Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 9 (1919)

Heft: 2

Artikel: Betrachtungen über das Verhältnis der christlichen Ethik zu Staat und Kultur

Autor: Keussen, Rudolf

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403929

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

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

Betrachtungen über das Verhältnis der christlichen Ethik zu Staat und Kultur.

VII. (Schluss.)

Noch in einer andern Beziehung behauptet sich, wie mir scheint, die Selbständigkeit des Danteschen Gewissens: in der sittlichen Beurteilung[1]) eben jener Autoritäten, deren Führung er das ganze Menschenleben in allen Rechts- und Gewissensfragen unterstellt wissen wollte. Indem er sich das Recht der Kritik gegenüber Staat und Kirche in ihrer irdischen Gegebenheit wahrt, lässt er deutlich erkennen, dass er eine absolute Gehorsamsverpflichtung nur gegenüber der Idee des Weltkaisertums und des auf seine rein geistliche Zweckbestimmung bedachten Papsttums anerkennt.

Aber was war diese Idee anders als eine Utopie, die gemessen an den wirklichen Zeitverhältnissen zu einem starken Protest auswachsen musste gegen die von ihm beobachtete Verkümmerung der Berufsaufgaben, die er beiden Mächten zugedacht hatte? — Man muss die Zeichnung, die Dante von diesen Berufsaufgaben entworfen hat, in ihrer Ganzheit überschauen, um zu empfinden, wie theoretisch im Grunde die Linien seines politischen Denkens sind, theoretisch, weil ganz auf ethisch-religiöse Ziele eingestellt. Denn was verlangt Dante von seinem Weltkaiser anderes, als dass er durch seinen Machtwillen bestimmte ethische Kategorien verwirkliche[2])! Er soll das Menschengeschlecht einem Wollen und einem Nichtwollen unterwerfen[3]). Sittliche Willensbildung, das ist also seine gewichtigste Regierungsaufgabe, und sie soll ihr Ziel, charakteristisch genug, durch philosophische Unter-

[1]) Das liberum arbitrium des sittlichen Gewissens gilt Dante als höchste Gottesgabe. Monarch. I, 14. Parad. V, 19.

[2]) „Dantes Kaiser ist entweder nichts als ein verkörperter kategorischer Imperativ oder aber ... ein gewalttätiger Welteroberer.“ F. Kern, Hum civil., S. 46; vgl. Vossler I, 558.

[3]) Monarch. III, 10; vgl. Conviv. IV, 6, und IV, 9: „Der Kaiser reitet unsern freien Willen.“

weisung erreichen[1]). Auf die platonische Lehre, dass die Zustände in der Welt erst besser werden könnten, wenn die Könige Philosophen geworden seien, setzt also auch Dante alle seine Hoffnung. Wie schwärmerisch diese Hoffnung bei ihm ist, erkennt man weiter daran, dass er die Persönlichkeit seines Weltkaisers zu einer sittlichen Idealfigur ausgestaltet. Seine Berufsstellung als solche soll ihm die dazu erforderlichen psychologischen Garantien bieten. Da er über alle irdischen Güter die Verfügungsgewalt besitzt, kann er nicht anders als persönlich begehrungslos sein. Auf eine mystische und übermenschliche Höhe wird also sein Willensleben hinaufgehoben. Als Vertreter des theokratischen Weltgedankens muss er die Bedürfnislosigkeit und Heiligkeit des göttlichen Willens besitzen[2]). Denn seine sittliche Makellosigkeit begründet erst seine Eignung für sein Gerechtigkeits- und Friedensamt auf Erden. Wie Gott nur die Glückseligkeit seiner Geschöpfe als Willensziel kennt, so auch Dantes Kaiser für seine Untertanen, nur dass Gott die überirdische Seligkeit des Paradieses sich zum Ziele setzt, der Kaiser aber die irdische Glückseligkeit eines wohlverfassten Staatswesens[3]). Gerechtigkeit und Harmonie, das ist in beiden Fällen Weltzweck und -ziel. Und weil der Weltkaiser nur dieses sittliche Interesse kennt, darum wird es ihm, wie Dante mit einem unbedenklichen Vertrauen auf die Macht des sittlichen Willens glaubt, leicht werden, den Ausgleich der einander widerstreitenden irdischen Interessen und damit die Ausmerzung der cupiditas[4]) der einzelnen zu bewirken. „Wenn sie aber entfernt ist, steht der Gerechtigkeit nichts mehr im Wege.“ „Die Wogen der blinden Begehrlichkeit zu dämpfen“[5]), erscheint somit als eine Hauptaufgabe des philosophischen Kaisers. Ja, letzten Endes liegt der Existenzgrund seiner Regierungsgewalt darin, dass sie sich als Heilmittel gegen diese Ursünde des menschlichen Willens erweist[6]).

---

[1]) Conviv. IV, 6: „Es verbinde sich die philosophische Autorität mit der kaiserlichen zu gutem und vollkommenem Regieren“, cf. Monarch. 1, 14, und besonders III, 16.

[2]) Mon. I, 13.

[3]) Vgl. Mon. III, 16.

[4]) „Remota cupiditate omnino, nihil iustitiae restat adversum.“ Mon. I, 11.

[5]) Mon. III, 16.

[6]) Mon. III, 4.

Der Staat wird so für Dante zu einem Bestandstück der sittlichen Heilsökonomie[1]). Er ist notwendig geworden, weil das Individuum in seinem begehrlichen Willen sich gegen Gott und die Mitmenschen isoliert hat. Er ist notwendig geworden, weil dadurch das Menschheitsziel, die Herstellung eines gerechten Gemeinschaftswesens, eines heiligen Liebesverbandes in Frage gestellt wurde. Und er wäre nicht notwendig gewesen — so wenig wie ein Pflaster vor der Geburt eines Menschen für ein künftiges Geschwür[2]) —, wenn die Menschheit durch eigene Willensbestimmung im Urzustand, wie ihn das irdische Paradies der göttlichen Komödie symbolisiert, verblieben wäre und den Forderungen der Gerechtigkeit entsprochen haben würde. Denn dann würde jeder sein eigener Kaiser und Papst geblieben sein[3]). Anders also wie Thomas von Aquin lehrte Dante, dass die Organisation der staatlichen Gewalt sich nicht schon im Stande der Unschuld gebildet haben würde und somit eine Notwendigkeit des menschlichen Gemeinschaftslebens überhaupt sei[4]). Sie entspringt vielmehr aus dem Bedürfnis, der gemeinschaftszerstörenden Gewalt der Sünde eine überlegene Gewalt entgegenzustellen und so die Erreichung des sittlichen Endziels für die menschliche Gesellschaft zu gewährleisten. Nicht aus der Natur des menschlichen Gemeinlebens ist der Staat erwachsen als eine Folge des in ihm wirksamen Naturrechts, sondern aus der Mystik des göttlichen Erlösungswillens als ein Mittel, die verderbte menschliche Natur wieder in ihren ursprünglichen Zustand der Willensunschuld zurückzuführen. Das naturalistische Element, das in den thomistischen Staatsbegriff aus Aristoteles übergeflossen war, finden wir also bei Dante wieder ausgelöscht. Der theokratische Gedanke — das Gottesgnadentum — tritt bei ihm in der Begründung der Staatsgewalt viel nachdrücklicher hervor.

Zum Erzieher der Menschheit ist hiernach das Kaisertum von Gott berufen und das Ziel, dem diese Erziehung zustrebt, ist das ideale Weltreich der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens. Eine scholastische Utopie hat Dante damit an

---

[1]) K. Sauter, Dantes Monarchie, S. 171, Anmerk. 2.

[2]) Mon. III, 4.

[3]) Purgat. XXVII, 142.

[4]) Si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset. Mon. III, 4.

die Spitze seiner Politik gestellt[1]), und scholastisch ausgedacht ist auch ihr Verhältnis zu dem tatsächlichen Verlauf des politischen Lebens. Sie steht wie ein Allgemeinbegriff über den Besonderheiten des wirklichen Lebens mit der Anforderung, dass diese sich ihm unterordnen sollen. Daher soll auch der Weltkaiser sich weniger um die praktischen Einzelheiten der politischen Verwaltung kümmern, als um den sittlichen Charakter des Staatswesens besorgt sein[2]). Dieser aber offenbart sich in den schon genannten allgemeinen Bestimmungen der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Weltfriedens. — Für die Freiheit der Weltmonarchie bietet, wie wir bereits erwähnten, der Kaiser schon darum die sicherste Gewähr, weil sein eigenes sittliches Urteil durch kein selbstisches Begehren getrübt ist. Ihm muss darum die Wohlfahrt des Staatsganzen als sittlich gebotener Selbstzweck erscheinen[3]). Die Auffassung Dantes weist hier eine nahe Verwandtschaft mit den Gedanken der Kantischen Ethik auf. Der Kaiser, so können wir in seinem Sinne sagen, soll die sittliche Würde der im Staate organisch verbundenen Menschheit und zugleich ihre Freiheit darin achten, dass er niemals die Wohlfahrt des Staates seinen eigenen Zwecken unterordnet; er soll sich vielmehr als „Diener aller" fühlen[4]). Insbesondere aber soll er bestrebt sein, allen gerecht zu werden. Sein dahinzielender Wille aber ist um so wirksamer, weil er „mit dem grössten Können", d. h. mit einer durchgreifenden Vollzugsgewalt verbunden ist[5]). So darf denn wenigstens die theoretische Überlegung über das Wesen des Weltkaisertums damit rechnen, dass es die Sicherstellung der Gerechtigkeitsordnung in der Welt verbürge, d. h. ein sachliches und persönliches Verhältnis aller Glieder des Menschheitsverbandes zueinander, das den Bestand und die Wohlfahrt der Gesellschaft erhält und vor Störung bewahrt[6]). Auf dieser

---

[1]) Vgl. dazu die Ausführungen in der Einführung zu Dantes Monarchie von Konst. Sauter, S. 26.

[2]) Monarch. I, 14.

[3]) Mon. I, 12 und 13.

[4]) „minister omnium", Mon. I, 12; „wie man sieht, spricht hier Dante zuerst ein Axiom aus, welches viele Jahrhunderte später von keinem Geringern als Friedrich dem Grossen aufgenommen worden ist." Kraus, Dante, S. 690.

[5]) Mon. I, 11.

[6]) In diesem Sinne definiert Dante das Recht, Mon. II, 5: Ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem et corrupta corrumpit."

Grundlage aber scheint auch der Weltfriede gesichert als das höchste unter allen Gütern, die unserer Glückseligkeit dienen, und der Menschheit ein paradiesischer Lebenszustand eröffnet [1]). Nur ein Schwärmer und Prophet konnte solche Anschauungen mit einer nüchternen, unerbittlich scheinenden Logik vortragen, ein Schwärmer im Reiche der Gedanken. — Als ein solcher erweist sich Dante auch in den Lehren, die er von dem Verhältnis des Weltkaisertums zur Weltkirche entworfen hat.

Bestimmt ist dieses zunächst durch die Teilung der Aufgaben, die er Staat und Kirche zugewiesen hat. Das Gebiet des praktischen Handelns unterliegt der Befehlsgewalt des Staates. Im Reiche der Gedanken aber herrscht die Kirche [2]). Sofern diese Einteilung „etwas künstlich Abstraktes und Unvorstellbares“ an sich hat [3]), da ja das praktische Handeln doch irgendwie aus der sittlichen Gesinnung entsprungen sein muss und diese sich auf theoretische Überzeugungen gründet, während die Kirche schon durch die Verwaltung des Bußsakramentes dazu berufen ist, das Gebiet des Handelns ihrem Richterstuhl zu unterwerfen, müssen wir uns gegenwärtig halten, dass Dante viel mehr darum zu tun ist, die wesentliche Zweckbestimmung beider Mächte zu kennzeichnen als ihre Grenzen zu umschreiben. Als wesentlich aber gilt ihm, dass der Staat das sittliche Handeln im Gemeinschaftsleben beherrsche, während die Kirche das Gnadenleben verwaltet, als dessen höchstes Ziel die Anschauung Gottes, somit Beseligung durch Erkenntnis gilt. Keiner — auch der Papst nicht — kann darum sich der Rechts- und Friedensordnung des Staates entziehen, und keiner — auch der Kaiser nicht — kann der Gnadenhülfe der Kirche entbehren, wenn er sein geistiges Leben und Wesen vollenden will. „Damit ist die gegenseitige Unabhängigkeit der beiden Kreise, Recht und Gnade, wie anderseits ihr Aufeinanderbezogensein entwickelt. Diese regiert über die Gesinnungen und nur über sie, jenes ordnet die vita civilis und nichts als sie . . . So stehen Staat und sichtbare Sakramentskirche in

---

[1]) Mon. I, 4.

[2]) Mon. III, 16; cf. auch Conviv. IV, 22, Kern, S. 6, S. 26 und S. 135 ff. Weitere Belegstellen für die gleiche Auffassung aus andern mittelalterlichen Schriftstellern siehe Gierke, Genossenschaftsrecht, S. 534 ff., Anmerkung 38—43, und S. 558, Anmerk. 45.

[3]) Siehe Kern, S. 19.

ihrer Gebarung voneinander unabhängig, beide von Gott unmittelbar eingesetzt nebeneinander. Dennoch richtet sich der Zweck des Staates nach dem höheren der Kirche. Er ist ihr nicht seine Existenz schuldig, denn Gott hat unsre Leiblichkeit zugleich mit unsrer Geistigkeit gegründet, nicht stammt die Leiblichkeit von der Geistigkeit her . . . Aber wie eben die irdische pax nur dazu da ist, um die vita contemplativa zu ermöglichen, so ist es dem recht verwalteten Staat unmöglich, sich nicht an die mütterlichen Unterweisungen der Kirche zu kehren. Die von ihm vermittelte Glückseligkeit des tätigen Lebens ist zwar gut, aber die des beschaulichen Lebens ist besser, weil die schlechthin beste [1]."

In diesem Wechselverhältnis stehen sich Staat und Kirche auch als Gesinnungsgemeinschaften gegenüber: der Staat beseelt durch den Rechtsgedanken, der die Gewähr eines harmonischen Ausgleichs aller Kräfte und Strebungen in ihm und damit die Sicherstellung eines befriedeten Zustandes des Staatsganzen verbürgt [2], die Kirche beseelt durch die mystische Liebe zu Gott und zum Nächsten, aus der das Reich Gottes als Gemeinschaft des Geistes erwächst. Nun stellt zwar die Rechtsgesinnung, die den Staat begründet, nur eine Vorbereitungsstufe für die Liebesgesinnung dar, die in der Gemeinschaft der Heiligen im himmlischen Paradies lebendig ist; das hindert aber nicht, dass die Wurzel beider Gesinnungen in gleicher Weise im göttlichen Willen zu suchen ist. Aus ihm, dem Quellpunkt von Natur und Gnade, fliesst das Naturrecht, die ideale Grundlage alles positiven Rechts; aus ihm entströmt das Gnadenreich der Liebe, das über dem natur- und rechtsgebundenen Leben eine Willenseinheit für alle von ihm Beseligten stiftet.

„Denn darin ruht des Seligseins Prinzip,
Dass wir uns ganz im Willen Gottes halten,
So dass uns all' erfüllt ein Willenstrieb."

---

[1]) Kern, S. 27 f.

[2]) Diesen Grundgedanken des zweiten Buches der Monarchie wiederholt besonders klar Marsilius von Padua in seinem „Defensor pacis". I, c. 2 und 15. Ihm ist der Staat „velut animata sen animalis natura quaedam", in dem Verhältnis seiner Teile geordnet durch die Vernunft, und aus dieser Wohlordnung entsteht dann der befriedete Zustand (tranquillitas) des Staatsganzen. Siehe Gierke, III, 552. — Das Recht als „Fundament des Kaisertums". Siehe Mon. III, 10.

„Der Rang, den wir im Königreich erhalten,
Der dünkt dem Reich und seinem König gut,
Der unsren Willen lockt nach seinem Walten.“

„Sein Will' ist Frieden, ist die Meeresflut,
Wo alles hinstrebt auf verschiednen Pfaden,
Die Geister hier und die in Fleisch und Blut.“
(Parad. III, 79—86. Gildemeister.)

So finden wir denn den Grundsatz der Gerechtigkeitsordnung, wonach einem jeden zukommt, was ihm nach Verdienst gebührt, in den freien Liebeswillen der Seligen des Paradieses aufgenommen. Auf Erden aber ist es Aufgabe von Staat und Kirche, zu dieser idealen Gesinnung, die der tragende Grund des sittlichen Gemeinschaftslebens ist, zu erziehen [1]). Als sittlichen Erzieher sehen wir nun den Staat über den ihm anhaftenden Zwangscharakter hinauswachsen. Denn als Ziel setzt er sich eine Gesinnung, der das Recht nicht mehr als eine Forderung erscheint, die nötigenfalls erzwungen werden müsste, sondern als eine frei gewählte Ordnung, in der sich alle beseligt fühlen. — Umgekehrt ergibt sich für die Kirche die Nötigung, ihre ideale Liebesgesinnung den irdischen Rechtsverhältnissen anzupassen und dadurch selbst Rechtsformen in sich aufzunehmen [2]). Das mag erträglich erscheinen, solange sie über dieser Verbindung mit dem menschlichen Recht ihre göttliche Bestimmung nicht vergisst und das Evangelium nicht den Dekretalen hintenansetzt [3]).

Allein diese Gefahr haftet viel mehr, als der Dichter erkannt hat, schon an der blossen Tatsache der Verwandlung der Kirche in ein Rechtssubjekt. Denn das Recht ist immer formalistisch und entsprechend fällt auch die Gestaltung des persönlichen und dinglichen Rechts in der Kirche aus. So schafft die Kirche in der Gliederung der Hierarchie ein Personenrecht, das in vielen Fällen in gar keinem Verhältnis zu

---

[1]) Über Staat und Kirche als sittliche Erzieher siehe Kern, S. 68.

[2]) So feiert Dante den Schöpfer des Kirchenrechts Gratian als ein Licht des Paradieses. Parad. X, 103 ff.

[3]) Parad. X, 133 ff.; vgl. dazu die Polemik gegen die Dekretalisten, Mon. III, 3, wo ihnen zum Vorwurf gemacht wird, dass sie die Traditionen der Kirche (traditiones Ecclesiae) — worunter dem Zusammenhang nach die kirchlichen Rechtssammlungen zu verstehen sind; siehe Sauter, Dantes Monarchie, S. 164 — als Glaubensfundament betrachteten; vgl. auch Kraus, Dante, S. 709.

dem sittlichen Wert der Personen steht, die durch dieses Recht nicht nur geschützt, sondern auch bevorrechtet werden. Gewiss hat der Dichter dieses Missverhältnis erkannt, sein sittlicher Zorn hat sich dagegen auf das heftigste empört — aber den tieferen Grund, warum es immer wieder zu einem solchen Missverhältnis kommen müsse, hat er nicht begriffen. Der Wiklifitische Gedanke, dass das kirchliche Amtsrecht von der sittlichen Amtswürde abhängig sei, liegt vollends ausser seinem Gesichtskreise. — Indem Dante des weitern die Kirche als Rechtsverwalterin dinglicher Güter anerkennt, übersieht er, dass schon diese Stellung den Anreiz in sich schliessen musste, für die Kirche weitgehende Eigentumsrechte zu fordern. Die idealistische Gesinnung des Dichters versteift sich aber auf den Gedanken, dass das Recht mit der christlichen Ethik gleichen Schritt halten müsse, eine Auffassung, die sich im übrigen mit der mittelalterlichen Verwechselung von Recht und Sittlichkeit deckt. — Sofern nun ein Zwiespalt zwischen beiden offen zutage liegt oder die Rechtsansprüche der Kirche einen solchen begründen, weiss Dante sich nicht anders zu helfen, als dass er ein zufälliges einzelnes Ereignis für diese unheilvolle Wendung in der Geschichte der Kirche verantwortlich macht. Den Abfall der Kirche von ihrem idealen Beruf erklärt er somit wesentlich durch die von ihm für echt gehaltene Schenkung Konstantins. Sie hat ihren Wagen mit der schlimmen Fracht weltlicher Herrschaft belastet[1]). Seither trachtet sie danach,

---

[1]) Purg. XXXII, 128 f. — Weitere Klagen über die konstantinische Schenkung, Inf. XIX, 115 ff., Parad. XX, 55—60. — Monarch. II, 13, (am Ende), Mon. III, 10. Nachweis ihrer rechtlichen Unmöglichkeit: „Constantinus alienare non poterat imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere.“ Übrigens scheint an dieser Stelle der Bericht über die konstantinische Schenkung so gefasst, dass die Vermutung nahe gelegt wird, Dante habe ihr nicht ohne Zweifel gegenübergestanden: „dicunt quidam adhuc, quod Constantinus imperator . . . tunc summi pontificis imperii sedem, scilicet Romam donavit Ecclesiae cum multis aliis imperii dignitatibus“. Die rechtliche Unmöglichkeit einer „expropriatio territorii, dignitatis vel iurisdictionis“ behaupten auch mittelalterliche Juristen wie Bartolus, Baldus u. a. Siehe Gierke, Genossenschaftsrecht III, 621, Anmerk. 283 und S. 622, Anmerk. 285. Siehe auch Quaestio in utramque p. 106 ad 14. Ant. Ros. I. c. 64—66, Gierke, S. 543, Anmerk. 58. — Über Dantes Stellung zur konstantinischen Schenkung und zum Temporale siehe Kraus, S. 717 und S. 719, Vossler, K., S. 374 und 431 ff.

Schwert und Hirtenstab miteinander zu vereinen[1]), was ihr selbst und dem Staate zum Verderben gereichen muss. Denn die Zerrüttung der religiösen und sozialen Ordnung, die daraus folgt, muss beide in ihrer Wirkungsfähigkeit hemmen[2]). — Und nicht genug damit! Das Wesen der Kirche wird durch die Aufnahme weltlicher Herrschaftsansprüche in sein Gegenteil verkehrt. Denn zur Wesensform der Kirche gehört es, in Wort und Tat Christus zu folgen. Gegenteilige Worte und Taten würden mit ihrer Wesensform oder, was das gleiche ist, mit ihrer Natur nicht im Einklang stehen[3]). — Insofern also die Kirche der mystische Leib Christi ist, kann sie nicht mit dem sie beseelenden Geiste Christi in Widerspruch treten. — Dieser aber fordert nicht nur den Verzicht auf irdische Herrschaft, sondern darüber hinaus auf jegliche Art zeitlicher Güter[4]). Wohl darf die Kirche solche verwalten, aber doch nur zugunsten der Armen, denen allein das Besitzrecht daran zusteht[5]). Mit vollem Bewusstsein hat sich Dante in diesem Punkte die franziskanischen Reformideen zu eigen gemacht[6]). Eine arme, doch in ihrer Armut geistesmächtige Kirche! Eine Kirche, die unberührt von der Gier nach weltlichem Gut nur der Verwirklichung ihres Liebesideals in der Menschheit lebt! — Wie weit aber war die Wirklichkeit von diesem frommen Dichtertraum entfernt! Selbst im Orden des hl. Franziskus hielt sich nur noch eine so geringe Zahl an die Armutslehre ihres Meisters, dass ihre Kutten nicht viel Tuch erforderten[7]). Und über den Benediktinerorden lässt Dante seinen Stifter klagen:

---

[1]) Purg. XVI, 106 ff.: „Rom hatte, um die gute Welt zu gründen, — Zwei Sonnen, eine, um den Weg der Welt, die andere, Gottes Strasse zu verkünden. — Jetzt ist zum Schwert der Hirtenstab gesellt, — Und so vernichten sie einander beide; — notwendig ist's mit beiden schlecht bestellt."

[2]) Mon. III, 10; Purgat. XVI, 127.

[3]) Mon. III, 15; dazu die Begründung: „Forma autem ecclesiae nihil aliud est quam vita Christi tam in dictis quam in factis comprehensa."

[4]) Siehe Vossler, S. 473 f.

[5]) Mon. III, 10, am Ende. Parad. XXII, 82 ff.: „Denn was die Kirch' erwarb, gehört noch heute dem Volke, das um Gottes willen fleht, — Ist nicht für Vettern und noch schlimmere Leute." Cf. auch Mon. II, 12.

[6]) F. X. Kraus, Dante, S. 737 f.; siehe dazu die Verherrlichung des hl. Franziskus, der die Armut zu seiner Gattin erwählt; Parad. XI, 58—123; vgl. auch Döllinger, Akad. Vorträge I, 95 f.: Dante als Prophet. Zur Charakteristik des franziskanischen, späterhin von Wiklif aufgenommenen Armutsideals siehe Troeltsch, Soziallehren, S. 390 f., 393 ff.

[7]) Parad. XI, 131 f.

„Die Mauern, die uns dienten als Abteien,
Sind Räuberhöhlen und die Kutten drin
Sind Säcke voll von schlechtem Mehl und Kleien[1]."

So hat der Geist der Habsucht die ganze Kirche, vor allem den päpstlichen Stuhl ergriffen. Der vierte Höllenkreis, der die Geizigen neben den Verschwendern umschliesst, steckt voll von Pfaffen[2]. In der Strafrede, die der Dichter im Kreise der Simonisten Nikolaus dem Dritten hält, leiht er seinem sittlichen Zorn über das bei der römischen Kurie eingerissene Verderben die furchtbaren Worte:

„Silber und Gold habt ihr zum Gott gemacht!
Was scheidet euch von Götzendienern heute,
Als dass ihr ein Idol verhundertfacht[3]."

Es ist immer wieder die gleiche Klage, die sich durch alle Teile der göttlichen Komödie hindurchzieht: die Kirche hat sich ihrem Berufe entfremdet und dem sittlichen Verderben in sich Raum gegeben, indem sie den Geist der Habsucht in sich aufkommen liess und nach irdischer Herrschaft strebte. Nur unter diesem sittlichen Gesichtswinkel betrachtet Dante den Werdegang der Kirche. So wächst wie seine Staats- und Gesellschaftslehre auch seine Geschichtsphilosophie aus der Ethik hervor[4]. Das zeigt sich am deutlichsten in den grossen Visionen am Ende des Purgatoriums.

Eingeleitet werden diese durch eine Folge von Bildern, die uns die Kirche als göttliche Offenbarung zeigen. Das Unbeschreibliche lässt Dante vor unsern Augen geschehen. Das Ideal heiliger Vollkommenheit ist in Christus (dem Greif) vom Himmel herabgestiegen[5]. Seine Erscheinung ist umgeben von den Autoritäten, die als die Träger des göttlichen Offenbarungswortes gelten (von den allegorischen Persönlichkeiten und Figuren, welche die heiligen Schriften des alten und neuen Bundes darstellen sollen)[6], und ihre sittliche Bedeutung tritt in

---

[1]) Parad. XXII, 76—78.

[2]) Inf. VII, 46—48.

[3]) Inf. XIX, 112—114.

[4]) Auch auf Dante trifft Vosslers Urteil zu: „Die mittelalterliche Geschichtsphilosophie gehört nicht in die Erkenntnistheorie, sondern in die Ethik", S. 407. Dante „ist in Wahrheit ein Moralisator der Geschichte" S. 408; vgl. auch F. Kern, Hum. civil., S. 3 und 123.

[5]) Purg. XXIX, S. 106 ff.

[6]) Purg. XXIX, 82—105, 133—150.

den seligen Frauengestalten zutage, die den Reigen der göttlichen und menschlichen Tugenden bilden [1]). — Soweit scheint der göttliche Offenbarungsgedanke unberührt vom Wandel der irdischen Verhältnisse, wie Gottes Schaffnerin Fortuna ruht er „selig in sich selbst". — Aber ganz anders wie diese wird er in die trauervolle Geschichte der Welt hineingezogen. Die Begründung dafür liegt vor allem darin, dass die göttliche Offenbarung erlösender Liebeswille ist, der sich nur an und in der Gemeinschaft kundgeben kann. Diese aber ist für Dante Rechtsgemeinschaft und Rechtsordnung, die als solche den Begriff des Staates fordert. Daher sieht Dante als Politiker und Rechtsphilosoph in der Unterwerfung Christi unter die Gewalt des römischen Weltkaisers und seiner Gesetze kein zufälliges Geschehnis, sondern eine bedeutungsvolle Tatsache, die die Gewähr für die Rechtmässigkeit der römischen Weltherrschaft in sich schliesst [2]). Und wie im Leben Christi sich der Erlösungsgedanke nur unter Wahrung des Rechtsgedankens in der Gemeinschaft vollziehen kann, so besteht auch für die Kirche die Notwendigkeit, sich mit dem Rechtsgedanken im kaiserlichen Imperium zu verbinden. Das geschieht, indem die Deichsel des Kirchenwagens [3]) mit dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen, der zugleich das ideale Gottesrecht bedeutet [4]), verknüpft wird. Dieses göttliche Recht findet nun seine irdische Verkörperung im römischen Weltreich [5]). Damit ist das Schicksal des idealen Rechtsgedankens an das Schicksal des Imperiums gebunden. Wer dieses angreift und schädigt, der beleidigt Gott [6]). Solange nun die Kirche beim Weltreich Schutz und Sicherheit findet, blüht auch dieses [7]). — Aber schon bald vollzieht sich in ihrem Verhältnis ein schrecklicher Wandel. — Lag bisher der allegorischen Schilderung Dantes nur die ideale Beziehung

---

[1]) Purg. XXIX, 121—132.

[2]) Monarch. II, 12, 13.

[3]) Philalethes nimmt an, dass diese Deichsel den römischen Stuhl bedeute, der also durch göttliche Fügung mit dem römischen Imperium verbunden werde: Anmerk. 32 zu Gesang 32 des Purgatoriums; so auch Kraus, Dante, S. 731.

[4]) Weil er dieses nicht verletzt hat, wird der Greif (Christus) selig gepriesen. Purg. XXIX, 431 f.

[5]) F. X. Kraus, Dante, S. 731; so auch Philalethes, Gildemeister u. a.

[6]) F. Kern, Hum. civ., S. 85, Anmerk. 2. Purg. XXXIII, 58 f.

[7]) Purg. XXXII, 52—60.

beider Mächte zugrunde, nur ein verklärtes Bild dessen, was ihm möglich erscheint[1]), so wird das anders in dem Augenblick, wo der Dichter aus tiefem Schlummer erwacht[2]) und den geschichtlichen Wandel des Verhältnisses von Staat und Kirche vor Augen bekommt. Vier Katastrophen oder Verwandlungen treten ein[3]). Vom Himmel sieht er zunächst den Kaiseradler auf den Wagen herniederfahren, um ihn zu zertrümmern[4]). Übereinstimmend sieht die Erklärung in diesem Vorgang eine Allegorie der Christenverfolgungen[5]). Und auch der Fuchs (die Häresie), der sich in den Schoss der Kirche einzuschleichen versucht, kommt nicht zum Ziele[6]). — So gelangt das Verderben erst in die Kirche durch die „vielleicht mit reiner, guter Absicht“ [7]) dargebotene Schenkung Konstantins. Bei einer zweiten Niederfahrt hat der Adler — so schildert uns die Allegorie des Dichters den Vorgang — den Wagen der Kirche mit seinen Federn bedeckt[8]). Die mit weltlichen Gerechtsamen bedachte Kirche verfällt alsbald irdischer Gesinnung und Begehrlichkeit. Jetzt gelingt, was die Verfolgung von aussen her nicht zu erreichen vermochte. Der Drache der Simonie[9]) zertrümmert den Kirchenwagen, der sich alsbald in das Untier der Apokalypse verwandelt[10]). Auf ihm sitzt eine Dirne (meretrice), die mit einem Riesen buhlt, dann aber von ihm misshandelt und weggeschleppt wird[11]). Die Dirne bedeutet das unter der Herrschaft Bonifaz VIII. und Clemens V. entartete Papsttum; der Riese, mit dem es buhlt,

---

[1]) Mit künstlerischer und philosophischer Absicht vergleicht der Dichter die Bilder der ersten Vision mit der Erscheinung des verklärten Christus vor den Aposteln. Das Erwachen aus dem Schlummer hebt den Abstand zwischen dem Idealbild und der herben Wirklichkeit, die nun folgt, nachdrücklich hervor.

[2]) Die Erklärung von Kraus, a. a. O., S. 731, der Schlummer symbolisiere den Zustand des Friedens, in welchen das rechte Verhältnis von Staat und Kirche die Menschheit versetze, erscheint hiernach gekünstelt.

[3]) Döllinger, Dante als Prophet. Akadem. Vorträge I, 111.

[4]) Purg. XXXII, 109—117.

[5]) Kraus, a. a. O., S. 732, Gildemeister u. a.

[6]) Purg. XXXII, 118—123.

[7]) Purg. XXXII, 137: „offerta forse con intenzion casta e benigna.“

[8]) Purg. XXXII, 124—129.

[9]) Nach der Erklärung Döllingers. Akadem. Vorträge I, 112 f.

[10]) Vgl. Apokal. 13, 1 ff.

[11]) Purg. XXXII, 148—160.

ist das französische Königtum, das aber bald mit ihm in Zwist gerät und nun eine rücksichtslose Gewaltpolitik gegen das Papsttum treibt, wie die Gefangennahme Bonifaz VIII. und die erzwungene Verlegung des römischen Stuhles nach Avignon zeigen [1]).

Der allegorischen Geschichtsdarstellung lässt Dante eine apokalyptische Prophezeiung folgen. Ein Herzog (Dux) wird in nicht ferner Zeit erscheinen und die Dirne wie den Riesen töten [2]). Über den Sinn dieser Prophezeiung ist viel gestritten worden. Gewiss ist, dass sie mit der prophetischen Voraussage des Veltro irgendwie in Zusammenhang gebracht werden muss [3]). Endlich gehört in den Kreis dieser Weissagungen noch die astrologisch gefärbte Prophezeiung hinein, die sich im siebenundzwanzigsten Gesange des Paradieses findet [4]). — Überprüfen wir den Inhalt dieser Prophezeiungen im ganzen, so zeigt sich ihr apokalyptisch-enthusiastischer Charakter darin, dass sie mit Bewusstsein aus dem Rahmen dessen herausfallen, was der nüchternen geschichtlichen und politischen Berechnung möglich erscheint. Statt dessen wird ein göttliches Wunder erwartet: eine glückliche Konstellation des Himmels, die auch auf das sittliche Wesen der Menschheit überstrahlt. Die Führung auf dem Wege ihrer sittlichen Erneuerung soll der Veltro übernehmen. In ihm hat Dante augenscheinlich hauptsächlich den sittlichen Reformator von Kirche und Staat zeichnen wollen, wobei wir es dahingestellt sein lassen, ob die Vermutung Bassermanns zutrifft [5]), dass die Form der Danteschen Weissagung das in seinen Tagen verbreitete Märchen von dem grossen Chan, dem Tartarenfürsten, benutzt hat, der den ganzen Westen sich unterwerfen und als ein gerechter Friedensfürst die Welt beherrschen sollte [6]), oder ob Kraus und Döllinger recht haben,

---

[1]) So die allgemein angenommene Erklärung. Kraus, S. 733 f. Die Gewaltakte Philipps des Schönen gegen das Papsttum hat Dante selbst auf das schärfste verurteilt. Purg. XX, 86—93.

[2]) Purg. XXXIII, 37—45.

[3]) Inf. I, 102—111.

[4]) Parad. XXVII, 142 ff.

[5]) A. Bassermann, Veltro, Gross-Chan und Kaisersage. Neue Heidelberger Jahrbücher 1902, S. 28 ff.

[6]) Auch P. Pochhammer, Dantes göttliche Komödie in Stanzen, S. XLV, ist Bassermann beigetreten. — Vossler I, 478 f., glaubt darin „eine wertvolle Spur“ der für Dantes Veltroerwartung bestimmenden Kaisersage zu erkennen.

die Dantes Veltroerwartung aus dem Vorstellungskreise der Franziskanerspiritualen hervorwachsen lassen [1]). Jedenfalls aber liegt der Ton der Prophezeiung auf dem sittlichen Charakter des kommenden Reformators, dessen Hauptaufgabe die Vertreibung der Habgier aus dem kirchlichen und staatlichen Leben sein soll. Dagegen tritt bei der Duxprophezeiung des Purgatoriums viel stärker die kirchenpolitische Tendenz der Dichtung hervor [2]). Der politischen Bevormundung der römischen Kurie durch das französische Königtum soll ein Ende bereitet werden. Damit ist dann der Weg frei gemacht für die weltpolitischen und kirchlichen Aufgaben des Reformkaisers, für dessen Persönlichkeit Dante nicht nur in der Monarchie, sondern — wenn auch nur schattenhaft — in der göttlichen Komödie die Umrisse gezeichnet hat. Ganz unbestimmt bleiben diese Umrisse in der astrologischen Weissagung des Paradieses [3]). — Von einer persönlichen Beziehung aller dieser Weissagungen, insbesondere auf Can grande della Scala oder Kaiser Heinrich VII., an welche die ältere Danteerklärung zumeist geglaubt hat, wird man wohl absehen müssen [5]). Denn es gehört

[1]) F. X. Kraus, a. a. O., S. 479 f., S. 738 ff., 742, 745. Er glaubt, Dantes Prophetie mit der gleichsinnigen Weissagung des Ubertino von Casale in Verbindung bringen zu müssen. Döllinger, Akadem. Vorträge I, 94, sieht im Veltro einen Orden oder Ordensstifter in der Art des hl. Franziskus, der die sittliche Wiederherstellung der Kirche bewirken soll, der dann die politische durch den Dux folgen wird. L. c., S. 95 ff.; siehe auch Vossler II, 802.

[2]) Kraus, a. a. O., S. 735 f.

[3]) Vossler I, 480 f.

[4]) Joh. Henke, Dante-Wegweiser. Dortmund, 1912, S. 37.

[5]) Auf Can grande beziehen die Veltroweissagung die meisten deutschen Erklärer wie Streckfuss, Kannegiesser, Wegele, Witte, Scartazzini und Gildemeister. Sie lesen dann Inf. I, 105, „e sua nazion sara tra Feltro e Feltro“ als geographische Ortsbestimmung: zwischen Feltro und Feltro, d. h. zwischen Feltre in der Mark Treviso und Montefeltro in der Romagna. — Die Bedenken, die insbesondere Döllinger I, 97 f., gegen die Persönlichkeit des Can grande della Scala vorgebracht hat, scheinen mir durchschlagend. Man wird also der auch von Kraus, S. 475, bevorzugten Lesart „tra feltro e feltro“ beipflichten müssen „zwischen Filz und Filz“ und darin einen Hinweis auf die ärmliche Kleidung des Reformators etwa in der Art Johannes des Täufers zu sehen haben; so Kraus, 475, auch Döllinger I, 93. — Vossler I, 479, übersetzt: „und unter schlichtem Filze wird er wohnen“ und bezieht das auf den grossen Chan aus dem Osten, der „in einem Land mit Hütten aus Filz“ geboren sei. Auch Pochhammer, S. XLV, macht sich diese Erklärung zu eigen und erinnert daran, dass der Chan „als rechtsprechender Kaiser auf der Filzdecke unter dem Filzzelt“ habe stehen müssen.

zum Wesen dieser apokalyptischen Weissagungen auch bei Dante, dass sie über alles geschichtliche Mass hinausgreifen. Zur Verwirklichung dieser Herzensträume reicht das Irdische nicht aus. Sie schweben wie ein leuchtender Regenbogen über den dunklen Wetterwolken der zeitgeschichtlichen Geschehnisse. — Die Gefahr liegt nahe, in ihnen nichts mehr zu sehen als ein so vergängliches, in lichten Farben ausgeführtes Traumbild. Diese Gefahr aber müsste für Dantes weltpolitisches und kirchliches System tötlich werden. Denn er hätte dann dem Protest gegen die Entartung von Staat und Kirche nichts Positives an die Seite zu setzen als nur ein phantastisches Traumbild, das vielleicht das Gefühl zu verzehrender Sehnsucht anzuregen, nicht aber dem Willen den Weg zur Verwirklichung seiner Ideale zu zeigen vermöchte. — Den Willen aber, zur Selbsterlösung und zur Welterlösung aufzurufen, das ist Dantes unbeirrbare Absicht in der Monarchie wie in der Komödie. Ihr dient auch das apokalyptische Bild des kommenden Welterretters. Wie eine Erinnerung an die unbedingte Geltung des Ideals wird es den verfahrenen zeitgeschichtlichen Zuständen in Staat und Kirche gegenübergestellt. Gewiss hat der Dichter damit die schwärmerische Hoffnung verbunden, dass ein himmlisches Wunder irgendwie und irgendwann einmal dieses Ideal auf geschichtlichem Boden verwirklichen werde. Aber hinter diesem gefühlsmässigen Glauben, und ungleich wertvoller als dieser, steht der starke Wille, eine neue Welt in Staat und Kirche, eine neue menschliche Kulturgemeinschaft aufzubauen. Der Weg zu diesem Aufbau führt über die Erkenntnis, was das eigentümliche Wesen von Staat und Kirche erfordere, worin sich sodann die menschliche Kultur vollende. Jede dieser Fragen erfordert eine Antwort aus der christlichen Ethik und eben darin besteht die Grösse der Danteschen Weltauffassung, dass sie jeder Form menschlichen Gemeinschaftslebens und dem Kulturgedanken überhaupt die sittliche Gesinnung, die christliche Seele einzuflössen vermocht hat.

Für die Breite des Lebens ist dabei allerdings der Eindruck vorherrschend, dass die in ihr wirksame Gesinnung widersittlich und unterchristlich ist. Die an die äussern Güter gebundene Gesinnung muss, weil diese Güter ihrem Wesen nach begrenzt, die Begierde nach ihnen aber unbegrenzt ist,

zu einem Kampf aller gegen alle führen [1]). Die völlige Zersetzung des menschlichen Gemeinschaftslebens, deren grauenvolle Bilder uns die Hölle vor Augen stellt, muss davon die unausbleibliche Folge sein. — Einen geordneten Aufbau der menschlichen Gesellschaft sichert somit nur das alle verbindende Gesetz, und zwar zunächst in der Form des Zwanges, sodann subjektiv durch die gesetzliche Gesinnung der einzelnen (Legalität), aus der dann objektiv die gesetzliche Ordnung der Gemeinschaft hervorwächst. Diese Ordnung soll zugleich Rechtsordnung sein. Verwalter der Rechtsordnung ist der Staat, oder, da Dante eine unpersönliche Ordnung noch fremd ist, der Weltkaiser. — In die Rechtsordnung ist nach scholastischer Anschauung die sittliche Ordnung eingeschoben. Daher wird, wie wir schon ausführten, als eine der vornehmsten Regierungsaufgaben des Kaisers die sittliche Erziehung des Volksganzen betrachtet. Sittliche Gesinnungsbildung, das ist das Hauptziel seiner Staatsleitung. Indem aber der Staat die Gesinnungskreise des Rechts und der Sittlichkeit unter seine Obhut nimmt, wird er zum Kulturstaat, der eine höhere Form des menschlichen Gemeinschaftslebens darstellt, als sie dem sich selbst überlassenen Naturinstinkt möglich ist. Denn er bedeutet die innerliche (nicht bloss durch äussere Zweckmässigkeitsanregungen erfolgte) Einheit der menschlichen Gesellschaft in der Idee des Rechtes und der Sittlichkeit oder auch der Vernunft, wie Dante in einer abzweigenden Fassung des Gedankens in der Monarchie geltend macht. Im christlichen Staat kommt also das göttliche Naturrecht und in ihm die von Gott gewollte sittliche Ordnung, kommt endlich auch die göttliche Weltvernunft zur Erscheinung. Allerdings entspricht die irdische Erscheinungsweise keineswegs dem gedachten Idealbegriff. Der Grund dafür liegt darin, dass die Idee der Rechtsgemeinschaft sich nur durch den freien Willen der ihr angehörigen Individuen verwirklichen lässt. Versagt insbesondere das leitende Organ des Volkswillens, der Fürst oder der Kaiser, so ist der Staat zum Siechtum, wenn nicht zum Zerfall verurteilt.

Das gleiche Verhältnis gilt nun auch für die Kirche. Auch hier besteht der Widerstreit zwischen Idee und Erscheinung, nur dass dieser von dem Dichter viel schroffer noch empfunden

---

[1]) Purg. XV, 49—51; vgl. F. Kern, Hum. civil., S. 70.

worden ist entsprechend der Steigerung der idealen Berufsaufgabe, die er der Kirche zugedacht hat. Denn diese besteht in der Einigung ihrer Glieder in der Liebe zu Gott und in dem Aufweis des Weges zur himmlischen Seligkeit. Das theozentrische Gesinnungsziel, das Dante für die kirchliche Ethik aufstellt, erweist sich ihm zugleich als wirksamstes altruistisches Prinzip. Denn um an den Ausspruch Augustins zu erinnern, dessen theistische Güterlehre Dante sich zu eigen macht: In Gott lieben die Menschen einander am meisten. Die Gottesliebe bedeutet für die Seelen nicht nur die höchste Seligkeit, sondern weckt in ihnen das Verlangen, ihre Seligkeit und Liebe andern mitzuteilen. Dabei offenbart sich als Gesetz des Geistes die Tatsache, dass die geistigen Güter nicht wie die materiellen durch ihre Mitteilung an andere abnehmen und sich erschöpfen. Im Gegenteil, je mehr die Liebe sich entäussert, um so mehr vertieft sie sich, je weiter der Kreis wird, den sie beglückt, um so mehr steigert sie sich in den Herzen der Gebenden[1]). — Insofern nun die Kirche als Pflegerin der Liebesgesinnung die menschliche Gemeinschaft zu sittlicher Kultur erhebt, geht sie mit dem Staate Hand in Hand. Nur begründet dieser seine Ethik auf den Rechtsgedanken, die Kirche aber auf die Gottesliebe. Der Staat geht dabei aus von dem Nebeneinander der Individuen, die in ihrem Verhältnis durch die Sünde gestört durch Rechtszwang, sodann durch sittliche Erziehung zu einer sittlichen Kulturgemeinschaft verbunden werden sollen. Die Kirche dagegen nimmt zum Ausgangspunkt die Mystik der Gottesliebe, in der sie die bewegende Kraft der materiellen und geistigen Welt erkennt. Diese Liebe, in den Einzelseelen erglühend, vereinigt sie zu einem Gottesreich, das die Tiefen der göttlichen Wahrheit, das selige Versinken in ihr zum letzten Ziele nimmt. In dem Chor der Seligen, der in Gestalt einer himmlischen Rose den göttlichen Lichtsee des Paradieses umgibt, hat Dante dieses Reich zur Anschauung gebracht. Das Licht der Erkenntnis, das die Beseligten geniessen, wird auch dem Dichter in mystischer Entrückung zuteil und lässt ihn in Bildern, die die Phantasie vergeblich nachzuzeichnen sich bemüht, das Geheimnis der Dreifaltigkeit erschauen, lässt am Ende sein Eigenbewusstsein in der Umfassung

---

[1]) Purg. XV, 52—57, 64—75; Parad. V, 105; vgl. F. Kern, a. a. O., S. 69 f.

des göttlichen Geistes vergehen. Es ist Bernhardinische Gottesmystik, der wir hier begegnen [1]).

Bildet nun diese, die Frage bedarf der Erwägung, den wesentlichen Gehalt von Dantes religiöser und kirchlicher Gesinnung? Findet sie im weltabgewandten Mystiker und Asketen ihr höchstes, ja ihr ausschliessliches Ideal verwirklicht? — So möchte es scheinen, wenn wir sehen, dass der Dichter den heiligen Asketen im Saturnhimmel den höchsten Rang im Gottesstaat gleich unter dem Empyreum, dem Sitz der Gottheit, zuweist. Aber sie bilden, wie es der mittelalterlichen Denkweise entspricht, nur einen Stand, wenn auch den seiner religiösen Bedeutung nach wertvollsten, in der menschlichen Kulturgemeinschaft. Nicht anders wie Thomas von Aquin stellt also auch Dante die Asketen in die vorderste Reihe der von Gott gewiesenen Berufe. Doch bedeutet ihre Ehrenstellung diesen gegenüber kein Vorrecht. Rechtliche Beziehungen haben überhaupt in Dantes Paradies keine Geltung mehr. Die sind im Bereich des Irdischen verblieben. Dantes Planetenhimmel bildet vielmehr einen Ideenstaat, die einzelnen Sphären in ihm Gesinnungskreise. Die Gesinnung, die sie vertreten, stellt zugleich eine ideale Berufsauffassung dar. So erscheint „der Lehrstand unter dem Zeichen der Sonne und der Klugheit, das wehrhafte Bürgertum unter dem des Mars und der Stärke, das richtende Herrschertum unter dem des Jupiter und der Gerechtigkeit, endlich der Stand der entsagenden Einsiedler unter dem des Saturn und der Mässigkeit“ [2]). — Im ganzen handelt es sich für den Dichter darum, die Möglichkeit einer religiösen Berufsauffassung für jeden Berufs- und Lebenskreis zur Anschauung zu bringen. Welchen Beruf der einzelne ergreift, das entscheidet die göttliche Gnadenwahl, die ihm die Anlage für seinen Beruf mitgibt. Wenn er diese natürliche Veranlagung und den darin ruhenden göttlichen Beruf nicht beachtet, so gereicht das ihm selbst und dem Gemeinschaftsleben zum Unglück [3]). Um so glücklicher der Mensch, der, der Stimme seines Innern gehorchend, in Gottes Auftrag den ihm zugedachten Beruf aus-

---

[1]) Entsprechend übernimmt denn auch der hl. Bernhard in den letzten Gesängen des Paradieses die Führung des Dichters.

[2]) F. Kern, a. a. O., S. 98.

[3]) Parad. VIII, 139 ff.

füllt. Denn er steht im Bereiche der menschlichen Gemeinschaft an der Stelle, die ihm Gottes Wille zugewiesen hat.

Gottes Wille umschliesst, so belehrt uns also der Dichter im Paradies, eine Mannigfaltigkeit von Berufsaufgaben und ebenso von Berufspflichten[1]). Sie alle sind sittlich gleichberechtigt. Als ein vielfach gegliederter Organismus stellt sich demgemäss das Reich Gottes in der Menschheit dar. Auch die Kirche kann nichts anderes als diese Besonderung der Berufe und ihre Beziehung auf die Bedürfnisse des sozialen Lebens anerkennen. Mit dieser Anerkennung aber verbindet sich ihr die religiöse Verklärung aller Berufspflichten. — Das ist demgemäss die allgemeine Aufgabe, die der kirchlichen Gesinnungspflege gestellt ist: jeden in seinem besondern Berufe zu heiligen und zu Gott und zur Seligkeit zu führen. Die religiöse Heiligung des Lebens findet nun allerdings die Kirche in einem besondern Berufskreise zu besonderer Ausbildung gebracht. Hier, im weltabgewandten Stande der Asketen, ist zur ausschliesslichen Zweckbestimmung des Daseins erhoben, was der auf die weltlichen Berufsaufgaben eingestellten Gesinnung mit solcher Unmittelbarkeit zu erstreben nicht möglich ist: die Versenkung in die Geheimnisse der göttlichen Offenbarung, der mystische Verkehr mit dem Ewigen. Doch der Vorzug, der dem Asketenstande um dessentwillen zugestanden wird, beschränkt sich in Dantes Sinn darauf, dass er die führende Stimme im Chor aller Berufe und Stände übernimmt, die alle Gott in ihrer besondern Art zu preisen haben[2]). — Letzten Endes bemisst unser Dichter den Wert der religiösen Gesinnung nicht an der Zugehörigkeit zu irgendeinem Stand oder Berufskreis, sondern an der persönlichen Hingabe des Einzel-

---

[1]) Parad. VIII, 118 ff.

[2]) Vgl. dazu Troeltsch, Soziallehren I, 229: „Die Askese ist immer nur ein Motiv neben andern geblieben, ist nie zum systematisch begründeten Ausdruck der christlichen Moral und nie zum alleinigen Exponenten eines theologisch-metaphysischen Systems geworden.“ S. 233: „Die naturgemäss verschiedenen Leistungen der Gruppen und Stände ergänzen sich in der Idee des Ganzen.“ Parad. VI, 124—126:

„Verschiedne Stimmen geben süssen Klang,
So auch erzeugt im Leben der Verklärten
Holdsel'ge Harmonie'n verschiedner Rang.“

Allerdings hat dabei der Asket „den Platz an der Front“. Kern, a. a. O., S. 108.

willens an den Ruf der göttlichen Gnade[1]). Daher erscheinen in den letzten Gesängen des Paradieses die Seligen des Himmels nicht mehr nach Ständen geordnet vor dem Angesicht des Höchsten, sondern in einer unterschiedslosen Versammlung[2]), in der nur der persönliche Wert dem einzelnen eine bevorzugte Stelle vor den andern sichert.

Auch darin offenbart sich die Grösse und die Christlichkeit von Dantes religiöser Weltanschauung. Sie weiss die Hülfe, die Staat und Kirche dem sittlichen Leben unter den Verhältnissen des Diesseits gewähren, voll zu würdigen, sie weiss aber auch, dass das Verhältnis zwischen Gott und der Menschenseele in seiner letzten Beziehung ein unmittelbares ist. Staat und Kirche mögen daher während des irdischen Lebens als sittlich und religiös disziplinierende Mächte ihr Erziehungswerk an den Seelen vollbringen, die Kirche mag mit ihrer richterlichen Gewalt auch in das Jenseits hinübergreifen und dort die Seele auf ihrem Läuterungswege fördern[3]) oder hemmen[4]); doch über deren letztes Schicksal kann sie nicht verfügen. Der Kirchenbann vermag nicht das Tor der göttlichen Gnade zu versperren[5]), so wenig wie die kirchliche Absolution dem reuelosen Sünder eine Sicherheit vor dem ewigen Verderben seiner Seele bietet[6]). Hier entscheidet vielmehr der freie Wille des einzelnen, an dem allein die Schuld haftet, wenn er seine Seligkeitsbestimmung verfehlt. Anders allerdings wie bei Plato wird die Wahl der sittlichen Lebenslose nicht durch

---

[1]) Vgl. Convivio IV, 28: „Zu der Religion erhebt sich nicht allein der, welcher in der Kleidung und im Leben sich dem heiligen Benediktus und Augustinus und Franziskus und Dominikus ähnlich macht, sondern zu guter und wahrer Religion kann man auch im Ehestand sich erheben; denn nichts will Gott religiös an uns haben als das Herz“ unter Berufung auf Röm. 2, 28 f.

[2]) Siehe dazu die Ausführungen b. Kern, a. a. O., S. 114 f.

[3]) Über die Wirkung kirchlicher Fürbitte für die Verstorbenen auf dem Läuterungswege siehe Purg. VI, 25 ff., 34 ff., VIII, 71 ff., XI, 22 ff., 31 ff., XII, 50 ff., XXIII, 85 ff., Purg. II, 97 ff., über die Wirkung des Jubiläumsablasses von 1300.

[4]) Wer im Banne der Kirche stirbt, muss, auch wenn er bereut, dreissigmal länger im Vorpurgatorium verweilen. Siehe auch Hettinger, a. a. O., S. 85 f.

[5]) Purg. III, 120—123.

[6]) Vgl. das Schicksal Guidos von Montefeltro. Inf. XXVII, 60—129.

einen unergründlichen vorzeitlichen Willensentschluss vollzogen, Dante gibt vielmehr hier wirklich einer dämonischen Macht Einfluss auf die Willensbestimmung; nur erscheint bei ihm der christliche Prädestinationsgedanke als der „Dämon", der über den sittlichen Entscheidungen des Lebens waltet. Denn als eine undurchdringliche und rätselhafte Fügung erweist sich zuletzt die göttliche Gnadenwahl, wenn auch der Dichter das Vertrauen in ihre Gerechtigkeit durch den Glauben stützt, dass ihr letzter Sinn eben die ewige Güte, die Liebe sei, die da „bewegt die Sonn und anderen Sterne" [1]). Allein damit wird im Grunde nur die Überzeugung zum Ausdruck gebracht, dass das Verhältnis zwischen Gott und dem freien Menschenwillen rationell nicht aufzulösen sei, und dass, was der Vernunft unmöglich ist, durch das gläubige Vertrauen ersetzt werden muss, das in dem mystischen Erlebnis der göttlichen Liebe die gesuchte Lösung findet.

Doch diese Mystik ist individuelles Erleben und die Berufung auf sie ein ebenso individualistischer Zug in Dantes Religiosität wie der Appell an die Freiheit des menschlichen Willens, dem er die Grundentscheidung des sittlich-religiösen Lebens für oder gegen Gott anheimgibt. Wohl birgt dieser Individualismus die Gefahr einer Abstreifung aller sozialen Bindungen in sich und die Neigung, in einem staats- und kirchenlosen Anachoretentum die religiöse Sehnsucht des Herzens zu stillen [2]). Vor einer solchen Entgleisung des christlichen Empfindens ist Dante durch den sittlichen Gehalt seines Gottesbegriffs bewahrt geblieben. Denn dieser schliesst, wie wir gesehen haben, die stärksten sozialen Bindungen in sich ein. Wird doch der göttliche Wille mit dem Naturgesetz gleichgesetzt und befasst darin die Grundlage des Rechts- und Staatslebens. Und ebenso wurzelt im göttlichen Wesen und Willen das Liebesgebot, in dem wir das Grundgesetz der religiösen Gemeinschaft und der Kirche erkennen. Daher kann göttlichem Willen gemäss der Individualwille sich niemals isolieren. Er muss sich der Rechtsordnung des Staates, der religiösen Ordnung der Kirche einfügen. Aus diesen einfachen Grundgedanken folgert für Dante das göttlich gewährleistete Erziehungsrecht, die sittenrichterliche Gewalt beider Mächte.

---

[1]) Vgl. hierzu die Ausführungen bei Vossler I, 353 ff.: Dante und Paulus.

[2]) Vgl. hierzu Kern, S. 131 f.

Wir stehen am Ende unserer Betrachtungen. War doch ihr Ziel, zu zeigen, wie die christliche Ethik allmählich den Weg gefunden hat zur Anerkennung des Staates als eines sittlichen Lebensgutes, dessen Wert auch für die religiöse Weltbetrachtung feststeht. Das ist teilweise schon bei Thomas von Aquin, vollständig bei Dante erreicht. — Denn um das Ergebnis dieser Untersuchung noch einmal zusammenzufassen: als sittliche Kulturmacht, der alle unterworfen sind, erscheinen im Staat und Kirche. Sie leiten die Erziehung jedes einzelnen bis zu ihrer Vollendung, d. h. bis zu dem Augenblick, da er als sittlich Freier dem Reiche Gottes angehört. Die Kirche insbesondere bereitet zu dieser Lebensvollendung vor, indem sie ihre Glieder mit dem Geiste der Gottes- und Nächstenliebe erfüllt und in einem besondern Stande die ausschliessliche Hingabe an das religiöse Lebensziel zur Darstellung bringt. Aber auch für den weltfremden Mönch ist das Gemeinschaftsleben Bedingung seiner irdischen Existenz. Erst dann kann der einzelne der Gemeinschaft entraten, wenn er, den Verhältnissen des Diesseits entnommen, zu Gott in ein ganz unmittelbares Verhältnis getreten ist und von seiner Gnade erleuchtet in der Anschauung der ewigen Geheimnisse der Gottheit versinkt. Aber dieses letzte Seligkeitsziel ist für die Seele — von einzelnen Begnadigten abgesehen — hienieden nicht erreichbar. Der Weg zu ihm führt vielmehr notwendig durch die sittliche Gemeinschaft hindurch, deren von Gott gewollte Verwaltung Staat und Kirche führen. Beide haben das sittlich gleiche Recht, die Kirche aber die höhere Würde, weil die von ihr gepflegte Gesinnung nicht so sehr auf die Ordnung des praktischen Lebens als auf Beschauung des Ewigen gerichtet ist und dadurch zum letzten Seligkeitsziel des Menschen in eine nähere Beziehung tritt.

In dieser Bewertung hat die Entwicklung der Folgezeit eine weitere Verschiebung gebracht. Nicht nur an Macht hat der Staat gewonnen, sondern auch mehr und mehr die sittlich-religiöse Zwecktätigkeit der Kirche in seinen Bereich gezogen. Schliesslich wird im Staatskirchentum, das schon von Marsilius von Padua angestrebt wurde [1]), die kirchliche Organisation ganz in den Dienst der Staatszwecke gestellt, wobei der Staat der

---

[1]) Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 635, dazu Anmerk. 326.

Aufklärung den erfolgreichen Versuch machte, die Nüchternheit seiner eigenen Zwecke auf den Geist der Kirche zu übertragen. — Tiefer hat dann am Ende dieser Entwicklung Hegel den Staatsabsolutismus zu erfassen versucht. In höherem Sinne als die Religion, die das Göttliche nur in der Form von Anschauung, Gefühl und Vorstellung zu begreifen vermag, gilt ihm der Staat „als die Erscheinung des gegenwärtigen göttlichen Willens, als der sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltende Geist". Daher fordert er für ihn Verehrung wie für ein irdisch Göttliches, „weil aller Wert, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit er allein durch den Staat hat" [1]).

Wieder hat wie im frühen Mittelalter die Kirche gegenüber dem staatsabsolutistischen Geist, der von dem modernen Philosophen zur Staatsvergötterung erhoben worden war, den ihr eigentümlichen Gesinnungsgehalt zu Hülfe gerufen. Die kirchliche Romantik glaubte, den Geist der Vergangenheit als Zeugen gegen die Gegenwart beschwören zu können, und um die Kirche zunächst einmal auf sich selbst zu stellen, machte sie sich die Formel „freie Kirche im freien Staat" zu eigen. Und nicht genug damit: die kirchliche Befangenheit ging so weit, dass man sich nicht scheute, in diese Formel den Sinn einer geistigen und weltpolitischen Beherrschung des Staates durch die Kirche hineinzulegen. Doch diese Überspannung der kirchlichen Ansprüche übersah den geschichtlichen Boden, auf dem sie sich bewegte. Zu mächtig war das Staatsgefühl in den Gemütern verankert, als dass der Traum eines hierarchischen Weltherrschaftssystems in der Art des Thomas von Aquin sich noch einmal hätte durchsetzen können. — Allerdings auch Dantes Träume von einem Weltkaiser und einer Weltkirche sind dahin. Nur in den Gedanken dürfte sich der Dichter als Prophet erwiesen haben, dass auch in Zukunft neben der umfassenden sittlichen Ordnung des Staates die Gesinnungsgemeinschaften der christlichen Kirchen sich erhalten werden als in sich abgeschlossene Kreise, aus deren Innerem aber befruchtende Ströme sittlichen Geistes in das breite Bett des politischen und sozialen Lebens hinüberfliessen.

---

[1]) R. Haym, Hegel und seine Zeit. Berlin, 1857, S. 372 f.

Beuel bei Bonn. Rudolf Keussen.