

Thomas Schestag Armes Lesen

für Hans-Jost Frey

Was heißt *Lesen*, wenn das Arme, Ärmliche, Abstoßende, Verworfenne, Unansehnliche und Ausgeschiedene, wenn Abfall zum Gegenstand des Lesens wird? Wenn aus- und aufgelesen wird, was gemeinhin übersehen und verachtet bleibt, keines Blickes würdig, weil es der Rückführung in eine Ökonomie der Verwertbarkeit, im engeren sprachlichen Sinn der *Wortverwertung* am Leitfaden der Auslegung des Worts zum Bedeutungsträger, seiner Form den ein oder andern Inhalt zu entnehmen und als Habe zu verbuchen, entfallen scheint? Das Inbild solchen Lesens verkörpert in den europäischen Metropolen des 19. Jahrhunderts der *Lumpensammler*. Walter Benjamin, am Rand einer Deutung von Baudelaires Gedicht *Le Vin des chiffonniers* – Wein der Lumpensammler –, zeichnet sein Portrait: „Der Lumpensammler faszinierte seine Epoche. Die Blicke der ersten Erforscher des Pauperismus hingen an ihm wie gebannt mit der stummen Frage, wo die Grenze des menschlichen Elends erreicht sei“ (I/2,521). Benjamin richtet (und lenkt) den Blick (der Leser dieser Zeilen) nicht auf den Lumpensammler, sondern auf die Blicke der ersten Erforscher des Pauperismus, deren Blicke mit einer *stummen Frage*, einer Frage, der es die Sprache verschlagen hat, am Lumpensammler hängen. Die Worte, in die Benjamin diese stumme Frage kleidet, „wo die Grenze des menschlichen Elends erreicht sei“, teilen aber nur einen Bruchteil dieser Szene mit, wo Blicke auf Blicke fallen, die am Lumpensammler hängen, der seinen Blick – als Leser – auf Abfall fallen läßt, ihn aufzulesen. In der Frage nach der Grenze des menschlichen *Elends*, die Benjamin aufwirft, spielt eine andre, unterliegendere: nach der Grenze menschlichen *Lesens*. [Aus der Wortform *Elends*, kann übrigens, wie absonderlich, unstatthaft und unangebracht, ja ekelhaft es scheinen mag, im Elend wie in Worten zu kramen, das Wort *Lesen* aufgeklaut werden.] Aus dieser andern aber, aus der Frage nach den Grenzen menschlichen *Lesens*, tauchen andre auf: gibt es ein dem Menschen eigenes *Lesen* (als Vermögen), durch dessen Anwendung er als Eigner seiner Sprache, am Lesen wie am Leben, sich *als* Mensch (unter Menschen) bestätigt sieht, oder erscheint im Augenblick des Lesens, gerade auch dort, wo – wie in diesen Zeilen – die Frage nach Herkunft und Ausrichtung, nach dem *Wesen* des Lesens Gestalt annimmt –, die Gestalt des Menschen, und *Sprache* des Menschen, wo nicht *Sprache* überhaupt, aufs Spiel gesetzt? Im Lumpensammler, wie im Dichter? Denn in der Strophe, die Benjamin aus Baudelaires Gedicht *Le Vin des chiffonniers* zitiert, wird der Lumpensammler ausdrücklich dem Dichter verglichen, wo es heißt: „et se cognant aux murs comme un poète“ [und wie ein Dichter sich an Mauern stoßend]. Ohne zu sagen, *wie* der Dichter sich an Mauern – *murs* – stößt, und ohne ein Wort darüber zu verlieren, wofür das Wort *Mauern* – *murs* – an dieser Stelle unter Umständen vergleichsweise steht,

welches Gemurmel – *murmure* –, unter das Wort *Mauern* – *murs* – zurück, den Aufriß des Wortes, der Mauern teilt, und den Zusammenstand und -halt der Mauern, des Wortes, zerbricht. Dem Interesse des Lumpensammlers an den Lumpen entspricht das Interesse des Dichters für das, was in den Worten, in Worten wie *Mauern* – *murs* –, murmelt – *murmure* –, ohne zu Wort und zur Sprache zu kommen.

In der Szene um den Lumpensammler ist das Armselige, Abgefallene und Ausgesonderte Gegenstand des Lesens. Immer auf dem Sprung, wie Benjamin vermerkt, dem Abfall *einen gewissen Wert* beizulegen und abzugewinnen: „Lumpensammler traten in größerer Zahl in den Städten auf, seitdem durch die neuen industriellen Verfahren der Abfall einen gewissen Wert bekommen hatte“. Was aber wäre ein Lesen, dessen Intention nicht auf das Arme, Entwertete und Besitzlose, es aufzulesen, in Besitz zu nehmen und einer gewissen Verwertung zuzuführen, gerichtet ist, sondern selber *arm*? Nicht: *Armes lesen*, sondern: *armes Lesen*? Ein Lesen, das nicht liest, um am Lesen als Apperzeption, Apprehension und Appropriation eines zu Lesenden teilzunehmen und festzuhalten, sondern das vom Lesen abläßt, keiner kurrenten oder ausgefallenen, eingeübten oder extravaganten Auffassung vom Lesen nachgibt (und anheimfällt), sondern das Lesen (als Vermögen) aufläßt und -löst. Ein um Herkunft und Ausrichtung des Lesens unbekümmertes, Lesen weder in logische noch teleologische Rahmen spannendes, scham- und sorgloses Lesen, das – am Rand der Selbstvergessenheit – die Grenze zur *Selbstlosigkeit* passiert. Spuren solchen Lesens, inkompatibel mit allem, was *Lesen* heißt, verzeichnen Canto 10 und 11 im *Paradiso* der *Commedia* Dantes.

Bevor Dante, in Canto 11, aus einem der Lichtkreise des Sonnenhimmels Thomas von Aquin über die Liebe Franz von Assisi zur Armut – *povertà* –, die er ins Bild der Hochzeit des jungen Mannes mit einer häßlichen alten Frau kleidet, sprechen läßt, bereitet er diesem Exkurs zur Armut, zum Leben in Armut aus Liebe zu ihr, die Franz von Assisi *aufliest*, in Canto 10 den Boden. Denn provoziert wird der Umweg über Franz von Assisi und seine Liebe zur Armut durch eine Terzine im zehnten Gesang, in der Thomas von Aquin, noch namenlos, dem Wanderer Dante, beim Eintritt unter Leitung Beatrices in den vierten, den Sonnenhimmel als ein Glied und Mitglied der vierten Familie des hohen VATERS – *la quarta famiglia / de l'altro Padre* –, nämlich als eine der zwölf Sonnen, die um Dante und Beatrice als um zwei feste Pole – *fermi poli* – in ihrer Mitte tanzend kreisen, in einem Augenblick der Unterbrechung des tanzenden Kranzes, als geneigte Stimme, die aus einer der zwölf Sonnen – oder Blüten –, der Kranz heißt auch *Girlande*, vorbricht und in einem pastoralen Rätselbild weniger *sich* zu erkennen gibt, als blendet und vergießt: „Io fui de li agni de la santa greggia / che Domenico mena per cammino / u' ben s'impingua se non si vaneggia“ [Ich war eines der Lämmer der heiligen Herde / die Dominikus des Weges führte / wo man, wenn man nicht irregeht, nicht irreredet, ins Leere und Lose, Haltlose abschweift – *vaneggiare* –, gut gedeiht] (10.94-96). In Canto 11 richtet

Thomas von Aquin das Wort wieder an Dante und gibt zu verstehen (weil Dantes Gedanken und deren Ursache, *oc-casio*: von woher sie zufallen, sich ihm auch ohne Worte erschließe), Dante habe die Wendung „U' ben s'impingua“ – wo man gut gedeiht, wörtlich, fett wird: *impingua* – nicht verstanden und verlange in so offener und ausführlicher Sprache – *in si aperta e 'n si distesa lingua* (11.23) – genauen Bescheid über das Sagen des Tommaso, daß es vor seinen Sinnen sich ausbreite, seinen Sinnen sich erschließe. Es geht also ums Lesen im Sagen des Tommaso, um die Auslegung einer dem lesenden Horchen undurchsichtigen Wendung, nicht nur im Sagen des Thomas von Aquin, sondern in den Versen des Gesangs, der Thomas von Aquin so zu Wort kommen läßt, als käme Thomas von Aquin zu Wort. Die Undurchsichtigkeit der Wendung *U' ben s'impingua*, die das Versprechen, das sie ausspricht (oder auszuspochen scheint), etwas Nahrhaftes an oder in ihr zu finden, bricht; das Unverständnis, das sie im Lesenden weckt, der leer ausgeht, löst den Umweg über Franz von Assisis Liebe zur Armut aus.

Die Frage des Lesens taucht aber schon zuvor, nämlich am Anfang von Canto 10 als eine über 7 Strophen entwickelte Apostrophe an den Leser – *lettore* – auf. Ihr voran gehen zwei Terzinen, deren erste in drei Zeilen die faltige Dreieinigkeit des christlichen Schöpfergottes so erinnert (und im Reim, der Differenzen nicht nur überspielt, sondern unterstreicht, verschränkt), daß sie den Akzent in ihrer ersten Zeile auf das liebende Anschauen – *guardare* – des Sohnes durch den Vater legt: „Guardando nel sul Figlio con l'Amore“ [Schauend auf seinen SOHN mit LIEBE] (10.1). Dieses Anschauen liebt – und skizziert eine eigentümliche *Philo-logie* – im Sohn das Wort: *Figlio-logie*. *Figlio* und *Amore* werden, aus der Nähe zum Echo der *Philo-logie*, so über Kreuz zueinander verhalten, daß in der *Figlio-logie* (in deren undurchsichtiges Zeichen die erste Zeile die folgenden Gesänge rückt) die Liebe, der Sohn und das Wort, unscheidbar voneinander, aber unvereinbar miteinander, ineinanderspielen (und unter der Hand den Dichter an die Stelle – ohne Stelle – des *Padre* rücken, der an dem, was er (als Leser seiner *rime*) schaut, Gefallen findet). Denn nicht nur auf den Blick, den der in den Vers *lo primo e ineffabile Valore* (10.3) gehüllte Schöpfergott auf seinen Sohn, das geschaffene Wort wirft, lenkt die erste Strophe den Blick (des Lesers), sondern die zweite unterstreicht, daß, wer auch immer dies, das mit solcher Umsicht Gemachte – *con tant' ordine fé* (10.5) – betrachtet, wobei offen bleibt, ob es sich um die durch den Schöpfergott erwirkte kreatürliche Welt oder um die *Wortwelt* der *Commedia* handelt – solch verzweigt-verzweigendes Zeigen nimmt in der *Commedia* überhand –, nicht sein kann, ohne es zu kosten – *gustare* –. Wenige Zeilen weiter unten, in der Apostrophe an den Leser (dieser Zeilen), und also auch an das Lesen in den Zeilen an den Leser, wird deutlich, daß das Kosten – *gustare* – vor dem Hintergrund des Vergleichs der Verse mit einer Speise – *cibo* –, die der Dichter für den Leser vorgekostet hat – *prelibare* –, den Vorgang des Lesens, wie um das Lesen schmackhaft zu machen, und Gefallen am Lesen als

Kosten (nicht Essen) zu wecken, veranschaulicht, wo nicht versinnlicht: für ein Lesen, das nicht ißt, sondern am wiederholten Kosten Gefallen findet, einzunehmen. Das hier durch *Betrachten* übersetzte Verb aber, das die ersten beiden Strophen abschließt und sie zugleich auf die Apostrophe an den Leser öffnet – *rimirare* –, senkt nicht nur der Betrachtung das Staunen und Bewundern – *mirari* – ein, sondern legt – auseinandergelesen – in der Verbform *rimira* auch das Wort *rima* – den Reim, die Dichtung, aber auch den *Riß* – bloß.

Heb also – *Leva* –, so hebt die anschließende Apostrophe an den Leser an, und unterbricht die Beschreibung des göttlichen Blicks, der auf den geliebten Sohn, aufs *Wort*, wie auf die durch Gott *gemachte* Welt fällt – *con tant' ordine fé* –: „Leva dunque, lettore, a l'alte rote / meco la vista [...]“ [Heb also, Leser, zu den kreisenden Himmelsrädern oben mit mir den Blick] (10.7). Und zwar genau dorthin, auf jene Himmelsgegend – *dritto a quella parte* –, wo der ein und andre jener Himmelskreise, in gegenläufiger Bewegung, aufeinanderstoßen (und einander schneiden): „dove l'un moto e l'altro si percuote“ (10.9). Es handelt sich hier, in der Bitte an den Leser, den Blick mit mir an die Himmelsräder oben zu heften, um zwei gegenläufige Kreis-Zeitläufe: den Taglauf der Sonne von Ost nach West, und den Gang der Planeten im Verlauf des Sonnenjahres, von West nach Ost. Diese Kreisbahnen schneiden einander im Augenblick der Frühlingstagundnachtgleiche so, daß Himmelsäquator und Ekliptik – oder Sonnenbahn – am Horizont durch einen Punkt gehn. Dante nennt den Augenblick, in dem beide Kreise einander schneiden, *Perkussion*. Es ist, einer von Dante geteilten Auffassung nach, der Aufgang des Sonnenjahres im Zeichen des Widder; der hier zum Augenblick des Eingangs, nicht zuletzt des Lesers dieser Zeilen, in den Sonnenhimmel, dessen Beschreibung Canto 10 anzettelt, ausgezeichnet wird. Dieser Punkt aber, den der Leser mit mir ins Auge fassen soll, ist kein Punkt *seines Ortes*, sondern *Schnittpunkt*; sein Innwerden: Augenblick einer Kollision, Inzision und Sezession, oder *Erschütterung*, des Blicks auf die *gemachte* Welt als *Kosmos*. Durch die Zeilen dieser Strophe, Apostrophe an den Leser dieser Zeilen, geht aber noch eine andere Erschütterung, die den Blick mit mir nach oben, schon verzweigt genug, noch einmal verzweigt und auftrennt. Die lesenden Augen sich nicht bei sich, nicht beieinander wiederfinden läßt, sondern aussetzt. Denn die aus dieser Zeile an den Leser dieser Zeile ergehende Bitte, den Blick nach oben, zum Himmel zu lenken, begegnet dem gegenläufigen Blick in genau diese Zeile, nach unten. Das schüttere Emblem des Aufeinandertreffens beider Blickbahnen stellt der in dieser Strophe beschriebene Augenblick der Frühlingstagundnachtgleiche. Der Blick in diese Zeile kann aber nicht im Namen des *Lesens* und *Lesers* mehr verfahren, weil das Wort *lettore*, dem lesenden Blick entgegen, aus dieser Zeile, auf die der lesende Blick trifft (der aus genau diesem *Ungrund lesender* und Blick des *Lesers* unversehrt und ungebrochen nicht mehr heißen kann, sondern, der Kennzeichnung zum *lesenden* ent schlagen, ledig geht), unversehens

auftaucht. Die Apostrophe unterbricht nicht nur den Gang des Gesangs, sondern die Identifizierung des Blicks in diese Zeile, aus der das Wort *lettore* entgegnet, zum Blick eines *Lesers*. Denn die Zeile trennt das Wort *lettore*, aus äußerster Nähe zur Wendung *alte rote* – der Himmelsräder oben –, so auf, daß die Lettern, die das Wort *lettore* komponieren, in die Wendung *alte rote* versprengt erscheinen. Entscheiden. So, daß die ein und andre Wendung – *lettore* [...] *lalte rote* –, aber weder im Namen des *Lesers* noch der *Himmelskreise*, aufeinanderstoßen und einander – unauflesbar, uneinsammelbar – entstellen. Die Auskunft der dritten Zeile dieser initialen Apostrophe an den Leser – „dove l'un moto et l'altro si percuote“ [wo die ein und andere Bewegung aufeinanderstoßen] –, die auf den ersten Blick den Aufeinanderstoß von Ekliptik und Himmelsäquator im Augenblick der Eröffnung des Sonnenjahres zum Zeitpunkt der Frühlingstagundnachtgleiche beschreibt, handelt auf den zweiten Blick – doch der ein und andre Blick lassen sich nicht verbindlich genug scheiden – auch vom Auf- und Auseinanderprall der Wendungen *lettore* und *lalte rote* in der ersten Zeile. Doch die vorbuchstäbliche Erschütterung von *lettore* und *lalte rote* in der ersten Zeile greift auch auf deren Beschreibung in der dritten über, und präzisiert nicht nur die Beschreibung, sondern das Verhältnis von Beschreibung und Beschriebenem zum *bebenden*, weil das Wort *l'altro* – die andere – anders als die andere, als ein versprengtes splitterndes Echo aus *lalte rote* und *lettore* wiederkehrt (ohne *wiederzukehren*), *widerwiederkehrt*, und was eines (eins mit sich selbst) und ein anderes (eins mit sich selbst), ein und andres Wort, Leser und zu Lesendes, Beschreibung und Beschriebenes, ein und andre Himmelsbahn schien, aus der Fassung zum ein und andern schlägt. Die Apostrophe an den Leser legt eine eigentümliche Entledigung des Lesens (und Lesers) von allem, was *Lesen* heißt, vor Augen: armes Lesen.

Und so fang an – *e li comincia* –, so setzt die zweite Strophe der sieben Apostrophen an den Leser ein, mit Liebe anzuschauen – das Verb *vagheggiare* spielt in dem Beiwort *vàgo*, als intensives Verlangen, *bramoso*, in das Verb *amorreggiare* – des Meisters Kunst – *ne l'arte / di quel maestro* –, Gottes Schöpfung, der sie so innig liebt – *che dentro a sé l'ama* –, daß er den Blick nicht von ihr wendet – *che mai da lei l'occhio non parte* – (10.10-12). Das Verb *partire*, in der Flexionsform *non parte* – nicht abkehrt, nicht wendet – wirft, als Reimwort, das Echo jenes Teils – *parte* – am Himmel, auf den in der anfangenden Apostrophe der Leser mit mir den Blick zu richten aufgefordert war: den Augenblick einschneidenden Aufeinandertreffens der Himmelsphären zum Zeitpunkt des Frühlingsäquinoktiums, unscheidbar vom Augenblick – uneins mit sich – uneinsammelbaren Auseinanderfalls von *lettore* und *lalte rote* im Vers, der den Leser und die Himmelsräder nennt: *entnennt*. Die Einladung an den Leser, wie der Meister, den liebenden Blick von dem, was seiner Kunst entspringt und in Erscheinung tritt, nicht abzuwenden, unterstreicht, daß keine Wendung, am Himmel wie im Text, in der Auslegung zur Wendung *ihres Orts* aufgeht: zum Stillstand kommt. Das aufgehörnde,

Fassung suchende Lesen geht in anfangendes, fassungsloses Schauen über, das aus Liebe zum Innwerden ununterbindbarer Wandelbarkeit des Erscheinenden keine Stelle, *Schriftstelle*, auf- und auszulesen –; das leer auszugehen lernt (ohne *wiederzukehren*).

Sieh – *Vedi* –, so insistiert die dritte der sieben Apostrophen, wie von dort, von eben jener Himmelsgegend – *parte* –, von der ihr Meister seinen Blick nicht kehrt – *non parte* –, sich abzweigt – *si dirama* – (das verzweigende Schreiben kommt hier, unterm Hinweis auf das zweigige Verhältnis der Himmelsbahnen zueinander zu Wort) –; sich abzweigt der geneigte Kreis (nämlich der um 23,5° zur Ebene der Ekliptik oder Sonnenbahn geneigte Himmelsäquator), der die Planeten trägt – *l'oblico cerchio che i pianeti porta* –, um der Welt, die ihn ruft, Genüge zu tun – *per sodisfare al mondo che li chiama* – (10.13-15). Denn wäre, so präzisiert die nächste Strophe, der Weg – *strada* –, nämlich der Sonne durch das Jahr, nicht gewunden – *torta* –, ginge sie nicht, wie es weiter unten heißt, zwischen den Äquinoktien in Spiralen oder Schraubenlinien – *si girava per le spire* (10.32) –, dann wäre fast alles Wirken des Himmels umsonst – *in vano* –, und alles Keimen wie tot – *e quasi ogne potenza qua giù morta* – (10.16-18). Ohne jene Neige, nach der die Welt ruft – *chiama* –, ein Verb – *chiamare* –, in dem das Verb *amare* spielt, die Mechanik und Affekt ineinanderwendet, der berechenbaren Neige, dem Winkel, in dem Äquator und Ekliptik zueinander stehn, die Geste unberechenbarer *Zuneigung* einträgt, stünde nicht nur der Himmelsregen still, sondern erstarrte auch das lebendige Verhältnis der lesenden Augen zum Text. Ins unberechenbare Unkalkül dieser Geneigtheit legt Dante den fassungslosen Inbegriff seiner *Philo-figlio-logie*. Das wird an einer Stelle weiter unten im selben zehnten Gesang des *Paradiso* deutlich, wo eine der zwölf glühenden Sonnen – *ardenti soli* – des Sonnenhimmels, in einem Augenblick, in dem ihr Reigen innehält, eine Stimme bricht, und spricht. Die Stimme bietet eine Reihe von Wendungen auf, die alle Geneigtheit, zunächst im Wesen des göttlichen Lichts aus Gnade – *lo raggio de la grazia* –, die jenen, den das Licht trifft und der es in sich, wo es vielfach widerstrahlt, willkommen heißt, zu jener Leiter führt – *che ti conduce su per quella scala* –, deren Neige dem Erleuchteten (weil vom geneigten Gotteslicht getroffen) in beide Richtungen, erd- und himmelwärts, auf- und ab- und wieder aufzusteigen offensteht – *u' senza risalir nessun discende* – (10.82-87). Die ununterbindbare Neige jenes Lichts, wie der Stimme, die es bricht, indem sie aus ihm spricht, zu dem, der ihr – nicht abgeneigt der Neige – Gehör schenkt, ihre eigentümlich rückhaltlose Freigebigkeit, veranschaulicht die Stimme im Vergleich zweier Sinnbilder: so wäre, der dir den Wein aus seiner Flasche, deinen Durst zu stillen, vorenthielte, nicht *mehr* in Freiheit als Wasser, das nicht zum Meer sich neigt – *qual ti negasse il vin de la sua fiala / per la tua sete, in libertà non fora / se non com' acqua ch' al mar non si cala* – (10.88-90). Das ins Meer zu fließen sich weigernde Wasser weigert sich, einer Neige, die natürlich oder logisch heißen mag, nachzugeben; wer einem Dürstenden Wein aus der

eigenen Flasche vorenthält, weigert sich, einer Neige, Zuneigung aus Liebe – Nächsterliebe –, die moralisch oder theo-teleologisch heißen mag, nachzugeben. Es fällt nicht leicht, im Vergleich beider Sinnbilder die Freiheit zu verorten. Gesagt wird, scheint es, daß, wer sich weigert, den Durst eines andern, weil er vom eignen Wein ihm einflößt, zu stillen, *nicht freier ist*, als Wasser, das sich weigerte, ins Meer zu fließen. Beide Weigerungen, *aus freien Stücken* auf den ersten Blick, halten aber, *ex negativo*, am logischen und teleologischen Kalkül, am Zwangscharakter beider Tendenzen fest. Beide weigern sich, einer Neige nachzugeben, ihr das Fließende zu überlassen, die sich nicht berechnen läßt: von keiner Intention und Inklinatation, die auf Einhaltung eines bestimmten Winkels oder Durchsetzung einer bestimmten Absicht pocht, mehr gelenkt. Überlassender, nämlich *ab-* und *freilassender* als die Neige des Wassers zum Meer, als der Zug des Dürstenden aus der Weinflasche eines Nächsten, unberechenbarer und unausrichtbarer als beide Neigen (und beider *Inversion*), wäre die *sprachliche*: die *ausgelassne*, auslassende Neige einer Stimme, die spricht; deren Ausgelassenheit jedes Wort unberechenbaren Brechungen aussetzt, und den Schein seiner *Gesagtheit*, *Ausgesagtheit* streut.

Genau das geschieht in der übernächsten Strophe, wo die Stimme anfängt, über die zwölf Lichter der Girlande, die sie Blüten einer unbekanntes, namenlosen Pflanze nennt, Auskunft zu geben, indem sie *sich*, indem sie, wer sie *war*, und also den Schein ihrer Sichselbstgleichheit auftrennt, wieder in ein Sinn- und Rätselbild getan, so vorstellt: „Ich war unter den Lämmern der heiligen Herde, die Dominikus des Weges führt, wo wohlgenährt wird (buchstäblich feist und fett: *s'impinguere*), wer nicht abschweift – *Io fui de li agni de la santa greggia / che Domenico men per cammino / u' ben s'impingua se non si vaneggia* – (10.94-96). Das Verb *vaneggiare*, hier durch Abschweifen übersetzt, erläutert das *Vocabulario Etimologico della Lingua Italiana* von Ottorino Panigiani so: „Dire o far cose vane, ossia da fanciulli“ [etwas Nichtiges oder Leeres sagen oder tun, kindisches, nämlich *infantiles*, sprachloses Gerede und Getue, das weder etwas Bestimmtes sagt noch tut]. Erst in der nächsten Strophe sagt die Stimme, wer sie sei, nennt die Stimme sich beim Namen: „und ich [bin] Thomas von Aquin“ – *e io Thomas d'Aquino* – (10.99). Die Auskunft löst das angedeutete Ineins von *Ich* und Namen wieder auf, treibt das Pronomen *io* in *Aquino* – [...] *ino* – auseinander; geht leer aus: ich [bin] er, der und der: der Name, Schattenriß eines Dritten, wandert ins Pronomen ein, stört dessen Zusammenhalt (mit sich) und Ausrichtung (auf dich) auf: uneinsammelbar. Von der Neige des Wassers – *aqua* – im Namen, Thomas von *Aquin*, zu schweigen.

Zu Beginn des nächsten Canto, 11, ergreift die Stimme Thomas von Aquins wieder das Wort. Doch Dante beschreibt eine im Hören auf die Stimme vorgegangene, vorgehende Veränderung: eine Veränderung also, die weder *in der Stimme* des Sprechenden noch *im Ohr* des Horchenden sich finden, verorten und verantworten läßt: „Und ich hörte aus dem Innern des Lichts, das zuvor zu mir gespro-

chen hatte, lächelnd also beginnen“: *faccendosi più mera* (11.18); dem lateinischen Beiwort *merus* entlehnt: noch unvermischter, reiner tuend; der Komparativ *più mera* aber wirft das Echo der stehenden Wendung *a mero arbitrio*: nach freiem Belieben. Zurückbezogen auf das gedoppelte, logisch-teleologische Sinnbild um Wasser und Wein, wie auf die unberechenbare *sprachliche* Neige im Aufriß seiner Mitteilung, ließe sich sagen: das Sagen der aus dem Licht vordringenden Stimme ist, so beschreibt Dante deren Eindruck auf den Hörenden, noch freierem Belieben überlassen. Diesem *Mehr* an freiem Belieben – *arbitrio* – entspricht ein *Weniger*: weniger noch als zuvor läßt sie sich in einen logisch-teleologischen Rahmen zwingen. Ich erfasse, so Thomas von Aquin zu Dante, in der Anschauung ewigen Lichts – *riguardando ne la luce eterna* –, deine Gedanken (auch ohne daß du sprichst) und deren Ursache – *cagione* –, aus dem lateinischen Nomen *occasio* entlehnt, also den Zufall, nämlich Neigungswinkel, unter dem dir zufällt, was du denkst. Du zweifelst (an etwas zuvor Gesagtem), fährt die Stimme fort, und verlangst deshalb, daß ich mein Sagen – *lo dicer mio* – noch einmal aufspalte – *ricerna* – und in so offener und ausführlicher Sprache darlege – *in si aperta e 'n si distesa lingua* –, daß es sich deinen Sinnen öffnet (11.19-24). Die erste der zwei Wendungen aus dem von Thomas von Aquin in Canto 10 Gesagten, die sich Dante nicht erschlossen haben (und nur der ersten gehe ich hier nach, weil sie auf den Umweg der Begegnung Franz von Assisis mit der Armut führt), ist „dort, wo ich sagte: ‚Wo wohlgenährt (feist oder fett) wird‘“ – *ove dinanzi dissi: „U' ben s'impingua“* – (11.25). Es ist die erste Hälfte der letzten Zeile jener Terzine, in der Thomas von Aquin, noch namenlos, sich als ein Lamm aus der Herde des Ordensgründers Dominikus einführt, der die Herde so des Weges führt, daß wohlgenährt wird, wer nicht aus der Spur läuft und wegab, in die Irre geht.

Der Weg, ein Umweg (aus Worten, in Versen), auf den die Stimme Thomas von Aquins den um Klärung der obskuren Wendung *U' ben s'impingua* Bittenden, ihren Sinn und Richtungssinn erschlossen zu sehn, ihn sich einverleibt und die Wendung verstanden zu haben, mitnimmt, wird gelenkt, ungenek genug, von jener Auskunft weiter oben, die Stimme aus dem Licht spreche jetzt, in Canto 11, noch beliebiger – *più mera* –: noch *mehr* nach freiem Ermessen und also – was *Mehr* und *Weniger* irritierend mischt – noch *weniger* gebunden an syntaktische, rhetorische und hermeneutische Regelvorgaben. Die Stimme sagt nicht, was die Wendung *U' ben s'impingua* eigentlich bedeutet, sondern nimmt, wer Canto 11 liest, auf einen verwinkelt angelegten, gewundenen Umweg über 37 Terzinen mit, von dem sie am Ende des Gesanges sagt, indem sie drei Bedingungen skizziert – *wenn ... wenn ... wenn* –, daß, wenn meine Worte nicht matt und trübe sind – *se le mie parole non son fioche* –, wenn dein Ohr stets aufmerksam geneigt – *se la tua audienza è stata attenta* –, und wenn du dir das Gesagte in den Sinn zurückrufst – *se ciò ch'è detto a la mente revoche* –, dein Wunsch (nach semantischer Klärung der Wendung *U' ben s'impingua*) zum Teil befriedigt werden

wird – *in parte fia la tua voglia contenta* – (11.133-136). Die Auskunft bleibt für Leser, die im Rahmen hermeneutischer Schablonen sich zu orientieren gewohnt sind, unbefriedigend genug. Der Aufriß dessen, was die Stimme, indem sie auf den Umweg mitnimmt, sagt, ist aus allegorischen Versatzstücken, Anspielungen und Rätselbildern komponiert. Aber auch durchsetzt von Unterbrechungen, die Auskunft über die allegorischen Silhouetten dadurch geben, daß sie den Verrätselungen Lösungen zur Seite stellen. Damit ich, wie die Stimme an einer Stelle sagt, nicht allzu unzugänglich fortfahre – *perch' io non proceda troppo chiuso* – (11.73), in meinem *diffusen*, nämlich ausgreifend, -schweifenden Sprechen – *nel mio parlar diffuso* – (11.75).

Den Umweg eröffnet Thomas von Aquin mit einem Hinweis auf die personifizierte Providenz, die den Lauf der Welt so lenkt, daß kein kreatürlicher Blick ihrem Sehn, dem Sehen der *Vorsehung*, auf den Grund kommt: wer offenen Auges sieht, bleibt blind für die *Vorsehung*. Den Grund für dies Unvermögen, mit kreatürlichen Augen zu sehn, was die Providenz *vorsieht*, sehen die ersten Zeilen des Umwegs darin gelegen, den Gang der Braut dessen, der unter lautem Schrei – *ad alte grida* – (eine Anspielung auf den Kreuzestod Christi) sich ihr mit beneditem Blut – *col sangue benedetto* – anheimgab, zum Genuß – *diletto* –, den diese *Disposition* im abstoßenden Bild der Vermählung einer Frau mit einem Sterbenden am Kreuz andeutet, nicht unterbrochen zu sehn (11.28-33). Weshalb die *Vorsehung* der Braut zwei fürstliche Genossen zur Seite gab, ihr Ziel, jenen Genuß, zu erreichen. Von einem, sagt die Stimme, rede ich, obwohl immer, wenn man den einen lobt, von beiden gesprochen wird, weil beider Werke nur auf eines zielten: den Genuß jener Braut. Das Reden von einem der beiden (weiter unten gibt die Stimme zu erkennen, daß die Rede von Franz von Assisi ist) geht aus von der Beschreibung der Landschaft, in der *Assisi* liegt. Dort wurde der Welt eine Sonne geboren – *nacque al mondo un sole* – (11.50): die Geburt des noch Namenlosen wird einer Sonne verglichen, der Aufgang der Sonne einer Geburt; und zwar so – in diesem Augenblick beschneidet ein zweiter Vergleich die Kohärenz des ersten, den er weder bloß unterbricht noch bloß bereichert –, wie die astronomische Sonne zuweilen, nämlich zum Zeitpunkt der Frühlingstagundnachtgleiche, aus dem Ganges auftaucht – *come fa questa [sole] talvolta di Gange* – (11.51). Den Augenblick der Geburt des namenlosen Kindes, einer Sonne verglichen, faltet diese Stelle jenem raumzeitlich koordinierten Ort über Haupt, dem Blick zu jenem Teil des Himmels ein – *a quelle parte* –, auf den die Apostrophe an den Leser in Canto 10 mit mir den Blick zu richten bittet: auf die Schnittstelle von Himmelsäquator und Ekliptik im Augenblick des Frühlingsäquinoktiums. Diese Stelle ist jetzt nicht mehr nur wie in Canto 10, erschütternd genug (die Apostrophe an den Leser dort rückt sie ins Zeichen der *Perkussion*), Schnittstelle zweier gegenläufiger Himmelsbahnen, die so einander kreuzen, daß der *Schnittpunkt*, den Dante *Teil* – *parte* – nennt, keiner dieser Bahnen zugeordnet werden kann, sondern jene Stelle, die der Leser aufgefordert war, in den Blick zu neh-

men und im Auge zu behalten, geht jetzt, durch zwei Vergleiche, die einander Abbruch tun, aus der Fassung: das namenlose Kind kommt zur Welt nicht nur wie eine Sonne, die morgens im Osten aufgeht, sondern diese Sonne, das neugeborene Kind, gleicht der wirklichen im Augenblick der Frühlingstagundnachtgleiche: das Kind kommt so zur Welt, wie das neue Jahr im Augenblick, wo Sonnenbahn und Himmelsäquator einander schneiden. Vergleichendes und Verglichesenes – Kind und Sonne, Jahr und Tag – geht in diesem Augenblick, den die lesenden Augen zusammenzufassen und im Blick zu behalten außerstande bleiben, so *ineinander*, daß die angerissenen Vergleiche, auf den ersten Blick zur Veranschaulichung aufgeboden, das Blickfeld einer eigentümlich unumrissenen In-differenz zedieren, und die lesenden Augen, einer Überfülle wegen, die sie überfordert, weder bei sich noch bei Kind und Sonne, Jahr und Tag sich wiederfinden. Nicht zuletzt nehmen Überblendungen auch dadurch überhand, daß die angezettelten (aber ausfransenden) Vergleiche – auf der Schwelle zur Vergleichgültigung – an genau dieser Stelle auch das Echo einer Stelle aus der Johannesapokalypse werfen. In den Worten der Vulgata: *vidi alterum angelum ascendentem ab ortu solis* (in Luthers Übersetzung: „Vnd sahe einen andern Engel aufsteigen von der Sonnen auffgang“ [Apoc.7.2]).

Die anschließende Terzine, nicht mehr der Beschreibung des Geburtsorts, sondern dem *Ortsnamen* gewidmet, öffnet die offenen Augen, die, vor die Erschütterung des Glaubens an verbindliche Distinktion von wörtlicher und übertragener Bedeutung zurück, an der Sichselbstgleichheit von *Namen*, am Namen als an einem unverwechselbaren *Proprium* festzuhalten streben, ins Bodenlose. Wer aber diesen Ort ins Wort zu fassen sucht – *Però chi d'esso loco fa parole* –, soll nicht *Ascesi* sagen – *non dica Ascesi* – (Dante bietet die alte toskanische Aussprache von *Assisi* auf, in der das Verb *ascendere* – steigen, aufsteigen – anklingt); zu wenig sagte der – *ché direbbe corto* –, sondern *Oriente* – *ma Oriente* –, wenn er was Eigentliches sagen will – *se proprio dir vuole* – (11.52-54). Erst, wer den Ortsnamen *Assisi* im Dialekt, verschliffen zu *Ascesi* ausgesprochen hört, hört auch den Anklang von *ascendere* und weckt das Echo nicht nur der Assoziation *Assisi* mit einer aufgehenden Sonne, sondern legt nah, daß dem Vergleich des in *Ascesi* geborenen Kindes mit einer Sonne (aber nur, wo sie einer andern, der astronomischen Sonne im Augenblick des Frühlingsäquinoktiums verglichen wird) etwas Zwingendes eignet, das in *Assisi Ascesi*, in *Ascesi* aber – aus der Nähe zu *ascendere* – das Wort *Oriente* als *Eigennamen* freilegt. Wer *Ascesi* sagt, soll, weil er in *Ascesi* das Echo von *ascendere* hört, nicht *Ascesi* sagen, sondern *Oriente*. Als flüsterte es zwischen den Zeilen: wer *A* sagt, sage besser *O*, oder: aus *Alpha* taucht, wer Ohren hat zu hören, *Omega* auf; und also das versprengte Echo der sogenannten Selbstkennzeichnung Christi an andern Stellen der Johannesapokalypse (in mehr als einer Sprache): *Ich bin Alpha und Omega, Anfang und Ende*. Liegt in *Oriente*, an dieser Stelle, zwischen *Assisi* und *Ascesi*, zum Sonnenaufgang und Anfang des Sonnenjahres stilisiert, ein Wort für das Ende, *Omega*, verborgen? Ist der eigentlichste

Eigenname des eigentlicheren Ortsnamens für *Assisi* und *Ascesi* – *Oriente* – der Buchstabenname *Omega*? Legt (oder verwischt) die Terzine zwischen *Ascesi* und *Oriente* die Spur jener *imitatio Christi*, die Franz von Assisi in der Begegnung mit der Armut zu leben suchen wird? Legt (oder verwischt) sie – im *Paradiso* – die Spur ihrer *Parodie*? Der Rede vom *eigentlichen* Sprechenwollen und *eigentlichen* Eigennamen des Geburtsorts – *Oriente*, *se proprio dir vuole* –, dem Wort *proprio* sind an dieser Stelle, auf dem Sprung, das Wort *Sonne* durch den Namen *Franz von Assisi* abzulösen, doppelte Böden, *Resonanzböden* eingezogen, die den Willen, sei es sagend, lesend oder horchend ein *Proprium* in Besitz zu nehmen, vereiteln: im ersten Satz des ersten Abschnitts der von Papst Honorius III. im November 1223 absegneten Ordensregel der Minoriten, der sogenannten *Regula bullata* (deren Entwurf Franz von Assisi zugeschrieben wird), heißt es: „Regel und Leben der Minderbrüder ist dies: das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus-Christus einhalten, durch ein Leben im Gehorsam, ohne Eigen – *sine proprio* –, und in Enthaltbarkeit“. Dantes Terzine um die Umbenennung des Ortsnamens *Assisi* oder *Ascesi*, im Zeichen des Willens zum Eigen – *proprium* –, erweitert unter der Hand, unter den lesenden Augen die lapidare Auskunft in der *Regula bullata* zum Leben der Franziskaner *sine proprio* auf den Umgang mit Sprache, und genauer auf das Lesen in Worten wie Namen, das keiner Bedeutung, zur *eigentlichen* erhoben, keinem Namen, zum Eigennamen festgestellt, zustrebt, sondern – unausrichtbar – ablöst, und so nicht nur das Leben, sondern Lesen in eine Ungebundenheit entläßt, die ohne *Orient* und ohne *Okzident* auskommt (und weder *Anfang* noch *Ende*, weder *Alpha* noch *Omega* kennt).

Die Rede von der aufgehenden Sonne lassen die folgenden Terzinen allmählich in einen Jüngling – *giovinetto* – über- oder untergehn, der aus Liebe zu einer Frau im Krieg mit seinem Vater liegt und sich von ihm, weil der dem Sohn die Pforte zum Genuß – *la porta del piacer* – verwehrt, vor dem geistlichen Gericht der Stadt – *a la sua spirital corte* –, in Gegenwart des Vaters – *coram patre*, eine juristische Formel, die sich auf den leiblichen wie geistigen Vater, und also auf beide Rechtshemisphären, das Zivil- und Kirchenrecht beziehen läßt –, in aller Öffentlichkeit lossagt und sich mit jener Frau vereinigt – *e coram patre le si fece unito* –, um sie fortan, von Tag zu Tag, nur immer inniger zu lieben – *poscia di di in di lamò più forte* – (11.58-63). Unter der von Dante mit Nachdruck aufgebotenen Rechtsformel *coram patre* wird die am Anfang von Canto 10 skizzierte *Figliologie* in ein häretisch anmutendes Extrem getrieben. Denn der vom Vater sich lossagende Sohn (weder ganz der kirchen- noch zivilrechtlichen Sphäre eigen) rückt Francesco nicht nur in die unverortbare Rolle eines aus allen Rollen fallenden, weil aus allen Rechtsverbindlichkeiten und Rechtsansprüchen, in die Rechtlosigkeit und freiwillige Unmündigkeit entlassenen, von Gott (dem Vater) verlassenen Christus, weil den Vater verlassenden Sohn, sondern präzisiert die *imitatio Christi* zur *imitatio paupertatis*: das Wort, das im Anfang war (vor Gott zurück), nicht mehr

bei Gott, zum *armen* Wort: zum verworfenen, Worte worfelnden, Worte verwerfenden Wort, das kein Wort bei sich noch einem andern läßt: das von Worten verlassene, Worte verlassende Wort, das Gefallen an nichts als an diesem Verlassen findet. [In *paupertas* klingt, wer das hören mag, das Echo der zerrissenen Wörter *pater* und *papa* an.] Erst jetzt läßt Dante Thomas von Aquin die in Anonymität gehüllte Beschreibung der öffentlichen *abdication* (auf dem Marktplatz von Assisi) eines jungen Mannes von seinem Vater, aus Liebe zu einer von allen verachteten und geschmähten Frau (der vor über tausend Jahren der erste Ehemahl entrissen wurde – *Questa, privata del primo marito, / millecent'anni e più dispetta e scura / fino a costui si stette senza invito* – [11.64-66]), indem die Stimme auf das *Wie* ihres Sprechens zu sprechen kommt, durch Zuschreibung von Namen in eine Lösung, die Lösung aber in *Auflösung* übergehn: „Doch um nicht allzu dunkel und unzugänglich fortzufahren – *Ma perch' io non proceda troppo chiuso* –,“ sagt die Stimme, und fährt fort: „Francesco e Povertà per questi amanti / prendi oramai nel mio parlar diffuso“: nimm jetzt in meinem diffundierenden, diffusen, überfließenden und überflüssigen, beliebig ausufernden Sprechen, Francesco und Armut als diese Liebenden (11.73-75). Das *Lesen*, hier zum *Nehmen* – *nimm jetzt* – präzisiert, auf den ersten Blick im Rahmen der Bereitstellung einer klärenden Erläuterung, die Auskunft über die Identität des jungen Mannes wie der geliebten Frau gibt, geht aus der Fassung zur Hinnahme einer Vorgabe. *Francesco* tritt in Konkurrenz zum jungen Mann wie zum Bild der aufgehenden Sonne im Augenblick des Frühlingsäquinoktiums, soll aber, als *Eigenname*, die Herkunft des Ineinanderspiels von wörtlicher und übertragener Bedeutung in *un sole* und in *giovinetto* verantworten. Kaum anders als *Francesco*, der *Franzose*, zu dem der Vater im Jahr der Geburt des Sohnes, 1181, der auf den Namen *Giovanni Battista Bernardone* getauft worden war, im Augenblick der Rückkehr von einer Reise nach Frankreich das Kind (aber nicht mehr im Namen des Vaters und des Sohnes) umtauft, verleiht *Povertà*, ein zum Eigennamen umgemünztes Wort, das die Armut durch Personifizierung den Umriß einer Allegorie annehmen läßt, der geliebten Frau nicht durch Enthüllung ihres Eigennamens deutlicher Kontur, sondern läßt, fast umgekehrt, die Gestalt der Frau ins Ungestaltete, Unumrissene, Fadenscheinige ausfransen. Das undurchsichtige *Ineinander* von Name und Wort, Metapher und Allegorie, Antonomasie und Prosopopöie präzisiert die dem Vernehmen nach klärende Erscheinung von *Francesco e Povertà* zur Auflösungserscheinung. Die an dieser Stelle von der Stimme Thomas von Aquins behauptete Einschränkung und Zurücknahme diffundierenden Sprechens *ad libitum* wird durch dessen Expansion und Entgrenzung überspielt und unterspült. *Francesco* und *Povertà* reichern die Rede vom Jüngling und der Geburt einer Sonne (in *Ascesi*), wie die Rede von der geächteten, geliebten Frau so an, daß im Horchen auf den Überfluß der Verweisungsverzweigungen nichts bleibt, das zurückgehalten und in Besitz genommen werden kann – weder Worte noch deren angestammte oder angelesene Bedeutungen,

noch Namen in ihrer unverwechselbaren Undurchsichtigkeit –, um zu gehören. Je überfließender (und überflüssiger) die Rede *ad libitum*, desto uneinsammelbarer für das Lesen.

Die folgenden 15 Terzinen verzeichnen Spuren aus der Vita Franz von Assisis als Stationen(um)weg zur Geburt der Seele, im Augenblick des Todes, aus dem Schoß der Armut. Sie münden in das Wort *bara*: um keine andre *Bahre* für den Leib als nackte Erde bittet der Sterbende. Die Bahre wird zur Angel, die in das Reimwort *barca* umschlägt, für Augenblicke das Bild von einem Seestück, die Barke Patris – *la barca / di Pietro* –, ausgesetzt auf hoher See, evoziert, und die Rede der Stimme aus dem Licht auf „unsern Patriarchen – *e questo fu il nostro patriarca* –“ (11.119-121); für den Bruchteil eines Augenblicks taucht aus der Barke – *barca* –, und legt Risse durch den Umriss der Gestalt des Patriarchen, eine Arche – *arca* – auf; und die Rede der Stimme aus dem Licht auf „unsern Patriarchen – *e questo fu il nostro patriarca* –“, den Gründer des Dominikanerordens (dem Thomas von Aquin einst angehörte) lenkt, der als ein würdiger *collega* – einer, der mit dem andern liest – Franz von Assisis die Barke durch unwägbare, unwegsame, weg- und spur- und bodenlose Untiefen lenkt. Doch auch dies Bild löst die Stimme, indem sie den Piloten des Bootes zum Hirten, die Fracht zur Herde und die Barke zur Hürde – *ovile* –, zum Schafpferch umprägt, auf. Die Ablösung des Seestücks durch eine pastorale Szene, alles andere als ein Idyll, erlaubt es, größeren Nachdruck auf das Divagierende, Vagabundierende, abirrende und ausweichende Weiden der Schafe zu legen, von denen immer weniger den Weg zurück ins *Kolleg* des Stalles finden. Die vagabundierenden lesen immer weniger auf und *zusammen*. Sie fallen der Sekte – hier dem Dominikaner- so gut wie dem Minoritenorden –, selber durch Abfall – *Apostasie* – entstanden, ab. Gegen diesen Abfall scheint die Stimme anzusprechen, und ihren Anspruch in jene Wendung, der Dante nicht auf den Grund gekommen war – *‘U’ ben s’impingua, se non si vaneggia*’ [Drauf wohlgenährt man wird, wo man nicht abschweift] –, verdichtet zu haben. Doch die Stimme klaubt nur einen Vers, der ihr entfallen, der dem Lauschenden unauflesbar geblieben war, auf. *Teilweise* Einsicht in dessen Bedeutung (semantische Herkunft und Ausrichtung) verspricht die Stimme unter drei Bedingungen: „Or, se le mie parole non son fioche / se la se la tua audienza è stata attenta, / se ciò ch’è detto a la mente revoche“: wenn meine Rede nicht flach, dein Hören aufmerksam war, und du dir, was ich sprach, vergegenwärtigst, in den Sinn zurückrufst, dann wird zum Teil – *in parte* – dein Wunsch befriedigt worden sein – *fia la tua voglia contenta* – (11.133-135). Denn, so bemüht die Stimme ein letztes – splitterndes – Bild, du wirst den Stamm, von dem die Zeile wie ein Splitter, Spreisel oder Scheit brach, sehn. Die zitierte Zeile, die vor Abweichung vom Weg warnt (und Nahrhaft verspricht), ist selber abgewichen (und hört nicht auf, von der abgewichenen abzuweichen); sie kehrt, an dieser Stelle, der erinnerten Umgebung wie der Erinnerung entschlagen, aus der sie zuerst aufgetaucht war, wieder. Ihre Wiederkehr

ist nicht Revokation (und nicht Anagnorisis), sondern *Widerwiederkehr*. Der zitierte Vers weicht aus, wegab, von sich; von allem, was er an Versprechungen – gute Mast, bei Einhaltung der Spur – aufbietet, verlassen: und nur so, aus diesem *Ungrund*, bodenlos, lesenden Augen offen, uneins mit sich wie miteinander, die leer ausgehn.