bezeichne das Empyreum, den aus rein geistlichem Feuer bestehenden Feuerhimmel, hier ausdrücklich als das Paradies; dieser höchste Himmel umfasse alles, sei selbst unbewirkt, wirke aber auf alles. Zudem empfangt das Empyreum von Gottes Herrlichkeit am meisten Licht; es stelle für alles in ihm Enthaltene eine Ursache dar und werde als etwas Vollkommenes nicht selbst bewegt. Diese strikt philosophische Argumentation bestätige Dante dann durch Zitate aus christlichen Autoritäten. – In einem 2. Punkt ging Imbach dann auf Augustinus’ Plädoyer für eine Interpretation des Ausdrucks ‘Himmel’ im übertragenen Sinn ein. Gott befinde sich, so Augustinus, niemals nur an irgendeinem Ort, da er ja nicht körperlich sei. Die im 2. Korintherbrief (II Kor 12, 2-4) erwähnte Entrückung eines Menschen in den “dritten Himmel” müsse wohl, so Augustinus in seinem *Genesiskommentar* (*De gen. XII, 6, 15*) als “mentale” Sicht des Paradieses verstanden werden, bei der etwas erfaßt werde, wofür es keine Bilder gebe. Himmel und Hölle seien folglich keine körperhaften Orte, sondern Befindlichkeiten der Seele. Doch sei der Begriff “Himmel” mehrdeutig: Er meine nicht nur das “Paradies”, d.h. den Zustand, wo es der Seele gut gehe, sondern auch das Weltall sowie das, was sich der Geist in einem körperlichen Bild unter dem “Himmel” vorstelle. Und mehrdeutig sei auch das “Paradies”, denn vom eigentlichen Paradies müsse man das Irdische Paradies als Aufenthaltsort der Stammeltern vor dem Sündenfall unterscheiden. Thomas von Aquin kenne offensichtlich diese Passage, weiche jedoch von ihr ab, denn für Thomas sei das Empyreum ein “körperlicher Himmel”. – So widmete sich denn der 3. Teil von Imbachs Beitrag der Frage, wie die Scholastik das Empyreum verstand. Basis für die Vorstellung vom Empyreum seien schon im 12. Jahrhundert die *Sententiae* des Petrus Lombardus gewesen, der gemeint habe, die Engel seien bereits “in principio”, d.h. am 1. Schöpfungstag erschaffen worden, und zwar in einem Feuerhimmel (Empyreum) “jenseits des Firmaments”, denn letzteres wurde ja erst am 2. Tag erschaffen. Das Empyreum sei auch der Ort, wo sich die Seelen nach dem Tode aufhielten, wie der Pariser Bischof Wilhelm von Auvergne in einem Urteil vom 13. Januar 1241 festhalte, mithin ein “körperlicher Ort”. Drei Fragen führten im 13. Jahrhundert zu großen Diskussionen, so Imbach: 1.) Gibt es das Empyreum wirklich, obwohl die Philosophen es nicht kennen? Während etwa Albert der Große und Thomas von Aquin in den philosophischen Texten das Empyreum nicht erwähnten, sähen sie sich in ihren theologischen Texten dazu verpflichtet zu erklären, warum die Philosophen das Empyreum nicht entdeckt hätten. Ihre Haupterklärung: weil es weder sichtbar sei noch sich bewege. Andere wie Aegidius Romanus versuchten, mit Vernunftsargumenten die von der Theologie postulierte Existenz des Empyreum auch philosophisch zu begründen, etwa mit der Behauptung, daß 10 Himmelssphären die Forderung nach Ordnung besser erfüllten als nur 9. Und so versuche ja auch Dante in Brief XIII, mit Vernunftsargumenten über das Empyreum zu sprechen. 2.) Ist das Empyreum unbeweglich? Die hierzu von Dante vertretene These, daß Bewegung ein Indiz von Unvollkommenheit sei, finde sich schon bei Albert; andere wie Bonaventura argumentierten anthropozentrisch, daß das Empyreum unbeweglich sei, um den Seligen in ihrem Sitz Ruhe zu bieten. 3.) Hat das Empyreum Einfluß auf die anderen Himmelssphären? Der junge Thomas verneine dies, weil etwas Unbewegtes keinen Einfluß ausüben könne, revidiere jedoch später sein Urteil unter Hinweis auf die Einheit des Universums; auch für

Dante sei ein solcher Einfluß vorhanden. So zeige die Lehre vom Empyreum, wie Imbach abschließend argumentierte, daß die auf dem aristotelisch-ptolemäischen Weltbild basierende Kosmologie erforderlichenfalls theologischen Bedürfnissen angepaßt werde. Dantes Stellung in diesen Diskussionen faßte Imbach in 3 Punkten zusammen: 1.) Er trete als ebenbürtiger Gesprächspartner von Theologen wie Thomas auf und biete eigenständige Lösungen an. 2.) All das diene bei Dante jedoch nicht der theologischen Diskussion, sondern zur Unterstützung der ethischen Botschaft der *Commedia*. 3.) Aus *Par.* XXVII, 109-11 könne man schließen, daß der Kristallhimmel für Dante die Grenze des Universums darstelle; damit käme er der Vorstellung von Augustinus nahe, daß Gott an keinem realen Ort und das Paradies eher ein Zustand der Seele sei. – Da auch ein für den Nachmittag vorgesehener Referent ausgefallen war, wurde der eigentlich an dieser Stelle vorgesehene Vortrag von Werner Suerbaum auf den Nachmittag verschoben. Die solchermaßen verlängerte Mittagspause konnten die Tagungsteilnehmer dazu nutzen, die im Eingangsbereich ausgestellten Werke von Georg Opdenberg sowie einige Neuerscheinungen zu Dante zu betrachten, darunter auch eine 2006 in Verona erschienene Faksimile-Edition einer *Commedia*-Ausgabe von 1342, deren Original in der Universitäts-Bibliothek von Budapest liegt.

Der Nachmittag begann mit dem Vortrag von Werner Suerbaum aus München zum Thema “Die Goldene Zeit bei Vergil: Die Historisierung des Paradieses”. Modernen Definitionen zufolge liege ein Paradies meist in der Vergangenheit, in der Zukunft oder gar im Jenseits, doch so gut wie nie in der Gegenwart. Da es das Wort “Paradisus” bei Vergil nicht gebe, könne man dort bestenfalls im übertragenen Sinne nach Gemeinschaften in utopischen Lebensräumen suchen. Hierfür böten sich bei Vergil 6 Darstellungen an: 1) Das **Arkadien** der Hirten in den *Eklogen*. Dies sei jedoch kein Paradies, sondern nur das Ziel einer Flucht in eine idealisierte Landschaft, denn es enthalte Anspielungen auf die Politik und kenne auch den Tod (*Ecl.* 5). 2) In *Ekloge 4* heiße es, daß, wenn ein unter Asinius Pollio geborenes Kind göttlicher Herkunft, das seit der Zeit Konstantins mit Christus identifiziert wurde, erwachsen sei, eine neue Zeit des Heils anbrechen werde, in der Frieden unter den Tieren herrsche, die Natur von selbst funktioniere und es weder Arbeit noch Kriege gebe. Das sei jedoch kein Paradies, sondern eine Allegorie für eine neue Weltzeit des Heils. 3) Denken könne man auch an die Welt der italischen Kleinbauern in den *Georgica*. Doch das Glück dieser Bauern sei eine Folge ihrer Rechtschaffenheit, denn da die Natur hier nichts schenke, werde es nur durch harte Arbeit erworben. Es sei also auch kein Paradies im genannten Sinn. 4) Denken könne man ferner an die “**Saturnia regna**” aus *Aeneis VIII*, von denen Evander erzählt: Damals habe Friede geherrscht, und Saturn habe das damals noch primitive Volk durch die Schaffung von Gesetzen zu einer höheren Kulturstufe geführt. Diese Goldene Zeit – es sei nämlich kein Paradies – habe es schon bei Aeneas’ Ankunft nicht mehr gegeben. 5) Was nun die **Augusteische Zeit** in der Heldenschau von *Aeneis VI* betreffe, so sei sie erst recht keine Utopie, denn unter Augustus solle ja die Goldene Zeit des Saturn wiederkehren. Alle bisher behandelten vermeintlichen “Paradies”-Bilder seien also keine Utopien gewesen, sondern historisch existent, noch in Spuren vorhanden oder wiedererwartet; das Hauptkennzeichen dieses Goldenen Zeitalters aber sei der Friede gewesen. Am ehesten noch lasse sich eine Parallele zwischen Dantes Paradies und dem **Elysium** aus *Aeneis VI* finden: Dieses habe seine eigene Sonne, und alle, die sich verdient gemacht hätten, würden hier in fröhlich angenehmer Atmosphäre gezeigt. Doch dieses scheinbare Paradies sei kein Ort ewiger Glückseligkeit, sondern nur ein Durchgangsstadium, d.h. ein Ort der Reinigung als Vorbereitung für die Reinkarnation der Seelen (*Aen.* VI 724-51). Quasi als Trost für dieses Ergebnis, daß es nämlich in diesem Punkt von Vergil aus keinen Weg zu Dante gebe, zitierte

Suerbaum abschließend 2 Gedichte: Ulrich Schacht, "Versuch über das Paradies" (1983) und dessen Kontrafaktur durch den Vortragenden (2007): "Antike Fixierung des Paradieses".

Moderiert von Rainer Stillers, sprach danach Friedrich Wolfzettel aus Frankfurt über "Dante und das Irdische Paradies". In seinem Vortrag unterschied Wolfzettel zwei Bereiche, die religiöse Tradition und die weltlich-erotische Komponente. Vorstellungen wie die vom Irdischen Paradies, so Wolfzettel, gehörten zum kollektiven Urbewußtsein der Menschen, da sie den Mythos vom verlorenen Ursprung darstellten; so finde man sie auch im außerchristlichen Bereich wie etwa im *Gilgamesch*-Epos. Im Mittelalter werde das Irdische Paradies bisweilen Teil eines Erkenntnis-Weges: So sei in der *Moses-Apokalypse* Seth's Reise ins Irdische Paradies kein Selbstzweck, sondern Vorbereitung auf seine Erlösung: Der Weg zurück werde so zur Bedingung für das zu gewinnende Himmlische Paradies, das Irdische Paradies zu dessen Vorraum, das zusammen mit dem Fegefeuer am Ende der Zeiten verschwinden werde. Auch bei Dante sei ja das Irdische Paradies eine Vorstufe des nicht mehr Vorstellbaren wie in anderen mittelalterlichen Texten (*Purgatoire de Patrice*, Beda) ebenfalls. So werde das Jenseits quasi ins Diesseits zurückgeholt, und von daher erkläre sich auch, daß in etlichen mittelalterlichen Texten das Irdische Paradies zu einer irdisch lokalisierten *terra beata* werde, die für neugierige Besucher offen sei. Meist werde es wie schon bei Isidor im Zweistromland angesiedelt als Quellgebiet der 4 Weltflüsse, jedoch noch ohne Berg. Dieser stamme aus einer 2. Tradition, deren Ursprung vielleicht die *Genesis* sei und die das Irdische Paradies auf eine Insel lege. Greifbar sei diese Tradition etwa in der *Navigatio Sancti Brandani* (9.Jh.), deren Lokalisierung des Paradieses auf einer Insel im Westen späteren Lokalisierungen weitere Freiheiten erlaubt habe. Hinzu komme vor allem in volkssprachlichen Fassungen des Textes eine märchenhafte Stilisierung. In französischen *Brandanus*- Fassungen etwa werde die Meerfahrt nicht nur zum Bild für die Fahrt des Lebens: Das hier von einer (keltischen Traditionen entstammenden) edelsteinbesetzten Mauer umschlossene Paradies werde erst nach einer dreitägigen Fahrt durch Nebel sichtbar; es sei ein Paradies des Überflusses, eine Art Schlaraffenland, in dem nur die himmlische Herrlichkeit der Engel fehle. Dante entnehme dieser Tradition einige Details wie das des Flusses, der überquert werden müsse. Spätere Texte verlegten das Irdische Paradies in den Mittleren und Fernen Osten: In Texten der Alexander-Sage befinde es sich am Ganges, und sein Anspruch, auch das Irdische Paradies zu unterwerfen, lasse Alexander zum Sinnbild von Maßlosigkeit werden. Außerhalb der Erfahrung des Einzelnen liege das Irdische Paradies im Reisebericht des Jean de Mandeville (1356); so werde ihm nur vom Priesterkönig berichtet, daß das Irdische Paradies in China am Beginn der Erde liege und so hohe Mauern besitze, daß selbst die Sintflut es nicht habe erreichen können; nach diesen Grenzen der Welt zu suchen, aber sei Sünde.

Die weltlich-erotische Variante des Irdischen Paradieses habe ihren Höhepunkt im *Roman de la rose* gefunden. Bedeute es im von Guillaume de Lorris verfaßten 1. Teil des Romans noch die Utopie eines erotischen Paradieses in einer mythischen Frühlingslandschaft der Fülle – Oiseuse besitze hier die Stellung, die in religiösen Versionen manchmal ein Engel besessen habe –, so werde dieses Paradies im 2. Teil des Romans von Jean de Meung extrem profanisiert. Profanisierter Irdischer Paradies habe es aber schon vorher gegeben, so das künstliche Harems-Paradies in *Floire et Blancheflor* (1155). Im 2. Teil von *Érec et Énide* diene ein von Mauern umschlossenes künstliches Paradies von exotischer Intimität als abschreckende Warnung vor dem "Verliegen", das den Mann zum Sklaven der Liebe machen könne – daher tragen die Pfeiler des Gartens die aufgespießten Köpfe der Opfer. In beiden Fällen sei eine Erlösung durch Dritte nötig. Dante nun verbinde in seiner Darstellung des

Irdischen Paradieses Elemente aus beiden Bereichen zu einer Synthese. Profane Elemente in *Purg.* XXVII seien z.B. Lea (die an Oiseuse aus dem *Roman de la rose* erinnere) oder Matelda (die an Proserpina erinnere). Zugleich erschienen alle Naturvorgänge als Wunder Gottes, so daß die Schöpfung hier quasi verlängert sei. Dabei löse sich die theologische Botschaft fast im Ästhetischen auf: So sei die Blumen pflückende Matelda sicher ein Bild der Reinheit, doch zugleich verwiesen die Blumen auf die Dichtung. Einerseits seien ihre Anmut und ihr Tanz eine Vorwegnahme von Beatrice und den Reigen der Engel, doch zugleich bedeute diese Szene gerade bei der Tanz-Feindlichkeit des Mittelalters auch die wiedergefundene Unschuld von Körperlichkeit. Diese Ästhetisierung der theologischen Bilder mache aus Dantes Irdischem Paradies insgesamt ein Sinnbild vollendeter Dichtung.

Im Anschluß an diesen Vortrag wurde erstmals anstelle des bisher in dreijährigem Turnus von der Deutschen Dante-Gesellschaft ausgeschriebenen Dante-Preises der mit € 1500,- dotierte **Dante-Preis der Stadt Krefeld** verliehen – ein sehr erfreuliches Novum, für das der Präsident der Deutschen Dante-Gesellschaft der Bürgermeisterin der Stadt Krefeld, Frau Karin Meincke, sehr herzlich dankte. Ausgezeichnet wurde mit diesem Preis Frau Barbara Stoltz aus Florenz für ihren Beitrag: “Der ‘Neue Dante’: Eine gekürzte Fassung der *Commedia* im sogenannten *Dante historiato da Federico Zuccari*”. In seiner Laudatio auf die Preisträgerin hob Joachim Leeker die methodische Exaktheit der Arbeit und deren Bedeutung für die Dante-Forschung hervor, handle es sich beim *Dante historiato* vom Ende des 16. oder Beginn des 17. Jahrhunderts doch um eine nach aristotelischen Kriterien gekürzte Fassung, die entsprechend den Vorstellungen der Gegenreformation die *Commedia* als Weg der Seele zum Heil deute. Im Anschluß an die Überreichung des Preises würdigte die Bürgermeisterin Dantes Bedeutung auch für die Gegenwart, habe er sich doch nicht in einen Elfenbeinturm zurückgezogen, sondern durch sein Engagement im besonderen Maße auch Verantwortung für das Gemeinwesen gezeigt. Zum Abschluß verwies Frau Meincke nochmals auf die enge Verbindung, die traditionsgemäß zwischen der Stadt Krefeld und der Deutschen Dante-Gesellschaft bestehe; zudem sei der Sitzungssaal für eine Tagung mit dem Rahmenthema “Paradiese” gut ausgewählt: Denn normalerweise diene er für Trauungen. Abschließend lud die Bürgermeisterin im Namen der Stadt Krefeld zu einem Umtrunk ein. Dieser fand im Restaurant *Chopelin* im Casino, Krefeld-Uerdingen, statt und bildete den Auftakt zu einem Dante-Mahl. Dabei handelte es sich um ein dreigängiges Menü, das der französische Sternekoch Yves Chopelin nach Rezepten aus der Dante-Zeit zubereitet hatte. Serviert wurde eine Kürbiscremesuppe mit Schinkenstreifen, Ambrosia vom Huhn mit Dörrobst sowie ein Bratapfel mit Vanille-Eis und Zimtzucker zum Nachtisch. Zwischen den einzelnen Gängen führten Mitglieder des Uerdinger Kirchenchors St. Stephan und seiner Freunde eine Komposition von Wolfram Menschik auf, und zwar eine mehrstimmige Vertonung der Kanzone *Gli occhi dolenti* aus Dantes *Vita Nuova*, Kap. XXXI. Als Zugabe wurde die aus derselben Zeit stammende Lauda *Alta trinità beata* in einer vierstimmigen Vertonung aus dem 15. Jahrhundert gesungen.

Der Sonntagmorgen begann mit dem Vortrag “Wie über das Paradies reden?” von Hermann H. Wetzel aus Regensburg. Wetzel zeigte hier am Beispiel des *Paradiso* auf, welche sprachlichen Mittel Dante verwendet, um über etwas zu sprechen, was nie jemand zuvor gesehen oder erlebt hat. Hier wie auch in der Lyrik böten sich zunächst zwei Verfahren an: Lautmalerei und Bilder bzw. Vergleiche. Nun seien zwar Dantes Paradiesvorstellungen in der damaligen Zeit nicht so ungewöhnlich gewesen, wie sie es aus heutiger Sicht seien, doch bestehe das Problem nicht nur darin, daß die Sprache versage, sondern auch darin, daß das Gedächtnis streike, wie Dante im Can Grande-Brief darlege. Vieles sehe man nur mit dem

Intellekt, so Dante dort unter Berufung auf Platon, und das könne nicht in direkter Sprache ausgedrückt werden. Also gehe es einerseits darum, aus arbiträren Zeichen motivierte Zeichen zu machen, d.h. etwa Lauten einen bestimmten Gefühlswert zu unterstellen, und andererseits darum, auf sekundäre Motivation zurückzugreifen, d.h. durch die Verwendung von Bildern und Vergleichen einen Zusammenhang herzustellen zwischen zwei Dingen. So entstehe die Vorstellung von Geschwindigkeit in *Par. V* 91-93 durch den Vergleich mit einem Pfeil. Auch sei die Verwendung des *volgare* statt des für die Theologie eigentlich vorgesehenen Lateins schon ein erster Schritt, um dem Unbekannten näher zu kommen, und in *Par. VII* 8-12 bediene sich Dante sogar der Ammensprache. Hinzu kämen Neologismen wie “s’addua” in *Par. VII* 6, Metaphern wie das Feuer oder der Rückgriff auf die antike Mythologie (*Par. I* 58-72), der Einschub von Elementen wie Wasser oder Glas, um die Distanz zum Irdischen zu suggerieren (*Par. V* 100-4), die Spiegelmetaphorik und die antike Mythologie als Mittel der Verklärung (*Par. III* 10-18), Lautmalereien wie die Verwendung von “a” in *Par. III* 121-23, um eine Dämpfung der Bewegung auszudrücken, und in *Par. XXXIII* 85-90 müsse der Leser selbst erahnen, auf was die Buch-Metapher anspiele. Daß Dante auch willkürlichen Lauten einen hohen Grad an lautmalerischer Wirkung zuschreibe, zeigten etwa *Inf. VII* 1-2 und *Inf. XXXI* 67-69: Obwohl es sich um eine reine Phantasiesprache handele, sei die darin enthaltene Bedrohlichkeit schon durch den Klangkörper fühlbar. Auch wenn sich die Sprache wandle (*Par. XXVI* 130-38), sei z.B. spürbar, daß eine Anhäufung von “i” Freude ausdrücken solle (*Par. XXX* 94-99, *Par. XXXI* 133-42 und *Par. XXXIII* 28-42). Unter Zuhilfenahme von Lautmalerei und sprachlichen Bildern sei es also nicht schwerer, über das Paradies zu reden als über anderes Unbekanntes.

Im Zentrum der *Lectura Dantis*, die traditionell die Jahrestagung der Deutschen Dante-Gesellschaft abschließt, stand diesmal *Paradiso XXIII*, das Christof Weiland aus Heidelberg zunächst in deutscher Übersetzung vorlas. Bei seiner Interpretation begann Weiland mit einer Einordnung des Gesangs in den Kontext: In *Paradiso XXII* 100-54 sei der Aufstieg vom Saturn- zum Fixsternhimmel erfolgt, in *Paradiso XXIV* werde Dante der ersten der drei Prüfungen in den geistlichen Tugenden unterzogen – all das zusammen mit den beiden Triumphbildern aus *Paradiso XXIII* Voraussetzung für die Gottesschau am Ende der *Commedia*. Von *Paradiso XXIII* an würden dann alle historischen Bezüge, auch jegliche Kritik an Florenz, unterbleiben, so daß Dante zum wirklichen Protagonisten avanciere. Auf drei Aspekte konzentrierte sich Weilands Analyse, nämlich auf die Poetik des “ineffabile”, auf die Aufhebung der Liebessemantik des *Dolce Stil Novo* und auf die Fortsetzung der Reise unter neuen Voraussetzungen. Bei der einleitenden Frage: “Was sieht das Auge des Lesers?” verwies Weiland zunächst auf einige Formalia: So verbinde *Paradiso XXIII* als 90. Gesang die “perfekte Zahl” 10 mit der Symbolik der Zahl 3 sowie mit zwei Primzahlen, enthalte der Gesang doch 139 Verse und 47 Terzinen. Und mit seinen 28 Sätzen, die 5 direkte Reden enthielten, sei er auch nur schwer einteilbar, sehe man von der Grundeinteilung in Triumphzug Christi (vv.1-69) und Triumphzug Mariens (vv.70-139) ab; doch werde mit “ecco” (v.19) und “quivi” (v.37) jeweils ein neues Schauen eingeleitet. Unter dem Aspekt “Was hört das Ohr?” ging Weiland dann auf die Poetik der Unsagbarkeit ein und konstatierte, daß in diesem Gesang das Ohr manches aufgrund sprachlicher Merkmale höre, was der Verstand noch nicht begreife. Dazu müsse nämlich die Sehkraft noch weiter wachsen: Zwar sei die Kraft von Dantes Augen inzwischen schon so “possente” geworden, daß sie Beatrices Lächeln aushielten (v.47), aber bis zu der in *Paradiso XXXIII* 112 erreichten Sehstärke sei es noch ein langer Weg. So erkläre Beatrice, was sich am Himmel zeige, doch Dante spreche vor allem von seinen Schwierigkeiten, das Geschaute auszudrücken (vv.19-24). Da Dante

sich auf Beatrices Gesicht konzentriere (v.22/3) und sie preise (v.34), und da er auch in der *Vita Nuova* von Unsagbarkeit gesprochen habe, stelle sich hier die Frage, ob damit auch eine Erinnerung an die Beatrice von früher verbunden sei, quasi als Reflex einer Selbstgefährdung durch Rückfall in frühere Zeiten. Doch Beatrices Funktion sei eine andere: Werde Dante in Vers 35-39 noch von Christi Licht geblendet, so könne er in Vers 46-48 schon ihr Lächeln ertragen. Die Gefährdung der Initiation durch Rückfall zeige sich aber auch in Beatrices Vorwurf (vv.70-72), Dante solle sich nicht auf sie konzentrieren, sondern auf den Garten, d.h. auf die Gemeinschaft der Seligen. Weitere Anspielungen auf die *Vita Nuova* wie die Erinnerung als Buch (*Par.* XXIII 54; Eingangssatz der *Vita Nuova*) deuteten darauf hin, daß Dante jetzt quasi eine “nuova *Vita Nuova*” im Auge habe: Dazu müsse die Sprache der *Vita Nuova* in der Sprache des “Amor sacro” aufgehoben werden. So zeige sich denn ab Vers 49 ein neues Schauen wie das eines Erwachenden, für dessen inadäquaten Ausdruck Dante sich sogleich beim Leser entschuldige (*Par.* XXIII 55-60). Aus dem “libello” der *Vita Nuova* werde so das “sacrato poema” (v.62) und aus Beatrice als “donna mia” eine “donna del cielo”, die von Maria gleichsam überblendet werde; die in vv.73-76 genannten Blumen seien dabei ein letztes Relikt der z.B. bei Guido Guinizelli zu findenden *Dolce Stil Nuovo*-Symbolik, die jetzt durch die christliche Symbolik der Bibel ersetzt werde. Diese geänderte Symbolik entspreche zugleich Dantes erhöhter Sehfähigkeit. Bei der Himmelfahrt Marias könne Dante das Gesehene daher selbst deuten, und der “alto effetto” sei ihm begreiflich (vv.125/6). *Paradiso* XXIII thematisiere also die Hohe Schule eines neuen Sehens: Das anfängliche Staunen führe zur neuen Erkenntnis und der Amor des *Dolce Stil Nuovo* endgültig zur neuen Liebe. Zwei Bilder rahmten diesen Gesang ein: am Anfang das des auf das Licht wartenden Vogels und am Ende das des Besitzers der Schlüssel “di tal gloria” (v.139): Petrus. – Die Rezitation des gleichen Gesangs in italienischer Sprache durch Valentina Pennacino bildete wie immer den Abschluß auch dieser so vielseitigen und gelungenen Jahrestagung, deren nächste vom 10. bis 12.10.2008 in Mainz stattfinden wird. Nach Abschluß der eigentlichen Tagung nutzten viele Tagungsteilnehmer den Sonntag für eine Exkursion zum Dom nach Essen, um dort den “Paradieseingang” zu besichtigen.