

Dante-Tagung 1999 in Magdeburg

Vom 8. bis 10. Oktober 1999 fand in der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg die 76. Jahrestagung der Deutschen Dante-Gesellschaft statt, die durch den Präsidenten der Deutschen Dante-Gesellschaft, Bernhard König, feierlich eröffnet wurde. In seiner Ansprache hob der Vorsitzende zum einen die Rolle Magdeburgs als Zentrum der Dante-Forschung zur Zeit der DDR hervor und berichtete zum anderen von einer Kuriosität, die in den Sommermonaten durch die Medien gegeistert war, hatte es dort doch geheißen, man habe in der Biblioteca Nazionale eine Tasche mit Dantes Asche gefunden. Bernhard König nahm dies zum Anlaß, um die Geschichte von Dantes "sterblichen Überresten" – denn die vermeintliche Asche war nur eine falsche Übersetzung der "ceneri di Dante" – nachzuzeichnen: Dante sei wohl am 13. oder 14. September 1321 in Ravenna gestorben und in einem Steinsarg am Eingang der dortigen Franziskanerkirche beigesetzt worden; das entsprechende Grabmahl sei dann im Laufe der Jahrhunderte mehrfach verändert worden. Versuche, Dantes Gebeine nach Florenz zu überführen, habe es im Verlauf der Geschichte mehrfach gegeben, so 1396, 1520 oder 1780. Wohl um das zu verhindern, seien sie daher frühzeitig versteckt worden, so daß man 1520 und 1780 den Sarg leer vorgefunden habe. 1865 habe man bei Arbeiten an einer Kapelle nahe dem Mausoleum in einer Wand eine Holzkiste mit der Aufschrift "Dantis ossa 1677" gefunden, was bedeute, daß die Gebeine 1677 in diese Kiste gelegt worden seien. Während die Kiste ins Museum gekommen sei, habe man die Gebeine erneut im Steinsarg des Mausoleums bestattet. 1921 habe eine Untersuchung des Schädels zur Rekonstruktion des Kopfes sowie zur Erstellung einer Büste geführt. Die jetzt in der Nationalbibliothek von Florenz gefundene Tasche enthalte vermutlich Reste, die 1865 eingepackt und dann verschwunden seien, ohne daß man in der Biblioteca Nazionale von ihrem Verbleib gewußt habe. Mit der Hoffnung, man werde demnächst auch diese Tasche in Florenz ausstellen, eröffnete Bernhard König dann die Tagung. In seiner Begrüßung hob der Rektor der Universität, Magnifizienz Klaus Erich Pollmann, ebenfalls die Bedeutung der Magdeburger "Partisanen für Dante" hervor, die umso größer sei, als der hochschulpolitische Druck, der auf der Otto-von-Guericke-Universität laste, bisher bedauerlicherweise nicht die Gründung eines Romanistischen Instituts zugelassen habe; trotzdem hoffe er, die Magdeburger Dante-Tagung stehe nicht unter dem Motto: "Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate".

Nach einem kurzen Grußwort durch Herrn Rechtsanwalt von Maydell als Vertreter der D.I.G. Magdeburg sprach Karl Maurer über "Die Erfahrung der Hölle. Dante - Ignatius von Loyola - Akutagawa". Im ersten Teil dieses interessanten Vortrags behandelte Maurer die Frage nach dem Realitätsstatus von Dantes Reise. Während die moderne Dante-Forschung oft von einer *factio poetica* spreche, betone Dante selbst gerade die Wahrhaftigkeit des von ihm persönlich Gesehenen; nun entspreche der Aufbau des Jenseits bis ins Detail dem theologischen System der Zeit, und die Verdammten verharrten weitgehend in ihrer aus dem Leben bekannten Pose; die *Divina Commedia* sei daher eine Veranschaulichung – so die Betonung auch von Lichteffekten, Geräuschen und Gerüchen – des Jenseits, so wie es nach damaliger Vorstellung gar nicht anders sein konnte, und Dante habe sich diese Dinge solange vorgestellt, bis sie für ihn selbst wahr geworden seien. Da Dante aus seinen Jenseitsbegegnungen sogar Heilsgewißheit für sich selbst gewinne, zeichne er die Hölle mit der Kraft dessen, der sich als auserwählt ansehe. Ignatius von Loyola dagegen sei zwar Dante sehr nahe gekommen, doch sei sein Motiv ein anderes: In seinen *Exercitia spiritualia* bzw. *Ejercicios espirituales* von 1548 sei die Höllenwahrnehmung kein Selbstzweck, sondern Ansporn zur Umkehr; während Dante aus dem Bewußtsein der an sich selbst erfahrenen Gnade andere belehren wolle, suche Ignatius für jedermann eine Begegnung mit der Hölle, trete daher im Gegensatz zu Dante als Ich ganz im Text zurück, verzichte auf erzählerische Details und lege nur eine Abfolge von Vergegenwärtigungen fest. Während sich nun Dante

für seine Höllenvorstellung am Diesseits orientiere, aber nie umgekehrt, werde in einer historischen Novelle des Japaners Ryūnosuke Akutagawa aus dem Jahre 1918 versucht, die Schrecken der Hölle im Diesseits auszuprobieren: Ein monomaner Künstler, der die Hölle (buddhistischer, nicht christlicher Tradition, d.h. ein Wiedergeburtstadium und kein endgültiger Aufenthaltsort) vorher immer wieder geträumt bzw. in sich gefühlt habe, habe in der Novelle die Erlaubnis, diese auch in der Wirklichkeit zu gestalten – ein Vorgehen, das für Dante wohl eine Form sündhafter *curiositas* gewesen wäre. Es ist aber, wie Maurer zeigte, vor allem die Einstellung zur Hölle, die die drei Autoren voneinander unterscheidet: Während Dante sie mit den Augen des vermeintlich Auserwählten sehe, stelle Ignatius sie aus der Sicht dessen dar, der sich davor fürchte, während sie bei Akutagawa aus dem Bewußtsein gezeichnet werde, ihr verfallen zu sein.

Im 2. Vortrag des Vormittags beschäftigte sich Ruedi Imbach mit “Dante als Leser des Aristoteles. Beobachtungen zur Aristoteles-Rezeption in Dantes Schriften”. Wie Imbach in seiner gehaltvollen Studie überzeugend zeigte, wurde Aristoteles von vielen Denkern des 12.-14. Jahrhunderts sehr geschätzt, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen: Während Johannes von Salisbury ihn als *den* Philosophen und *den* Logiker bewundere, lege etwa Thomas von Aquin den Akzent eher auf Aristoteles’ Methodik und erkenntnistheoretische Bedeutung; dagegen betonten der Franziskaner Petrus Ioannis Olivi oder Gualterius de Brugis eher den trügerischen Charakter des Philosophen, dem man Theologen wie Augustinus vorziehen müsse. Dante dagegen habe, wie Imbach nachwies, Aristoteles vor allem als *praeceptor morum* verehrt, wobei Moralphilosophie im Mittelalter Ethik und Politik einschließe. Im 3. Teil des Vortrags, der die 142 ausdrücklichen Aristoteles-Zitate bei Dante untersuchte, wies Imbach nach, daß Dante zwar viele Schriften des Aristoteles aus den Kommentaren des Thomas von Aquin und Albertus Magnus kannte, daneben aber auch den Aristoteles-Text selbst in der Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke benutzte, wobei insgesamt die *Nikomachische Ethik* die am häufigsten zitierte Schrift des Aristoteles sei, da sie z.B. für das Tugendsystem, die Gerechtigkeitslehre oder die Theorie des Glücks benutzt werde. In manchen Fällen lasse sich jedoch auch eine nur indirekte Zitierweise erkennen, so wenn etwa die *Politik* z.T. nicht nach der Übersetzung von Wilhelm von Moerbeke, sondern nach dem Thomas-Kommentar oder Aegidius Romanus’ *De regimine principum* zitiert werde. Die für Dante wichtigsten Grundsätze aristotelischen Philosophierens seien dabei das Ökonomie-Prinzip (*Mon.* I xiv 1-2: “quod potest fieri per unum, melius est per unum fieri quam per plura”) und die Einsicht in wichtige Dinge des Lebens; die Welt sei rational durchorganisiert, doch obwohl alle Menschen die Wahrheit liebten, sei sie nicht für alle gleichermaßen begreifbar; sie allen Menschen zu eröffnen, sei daher Aufgabe der Philosophie. Zusammenfassend sah Imbach Aristoteles’ Bedeutung für Dante vor allem in seiner Rolle als Quelle für die Struktur der *Divina Commedia* und durch den Primat der praktischen Vernunft in seiner Rolle als Ethiker. – Im Anschluß an den Vortrag samt Diskussion lud die Deutsch-Italienische Gesellschaft Magdeburg zu einem kleinen Imbiß.

Die Vorträge des Nachmittags begannen mit dem interessanten Beitrag von Wolfgang Hradský über “Das Fegefeuer vor und nach Dante: Zur Genese eines Dogmas”. Der bei den Kirchenvätern begegnende Terminus “ignis purgatorius” bzw. “ignis purgationis” gehe zurück auf die in einem Paulus-Brief (1 *Kor.* 3, 10-15) geäußerte Idee, daß erst das Feuer des Jüngsten Gerichts zeigen werde, ob jemandes Werk Bestand habe oder nicht; dieser selbst aber werde dadurch gerettet – “sicut tamen quasi per ignem”. Als “BØD 6"2VDF4@<” verbindet sich die Idee von einem reinigenden Feuer bei Clemens von Alexandrien und Origenes mit der aus der Stoa kommenden Vorstellung vom Feuer des Weltenbrandes. Unter den lateinischen Kirchenvätern ist Augustinus eher zurückhaltend und schwankt zwischen einem “ignis purgatorius post hanc vitam” (*De gen. contra Man.*) und der Formulierung, es gebe **vielleicht** (“forsitan verum est”) ein reinigendes Feuer zwischen dem Tod und dem

Jüngsten Gericht (*De civ. Dei* XXI 26); der eigentliche Begründer der Fegefeuer-Lehre war hingegen, wie Hradský zeigte, Gregor der Große, der auf der Basis von *Matth.* 12, 32, glaubte, es gebe vor dem Jüngsten Gericht noch ein reinigendes Feuer, durch das bestimmte Sünden gesühnt werden könnten, ohne es jedoch als Ort zu präzisieren (*Dialogi* IV 39). Es ist die spätere Visionsliteratur, die die Idee eines Fegefeuers plastisch ausmalt: Beda Venerabilis (8.Jh.) stellte sich das “*ignis purgatorius*” in einem Tal, Walahfrid Strabo (9.Jh.) auf einem Berg vor, und Petrus Cantor aus Paris (12.Jh.) ersann das “*Purgatorium*” als eigenen Ort. Visionstexte des 13. Jahrhunderts (Mechthild von Magdeburg u.a.) malen dieses “*Purgatorium*” dann aus, oft als Mischung aus Feuer und Wasser, trennen es aber noch nicht klar von der Hölle. 1274 sprach das 2. Konzil von Lyon erstmals von “*poenae purgatoriae*” nach dem Tod, die aber durch Gebete oder Spenden abgemildert werden könnten, und auch Bonaventura und Thomas von Aquin akzeptieren die zeitliche Existenz eines *Purgatoriums*; ihre Lehren könnte Dante bei den Dominikanern oder Franziskanern von Florenz gehört haben. Im weiteren Verlauf dieses sehr gehaltvollen Vortrags schilderte Hradský dann die Weiterentwicklung der Vorstellung vom “*Purgatorium*” und den “*reinigenden Strafen*” über Luther und das Konzil von Trient bis hin zu Vorstellungen des 20. Jahrhunderts, wie sie im 2. Vaticanum, in den heutigen Katechismen und bei verschiedenen Theologen (Guardini, Küng u.a.) zu finden sind.

Im 2. Vortrag des Nachmittags (“*Strafe und Zeichen: das Prinzip der Wiedervergeltung in Inferno XXVIII*”) zeigte Otfried Lieberknecht zunächst, daß Dante wohl von zwei verschiedenen Publikumsschichten ausging: dem gewöhnlichen Publikum, für das der *sensus litteralis* bestimmt war, und einer kleinen gebildeten Elite, an die sich der *sensus allegoricus* richtete. Dabei stünden die Jenseitsgestalten zwar insgesamt für Tugenden und Laster, doch diejenigen aus *Inferno* und *Purgatorio* seien eher für beide Gruppen geschrieben, während sich das *Paradiso* aufgrund seiner geringeren Plastizität eher an die genannte Elite richte. Im 2. Teil seines Vortrags exemplifizierte Lieberknecht dies an den sechs in *Inferno* XXVIII beschriebenen Zwietrachtstiftern Mohammed, Alí, Pier da Medicina, Curio, Mosca dei Lamberti und Bertrand de Born, die von einem Teufel immer wieder mit dem Schwert gespalten werden. Auf einer eher oberflächlichen Deutungsebene würden sie durch das Schwert getroffen, weil sie Kriege verursacht hätten, und die individuellen Varianten ihrer Wunden ließen sich z.T. aus ihrer Biographie erklären: Mohammed etwa sei am ganzen Körper aufgespalten, weil er den Körper der Kirche gespalten habe, während Alí am ganzen Kopf gespalten sei, weil er die Häupter des Islam in Sunniten und Schiiten gespalten habe. Andere Details seien jedoch nicht aus dem Leben der Betroffenen heraus erklärbar, und hier müsse der nur für eine Elite verständliche *sensus allegoricus* bemüht werden: Ziehe man etwa die aus Aristoteles’ *De anima* bekannte Lehre von den drei Seelenpotenzen hinzu, so stehe Mohammed ganz im Zeichen der für die Körperfunktionen zuständigen vegetativen Potenz, da er sich um Essen und Arterhaltung bemühe und so auch mit hervortretenden Därmen gezeichnet werde. Pier da Medicina, Curio und Mosca dagegen illustrierten die für Sinneswahrnehmung und Genuß zuständige sensitive Seelenpotenz; Piers durchstochenes Ohr und Nase repräsentierten dabei den bestraften Hör- und Geruchssinn, Curios herausgeschnittene Zunge den bestraften Geschmackssinn und Moscass abgeschlagene Hände den bestraften Tastsinn; Bertrand dagegen, der sein abgeschlagenes Haupt wie eine Laterne in der Hand trage, stelle auch die bestrafte rationale Seelenpotenz dar. Eine andere allegorische Deutung gewinne man, wenn man bestimmte Details an Mohammeds und Bertrands Strafe als Postfigurationen des Todes von biblischen Verrätergestalten wie Absalom, Ahitophel und Judas begreife: Absalom und Ahitophel, die Rebellen gegen David, starben beide in der Luft: Absalom blieb mit seinen Haaren im Baum hängen, wo er dann erstochen wurde, und Ahitophel erhängte sich; Judas schließlich starb durch Erhängen (Trennung Kopf-Leib) und Zerplatzen der Eingeweide; auch deshalb träten bei Dantes

Mohammed die Gedärme hervor, und auch deshalb sei Betrands Kopf vom Körper getrennt. Eine letzte allegorische Deutung betreffe schließlich die bei allen Sündern vom Schwert getroffenen Körperteile: Füge man sie zusammen, ergebe sich das Zeichen des Kreuzes, unter dem Altes und Neues Testament miteinander vereint würden. – Den Abschluß dieses Tages bildete ein ausgiebiges musikalisches Programm, bei dem das Duetto Giocondo Stücke für Mandoline, Laute und Gitarre von C. Signorelli, D. Castello, A. Vivaldi, D. Scarlatti, G. Leone und R. Calace spielte.

Der Morgen des 10.10. begann mit einer Begrüßung durch den Oberbürgermeister von Magdeburg, Herrn Willi Polte, der in seiner Ansprache ein lebendiges Bild von seiner Stadt und ihrer Entwicklung seit der Wende gab. Im Zentrum dieses Vormittags stand dann der auf Dias gestützte Vortrag “Gemalte Schrift. Mediale Aspekte der Wort-Bild-Beziehung im Trecento” von Klaus Krüger. Der erste, eher systematische Teil dieses Vortrags zeigte zunächst einige generelle Möglichkeiten auf, wie sich Bild und Inschrift zueinander verhalten können Ausgehend von der Idee, daß visuelle Poesie keine Erfindung des 20. Jahrhunderts sei, wurden zunächst Beispiele aus der Buchmalerei des 11. Jahrhunderts, aber dann auch Fälle einer Medialisierung von Bild und Schrift gezeigt, bei denen mit Buchstaben gemalt wurde. Mittelalterliche Kirchentüren in Salerno oder Montecassino etwa trugen inhaltlich eher belanglose Inschriften in einem römischen Schrifttyp, um eine gewisse Würde zu verleihen, so daß die Schrift hier ein skulpturales Ornament sei. Schriftbänder, die in Fresken nach Art moderner Sprechblasen eingefügt waren, identifizierten durch die in ihnen enthaltenen Bibelzitate die einzelnen Figuren, deren Anordnung sie zugleich zu einer überzeitlichen Ikone erhoben. Vom 13./14. Jahrhundert an werde jedoch die illusionistische Kohärenz immer wichtiger, so daß nun die Inschriften in die Darstellung einbezogen wurden. Ihre Aussagekraft verdeutlichte Krüger dann anhand von zwei miteinander verwandten Mariendarstellungen des 14. Jahrhunderts: In beiden Fällen war Maria als schwanger und mit einem aufgeschlagenen Buch in der Hand, d.h. als Vermittlerin zum Himmel dargestellt; während nun das Buch der Madonna von Florenz eine in *volgare* verfaßte Bitte der Stifterin enthielt – die entgegen Marias Leserichtung abgebildete Schrift bedeute, daß Maria die Bitte entgegengenommen habe und weitergeben werde –, enthielt die Buchinschrift der Madonna von Rom ein lateinisches Bibelzitat in Marias Blickrichtung, stelle mithin ihre eigene Rede dar; in beiden Fällen werde die Schrift zum fiktiven Element des Bildes. In ähnlicher Weise zeigten viele in Fresken der Zeit abgebildete Ordensgründer auf ein offenes Buch in ihrer Hand, in dem einige ihrer Regeln geschrieben standen; Inschriften in Büchern bringen so die betreffenden Figuren zum Sprechen. Ein Altar aus dem Dom von Siena, der sich heute in den Uffizien von Florenz befindet, zeige sogar in einer planvoll angelegten Bildsymmetrie eine ganze Reihe solcher Heiligen und Gründer mit entsprechenden Buch-Inschriften. Aus dieser Perspektive aber stelle sich die Frage, in welcher Sprache etwa Maria gesprochen habe; dabei zeige jedoch die Tatsache, daß – wohl um des exotischen Reizes oder der Authentizität willen – nun z.T. auch Pseudo-Griechisch ohne Sinn dargestellt werde, daß Inschriften manchmal mehr durch ihre Sichtbarkeit denn durch ihre Lesbarkeit wirkten. Im Anschluß an diesen systematischen Teil ging Krüger näher auf das Fresko des Nardo di Cione (um 1357) in der Strozzi-Kapelle von Santa Maria Novella in Florenz ein, das Dantes *Inferno* zeigt. Die darin enthaltenen Inschriften seien z.T. wörtliche Dante-Zitate, z.T. aber auch Vereinfachungen, wenn etwa an die Stelle von Dantes Umschreibungen eine direkte Nennung der Sünderkategorien trete. Auch sei der für jede Kategorie verwendete Raum gleich groß, während ja bei Dante die Darstellung einer Kategorie zwischen einem und drei Gesängen beanspruchen könne. Alle Sünder seien präzise nach Dante gestaltet, aber gleichsam erstarrt. Unklar sei jedoch die Rolle der Inschriften: Zum einen seien sie so klein, daß man sie kaum lesen könne, zum anderen sei die Strozzi-Kapelle meist verschlossen geblieben; wahrscheinlich sollten sie vor allem die Authentizität der Darstellung belegen und so die

Anwesenheit von berühmter Literatur in der Kapelle dokumentieren, was man als einen Wettstreit zwischen Schrift und Bild deuten könne.

Da Marcella Roddewig erkrankt war, mußte die von ihr als Vortrag konzipierte "Lectura Dantis: *Purgatorio XVII*" leider entfallen. Statt dessen wurde die Lectura dieses Gesangs nun in der Form präsentiert, daß zunächst Wolfgang Hradský *Purgatorio XVII* abschnittsweise in deutscher Sprache vortrug und dann nach jedem Abschnitt Bernhard König einige Erklärungen zu den wichtigsten Fragen dieses *canto* gab, wobei etwa die darin erwähnten Personen historisch und in ihrer Bedeutung für Dante erläutert sowie Punkte wie die Stellung und Funktion des Gesangs innerhalb der *Divina Commedia*, die Rolle der *vis imaginativa* oder die Bedeutung der Liebe als der alles bewegenden Kraft erörtert wurden. Eine Lektüre des italienischen Textes durch Valentina Pennacino beendete die Besprechung dieses Gesangs. – Ein musikalischer Ausklang durch das Duetto Giocondo schloß dann diese so reichhaltige Tagung ab, deren nächste vom 6. bis zum 8.10.2000 in Münster stattfinden wird.

Joachim Leeker

Chemnitz