

Andrea Renker

## ***Eine weiße Kerze für Francesca* von Berta Schmidt-Bickelmann – Dantelektüren eines Mitglieds der DDG (1938–1959)**

**Riassunto:** Dante un classico della letteratura tedesca? – In occasione del seicentesimo anniversario della morte del poeta questa domanda riconquistò una popolarità ambigua in Germania, la cui portata sorpassava di gran lunga le discussioni meramente accademiche. La questione è anche al centro delle letture dantesche di Berta-Schmidt-Bickelmann (1885–1959), che fu membro della Deutsche Dante-Gesellschaft in questi anni. Il presente contributo esamina per la prima volta gli articoli e le poesie di questa appassionata lettrice di Dante, pubblicati tra il 1938 e il 1959 nel *Mitteilungsblatt della Deutsche Dante-Gesellschaft*. Se ne ricava un'impressione sulla ricezione non-accademica di Dante in Germania verso la metà del Novecento.

### **Eine weiße Kerze ... (zu Inferno V)<sup>1</sup>**

Eine weiße Kerze glüht vor dem Altare,  
hauchet süßen träumerischen Duft  
und des Mondes bleiche Silberstrahlen  
zittern durch die Totengruft.

Und es geistern wie von tausend Flüsterstimmen,  
wie von tausend flaumenleichten Füßen,  
wie vom zärtlichen Gelispel derer,  
die sich, lieblich neigend, hier begrüßen;

die der Erde finstre dumpfe Kerkermauern  
grausam schied, einander abgewandt,  
die hier weinend, doch in seligem Erschauern,  
traumhaft fassen die geliebte Hand.

---

<sup>1</sup> Mein besonderer Dank gilt Evelyn Liebsch und Katrin Neumann aus dem Goethe- und Schiller-Archiv in Weimar, ebenso Dr. Bodo Zöll für ihre freundliche Unterstützung bei der Archivrecherche.

---

**Andrea Renker** (Konstanz), E-Mail: [andrea.renker@uni-konstanz.de](mailto:andrea.renker@uni-konstanz.de)

<https://doi.org/10.1515/dante-2021-0027>

Und aus weiter weiter Ferne schwebet  
 Orgelton, es klagen Geigen drein  
 und die weiße Kerze vorm Altare  
 glüht und löscht im letzten Liebesschein.

Berta Schmidt-Bickelmann<sup>2</sup>

Wer die »Weiße Kerze« liest, hat den fünften Gesang des *Inferno* vor Augen, den der Untertitel »(zu Inferno V)« von vornherein als Bezugshorizont festlegt. Der Höllenkreis, in dem Francesca und Paolo mit unzähligen anderen Sündern der *lussuria* umhergewirbelt werden, bildet den Ausgangspunkt, der in den vier Strophen des Gedichts von Berta Schmidt-Bickelmann eine ganz eigene Ausprägung erfährt. Inwiefern diese bezeichnend ist für deren empathische Dante-Lektüren – eine christlich geprägte Aneignung des italienischen Dichters in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – steht im Mittelpunkt dieses Beitrags. Geboren 1875 zur deutschen Kaiserzeit in Harpen bei Bochum erlebt Schmidt-Bickelmann beide Weltkriege und die Nachkriegszeit bis zu ihrem Tod 1959 im baden-württembergischen Göppingen. Den *Miszellen*, die sie zwischen 1938 und 1959 im Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft veröffentlicht, lässt sich entnehmen, dass sie Dante Zeit ihres Lebens beschäftigt, angefangen im schulischen Zeichenunterricht mit dem Porträt des Dichters.<sup>3</sup> Ihre enthusiastische Auseinandersetzung mit der *Commedia* findet vorwiegend im persönlichen, bürgerlich-christlichen Umfeld statt, z.B. mit einem Stuttgarter Freund, dem evangelischen Theologen Christoph Schrempf.<sup>4</sup> Eine Grundüberzeugung, um die ihre Texte wie um ein Kraftzentrum kreisen, ist die Aktualität und die in ihren Augen bisher unzureichend vermittelte Bedeutsamkeit Dantes für eine breitere deutsche Leserschaft. In ihren nicht unproblematischen, durch das zeitgenössische Vokabular

<sup>2</sup> Berta Schmidt-Bickelmann, »Eine weiße Kerze... (zu Inf. V)«, in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* (1938.1), S. 11.

<sup>3</sup> Damit ist Schmidt-Bickelmann nicht allein, ist Dante in Deutschland doch mehr durch das markante Porträt als durch seine Texte im kulturellen Gedächtnis präsent (vgl. Stefan Matuschek, »Dante als deutscher Klassiker?«, in: Edoardo Costadura/Karl Philipp Ellerbrock, *Dante, ein offenes Buch*, Berlin 2015, S. 33; auch Mirjam Mansen, »Denn auch Dante ist unser!« *Die deutsche Danterezption 1900–1950*, Tübingen 2003, S. 1f.).

<sup>4</sup> »[Ich nahm jedes Mal] meinen Dante mit zu Schrempf, und der alte, erprobte Freund wurde zusehends für den ›Dichter der Entrüstung‹ erwärmt«, schreibt Schmidt-Bickelmann in ihrem Artikel »Mein Weg mit Dante«, in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* (1956.4), S. 5. Auf den »Klassiker-Abenden« und sonntäglichen Vortragsnachmittagen, die sie in Chemnitzer Zeit zwischen den beiden Weltkriegen veranstaltete, fand Dante vermutlich ebenso Platz. Zu ihren Gästen zählte sie »auch Professoren, Kaufleute, vor allem aber ›unsere Arbeiter‹« (ebd.).

geprägten Worten gesagt, stellt sie die »unvermutet starke Verwandtschaft zwischen des Dichters erhabener Majestät und uns Nachkömmlingen einer andern Rasse« fest, die sich im »gleiche[n] Wahrheits- und Erkenntnisdrang« manifestiere.<sup>5</sup> In diesem Licht lesen sich ihre Artikel beispielsweise über Goethe und Dante, in denen sie nach romantischer Tradition eine fundamentale »innere Verbindung«<sup>6</sup> der beiden Dichter postuliert:<sup>7</sup> An den ähnlichen Wortschöpfungen (»Klängen«) macht sie eine Verwandtschaft ihres Bewusstseins fest, z. B. verbindet sie Dantes *trasumanato* aus dem ersten Gesang des *Paradiso* mit Goethes »Übermensch«.<sup>8</sup> Verbindendes Element ist auch hier der Erkenntnisdrang des Genies, der aus Goethes Werken spreche und der sich schon in Dante erkennen lasse,<sup>9</sup> tief gebettet in eine christliche Gläubigkeit, mit der Goethe und Dante, außerdem noch Luther, »alle im Zeichen des Kampfes um die Geistes- und Gewissensfreiheit gestanden [haben]«.<sup>10</sup> Die teleologische Stoßrichtung ihrer Verwandtschaftskonstruktionen zwischen Dante und Goethe tritt schließlich deutlich zutage, wenn Schmidt-Bickelmann konstatiert, »daß [Goethe] auch roh zu behauene Bausteine, welche Dante ihm auf den Weg legte, aufnahm und in seinen großen Geistesstempel mit hineinverarbeitete«.<sup>11</sup>

---

5 Schmidt-Bickelmann, »Mein Weg mit Dante« (wie Anm. 4), S. 5. Derartige Themen bewegen auch noch in der Nachkriegszeit die deutschen Dante-Leser: Eine völkische Verwandtschaft Dantes zu den Germanen versucht Hermann Prietze in einer völkerkundlichen Argumentation zu unterstellen (»Welchem Volk gehört Dante Alighieri an?«, in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* [1955.3], S. 3–10). Die Schriftleitung des Mitteilungsblatts distanziert sich von dessen Thesen durch eine einleitend angefügte Notiz: »Das Mitteilungsblatt hat gern diesem von Ministerialrat Prietze ihm eingesandten Aufsatz Raum gegeben, wenn auch wohl nicht jeder Leser der Begründung seiner These ohne Einschränkung zustimmen wird« (ebd., S. 3).

6 Berta Schmidt-Bickelmann, »Auf den Spuren von Dante zu Goethe«, in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* (1938.2), S. 11.

7 Die Verbindung zwischen Dante und Goethe wird erstmals 1803 von Friedrich Schelling gezogen, der noch in Vorausnahme des zweiten Teils des *Faust* eine Verwandtschaft der Dichter konstatiert, welcher er an ihrer jeweiligen Darstellung des Individuellen festmacht, das aber eine universelle Aussagekraft trägt (vgl. Matuschek, »Dante als Klassiker?« [wie Anm. 3], S. 31). Zur Dante-Rezeption nach 1800 siehe auch den Sammelband von Franziska Meier, *Dante-Rezeption nach 1800*, Würzburg 2018.

8 Vgl. Schmidt-Bickelmann, »Auf den Spuren von Dante zu Goethe« (wie Anm. 6), S. 10.

9 »Wenn wir Goethes vielleicht größte Bedeutung in seinem restlosen Streben über sich hinaus sehen, als jenem Geschlecht zugehörig, welches ›vom Dunkeln ins Helle strebt‹, so zwingt uns unser Gerechtigkeitssinn, auch in Dante wenigstens starke Spuren nach dieser Richtung festzustellen« (ebd.).

10 Ebd., S. 12.

11 Ebd., S. 13.

Schmidt-Bickelmanns Dante-Lektüren sind betont selbstständig und unakademisch.<sup>12</sup> Gerade unter diesen Voraussetzungen versteht sie sich in ihren Artikeln und in den Seminaren, die sie nach dem Zweiten Weltkrieg an der Volkshochschule in Reutlingen gibt, als Vermittlerin, die »Dante ins Volk hinein[trägt]« als einen (auch deutschen) Klassiker der Kunst und Wissenschaft, der nicht nur den »höheren Schichten« vorbehalten bleiben soll.<sup>13</sup> Was ihre Lektüren interessant macht, ist jedoch weniger dieser für heutige Ohren nur schwer erträgliche Monumentalcharakter, mit dem sie Dante dem Zeitgeist entsprechend huldigt. Darum geht es vordergründig, zwischen den Zeilen liest sich jedoch auch eine subtilere, persönliche Hoffnung, die sie mit Dante verbindet und die sie mit ihren deutschen Mitmenschen teilen will. Diesem zweiten Aspekt möchte ich mich im Folgenden widmen und anhand der »Weißen Kerze«, eines der zwei Gedichte, die Berta Schmidt-Bickelmann Dante widmet,<sup>14</sup> ein exemplarisches Bild ihrer Dante-Lektüren zeichnen.

Mit der ersten einführenden Strophe wird die Leserin der »Weißen Kerze« in eine unheimliche Parallelwelt eingeführt. Die titelgebende weiße Kerze erhellt ihm einen nachtkalten und von Todesstimmung beherrschten Altarraum (3f.). Das Zittern der silbernen Mondstrahlen evoziert Kälte und erinnert an die »aura che trema« (*Inf.* IV, 150), die Dante beim Betreten des zweiten Höllenkreises entgegenschlägt. In dieser tödlichen Kälte des Raumes bilden die glühende Kerze und ihr süßer Duft (1f.) einen prekären Kontrapunkt. Das Glühen assoziiert das im *Inferno* als sündhaft bestrafte Liebesfeuer und die von der Totengruft umstellte Süße erinnert an den zweiten Teil des fünften Canto, in dem Francesca, noch ganz verstrickt in ihre Liebe zu Paolo (»e 'l modo ancor m'offende«, *Inf.* V, 102) und auf Ewigkeit in die höllischen Wirbel verdammt, ihre bestrafte Liebe in einem elegi-

---

**12** Erst mitten im Zweiten Weltkrieg, nachdem ihr Mann durch die Nationalsozialisten von seiner Stelle als Professor an den Technischen Staatslehranstalten Sachsens suspendiert worden war und die Familie aus Chemnitz weg in die Nähe von Leipzig zieht, sieht sie die Möglichkeit, an den universitären Dante-Vorlesungen des Romanisten und *Commedia*-Übersetzers Walther von Wartburg teilzunehmen und damit in den gelehrten Dialog über Dante einzutreten, was sie ehrfürchtig kommentiert: »Sollte ich, wirklich ich! Dante-Vorlesungen an einer Universität hören dürfen? Nie war mir bisher ein solches Glück zuteil geworden, ja, nicht ein einziges Buch über Dante hatte ich in die Hand bekommen – wer weiß, ob nicht zum eigenen Nutzen« (Schmidt-Bickelmann, »Mein Weg mit Dante« [wie Anm. 4], S. 6).

**13** Ebd., S. 5.

**14** Der zweite lyrische Beitrag, veröffentlicht im *Mitteilungsblatt der Dante-Gesellschaft* von 1953, ist ein sechs Strophen umfassendes Gedicht mit dem Titel »Dante Alighieri«, das den Dichter ernst und vom Leben gezeichnet als einen von den Menschen gemiedenen Jenseitsrückkehrer zeigt (in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* [1953.1], S. 3–6).

schen Echo höfischer Liebesdichtung besingt.<sup>15</sup> Der Kontrast zwischen Francescas Liebessehnen und ihrer hoffnungslosen Verdammung in den Höllenkreis bildet das Spannungsfeld, welches auch der »Weißen Kerze« ihre Dynamik verleiht. Es ist dasselbe Spannungsfeld, die der *Commedia* entlehnten Details sind jedoch in ihrer Ausrichtung so verschoben, dass auch der Bewertungshorizont im Vergleich zu Dantes Epos bedeutsam anders gelagert ist.

Eine augenscheinliche Verschiebung findet in der räumlichen Gestaltung der Szene statt. Denn die Leserin des Gedichts befindet sich nicht in dem Kreis des *per se* lichtlosen, weil unterirdischen Höllentrichters der *Commedia*, sondern betritt bei nächtlichem Mondschein den Innenraum einer Kirche (*Altar*, 1). Von der Etappe auf einer Jenseitsreise ist keine Rede, vielmehr handelt es sich um die Momentaufnahme einer unheimlichen Traumvision. Die Leserin wird Zeugin einer Art Geisterball (Strophe 2), verfolgt die leisen Gespräche, leichte (weil körperlose) Tanzschritte und ein galantes Miteinander, lautlich untermalt durch die zarten i- und ü-Laute und die Alliterationen auf f (*Gelispel*, 7; *lieblich begrüßen*, 8; *Flüsterstimmen*, 5; *flaumenleichte Füße*, 6).

All dies ist als unwirkliches Als-ob-Moment beschrieben (*Und es geistert wie von tausend Flüsterstimmen etc.*, 5–8), sodass die liebliche und liebende (*die geliebte Hand*, 12) Präsenz der Geister nur wie eine Erinnerung wirkt (Strophe 3). Diese Erinnerung können die Geister einzig im Traum, genauer in *diesem* Traum und unter den Augen der Leserin noch einmal wiederholen und betrauern (11f.). Die Zerbrechlichkeit ihres Reigens tritt besonders im Übergang zur dritten Strophe zutage, wo ihnen die kolossal bedrohlich wirkenden, »der Erde finsternen Kerkermauern« (9) gegenübergestellt werden. Hier wird die eigentliche, nämlich jenseitige Realität der Geister preisgegeben. Ihre Körper sind einzeln eingeschlossen in Gräbern und ebenso bleiben ihre Seelen – anders als bei Dante – »einander abgewandt« (10). Unwiderruflich vergangen ist also ihr Liebesspiel und hier nur mehr ein Echo, ausgelöst durch die Lektüre des Gedichts. Einen letzten Abgesang erfährt es, wenn gleichsam als Totenklage aus der Ferne Orgel und Geigen erklingen und schließlich die weiße Kerze erlischt (Strophe 4). Damit wird es auch vor den Augen der Leserin wieder dunkel. Der im Freud'schen Sinn unheimliche Tanz der Liebenden verschwindet und es bleibt nur der Eindruck der Lektüre als Erinnerung an die Geister und ihr Schicksal.

Die Situation ist folglich eine ganz andere als im fünften Gesang von Dantes *Inferno*, da nicht die jenseitige Existenz der Seelen evoziert wird, in der diese

---

15 Vgl. Anna Maria Chiavacci Leonardi, »Gentilezza e pietà«, in: dies., *La guerra de la pietate. Saggio per una interpretazione dell'Inferno di Dante*, Napoli 1979, hier S. 66f.; Gianfranco Contini, »Dante come personaggio-poeta«, in: ders., *Un'idea di Dante. Saggi danteschi*, Torino <sup>3</sup>2001, hier S. 42–48.

gemäß Erich Auerbach ihr »Endgeschick« auf ewig durchspielen, in welchem »die äußerste Steigerung ihres individuellen irdisch-historischen Wesens [festgehalten ist]«. <sup>16</sup> Vielmehr kehren die Toten als Geister wieder auf die Erde zurück, um sich des wichtigsten Moments in ihrem Leben, ihrer verbotenen Liebe, noch einmal als schwache Schattenbilder erinnern zu können, die ihnen im Jenseits Gottes Strafe untersagt. Eine Verbindung der Situationen im *Inferno* und in der »Weißen Kerze« stellt sich jedoch bei der Leserin ein. Als »triste e pio« (*Inf.* V, 117) beschreibt sich Dante-*personaggio* im Gespräch mit Francesca, nachdem diese ihm ihre Geschichte erzählt hat. Und in eben diese mitleidende Traurigkeit fühlt sich auch die Leserin der »Weißen Kerze« versetzt unter dem Eindruck der Geister, die sich vergeblich das verlorene Liebesglück zurückwünschen. Besonderer Auslöser dieses Mitleids – und das eigentlich interessante Element des Gedichtes – sind dabei nicht nur die Geister, sondern auch die titelgebende weiße Kerze, die ringkompositorisch das Gedicht eröffnet und beschließt. Sie trägt eine doppelte Funktion. Denn zum einen ist sie der Scheinwerfer, der die Sicht auf das Schauspiel erstmals gewährt und schließlich wieder nimmt. Zugleich ist sie aber auch selbst Teil der Liebeserfahrung bzw. deren Erinnerung und als solche ein Alter Ego der Dante'schen Francesca. Dem melancholischen Reigen der Geister, die sich an die Liebe als höfische Galanterie mit Geflüster, Tanz und Verneigungen erinnern (Strophe 2), fügt die Kerze ein leidenschaftliches Moment hinzu. Ganz ähnlich tritt in der *Commedia* das Einzelschicksal von Francesca und Paolo im zweiten Teil des fünften Gesangs aus der allgemeinen Schau der Liebessünder im ersten Teil heraus.

Das Glühen der weißen Kerze »vor dem Altare« (1) hebt sich entsprechend ab von der kraftlos geisternden (5) Szene und scheint im Protest gegen die endgültige Alternativlosigkeit dieses Geisterdaseins vehement die Liebesleidenschaft vor dem Altar Gottes einzuklagen. Ihre weiße Farbe, kräftig und klar im Vergleich zu den bleichen Mondstrahlen und den bedrohlichen »finstren dumpfen Kerkermauern« der Gräber (9), beteuert dabei Unschuld. Ihre lichtstrahlende Klage erfüllt den Raum vom ersten Vers bis zu den letzten Versen, in denen die Position der Kerze »vorm Altare« (15) noch einmal hervorgehoben wird genauso wie ihr Glühen und dann aber auch ihr Erlöschen. Hier ist es nicht mehr nur die Kerze, von der ein Licht ausgeht, sondern sie selbst steht »im letzten Liebesschein« (16), wird also von Liebe erhellt. Dieser im Verschwinden begriffene »Liebesschein« bildet das Schlusswort des Gedichtes und wirkt dort als ein letzter stummer Protestschrei gegen das harte Urteil Gottes. Doch dessen Ohren bleiben taub. Der Schrei verändert das göttliche Urteil nicht mehr, das den Seelen nur mehr eine

---

<sup>16</sup> Erich Auerbach, *Dante als Dichter der irdischen Welt*, Berlin/New York <sup>2</sup>2001, S. 108.

einsame Existenz im Jenseits gewährt. Anders hingegen die Leserin des Gedichts: Sie hat das Glühen der Kerze gesehen, ihren Protest wahrgenommen. Ihr Mitleid konnte die »Weiße Kerze« erwecken – als *mise en abyme* wirkt hier das Gedicht genauso wie die Kerze im Gedicht.

Auf diese Weise wird die Leserin der »Weißen Kerze« in dieselbe Position gestellt wie der Jenseitswanderer Dante in der *Commedia*: Bei ihm glaubt Francesca das Mitleid zu finden, das Gott ihr verwehrt, da dieser ihr als Sünderin nicht freundlich gesinnt ist, wie Francesca selbst feststellt: »se fosse amico il re dell'universo, / noi pregheremmo lui della tua pace, / poi c'hai pietà del nostro mal perverso« (*Inf.* V, 91–93). Diese Diskrepanz, die in der *Commedia* zwischen dem Mitleid des Wanderers Dante und der Unbarmherzigkeit des Gottesurteils besteht, ist es, die Berta Schmidt-Bickelmann an dem Gott der *Commedia* hadern lässt und die sich zugleich als ein Schlüssel zu ihrer Dante-Lektüre erweist. Als »untermenschlich« beschimpft sie den Gott der *Commedia*,<sup>17</sup> von Rachsucht erfüllt und ein gespenstischer Lenker eines grausamen »Getriebe[s]«, in dem die »armen, sehnsüchtigen, glückverlangenden Menschen«<sup>18</sup> gefangen sind. Der Jenseitswanderer Dante dagegen wird zum Hoffnungsträger der Sünder, da er – »triste e pio« – Mitleid empfindet. Auf diese Weise wird er in Schmidt-Bickelmanns Augen zu einem quasi romantischen Rebellen gegen das unerbittliche Urteil des mittelalterlichen Gottes und dessen göttliche, aber unmenschliche Gerechtigkeit.<sup>19</sup> Gerade der fünfte Gesang scheint sie in dieser Hinsicht berührt zu haben, erwähnt sie ihn doch verschiedentlich in ihren Texten.<sup>20</sup>

---

17 Schmidt-Bickelmann, »Auf Spuren von Dante zu Goethe« (wie Anm. 6), S. 12.

18 Das Zitat stammt aus einem unveröffentlichten Brief, den Schmidt-Bickelmann am 14. Juni 1941 als Antwortschreiben an einen Münchener Professor sendet, dessen Name unleserlich ist – vielleicht handelt es sich um Hans Rheinfelder, Professor der Romanistik an der LMU München (1931–1966) und Präsident der Deutschen Dante-Gesellschaft (1949–1972). Der hatte ihr als Reaktion auf einen Artikel, den sie kurz zuvor im *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* über den Dante'schen Ulysses veröffentlichte, eine kritische Rückmeldung zukommen lassen.

19 Mit einem ähnlichen Tenor formuliert beispielsweise auch Francesco de Sanctis in der Mitte des 19. Jahrhunderts über den Jenseitswanderer Dante: »è l'uomo vivo nel regno dei morti, che porta colà un cuore d'uomo e rende profondamente umana la poesia del sopraumano« (Francesco de Sanctis, »Francesca da Rimini«, in: ders., *Lezioni e saggi su Dante*, a cura di Sergio Romagnoli, Torino 1955, hier S. 649).

20 »Mitleid, Grauen, Entsetzen, Verzweiflung übermannt [Dante] beim Anblick der von der »göttlichen Gerechtigkeit« [sic] Gefolterten; diese gewaltige innere Anteilnahme hebt ihn, den Menschen, weit hinaus über jenen finstern Gott der Rache! [...] und er nähert sich nicht nur mitleidsvoll, sondern mit wahrer Achtung, ja Liebe und Verehrung solchen Büßern wie Francesca oder Bruno Latini.« (Schmidt-Bickelmann, »Auf Spuren von Dante zu Goethe« [wie Anm. 6], S. 11). Ebenso in dem oben genannten unveröffentlichten Brief findet Francesca als Sünderin, die menschliches Mitleid verdient hat, Erwähnung.

Einen gelehrten Einwand gegen ihre Interpretation des im Glauben aufbegehrenden Dante erhält sie in einem unveröffentlichten Brief vom 11. Juni 1941 von einem Münchener Professor, der auf einen Artikel reagiert, den Schmidt-Bickelmann im Mitteilungsblatt vom Mai 1941 veröffentlicht.<sup>21</sup> Der legt den Finger in die Wunde, wenn er sie darauf hinweist zu irren, indem sie Dante quasi zum Ketzer macht und behauptet, er habe den christlichen Glauben »als durchaus zeitbedingt erkennen lassen«. Dante – so der Professor – sei hingegen »von der Göttlichkeit und Unwandelbarkeit des kirchlichen Glaubens überzeugt«. Auch weist er sie gerade auf ihre Fehllektüre des oben genannten Francesca-Zitats hin, aus dem sie eine grundlegende Feindseligkeit des Dante'schen Gottes gegen die Menschheit im Allgemeinen ableitet: »se fosse amico il Re dell'universo« bedeute nicht, »wenn Gott ein Freund der Menschen wäre« [...] – sondern vielmehr: »Wenn Gott *unser* Freund wäre«, d.h. unser beider (Franc. und Paolo) Freund; »aber er ist nicht unser Freund, da wir uns durch die Sünde von ihm getrennt haben«. Die akademische Stimme hat hier den blinden Fleck in Schmidt-Bickelmanns Lektüre aufgespürt. In anderen Worten baut nämlich ihre eigentümliche Lektüre, wie sie sich auch in dem Geleitgedicht auf den fünften *Inferno*-Gesang »Eine weiße Kerze« niederschlägt, auf der reinen Momentaufnahme des Sündergesprächs auf, ohne Rücksicht auf den Kontext der *Commedia*. Schmidt-Bickelmann isoliert Francescas lyrischen Gesang aus dem Gesamtgefüge des Epos und verliert damit den axiologischen Horizont aus den Augen, der mit dem Kosmos der *Commedia* aufgespannt wird. In ihrer Lektüre des fünften Gesangs ist das Mitleid des Jenseitswanderers Dante für die Sünderin Francesca maßgeblich, auch, weil sie die Ambivalenz ausblendet, welche die unmittelbare Reaktion des Jenseitswanderers Dante erhält – dessen Stimme ist ja nicht identisch mit jener desjenigen Dante, der die Geschichte rückblickend erzählt. Dante durfte das Jenseits als ganzen Kosmos durchwandern, und je höher er steigt und je näher er Gott kommt, desto mehr Einsicht erhält er über dessen Gerechtigkeit und Liebe, die diesen Kosmos durchwirkt. Vor diesem Hintergrund begreift Dante auch den ungesühnten und somit bestraften Abfall der Höllenbewohner von Gott. Das Mitleid, das Dante im Moment der ersten Begegnung mit den Sündern noch unmittelbar überwältigt hat, erhält dadurch einen durch die göttliche Einsicht rationali-

---

**21** Der Artikel, auf den der Münchener Professor reagiert, ist im Mitteilungsblatt von 1941 veröffentlicht unter dem Titel »Der 26. Gesang der Hölle: Ulysses. Qual io fui vivo, tal son morto (Capaneo, inf. XIV, 51)« (in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* [1941.1], S. 3–8). Bezeichnend ist hier auch die Kombination aus Ulysses und Capaneo: Schmidt-Bickelmann geht es immer wieder um die in ihren Augen ungerecht, weil unbarmherzig von Gott bestraften Sünder. Auch Farinata aus dem X. Gesang des *Inferno* wird von ihr hier als große, dem unmenschlichen Gott die Stirn bietende Gestalt erwähnt.

sierten Gegenpol: Der intradiegetischen Stimme des Wanderers, der mit Francesca »triste e pio« mitleidet, wird die extradiegetische Stimme des aus dem Jenseits zurückgekehrten Sprechers zur Seite gestellt, der die göttliche Gerechtigkeit auf Erden verkündet und somit auch die Sünder – darunter Francesca und Paolo – in Gottes Namen an den Pranger stellt. Dantes »pietà« versteht sich insofern nicht als eine Verteidigung der Sünderin gegenüber einem ungerechten Gott. Wie Anna Maria Chiavacci Leonardi hervorhebt, weckt die Geschichte Francescas das Mitleid des Dichters vielmehr als das bewegende Schicksal eines Menschen, der sich selbst durch seine Abkehr von der Vernunft und damit von seinem Weg zu Gott verloren hat.<sup>22</sup>

Die Autorin der *Weißten Kerze* lässt sich durch die gelehrte Richtigstellung den Schneid jedoch nicht nehmen. Demütig nimmt sie die Korrekturvorschläge an, aber letztlich ist es nicht die differenzierte Korrektheit, auf die es ihr ankommt. In ihren Augen bleibt Dante – trotz aller Prophetie in Gottes Auftrag – derjenige, der den Sündern eine Stimme verleiht und damit, wenn schon nicht göttliches Mitleid bewirkt, so doch um menschliches Mitleid für sie wirbt. Als subversiver Prophet verkündet er also weniger das göttliche Urteil, als dass er diesen Gott demaskiert, der »in seiner unerbittlichen Hartherzigkeit, raffiniert ausgeklügelten ira & vendetta, seiner Parteilichkeit & Bestechlichkeit [...] ein

---

<sup>22</sup> Vgl. Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*. Commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano <sup>16</sup>2013, S. 167. Wie Dantes Mitleid mit den Sündern zu bewerten ist, beschäftigt Dante-LeserInnen seit jeher. Gemäß den romantisierenden Lektüren des 19. Jahrhunderts (beispielsweise in der oben zitierten von Francesco de Sanctis, vgl. Anm. 19) klafft ein Widerspruch zwischen dem durch die *Commedia* als Gottes Sprachrohr dienenden Dante und dem mitleidenden Jenseitswanderer. In Berta Schmidt-Bickelmanns Parteinahme für das prometheische Aufbegehren der Sünder im *Inferno* und des mitfühlenden Dante klingt dies zweifelsohne wieder. Ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts schlägt die Forschung Wege vor, die aus dem Widerspruch hinausführen. Demgemäß versteht sich das Mitleid des Jenseitswanderers als Teil seines Erkenntnisprozesses. Im Zuge dessen erkennt Dante sowohl die Sünde an sich (in diesem Fall, die Sünde der *lussuria* als einer Liebe, die allein dem irdischen Vergnügen dient, im Gegensatz zu einer transzendenten Liebe, die den Menschen zu Gott führt) als auch die damit verbundene literarische Gattung (hier die Liebesdichtung höfischer, aber auch antiker, Ovid'scher Tradition) als Teil seiner eigenen Geschichte an und überwindet sie. »Francesca è insomma una tappa, una tappa inferiore, simpatica (voglio dire simpatetica) e respinta, dell'itinerario dantesco, tappa della quale è superfluo cercar di distinguere se sia più letteraria o vitale« (Contini, »Dante come personaggio-poeta« [wie Anm. 15], S. 48). Die unmittelbar verführerische Macht des Textes hervorhebend trägt Teodolinda Barolini, *The Undivine Comedy – Detheologizing Dante*, Princeton 1992, hier S. 42, den Widerspruch wieder in den Text hinein. Ihr gemäß gibt es zwei widerstreitende Positionen, die nicht nur den Jenseitswanderer betreffen, sondern auch durch die Leserin bei jeder Lektüre wieder aktualisiert werden. »[Dante] wrote the poetry with which Francesca seduces the pilgrim/reader, and he put her into hell«.

schlimmerer Sünder [ist] als alle seine Opfer, seine eigenen Geschöpfe !! die zwischen Determinismus & freien Willen hin & her schwankend, am Ende seinen Rächerarmen verfallen«. <sup>23</sup> Indem Dante den Sündern mit seinem Gedicht Gehör verleiht, wird er dagegen zu einem Erlöser anstelle seines Gottes. Denn vor diesem rächenden Gott können die Menschen nur unter sich selbst Gnade finden, indem sie das erfahrene Leid untereinander teilen und so zur Nächstenliebe aufrufen. <sup>24</sup>

In diesem Sinne nimmt sich Berta Schmidt-Bickelmann Dante zum Vorbild: In der *Weißten Kerze* lässt sie Francesca diese menschliche Gnade zuteilwerden, indem sie ihr eine Stimme aus Licht verleiht. Über dieses Gedicht hinaus eröffnet sie zudem die Perspektive auf die Gnade eines anderen, gütigen Gottes. Während der Mensch für Schmidt-Bickelmann über die Zeiten unveränderlich und nach zutiefst christlicher Vorstellung der irdische, auf Nächstenliebe angewiesene Sünder ist, erscheint das Gottesbild durchaus variabel: Denn ist der mittelalterliche Gott in Dantes *Commedia* noch ein »untermenschlicher«, den Dante nur demaskieren kann, sind es Luther und schließlich vor allem Goethe, die den Menschen einen »übermenschlichen« Gott verheißen, »welche[r], weit entfernt, Rachsucht nach Art der Menschen oder gar schlimmer als diese selbst auszuüben, den irrenden und in seinem Irrtum so schwer leidenden Menschen zu sich emporzieht, voll Erbarmen und Gnade«. <sup>25</sup> An diesem Punkt gehen Schmidt-Bickelmanns Deutungen ins Monumentale über. Dante ist dann nicht mehr nur der Dichter, der den Menschen Hoffnung gibt, indem er ihnen und ihrem Leid – unabhängig von einer Sündhaftigkeit – Gehör verschafft. <sup>26</sup> Sondern er wird eingepflegt in den Reigen der großen Persönlichkeiten: Vergil – Dante – Luther –

---

<sup>23</sup> Aus dem oben zitierten Brief vom 14. Juni 1941.

<sup>24</sup> Entsprechend zählt Schmidt-Bickelmann auch die Freundschaft als eines der höchsten irdischen Güter. So schreibt sie in ihrem ersten Artikel »Meister und Jünger« über die Freundschaft zwischen Dante und Vergil: »In seiner Freundestreue erscheint hier wirklich der Mensch als die Krone der Schöpfung – Freundschaft ist vielleicht doch die tiefste aller menschlichen Beziehungen in ihrer Uneigennützigkeit und Hingegenheit an das Wohl des Freundes«. Daraufhin zitiert sie Goethe: »Ein jeglicher muß sich den Helden wählen, / Dem er die Wege zum Olymp hinauf / Sich nacharbeitet« (Berta Schmidt-Bickelmann, »Meister und Jünger«, in: *Mitteilungsblatt der Deutschen Dante-Gesellschaft* [1957.1], S. 6).

<sup>25</sup> Schmidt-Bickelmann, »Auf Spuren von Dante zu Goethe« (wie Anm. 6), S. 12f.

<sup>26</sup> Auch für Schmidt-Bickelmann selbst wird Dante nach eigener Aussage ein Hoffnungsträger, besonders in der schweren Zeit gegen Ende des Zweiten Weltkrieges, als sie allein auf der Suche nach einer neuen Bleibe und ihren Kindern Richtung Bayern flieht und Dante zumindest ein geistiges Asyl bot: »So begann ich in all meinem Elend, Dante zu studieren und wieder über Dante zu schreiben. Ich schrieb und las manche Nachtstunde, wer weiß, ob ich nicht dadurch mich am Leben erhalten habe« (Schmidt-Bickelmann, »Mein Weg mit Dante« [wie Anm. 4], S. 7).

Goethe werden in einer teleologischen Filiation zu ihren jeweiligen Vollendern und zu Verkündern der christlichen Menschlichkeit und der Gnade Gottes. Untereinander stehen sie in einem Verhältnis von »Meister und Jünger« – diesem Thema sind auch ihre letzten beiden Aufsätze im Mitteilungsblatt gewidmet – und am Anfang dieser Linie von Größen der Menschlichkeit steht Christus. »Jesus Christus steht da, ihm zu Füßen liegt Dante Alighieri« endet sie vielsagend und stellt sich implizit selbst mit jedem ihrer Schreiben in die Reihe seiner Jünger.

In ihrem Dante-Kult lässt Schmidt-Bickelmann sich nicht beirren. Der Dichter erscheint als kontinuierliche Bezugsgröße, besonders nachdem ihr Mann, bereits 1939 von den Nazis seines Amtes als Professor an den Technischen Staatslehranstalten Sachsens enthoben, 1942 stirbt, sie schließlich nach dem Feuersturm 1943 ihr Haus und alle Habe bei Leipzig hinter sich lässt und in den Süden Bayerns flieht, um dort ihre Kinder zu suchen. Nach Kriegsende und nach persönlichen Zusammenbrüchen findet sie ihren Sohn in Reutlingen, wo sie zunächst wenig willkommen ist: »Aber in Reutlingen hieß es dann: kein Platz für Auswärtige! ich habe dort viel gelitten. [...] Sobald ich einigermaßen Fuß gefaßt hatte, stand in mir zweierlei fest: ich wollte Dante ins deutsche Volk tragen und ich wollte meinen in Not und Schrecken zurückgebliebenen Freunden in der jetzigen Ostzone helfen, soviel in meinen Kräften stand.«<sup>27</sup> In der Dante-Mission, die ihr nun deutlich zum Anliegen geworden ist, findet sie eine Aufgabe, die ihr auch die Möglichkeit einer Kontaktaufnahme in der neuen, nicht gleich freundlich gesinnten Heimat bietet. Sie beginnt, an der Volkshochschule Kurse über Dante zu geben – sichtlich erfreut darüber, dass sie angesichts der Unkenntnis ihrer Reutlinger Schüler »freie Bahn« für ihre Lehrstunden hat, »denn wer konnte mich widerlegen, wenn dort niemand ›was von Dante wusste‹?«<sup>28</sup>

Berta Schmidt-Bickelmanns Dante-Lektüren sind idiosynkratisch, philologisch streitbar und historisch unhaltbar. Sie fallen in die Nähe dessen, was ihr Zeitgenosse Victor Klemperer 1921 mit Blick auf die deutschen Huldigungen an Dante anlässlich des 600. Todestages als ein gewaltsames Näherbringen des italienischen Dichters als eigentlich deutsches Eigentum kritisiert.<sup>29</sup> Ihr Interesse

<sup>27</sup> Schmidt-Bickelmann, »Mein Weg mit Dante« (wie Anm. 4), S. 7.

<sup>28</sup> Ebd., S. 8.

<sup>29</sup> Vgl. Victor Klemperer, »Der fremde Dante«, in: ders., *Romanische Sonderart. Geisteswissenschaftliche Studien*, München 1926, S. 261. Klemperer hebt die Fremdheit Dantes als romanischer Mensch des Mittelalters hervor, der verloren gehe in den Versuchen der deutschen Anverwandlung. »Das vermag der deutsche Geist nicht, so geschlossen, so endlich zu formen, wenn er so unendlich fühlt.« Fest im Bewusstsein müsse man sich halten, »daß der eigentliche Dante ein fremder ist, ungeheuer fern und fremd in seinem Anderssein als das Heute, und nun gar das deutsche Heute« (ebd., S. 273f.).

besteht dabei jedoch nicht *per se* in einer Aufwertung der deutschen Nationalliteratur oder gar in einer politischen Instrumentalisierung, wie sie die deutsch-italienische faschistische Kollaboration betrieb.<sup>30</sup> Schmidt-Bickelmanns Lektüren sind erbaulich. Als eine christliche Hommage an die tragische Schönheit irdischen Lebens – im Fall der *Weißten Kerze* – und als Plädoyer für menschliches Mitgefühl in einer als bedrohlich und entbehnungsreich erlebten Zeit sind sie überdies ein Versuch, der »für die Allgemeinheit so starre[n], fast tote[n] ›Materie Dante« empathisch Leben einzuhauchen und den Dichter auf diese Weise dem Museum gelehrter Diskussionen zu entreißen.<sup>31</sup>

---

**30** Für einen Überblick über die Vereinnahmung des italienischen Dichters zur Versicherung des deutschen Kulturstolzes, der in der Zeit des Nationalsozialismus seinen perversen Höhepunkt findet, siehe Matuschek, »Dante als deutscher Klassiker?« (wie Anm. 3), S. 35–37.

**31** So formuliert sie es in dem unveröffentlichten Brief an den Münchener Professor.