

# Schriften des Historischen Kollegs

Kolloquien

64

R. Oldenbourg Verlag München 2007

# Text und Kontext

Fallstudien und theoretische Begründungen  
einer kulturwissenschaftlich angeleiteten Mediävistik

Herausgegeben von  
Jan-Dirk Müller  
unter Mitarbeit von  
Elisabeth Müller-Luckner

R. Oldenbourg Verlag München 2007

Schriften des Historischen Kollegs  
herausgegeben von  
Lothar Gall  
in Verbindung mit  
Etienne François, Johannes Fried, Klaus Hildebrand, Manfred Hildermeier,  
Martin Jehne, Claudia Märzl, Helmut Neuhaus, Friedrich Wilhelm Rothenpieler,  
Luise Schorn-Schütte und Dietmar Willoweit  
Geschäftsführung: Georg Kalmer  
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner

Das Historische Kolleg fördert im Bereich der historisch orientierten Wissenschaften Gelehrte, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben. Es vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“.

Die Forschungsstipendien, deren Verleihung zugleich eine Auszeichnung für die bisherigen Leistungen darstellt, sollen den berufenen Wissenschaftlern während eines Kollegjahres die Möglichkeit bieten, frei von anderen Verpflichtungen eine größere Arbeit abzuschließen. Professor Dr. Jan-Dirk Müller (München) war – zusammen mit Prof. Dr. Anselm Doering-Manteuffel (Tübingen), PD Dr. Bernhard Löffler (Passau) und Prof. Dr. Peter Schäfer (Berlin, Princeton, NJ) – Stipendiat des Historischen Kollegs im Kollegjahr 2002/2003. Den Obliegenheiten der Stipendiaten gemäß hat Jan-Dirk Müller aus seinem Arbeitsbereich ein Kolloquium zum Thema „Text und Kontext. Fallstudien und theoretische Begründungen einer kulturwissenschaftlich angeleiteten Mediävistik“ vom 12. bis 14. Juni 2003 im Historischen Kolleg gehalten. Die Ergebnisse des Kolloquiums werden in diesem Band veröffentlicht.

Das Historische Kolleg wird seit dem Kollegjahr 2000/2001 – im Sinne einer „public private partnership“ – in seiner Grundausstattung vom Freistaat Bayern finanziert, seine Stipendien werden gegenwärtig aus Mitteln des DaimlerChrysler Fonds, der Fritz Thyssen Stiftung, des Stifterverbandes und eines ihm verbundenen Förderunternehmens dotiert. Träger des Historischen Kollegs, das vom Stiftungsfonds Deutsche Bank und vom Stifterverband errichtet und zunächst allein finanziert wurde, ist nunmehr die „Stiftung zur Förderung der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und des Historischen Kollegs“.

#### Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2007 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München  
Rosenheimer Straße 145, D-81671 München  
Internet: [oldenbourg.de](http://oldenbourg.de)

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier (chlorfrei gebleicht)  
Satz: Oldenbourg digital GmbH, Kirchheim b. München  
Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen  
Bindung: Buchbinderei Klotz, Jettingen-Scheppach

ISBN: 978-3-486-58106-5

# Inhalt

<i>Jan-Dirk Müller</i> Einleitung .....	VII
Verzeichnis der Tagungsteilnehmer .....	XII
Transformationen literarischer Muster	
<i>Ute von Bloh</i> Unheilvolle Erzählungen: Zwillinge in Geschichten des 12. und 13. Jahrhunderts .....	3
<i>Bernhard Jussen</i> Zwischen <i>lignage</i> und Stand. Arbeit am Schema der ‚Treulosen Matrone‘ in den ‚Sieben weisen Meistern‘ .....	21
Transformationen historischer Rituale	
Humiliatio – Exaltatio. Zur Genealogie eines Kultur- und Erzählmusters	
<i>Gerd Althoff</i> Humiliatio – Exaltatio. Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters .....	39
<i>Christiane Witthöft</i> ... und swaz sich nidert, daz wirt wider gehœhet. Ein Bibelwort als narratives Schema in der Literatur des Mittelalters .....	53
Vermittlung zwischen literarischem Text und ‚Kultur als Text‘	
<i>Christian Kiening</i> Versuchte Frauen. Narrative Muster und kulturelle Konfigurationen ..	77
<i>Udo Friedrich</i> Diskurs und Narration. Zur Kontextualisierung des Erzählens in Konrads von Würzburg ‚Trojanerkrieg‘ .....	99

## Fallstudien

*Klaus Krüger*Bildlicher Diskurs und symbolische Kommunikation. Zu einigen  
Fallbeispielen öffentlicher Bildpolitik im Trecento . . . . . 123*Peter Strohschneider*Kippfiguren. Erzählmuster des Schwankromans und ökonomische  
Kulturmuster in Strickers ‚Amis‘ . . . . . 163*Hartmut Bleumer*

Schemaspiele – ‚Biterolf und Dietleib‘ zwischen Roman und Epos . . . . 191

*Beate Kellner*Spiel mit gelehrtem Wissen. Fischarts ‚Geschichtklitterung‘ und  
Rabelais‘ ‚Gargantua‘ . . . . . 219*Stephen G. Nichols*Rethinking Texts Through Contexts: The Case of *Le Roman de  
la Rose* . . . . . 245

Personenregister . . . . . 271

## Einleitung

Die Untersuchung des Verhältnisses von Text und Kontext gehört zu den altbewährten Aufgaben der Literatur- und Kunstwissenschaften. Die Wahl eines solchen eher altmodischen Titels war beabsichtigt, um an einige Grundlagen derzeitiger geisteswissenschaftlicher Diskussionen zu erinnern, die im häufig emotional geführten Streit über Legitimität oder Illegitimität der Kulturwissenschaft manchmal vergessen werden. Zeichnen sich die Kulturwissenschaften gewissermaßen durch Institutionalisierung von Grenzüberschreitungen aus (was ihre Befürworter als Erweiterung fachwissenschaftlicher Perspektiven feiern, ihre Gegner als Einladung zum schrankenlosen Dilettantismus anprangern), so soll mit dem Titel ‚Text und Kontext‘ dafür eine bestimmte Untersuchungsrichtung festgelegt werden: vom Text zu der Umgebung, in der er entsteht und verstanden werden soll. Damit sollen die Vorteile des Ansatzes genutzt werden, ohne seinen Gefahren zu erliegen. ‚Text‘ – das ist der jeweilige disziplinäre Fokus, ob nun tatsächlich ein literarisches Werk, ein in vielen Werken konfiguriertes Motiv, ein Bild oder selbst ein Ritual. Dieser Text muß nach den Erkenntnisinteressen, theoretischen Grundlagen und Methoden der jeweiligen Fachwissenschaft bearbeitet werden. ‚Kontext‘ – das ist die Umgebung des ‚Textes‘ im weitesten Sinne, auf die er reagiert, deren Bedingungen er aufnimmt und auf die er einzuwirken sucht.

Was ‚Text‘ ist, bestimmt die wissenschaftliche Untersuchung, die ihn als solchen thematisiert. Die Systemtheorie hat gelehrt, daß jedes System zur Umwelt jedes anderen Systems werden kann. In diesem Sinne kann jeder ‚Text‘ zum ‚Kontext‘ eines anderen ‚Textes‘ werden, so wie jeder ‚Kontext‘ als Text aufgefaßt werden kann. Was Text, was Kontext ist, ergibt sich immer erst aus Fragestellung und Erkenntnisinteresse einer wissenschaftlichen Disziplin. Nur so läßt sich auch der Verdacht der Beliebigkeit von Kontextualisierungen ausräumen<sup>1</sup>. Über ihre Angemessenheit kann nicht vorweg theoretisch entschieden werden, sondern nur forschungspraktisch: Entscheidend sind die Plausibilität des Ertrags und die methodische Stringenz, mit der er gewonnen wurde.

Unter der Suggestion der Metapher ‚Kultur als Text‘ haben sich Geschichts- und Textwissenschaften immer mehr einander angenähert, indem Historiker zunehmend die Textualität ihrer Quellen diskutiert und Literaturwissenschaftler ihr Interessenspektrum auf nicht-verbale Zeichenordnungen ausgedehnt haben. Da-

<sup>1</sup> Vgl. Lutz Danneberg, Interpretation: Kontextbildung und Kontextverwendung. Demonstriert an Brechts Keuner-Geschichte ‚Die Frage, ob es einen Gott gibt‘, in: SPIEL. Siegener Periodicum zur internationalen empirischen Literaturwissenschaft 9 (1990) 89–130.

bei wurde, wie Kritiker moniert haben, manchmal der Transdisziplinarität die disziplinäre Solidität geopfert. An den grundlegenden Unterschieden zwischen einer Disziplin, deren Quellen auf eine Praxis jenseits ihrer selbst referentialisieren wollen, und einer Disziplin, deren Texte das nicht tun, wird man festhalten müssen, gerade wenn man zwischen den kategorial auseinanderzuhaltenden „Texten“ inhaltliche und strukturelle Verwandtschaften beobachten kann. Sie sind in jüngeren Forschungen immer wieder nachgewiesen worden.

Damit wurde die eingespielte Arbeitsteilung zwischen Historikern einerseits, Literatur- und Kunsthistorikern andererseits problematisch, in der die einen für die ‚Wirklichkeit‘, die anderen für das ‚Imaginäre‘ zuständig waren. Noch die von der Annales-Schule initiierte Mentalitätsforschung hatte auf dieser Trennung bestanden und den literarischen Fiktionen entsprechend einen geringeren Aussagewert als anderen historischen Quellen zugestanden<sup>2</sup>. Inzwischen ist es eine Banalität, an die Textualität historischer Zeugnisse oder die soziale Instituiertheit des Imaginären zu erinnern, ebenso wie kein Text- oder Kunstwissenschaftler mehr von der lebensweltlichen Bedeutung der literarischen oder künstlerischen Imaginationen absehen kann, die er untersucht<sup>3</sup>.

Damit ist die Unterscheidung zwischen ‚Text‘ und ‚Praxis‘ nicht aufgehoben. Auch eine Geschichtswissenschaft, die nicht mehr beansprucht zu sagen, „wie es wirklich war“, ist an einer vergangenen historischen Wirklichkeit interessiert, die nicht bloß Fiktion ist; und auch eine Literaturwissenschaft, die nach der kulturellen Praxis fragt, in die ihre Gegenstände eingebettet sind, gibt den Begriff der Fiktionalität als besondere Bedingung der von ihr thematisierten Texte nicht auf<sup>4</sup>. Nur hat man in den letzten Jahrzehnten die imaginären Anteile jener „Wirklichkeit“ erkannt, die Mentalitäten, die sie produziert und die sie steuern, die überschüssigen Rituale, in denen sie sich auslegt, und umgekehrt ihre Bedeutung für die literarische Produktion herausgearbeitet. Die Ergebnisse der Geschichtswissenschaft gewannen damit ein ganz unmittelbares Interesse für die Kunstwissenschaften und umgekehrt. Das gilt a fortiori für die Vormoderne, in der die unterschiedlichen Diskurse noch enger zusammenhängen und in geringerem Grade gegeneinander ausdifferenziert sind.

<sup>2</sup> Vgl. die Zusammenfassung des mentalitätsgeschichtlichen Forschungsinteresses von Evelyn Patlagean, die an der „Grenzlinie“ festhält, die das Imaginäre „vom Realen scheidet“, und nicht so sehr an den imaginären Anteilen des Realen interessiert ist (Die Geschichte des Imaginären, in: Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft, hrsg. v. Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel [franz. 1978]. Aus dem Französischen von Wolfgang Kaiser, Frankfurt a. M. 1990/1994, 244); vgl. zu diesem Problem auch Jan-Dirk Müller, Aporien und Perspektiven einer Sozialgeschichte mittelalterlicher Literatur. Zu einigen neueren Forschungsansätzen, in: Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985, Bd. 11 (Tübingen 1986) 56–46, hier 63.

<sup>3</sup> Cornelius Castoriadis, Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie [franz. Paris 1975]. Übersetzt von Horst Brühmann (Frankfurt a. M. 21997).

<sup>4</sup> Zur Differenzierung des Fiktionsbegriffs Jan-Dirk Müller, Literarische und andere Spiele. Zum Fiktionalitätsproblem in vormoderner Literatur, in: Poetica 36 (2004) 281–311.

Ein Buch wie das Hans Beltings über Bild und Kult<sup>5</sup> oder die insbesondere in der germanistischen Mediävistik von der Kuhn- und Ruh-Schule betriebenen Untersuchungen von Gebrauchszusammenhängen der Literatur<sup>6</sup> haben gezeigt, wie der moderne Betrachter mittelalterliche Werke mißversteht, wenn er sie primär als Kunstwerke betrachtet, da sie zuvorderst Funktionen im Rahmen von Kult, Fest, politischen Ritualen und dergleichen hatten. Damit sind Untersuchungsfelder genannt, die auch den Historiker interessieren. Die Voraussetzungen transdisziplinärer Zusammenarbeit sind günstig.

Dies hat sich bei dem Kolloquium bestätigt, das vom 12. bis 14. Juli 2003 im Historischen Kolleg, München Kaulbachstraße, stattfand. Ursprünglich sollte Otto Gerhard Oexle den Einführungsvortrag halten, der nach den gemeinsamen Grundlagen, aber auch Differenzen der alten und der neueren Kulturwissenschaft fragen wollte. Herr Oexle war kurzfristig gezwungen, seinen Beitrag abzusagen. Dadurch bleibt leider die wissenschaftsgeschichtliche Perspektive ausgeblendet: Schließlich kann das Unternehmen, wenn auch unter veränderten Prämissen, an Forschungsprogramme um die Wende zum 20. Jahrhundert anknüpfen. Auch verstärkte sich proportional der Anteil der Textwissenschaftler im Vergleich zu den Historikern über das ursprünglich beabsichtigte Maß hinaus. Von der Sache her lag es nahe, hier ein annäherndes Gleichgewicht zu suchen, nachdem es das historischer Forschung gewidmete Historische Kolleg gewesen war, das mein aus Überlegungen innerhalb der germanistischen Mediävistik hervorgegangenes Forschungsprojekt ‚Kulturmuster – Erzählmuster‘ in sein Forschungsprogramm aufgenommen und mit einem einjährigen Stipendium unterstützt hatte. Das Kolloquium sollte die Arbeit an diesem Projekt durch kritische Diskussionen und Anregungen aus anderen Forschungszusammenhängen fördern. Dies scheint durchaus gelungen. Die Ergebnisse der Projektarbeit werden im Frühjahr 2007 unter dem Titel „Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur Epik um 1200“ erscheinen. Das Buch geht von einem Zusammenhang zwischen zeitgenössisch relevanten Problemkonstellationen und der Faszination literarischer Imaginationen durch bestimmte aus diesen Konstellationen entwickelte Erzählmuster aus. Eine erste Skizze wurde im Jahrbuch des Historischen Kollegs 2003 (München: Oldenbourg 2004) veröffentlicht.

Die Gegenstände des vorliegenden Bandes sind vielfältig. Als besonders ergiebig erwiesen sich ‚serielle‘ Untersuchungen (von Bloh, Jussen, Kiening), die einen bestimmten Erzähltypus in den Blick nahmen und dessen Varianten auf ihre jeweiligen kontextuellen Voraussetzungen befragten. Doch lassen sich Fragen wie die skizzierten ebensowohl an einzelne Texte richten (Witthöft, Friedrich, Strohm-

<sup>5</sup> *Hans Belting*, Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst (München 1991).

<sup>6</sup> Etwa *Hugo Kuhn*, Entwürfe zu einer Literatursystematik des Spätmittelalters, hrsg. v. *Kurt Ruh* (Tübingen 1980); Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung (Tübingen 1985); *ders.*, Zur Einführung: Poesie und Gebrauchsliteratur, in: Poesie und Gebrauchsliteratur im deutschen Mittelalter. Würzburger Colloquium 1978, hrsg. von *Volker Honemann* u. a. (Tübingen 1979) 1–13.

schneider, Bleumer, Kellner, Nichols), an historische Rituale (Althoff) oder Wandbilder (Krüger). Vielfältig sind auch die Kontexte: Varianten des gleichen Erzähltyps (von Bloh, Jussen, Kiening, Bleumer); die genealogische Ordnung (von Bloh, Jussen); christliche Normen (Althoff, Witthöft); politische und ökonomische Krisen und Strategien zu ihrer Bewältigung (Friedrich, Strohschneider); die Politik der italienischen Stadtrepubliken im 14. Jahrhundert (Krüger); der gelehrte Diskurs über Affekte (Kellner), die spekulative Grammatik (Nichols). Solche Vielfalt entgeht nur dann der Beliebigkeit, wenn eine stringente Fragestellung die einzelnen Beiträge zusammenhält. Das ist hier in hohem Maße gelungen; die Anregungen der Konzeptskizze in der Einladung wurden von allen Teilnehmern aufgenommen und fruchtbar umgesetzt.

Bei der Zusammensetzung des Kolloquiums waren bewußt Beiträger ausgewählt worden, die die Grenzüberschreitung in ihren bisherigen Arbeiten mit Erfolg praktiziert hatten, z.T. aber andere Zugänge als die vom Projekt vorgeschlagenen suchten. Es ergab sich damit ein reizvolles – in der Musikszene würde man sagen – Cross-over. Die Germanistin Ute von Bloh untersucht ein ethnologisches Problem in seiner Verarbeitung durch hochmittelalterliche Erzähler. Der Historiker Bernhard Jussen befragt unterschiedliche mittelalterliche Fassungen eines literarischen Textes – Petrons Anekdote um die Witwe von Ephesus –, nicht um, wie üblich, das Geflecht literarischer Abhängigkeiten zu entwirren, sondern um sie auf konträre Entwürfe von Witwenschaft und Totenmemoria zu beziehen, auf „eine neuralgische Stelle der sozialen Konstruktionen“ (S. 25), und damit die lateinische und die volkssprachig-altfranzösische Tradition der Erzählung unterschiedlichen Interessengruppen innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft zuzuweisen. Oder, die beiden Münsterer Wissenschaftler Gerd Althoff und Christine Witthöft untersuchen den gleichen Gegenstand – den Entwurf von ‚Demut‘ – aus historischer und literaturgeschichtlicher Perspektive. Zeigt sich bei den historiographischen Texten, wie stark sie literarisch überhöht sind, um in den geschilderten Vorgängen exemplarisch ‚Demut‘ zu demonstrieren, so ist die erfundene Handlungskonstellation in Herrands „Nackter Kaiser“ mit ihren unwahrscheinlichen Verknüpfungen und ‚wunderbaren‘ Wendungen nur aus dem in der politischen Praxis faktisch wirksamen Konzept von ‚Demut‘ verstehbar. Gemeinsamer Bezugspunkt und Quelle narrativer Erfindung ist dasselbe Bibelwort (Lc 14,11). Udo Friedrich ist in Konrads von Würzburg „Trojanerkrieg“ an der Diskussion zweier ‚zeitgenössische[r] Konfliktlösungsstrategien‘ interessiert (S. 109) – und ihrer literarischen Dekonstruktion. Klaus Krüger analysiert Bildwerke des Trecento als Mittel politischer und rechtlicher Auseinandersetzung zwischen norditalienischen Städten; er zeigt, wie mit Bildern agitiert und denunziert wird, wie Bilder Rechtsansprüche fingieren, wie sich Konflikte in ihnen abbilden und wie sie auf die Lösung von Konflikten zu wirken beanspruchen. Kunstgeschichtsschreibung wird zur Geschichte ‚öffentlicher Bildpolitik‘ (S. 123). Peter Strohschneider geht ‚ökonomische[n] Kulturmuster[n]‘ (S. 163) im „Pfaffen Amis“ des Stricker nach, und Beate Kellner macht Überlegungen der Historischen Anthropologie zu den Affekten für die Fischart-Lektüre fruchtbar.

Wenn die Fallstudien in ihrem disziplinären Zusammenhang jede für sich Interesse beanspruchen können, lag der Akzent hier doch auf den gemeinsamen methodischen und theoretischen Problemen. Immer wieder wurden Grundprobleme einer kulturwissenschaftlich gewendeten Literaturwissenschaft angesprochen (Kiening, Friedrich, Kellner). Von Bloh diskutiert das Problem der Kontextualisierung, Bleumer den Schemabegriff. Stephen Nichols erläutert sein Konzept der ‚material philology‘ am Beispiel des „Roman de la rose“.

Was das Grundproblem des Verhältnisses von Literaturgeschichte und allgemeiner Geschichte betrifft, fragt Althoff, wie bestimmte kulturelle Konstellationen (‚Kulturmuster‘) narrativ (in ‚Erzählmustern‘) behandelt werden. Man wird hier vermutlich keine absoluten, sondern nur graduelle Differenzen zwischen historiographischen und fiktionalen Texten voraussetzen dürfen. Es liegen bestimmte Muster bereit, die ihre Begrenzung, wenn es sich um einen historiographischen Text handelt, am Material haben, das sie strukturieren sollen (am Ablauf der Geschehnisse und seinem Ausgang, an Art und Zahl der beteiligten Personen, an den gegeneinander zur Geltung gebrachten Positionen etc.),<sup>7</sup> während eine literarische Erfindung nicht auf einen vergleichbaren Widerstand stößt, sondern nur darauf zu achten hat, daß sie nicht mit unproblematisierten Annahmen über den Lauf und die Ordnung der Welt kollidiert. Der Spielraum ist also unterschiedlich weit.

Abschließendes konnte man nicht erwarten. Doch vereint der Band unterschiedliche Möglichkeiten, das Text-Kontext-Problem vor dem Hintergrund neuer Theorie-Optionen zu lösen.

Mein Dank gilt dem Historischen Kolleg und den Verantwortlichen und Mitarbeitern dort, die das Kolloquium ermöglichten und seine angenehme Atmosphäre herstellten. Stellvertretend für alle nenne ich Frau Dr. Müller-Luckner, die auch den vorliegenden Band betreute.

München, September 2006

*Jan-Dirk Müller*

<sup>7</sup> Wenn eins der von Althoff beschriebenen Rituale in Konflikt und Desaster endet, sind bestimmte narrative Harmoniemodelle ungeeignet, es zu beschreiben; ebenso müssen die Träger der Handlung mit dem gewählten Erzählmuster kompatibel sein usw.



## Verzeichnis der Tagungsteilnehmer

Prof. Dr. Gerd Althoff, Münster

PD Dr. Hartmut Bleumer, Göttingen

Prof. Dr. Ute von Bloh, Duisburg

Prof. Dr. Udo Friedrich, München

Prof. Dr. Bernhard Jussen, Bielefeld

Prof. Dr. Beate Kellner, Göttingen

Prof. Dr. Christian Kiening, Zürich

Prof. Dr. Klaus Krüger, Basel

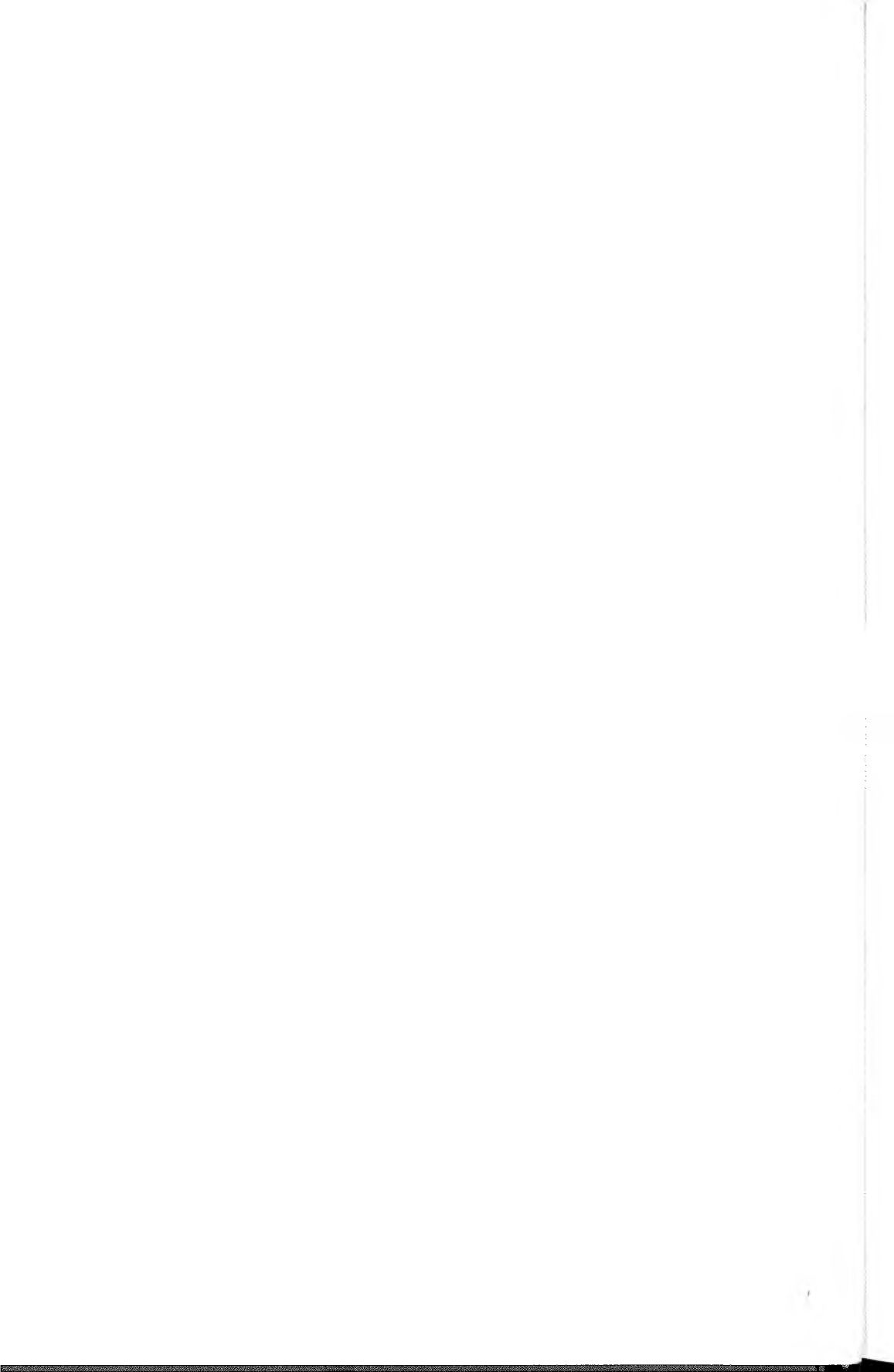
Prof. Dr. Jan-Dirk Müller, München (Stipendiat des Historischen Kollegs  
2002/2003)

Prof. Stephen Nichols, Baltimore, USA

Prof. Dr. Peter Strohschneider, München

Dr. Christiane Witthöft, Münster

Transformationen literarischer Muster



*Ute von Bloh*

## Unheilvolle Erzählungen: Zwillinge in Geschichten des 12. und 13. Jahrhunderts

„In ganz Europa umkreisen die volkstümlichen Vorstellungen hinsichtlich der Zwillinge das Thema ihrer vollständigen Identität und schmücken es aus: körperlich voneinander ununterscheidbar, es sei denn durch ... Kleidungsunterschiede; mit denselben Vorlieben, Gedanken, ja sogar demselben Charakter ausgestattet; in dieselbe Frau verliebt oder einander so ähnlich, daß die Frau des einen ihn mit seinem Bruder verwechselt; zur gleichen Zeit krank und unfähig, einander zu überleben usw.“<sup>1</sup>.

Das hält Claude Lévi-Strauss in seiner ‚Luchsgeschichte‘ ergebnishaft für die europäische Tradition fest, und dies im Unterschied zu den von ihm untersuchten Zwillingenmythen der amerikanischen Indianer, bei denen die Zwillinge stets einzeln sind, wobei ihnen ganz entgegengesetzte Gaben und Charaktere zugewiesen werden. Dieses Resultat führt zu der Schlußfolgerung: „Das Denken der amerikanischen Indianer verleiht der Symmetrie also einen negativen, sogar verhängnisvollen Wert“, während für die Indoeuropäer „sich das Ideal einer Zwillingspaargenossenschaft trotz ursprünglich konträrer Konditionen“ verwirkliche (252). Auf den ersten Blick ist das richtig, phantasieren die Zwillingsgeschichten der griechischen und römischen Antike doch bevorzugt die wesensmäßige und physische Gleichheit aus, die – sofern sie nicht von Beginn an besteht – am Ende doch hergestellt wird. Trotzdem greift diese These m.E. zu kurz. Denn was genau heißt ‚vollständige Identität‘ in den Mythen<sup>2</sup> der Alten Welt, und wie ist es etwa um das vermeintliche „Ideal der Zwillingspaargenossenschaft“ bestellt, wenn Gleichheit zwar gegeben ist, aber einer der Zwillinge sterben muß wie im Fall von Romulus und Remus? Zudem kommt hier das Prinzip des Ungleichgewichts keineswegs von außen, wie Lévi-Strauss für die europäische Tradition konstatiert, sondern es ist – wie bei den amerikanischen Indianern – „in den Binnenraum des Paares verlegt“ (ebd.). Auslöser für den Tod des Remus ist schließlich seine Herrschsucht. Und damit erhält

<sup>1</sup> Claude Lévi-Strauss: Die Luchsgeschichte. Zwillingenmythologie in der Neuen Welt. Aus dem Französischen von Hans-Horst Henschen (München, Wien 1993) 250f. Im folgenden zitiert: Lévi-Strauss, Luchsgeschichte.

<sup>2</sup> Zum Mythosbegriff etwa Renate Schlesier, Mythos, in: Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie, hrsg. von Christoph Wulf (Weinheim, Basel 1997) 1079–1086.

diese Zwillingserzählung einen ebenfalls verhängnisvollen Aspekt, der das Ideal geradezu ad absurdum führt.

Der prekäre Status von Zwillingen scheint mithin etwas zu sein, was allen Gesellschaften gemeinsam ist, denn Doppelwesen, ganz gleich ob Zwillinge, ‚Doppelgänger‘ oder Stellvertreter, gelten in den Überlieferungen nahezu ausnahmslos als etwas Besonderes, wenn nicht gar Fragwürdiges<sup>3</sup>. Und insofern zeigt sich an den mythologischen Zwillingspaaren der Neuen und Alten Welt zunächst, daß Grundkonstellationen zusammen mit dem Motivrepertoire noch immer lebendig sind: Umspielt wird bis in die heutige Zeit das Thema der Gleichheit und Verschiedenheit, wobei die Erzählungen zumal die beunruhigende Vorstellung zu deuten suchen, daß zwei sozusagen eins sind. Darin begründen sich die oftmals ungewöhnlichen Umstände schon bei der Zeugung oder Geburt, was dann in den außerordentlichen Existenzen der Doppelwesen seine Fortsetzung findet.

Was sich in den verschiedenen Kulturen allerdings unterscheidet, ist das je historische Vorverständnis, das die Erzählungen konstituiert; und diese entstehen unter je besonderen soziokulturellen Voraussetzungen und Interessen, in deren Gefolge sich Fragen stellen und Antworten mit Hilfe – wiederum je historischer – narrativer Verfahrensweisen gefunden werden. Das gilt es für das Mittelalter zu berücksichtigen, von dem nun die Rede sein soll. Um annähernd klären zu können, welchen ideologischen Zielen die Transformation der Mythen dienen könnte, sind vorerst<sup>4</sup> die Erzählungen aus dem 12. und 13. Jahrhundert zu überdenken: der ‚Gregorius‘ von Hartmann von Aue<sup>5</sup>, der ‚Wilhelm von Wenden‘ des Ulrich von Etzenbach<sup>6</sup> und die ‚Crescentia-Geschichte‘ in der ‚Kaiserchronik‘<sup>7</sup>. Außer der Legende von den wundertätigen Ärzten ‚Kosmas und Damian‘, die ebenfalls als Zwillinge gelten, ist aus dieser Zeit keine weitere Erzählung von Zwillingen bekannt. Diese Geschichte fand im Mittelalter zumal durch die ‚Legenda aurea‘ Verbreitung<sup>8</sup>, wo Kosmas und Damian allerdings als Brüder, nicht also als Zwillinge-

<sup>3</sup> Vgl. etwa auch die Ausführungen Victor Turners zu den Zwillingsskripturen der Ndembu. Victor Turner, *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Aus dem Englischen und mit einem Nachwort von Sylvia M. Schomburg-Scherff (Frankfurt, New York 2000) 48–93.

<sup>4</sup> Die Auseinandersetzung mit den Zwillingen ist Teil eines größeren Forschungsprojekts zu Doppelungsphantasien und Ähnlichkeitsbeziehungen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in das auch Stellvertreter und ‚Doppelgänger‘ einzubeziehen sind.

<sup>5</sup> Im folgenden zitiert nach der Ausgabe: ‚Gregorius‘ von Hartmann von Aue, hrsg. von Hermann Paul (ATB 2, Tübingen 131984).

<sup>6</sup> Im folgenden zitiert nach der Ausgabe: Ulrich von Etzenbach, Wilhelm von Wenden, kritisch hrsg. von Hans-Friedrich Rosenfeld (Deutsche Texte des Mittelalters 11, Berlin 1957).

<sup>7</sup> Im folgenden zitiert nach der Ausgabe: Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, hrsg. von der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, Erster Band, 1. Abteilung: Deutsche Kaiserchronik, hrsg. von Edward Schröder (unveränderter Nachdruck der Ausgabe 1892, Dublin, Zürich 1969) 289–314. – Eine Variante dieser Geschichte enthalten die ‚Gesta romanorum‘, wo die Brüder aber nicht als Zwillinge ausgewiesen sind. Vgl. Gesta romanorum, hrsg. von Hermann Oesterley (Nachdruck der Ausgabe Berlin 1872, Hildesheim 1963) 648–654 (Nr. 249).

<sup>8</sup> So auch in der elsässischen ‚Legenda aurea‘. Vgl. Die ‚Elsässische Legenda aurea‘, Bd. 1:

brüder agieren. Schließlich sind auch im ‚Liet von Troye‘ von Herbort von Fritzlâr Zwillinge erwähnt, aber weder wirken Kampf und Tod der Zwillinge Epistropus und Cedius hier handlungsgenerierend, noch ist etwas von ihrer Zwillingsexistenz erzählwürdig<sup>9</sup>. Im Spätmittelalter werden all diese Texte dann zwar weiterhin tradiert, aber virulent scheint das Thema im deutschsprachigen Raum erst wieder im 15. und 16. Jahrhundert zu werden. Dann wird der ‚Lion de Bourges‘ übertragen, ‚Valentin und Orsus‘ sowie ‚Kaiser Oktavianus‘ werden gedruckt, und Hans Sachs arbeitet die ‚Octavianus‘-Geschichte zu einer Komödie um. Vorlage für diese Texte bilden französische Stoffe<sup>10</sup>.

Ausgangspunkt für die Geschichten aus dem 12. und 13. Jahrhundert ist das Thema von Herrschaft und Herrschaftssicherung. Damit verbindet sich jeweils – zumeist aber nur implizit – die Frage der genealogischen Kontinuität, die sich bei einer Zwillingsgeburt zwangsläufig verschärft. Auf ein vergleichbares Strukturmodell lassen sich die allesamt legendenverwandten<sup>11</sup> Erzählungen des 12. und 13. Jahrhunderts allerdings nicht verpflichten<sup>12</sup>, da sich die Themen von Schuld und Sühne auf je besondere Weise mit den Schicksalen der Zwillinge verschränken. Die Erzählungen bedienen sich zudem ganz heterogener Denk- und Vorstellungsmodelle, mit Hilfe derer die Zwillinge entworfen und mit Hilfe derer Sinn gestiftet wird. So knüpft die ‚Crescentia-Geschichte‘ an die Vorstellung von den feindlichen Brüdern an, die in den griechisch-römischen Mythen wie auch in der Bibel vorgebildet ist. Den Geschichten über Romulus und Remus oder Jakob und

Das Normalcorpus, hrsg. von Ulla Williams und Werner Williams Krapp (Texte und Textgeschichte 3, Tübingen 1980) 636–641.

<sup>9</sup> Herbort's von Fritzlâr liet von Troye, hrsg. von Ge. Karl Fromman (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur 5, Quedlinburg, Leipzig 1837) V. 7485 ff.

<sup>10</sup> Zum niederdeutschen ‚Valentin und Namelos‘, der vermutlich „die Kurzfassung eines ursprünglich niederländischen Versromans bietet“ (146), vgl. Ulrike Zellmann, Doppelte Gewalt. Die niederdeutsche Lesart des Zwillingsromans ‚Valentin und Namelos‘, in: Schnittpunkte. Deutsch-Niederländische Literaturbeziehungen im späten Mittelalter, hrsg. von Angelika Lehmann-Benz u. a. (Münster u. a. 2003) 145–166.

<sup>11</sup> Zum ‚Gregorius‘ vgl. Peter Strohschneider, Inzest-Heiligkeit. Krise und Aufhebung der Unterschiede in Hartmanns ‚Gregorius‘, in: Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters, hrsg. von Christoph Huber u. a. (Tübingen 2000) 105–133, im folgenden zitiert: Strohschneider, Inzest-Heiligkeit. Zum ‚Wilhelm von Wenden‘ vgl. Hans-Joachim Behr, Literatur als Machtlegitimation. Studien zur Funktion der deutschsprachigen Dichtung am böhmischen Königshof im 13. Jahrhundert (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 9, München 1989) hier 175–177. Im folgenden zitiert: Behr, Machtlegitimation; vgl. auch Käthe Leonhardt, Quellengeschichtliche Untersuchungen zum Wilhelm von Wenden des Ulrich von Eschenbach, Diss. (Tübingen 1931), die eine Nähe zur verbreiteten Eustachiuslegende konstatiert (60–68); vgl. außerdem Achim Masser, Zum ‚Wilhelm von Wenden‘ Ulrichs von Etzenbach, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 93 (Sonderheft: Spätmittelalterliche Epik, 1974) 141–155, der die Quellenfrage für ungeklärt hält und eher eine Nähe zur Legende der Hl. Hemma von Gurk sieht (151 f.). Im folgenden zitiert: Masser, ‚Wilhelm‘.

<sup>12</sup> Wohl aber die frühneuzeitlichen Geschichten über Zwillinge. Sie folgen u. a. dem Erzählmuster von Trennung und Wiederentdeckung, das sich auch im ‚Wilhelm von Wenden‘ findet, nicht aber im ‚Gregorius‘ oder in der ‚Crescentia-Geschichte. Zur „erzählerische[n] Grundstruktur“ des ‚Wilhelm von Wenden‘ vgl. Behr, Machtlegitimation 177.

Esau vergleichbar, ist hier eine eher binäre Konstellation ausgestaltet, da der eine Zwilling dem anderen hinsichtlich der Vorbildlichkeit des Handelns und der äußeren Erscheinung als überlegen gilt. Unter den Geschichten über Zwillinge bildet diese Konstellation allerdings eine Ausnahme. Sie wird auch in der Frühen Neuzeit nicht aufgegriffen. Miteinander rivalisierende Zwillinge finden sich vermehrt erst in der Literatur seit dem 18. Jahrhundert<sup>13</sup>.

Im ‚Gregorius‘ und im ‚Wilhelm von Wenden‘ wird demgemäß die Vorstellung von den freundschaftlich und durch Liebe verbundenen Zwillingen nach Art der Dioskuren Castor und Pollux fortgeschrieben. In der Bibel haben solche, auf unübertrefflicher Nähe und ungebrochener Treue basierenden Paarbeziehungen keine Entsprechung. Dort schlagen sich Jakob und Esau schon im Mutterleib<sup>14</sup>. Der dubiose Erzählkontext aber, in den die mittelalterlichen Geschichten über Zwillinge zumeist eingebunden sind, findet sich auch in der Bibel. Er steht ebenfalls in einer langen und wirkungsmächtigen mythologischen Tradition, in der blutschänderische Akte und Vergewaltigungen bevorzugt zu Doppelgeburten führen. So, wenn der Schwiegervater der Tamar<sup>15</sup> mit ihr die Zwillinge Perez und Serach zeugt, weil er sie fälschlich für eine Prostituierte hält, oder wenn Rea Silvia, die Mutter von Romulus und Remus, vergewaltigt wird. Moralisch verdächtige Zeugungsakte verbinden sich dann im Mittelalter mit naturkundlichem Wissen und finden ihre Verlängerung in den Komplikationen, die das sexuelle Begehren in den Geschichten des 12. und 13. Jahrhunderts nach sich zieht, ebenso im Vorwurf des Ehebruchs gegen Königinnen in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Texten. Monstrositäten und/oder außergewöhnliche Fähigkeiten wie exorbitante Stärke oder Fertigkeiten im Bereich der Magie ordnen sich den Zwillingen wie in vielen Kulturen zu.

Damit stellt sich die Frage, wie in den Geschichten des 12. und 13. Jahrhunderts das Repertoire der Zwillingenmythen gedeutet und wie es für das Thema von Herrschaft und Herrschaftssicherung instrumentalisiert ist. Dabei ist einerseits zu berücksichtigen, daß das Gleichheitskriterium in Abhängigkeit von einer spezifischen Identitätskonstruktion perspektiviert ist, und es ist zu überlegen, welche Rolle Gegensätzlichkeit und Differenz hier spielen. Zu klären ist außerdem, welchen Aussagen, kulturellen Ordnungsmustern oder welcher Ideologie die konträren Erzählungen von Freundschaft und Konkurrenz unter Zwillingen eigentlich zuarbeiten und was dabei das Motiv des sexuellen Begehrens indiziert.

Im Anschluß an die Auseinandersetzung mit Identität, Gleichheit und Differenz (I) ist deshalb das gesellschaftsfeindliche Potential zu vergegenwärtigen, das Zwillingen im Kontext der feudalen Ordnung zugeschrieben wird (II, III). Mit der Frage danach, welches Vorverständnis den Erzählungen implizit ist und wie sich die außerliterarischen Wissensbestände mit den innerliterarischen verbinden,

<sup>13</sup> Karl und Friedrich Kröhnke, *Zwillinge* (Insel Taschenbuch 2297, Frankfurt a. M., Leipzig 1999) 291.

<sup>14</sup> Gn 25,22.

<sup>15</sup> Gn 38,15–30.

wird in einem letzten Schritt das Text/Kontext-Problem aufgegriffen (IV), wobei das Augenmerk sich vornehmlich auf den naturgeschichtlich-medizinischen Diskurs richten wird.

## I. Identität, Gleichheit und Differenz

Daß sich die Identität des Einzelnen in vormodernen Gesellschaften aus der Zuordnung zum Anderen ergibt, ist ein Gemeinplatz. Der Begriff der ‚Inklusionsidentität‘ im Unterschied zur ‚Exklusionsidentität‘ der Moderne, den Bohn und Hahn<sup>16</sup> vorgeschlagen haben, verweist auf die Differenz: „Das vormoderne Individuum war keineswegs an einer individuellen Besonderheit, sondern an einem Allgemeinen orientiert. Es galt, die gesellschaftlich vorgeschriebenen Muster möglichst vollkommen zu verkörpern – jede Besonderheit galt als eine eher negativ konnotierte Abweichung.“<sup>17</sup>

Um personale Identität im modernen Sinn, d.h. um den Kampf um die individuelle Identität eines Zwillings oder um Ich-Spaltungen (Ich und Ich-Ideal), die in den zeitgenössischen Geschichten über Zwillinge ausgesponnen werden, kann es in mittelalterlichen Texten mithin nicht gehen. In der ‚Crescentia‘-Geschichte aus der ‚Kaiserchronik‘ wird entsprechend die Übereinstimmung mit dem Allgemeinen sukzessive gesichert. Dort gilt es, die Besonderheit, daß zwei gewissermaßen eins sind, mit den allgemeinen Vorstellungen zu harmonisieren, denn symmetrische Personen gelten, wenn auch in unterschiedlicher Weise, a priori als unvereinbar mit der vorgestellten Ordnung. Gleichheit ist deswegen immer an Differenz und/oder Abwertung gekoppelt. So auch in der ‚Crescentia‘-Geschichte, in der es sich um Zwillingenbrüder handelt, deren Gleichheit besonders durch ihre identischen Namen zum Ausdruck gebracht ist: *nâch haidinisker phahit; (!) / man nante si geliche / baide Dieterîche* (V. 11367–69). Außerdem werben beide gleichzeitig um die afrikanische Königstochter Crescentia, was Irritationen beim König auslöst (V. 11387: *des nam den chunich wunder*). Schließlich schlägt der Senat vor, die beiden in einem *rinch* (V. 11394) zu plazieren, damit die Königstochter wählen kann. Erst dann wird eine für die Unter- und auch Entscheidung notwendige Differenz markiert: Der eine Dietrich, *ain helt bevollen hêrlich* (V. 13999), wird der schöne Dietrich genannt; der andere, dunkler und von blasserer Hautfarbe, der *ungetâne* (V. 11407), also der häßliche Dietrich. Crescentia wird sich für den häßlichen Dietrich entscheiden, weil er ihr *an dem muote* besser gefällt (V. 11411). Die Ungleichheit der Zwillingenbrüder wird dann im Handlungsverlauf weitergetrieben. Doch dazu später.

<sup>16</sup> Cornelia Bohn und Alois Hahn, Selbstbeschreibung und Selbstthematisierung: Facetten der Identität in der modernen Gesellschaft, in: Identität und Moderne, hrsg. von Herbert Willems und Alois Hahn (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1439, Frankfurt a. M. 1999) 33–61, hier 38 ff.

<sup>17</sup> Ebd. 40.

Im ‚Wilhelm von Wenden‘ erfolgt die Identitätsmarkierung der Zwillinge aus einem anderen Grund, denn hier geht es vornehmlich um Identitätsfindung und -behauptung. Die Geschichte ist nach dem später in frühneuzeitlichen Erzählungen üblichen Strukturschema der früh getrennten Zwillinge konzipiert, die sich im Erwachsenenalter wiederfinden – eine bis heute immer wieder aufgewärmte Story. Geboren werden die Zwillinge Boizlabe und Dānus außerhalb des Herrschaftsbereichs ihres Vaters, denn der ist heimlich mit seiner schwangeren Ehefrau ins Heilige Land aufgebrochen. Ihre Geburt erfolgt analog zu ihrer Position in einer Art Übergangszone: Die Zwillinge kommen auf einer Wiese zwischen einem Wald und einer Burg zur Welt. Beide sind *unmāzen schāen* (V. 2201) und weisen bereits bei der Geburt die Größe von Kindern auf, die ein halbes Jahr alt sind (V. 2319). Entsprechend verhalten sie sich bereits als Neugeborene: *sus was ouch ir gebāre* (V. 2320). In der Not verkauft der Vater die Zwillinge – ohne Wissen der Ehefrau – an Kaufleute, was zur Folge hat, daß sie getrennt aufgezogen werden. Mit 18 Jahren muß der eine Zwilling wegen eines Streits die Adoptivfamilie verlassen. Vor London trifft er – ohne ihn zu erkennen – auf seinen Bruder. Wie sich im Gespräch herausstellt, verbindet sie zunächst einmal das gemeinsame Schicksal (V. 5258: *unser beider leben gliche stêt*), an Kaufleute verkauft worden zu sein, wo sie niedere Dienste zu leisten hatten; außerdem wissen beide nicht um ihre Herkunft, und beide sind auf der Suche nach einem neuen Dienstherrn. So schließen sie ein Freundschaftsbündnis, das die fehlende, für die mittelalterliche Feudalgesellschaft jedoch unerlässliche persönlich-personale Bindung kompensiert. Hinzu kommt die wesensmäßige und äußere Gleichheit: *zuht* (V. 5336) und *gebaerde* (V. 5348) lassen ihren neuen Dienstherrn auf *hōbe... arte* (V. 5344) schließen, und wohl deswegen, weil er *nie kint sō gliche einander* (V. 5346) gesehen hat, hält er sie – wie später auch der leibliche Vater (V. 6485–6491) – für Brüder (V. 5371). Wie in den Geschichten, in denen von Freundespaaren erzählt wird, die wir seit Jean Paul<sup>18</sup> gewohnt sind als Doppelgänger zu bezeichnen, potenziert Ähnlichkeit, die sich noch dazu mit Freundschaft verbindet, hier die unvergleichliche Nähe und Verbundenheit des Paares<sup>19</sup>. Und hier wie dort ist die sich mit einer Verdoppelung verbindende Gleichheit als gesellschaftsfeindlich ausgespielt. Während die Zwillinge nämlich etwas über ihre Herkunft zu erfahren suchen, versäumen sie einen von ihrem Dienstherrn festgelegten Termin, können nicht zurück und leben fortan als Raubritter. Ihr Dasein als – bereits qua Geburt und fehlender Unterscheidbarkeit stigmatisierte – outcasts fristen sie im Wald, dem Raum also, der in mittelalterlichen Dichtungen bevorzugt als hof-, gesetzes- und/oder zivilisationsfern semantisiert ist. In Ergänzung zu den ‚Doppelgänger‘-Geschichten ist das

<sup>18</sup> Nach *Elisabeth Frenzel*, *Motive der Weltliteratur* (Stuttgart 21980) hier 102, geht der Begriff auf Jean Paul zurück. Im ‚Siebenkäs‘ sind Doppelgänger „Leute, die sich selbst sehen“ (vgl. ebd.).

<sup>19</sup> Das Mittelalter hat für diese Spielart einer Doppelung keinen Begriff. Vgl. *Ute von Bloh*, *Doppelgänger in der Literatur des Mittelalters? Doppelungsphantasien im ‚Engelhart‘ Konrads von Würzburg und im ‚Olivier und Artus‘*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 124 (2005) 341–359. Im folgenden zitiert: *von Bloh*, *Doppelgänger*.

Ähnlichkeitsmoment im ‚Wilhelm von Wenden‘ allerdings weitergehend instrumentalisiert, denn Ähnlichkeit fungiert hier zusätzlich als eines der Indizien für gemeinsames genealogisches Herkommen, weswegen der Vater schließlich seine Kinder erkennen wird (V. 6613–6624)<sup>20</sup>.

Im Zusammenhang mit dem Thema effizienter Herrschaftssicherung, das von Beginn an und immer wieder aufs Neue durchgespielt wird, handelt es sich um ein wesentliches Kriterium. Identitätsprobleme ergeben sich für die Zwillinge nämlich insofern, als sie nicht um ihre Herkunft wissen. Wie in zahllosen anderen mittelalterlichen Texten auch, wird hier das Identitätsproblem als Problem der noch unentdeckten oder bestrittenen Genealogie entfaltet<sup>21</sup>. Herkunft bzw. Genealogie gilt im Mittelalter als eine der Kategorien, die zur Identifikation einer Person beitragen. Erst die Summe verschiedener Merkmale ermöglicht eine eindeutige Charakterisierung<sup>22</sup>, weswegen Landfremde, nachdem das äußere Erscheinungsbild überprüft worden ist, in mittelalterlichen Texten stets zu ihrer Herkunft und ihren Verwandten und Verbündeten befragt werden. Identität, auch Inklusionsidentität, definiert sich demnach über Differenz<sup>23</sup>, und Status und Identität verdanken sich in der vormodernen Gesellschaft zumal dem Stand, dem man angehört<sup>24</sup>. Die Ununterscheidbarkeit zweier Personen ist im Mittelalter insofern eine zweifelhafte Angelegenheit, doch obwohl sich die Zwillinge nicht mühelos in diesen Vorstellung- und Erwartungshorizont einfügen lassen, werden sie am Ende ihre Identität finden und behaupten.

Gleichheit scheint dem Denken im europäischen Mittelalter jedenfalls ebenso suspekt zu sein wie in anderen Kulturen. Um die unpassenden Doppelwesen dennoch mit dem Allgemeinen zu harmonisieren, sind daher Differenzkriterien eingebaut: In der ‚Crescentia‘-Geschichte unterscheiden sich die Zwillinge u. a. durch ihr Äußeres, im ‚Gregorius‘ sind die Zwillinge unterschiedlichen Geschlechts, und im ‚Wilhelm von Wenden‘ tragen sie unterschiedliche Namen. Hinzu kommt ihre übermäßige Größe und ihr ungewöhnliches Entwicklungsstadium bei der Geburt, womit zugleich äußerste Differenz, nämlich eine verdächtige Abweichung gegen-

<sup>20</sup> Nachdem er ihre Geschichte gehört hat, denkt er erstaunt bei sich: *wie gliche wesent die gesiht / doch sie einander kennent niht* (V. 6623 f.).

<sup>21</sup> So auch Jan-Dirk Müller, Kleists Mittelalter-Phantasma. Zur Erzählung ‚Der Zweikampf‘ (1811), in: Kleist-Jahrbuch 1998 (Stuttgart, Weimar 1998) 3–20, hier 9.

<sup>22</sup> Nach „einer von Albertus Magnus schon Boethius zugeschriebenen Bestimmung“ läßt sich „das zu benennende Individuum dann eindeutig charakterisieren“, wenn „Form, Figur, Verwandtschaft [parentela, öfters dann auch stirps, sanguis oder generatio im Sinne familiärer Herkunft], Eigennamen, Heimatort [patria], Zeit und Ort“ angegeben sind. Ein verbreiteter Vers faßte das so zusammen: ‚Forma, figura, locus, tempus, cum nomine sanguis / Patria: sunt septem, quae non habet unus et alter‘. Zitiert nach L. Oeing-Hanhoff, Individuum, Individualität, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 4 (1976) Sp. 300–323, hier Sp. 305.

<sup>23</sup> So auch in den Geschichten, die von ununterscheidbaren Freunden erzählen (‚Engelhart‘, ‚Olivier und Artus‘). Vgl. von Bloh, Doppelgänger.

<sup>24</sup> Mit anderen Worten: „Der Einzelne kann seine ‚Identität‘ ... seit dem 18. Jahrhundert nicht mehr aus der Angabe seines Geburtsstandes gewinnen, er muß sie erwerben.“ Vgl. Niklas Luhmann, Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum, in: ders., Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch (Opladen 1995) 125–141, hier 131.

über dem Allgemeinen markiert ist, die dann im Raubrittertum der Zwillinge ihre Bestätigung findet – aber trotzdem mit dem Rechtssystem harmonisiert werden wird. Wenn die unverzichtbare Differenz in den Geschichten über Zwillinge jedoch nicht ihrer antisozialen Qualität beraubt und so in Übereinstimmung mit der als verbindlich gedachten Ordnung gebracht werden kann, führt dies stets in eine Katastrophe<sup>25</sup>. Die Gefahren nun, die sich mit den fehlenden Unterschieden – und auch für den Fortbestand eines Geschlechts – verbinden, sind in mittelalterlichen Texten bevorzugt am Beispiel des sexuellen Begehrens ausphantasiert.

## II. Das sexuelle Begehren

Auch im ‚Gregorius‘ mangelt es an Differenz; außerdem fehlt es an Distanz. Die Zwillinge, die hier verschiedenen Geschlechts sind, *wären geliche... geraten an dem libe* (V. 203, 205); und sie *wären aller sache / gesellic und gemeine, / si wären selten eine; si wären ungescheiden / ze tische und ouch anderswâ. / ir bette stuonden alsô nâ / daz si sich mohten undersehen* (V. 286–288, 292–295). Die Gleichheit, die auch hier die übermäßig große Nähe noch überhöht, bereitet den Boden für eine inzestuöse Verbindung, deren Ergebnis ein Sohn, Gregorius, ist. Der wiederum wird später mit seiner Mutter – ohne es zu wissen – in einer ebenfalls inzestuösen Verbindung leben. Die Bedrohung, die von den Doppelwesen ausgeht, wird so durch die Motivdoppelung verlängert, was einer „unreine[n] Ansteckung“ nicht unähnlich ist, wie René Girard es in Auseinandersetzung mit den Zwillingssmythen genannt hat, denen zufolge Zwillinge bevorzugt ihrerseits Zwillinge gebären<sup>26</sup>. Außerdem scheinen Zwillinge, „wenn verschiedenen Geschlechts, dem Inzest geweiht, den bereits ihre Promiskuität im Mutterleib erahnen läßt“, so noch einmal Lévi-Strauss<sup>27</sup>. Hinzu kommt, was Peter Strohschneider in seinen Überlegungen zu Inzest und Heiligkeit im ‚Gregorius‘ festgehalten hat: Der Vater hat „... es versäumt, seine Tochter exogam zu verheiraten und so zumindest die Bedingung der Möglichkeit für den Geschwisterinzest geschaffen“<sup>28</sup>. Im europäischen Raum ist mit dem Inzest ein fundamentales Gesetz überschritten, das die feudale Ehepraxis maßgeblich konstituiert. Mit der gedachten Ordnung ist der Geschwisterinzest entsprechend nicht zu harmonisieren, so daß erzählstrategisch eine Lösung gefunden werden muß. Dafür ist in den Mythen wie auch in mittelalterlichen Dichtungen im einfachsten Fall die Trennung des Paares vorgesehen. Im schlimmeren Fall kommt es zum Ausschluß aus der Gemeinschaft oder zur Eliminierung des Störenfrieds. So auch hier: Der Bruder stirbt den Minnetod, was zwar die unvermin-

<sup>25</sup> „Wo die Unterschiede fehlen, droht Gewalt“, so konstatiert René Girard im Zusammenhang mit ethnologischen Untersuchungen zu den angsteinflößenden Zwillingsgeburten. Vgl. René Girard, *Das Heilige und die Gewalt*. Aus dem Französischen von Elisabeth Mainberger-Ruh (Frankfurt am Main 1992) hier 88.

<sup>26</sup> Ebd. 89.

<sup>27</sup> Lévi-Strauss, *Luchsgeschichte* 247.

<sup>28</sup> Strohschneider, *Inzest-Heiligkeit* 114.

dert große Verbundenheit der Liebenden betont, das Paradox der Doppelung aber endgültig beseitigt<sup>29</sup>. Zwillingshaftigkeit ist damit auch in dieser Geschichte nicht als Ideal ausgesponnen, sondern als prekäre Variante der Natur, die zumal das ordnungsgefährdende sexuelle Begehren stimuliert.

Auch in der ‚Crescentia-Geschichte‘ ist das nicht akzeptable Begehren mit den Zwillingen in Verbindung gebracht. Allerdings in anderer Weise, denn hier ist die notwendige und bereits vorhandene, äußerlich sichtbare Differenz dahingehend ausgebaut, daß dem einen als Abweichung verdächtigen Zwilling, dem schönen Dietrich, die ordnungsfeindliche Begehrlichkeit auf den Leib geschrieben ist. Während der häßlichere Zwillingsbruder, der unterdessen das rechtmäßige Erbe angetreten hat, weil er als erster geheiratet hat, Krieg gegen einen mächtigen König führt, nutzt der schöne Dietrich seine Abwesenheit, um Crescentia – aus Rache für die frühere Zurückweisung seiner Werbung – zum Beischlaf zu zwingen. Die kann sich zwar listig schützen, wird aber bei der Rückkehr ihres Ehemannes vom schönen Dietrich als Ehebrecherin denunziert und auf sein Anraten hin zum Tod durch Ertränken im Tiber verurteilt.

Gemäß der fundierenden mythologischen Struktur ist die Zwillingsexistenz demnach nicht nur mit einem Treuebruch dem Bruder gegenüber, sondern erneut mit einem potentiell gesellschaftsfeindlichen Begehren verschnitten, das wie im ‚Gregorius‘ eine Bedrohung der genealogischen Ordnung, wenn nicht gar eine negative Wertung der Zwillingshaftigkeit indiziert. Und nicht zuletzt ist damit noch einmal der verdächtige Status markiert, der Zwillingen durchgängig zugeschrieben ist.

### III. Herrschaftssicherung und genealogische Kontinuität

Die konnotative Wertung der Zwillinge als verdächtig und sogar bedrohlich reagiert u. a. auf das beunruhigende Potential, das für das mittelalterliche Verwandtschaftssystem insofern besteht, als die gleichgeschlechtlichen Zwillinge nicht umstandslos als Erst- oder Zweitgeborene differenziert werden könnten. Der Problemkreis der strittigen Erstgeburt, den die Bibel nahezu ausschließlich reflektiert<sup>30</sup>, wird in keiner der Geschichten über Zwillinge explizit, und als konfliktträchtig ist er auf der Ebene der ‚histoire‘ schon gar nicht ausphantasiert. Aber unabhängig davon, ob von einem Konkurrenzverhältnis oder von einer Bindung durch Freundschaft bzw. Liebe erzählt wird, dem sich aus der Geburt von Zwillingen ergebenden Problem feudaladliger Herrschaft und genealogischer Kontinuität wird dennoch Rechnung getragen<sup>31</sup>. Die radikalste Antwort darauf gibt der

<sup>29</sup> Ähnlich ebd. 125 f.

<sup>30</sup> Vgl. Jakob und Esau (Gn 25 ff.) oder Gn 38,28 f., wo der – beinahe – erstgeborene Zwillingssohn der Tamar von der Hebamme durch einen roten Faden markiert wird. Er zieht die Hand mit dem Faden allerdings wieder zurück, so daß Serach zuerst zur Welt kommt.

<sup>31</sup> Thematisiert ist diese Frage, soweit ich sehe, allein im Roman von ‚Valentin und Orsus‘ (am Schluß des Romans Bl. CLXXXIII<sup>v</sup>). Die Mutter weiß hier zwar nicht, wer von den Zwil-

,Gregorius', wo der im Inzest gezeugte Sohn seine Mutter heiratet<sup>32</sup>. Das Chaos der Familienordnung komprimiert sich in der Figur der Zwillingschwester, die für den Protagonisten Mutter, Schwester des Vaters und Ehefrau zugleich ist: *Sin muoter, sin base, sin wip / (diu driu heten einen lip)*<sup>33</sup>. In diesem Text bricht die Genealogie demgemäß unwiderruflich ab: Der Zwilling Bruder stirbt, die Zwillingschwester führt ein gottgeweihtes Leben, und der im Inzest gezeugte Sohn wird Papst.

Weniger radikal fällt die Reaktion in der ,Crescentia-Geschichte' aus. Gemäß dem römischen Recht (V. 11377) soll derjenige das Erbe antreten, der zuerst heiraten wird. Darin begründet sich die bereits erwähnte gemeinsame Werbung und der förmliche Akt, der die Wahl des Ehemannes rahmt. Nach dem vermeintlichen Tod der Crescentia werden die wesensmäßig und äußerlich ungleichen Zwillingbrüder dann allein für die Zeit der gestörten Ordnung auf das prekäre Gleichheitsprinzip verpflichtet: Sie erkranken auf Gottes Wirken hin (V. 11890–11894) gemeinsam am Aussatz, was ausdrücklich als Strafe Gottes ausgewiesen ist<sup>34</sup>. Was diese Erzählung maßgeblich konstituiert, ist der symmetrische, zweigeteilte Aufbau, der sich mit szenischen und motivischen Doppelungen verschränkt<sup>35</sup>. Entsprechend wird Crescentia dieser Gemeinsamkeit im Leiden mit Gottes Hilfe erst dann ein Ende bereiten, wenn sie ein zweites Mal der ,sexuellen Belästigung' eines Mannes ausgesetzt war, der ihr – in Potenzierung der ersten Verleumdung – auch noch den Mord an einem Kind anhängt. Sie wird außerdem ein zweites Mal in den Tiber geworfen und durch die Gnade Gottes gerettet, und erst nachdem sie, wiederum ein zweites Mal, das Recht mit Hilfe einer erzwungenen, öffentlichen Beichte ans Licht gezerzt hat, gesunden auch die Zwillingbrüder. Erzähllogisch fungiert die Verdoppelung des Ehemannes durch einen Zwilling als Problemverstärker, die Handlungsdoppelung als Leidverstärker der zu Unrecht beschuldigten Frau. Der Preis für die Heilung des Ehemannes und die Sicherung der Herrschaft indiziert indes die klerikale Perspektive, die das Erzählen entscheidend mitstrukturiert, etwas, was die ,Crescentia'-Geschichte zumal mit dem ,Gregorius' teilt<sup>36</sup>: Dietrich, der Ehemann, geht zusammen mit der märtyrerhaften Crescentia

lingen der Erstgeborene ist (ebd.: *wann ich weiß nüt weller vnder ouch beiden der elter ist*), aber zum Problem gerät die Frage dennoch nicht, denn beide teilen sich daraufhin die Herrschaft. Am Ende allerdings stirbt Valentin, wodurch ein möglicher Konflikt endgültig ausgeräumt ist.

<sup>32</sup> V. 2244 f.: *dar nâch wart er alsus / vil schiere siner muoter man*.

<sup>33</sup> Ebd. V. 3831 f.

<sup>34</sup> V. 11890–94. Das gilt auch für die Erkrankung des Herzogs und seines vicedominus; vgl. V. 12359–64.

<sup>35</sup> Zum ersten (zweigeteilten) und zweiten (zweigeteilten) Hauptteil vgl. *Markus Stock*, Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im ,Straßburger Alexander', im ,Herzog Ernst B' und im ,König Rother' (MTU 123, Tübingen 2002), hier 54–70; dort auch Hinweise auf ältere Forschungsbeiträge. Im folgenden zitiert: *Stock*, Kombinationssinn.

<sup>36</sup> In den beiden Geschichten durchkreuzen sich mehrere Perspektiven, eine geistliche, die im Erzählen der Legende angenähert ist, und eine weltlich-feudale; die geistliche Perspektive begründet u. a. das zentrale Thema von Sünde und Buße, das Wunderwirken Gottes, die bedeutungsame ordnungsrestituierende Beichte, aber auch die Entscheidungen, ein gottgeweihtes Leben

ins Kloster, während der durch seine vergängliche Schönheit geradezu prädisponierte Dietrich die in klerikaler Perspektive nachgeordnete, profane Aufgabe der Landesherrschaft übernimmt. Mit der Trennung der Zwillinge wird erzählstrategisch so auch die potentielle Gefährdung der Herrschaft beseitigt und die Gesellschaft vor weiteren katastrophalen Folgen geschützt<sup>37</sup>.

Im ‚Wilhelm von Wenden‘ versinken demgegenüber alle potentiellen Gefahren in einem Traum von Eintracht und Gewaltlosigkeit feudaler Herrschaft. Entsprechend macht sich in diesem Text eine weniger zerstörerische Strategie in Reaktion auf die Bedrohung der Dynastie durch die Unterschiedslosigkeit der Zwillinge geltend. Die prekäre Zwillingsexistenz wird zum Anliegen des ganzen sozialen Verbandes, so daß das Inkompatible schließlich bewältigt werden kann. Schon die Erbfolge des anfangs noch unmündigen Vaters Wilhelm regelt ein Fürstenrat ebenso vorbildlich wie später die Verwaltung des von Wilhelm heimlich verlassenen Landes oder die Friedens- und Rechtsordnung des ‚heidnischen‘ Fürstentums, in dem Wilhelm seine Frau Bene zurückläßt, um allein ins Heilige Land zu pilgern. Einmütig wählt der Rat dort die Landfremde aufgrund ihrer ethischen und intellektuellen Qualifikation zur Landesherrin auf Zeit. Das oberflächensemantische Thema von Herrscherwechsel und Herrschaftssicherung kulminiert am Ende in einer problemlosen Vereinigung von drei, ehemals ‚heidnischen‘ Fürstentümern.

Wirklich problematisch wird in diesem Text eigentlich nichts, auch nicht die Frage der Erbfolge. Die Sicherung der genealogischen Ordnung erfolgt entsprechend unkompliziert: Die verwilderten<sup>38</sup> Zwillingssöhne werden nach einvernehmlicher Beratung an den Hof zurückgeholt und qua Amt in den Hofstaat integriert, womit zugleich für das Raubrittertum kein Anlaß mehr besteht<sup>39</sup>. Mit 60 Jahren – so in den letzten Versen – zieht Wilhelm sich zusammen mit seiner Ehefrau in ein Kloster zurück und übergibt seinen Söhnen die Herrschaft (V. 8283–8291). Die Differenzen, die diese Zwillinge gegenüber dem Allgemeinen bereits bei der Geburt verkörpern, sind so in einem einmütigen Gemeinschaftsakt zum Verschwinden gebracht.

zu führen. In der ‚Crescentia‘-Geschichte übernimmt der schöne Dietrich der klerikalen Kritik am höfischen Lebensstil entsprechend die weltlichen Herrschaftsgeschäfte. Im ‚Wilhelm von Wenden‘ dagegen wird das oberflächensemantische Thema der Gottessuche eher von einer feudalen Perspektive dominiert, wobei „die Repräsentation feudaler Herrschaft ... zugleich aber auch problematisiert wird“. Vgl. Werner Röcke, Die Macht des Wortes. Feudale Repräsentation und christliche Verkündigung im mittelalterlichen Legendenroman, in: Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen, hrsg. von Hedda Ragotzky und Horst Wenzel (Tübingen 1990) 209–226, hier 211, im folgenden zitiert: Röcke, Macht.

<sup>37</sup> Von einer Ehefrau und damit einem Erben ist allerdings nicht ausdrücklich die Rede. Die Geschichte endet mit dem Hinweis auf die Regelung.

<sup>38</sup> Einer der Zwillinge berichtet von der Existenz als Raubritter im Wald und sagt, daß sie getauft worden seien, *alein wir hie verwildet sîn* (V. 6511).

<sup>39</sup> Der „Anlaß für das Raubrittertum entfällt“, so Jan-Dirk Müller, Landesherrin *per compromissum*. Zum Wahlmodus in Ulrichs von Etzenbach ‚Wilhelm von Wenden‘ V. 4095–4401, in: Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand, hrsg. von Karl Hauck u. a., Bd. 1 (Berlin, New York 1986) 490–514, hier 510. Im folgenden zitiert: Müller, Landesherrin.

Ausgeleuchtet wird in den Geschichten über Zwillinge jeweils etwas Unerklärliches, das eine Irritation der gedachten Ordnung bewirkt, die ihren konfliktträchtigen Ursprung in der nicht akzeptablen Gleichheit der Doppelwesen hat. Insofern verbindet sich mit den zugleich faszinierenden wie auch bedrohlichen Zwillingsexistenzen etwas zutiefst Ambivalentes, das entweder erzählstrategisch beseitigt oder mit den mitlaufenden Ordnungsvorstellungen harmonisiert wird. Mit Slavoj Žižek gesprochen, ist Phantasie „die ursprüngliche Form der *Erzählung*, die eine ursprüngliche Sackgasse ... behandelt“<sup>40</sup>, „... um einige fundamentale Antagonismen mittels Wiederarrangierung ... in einer zeitlichen Sukzession zu lösen. Sie ist folglich genau die Form der Erzählung, welche einige unterdrückte Antagonismen bezeugt. Den Preis, den man für die narrative Erklärung zahlt, ist eine *petitio principii* der Zeitschleife, das heißt, die Erzählung setzt stillschweigend als gegeben voraus, was sie vorgibt zu reproduzieren.“<sup>41</sup> Die Erzählung verschleierte mithin, daß sie eine Konstruktion ist, die angeblich Geltendes voraussetzt, um Widersprüchliches in der Weise kommensurabel zu machen, daß das tatsächlich Geltende seine Bestätigung finden kann. Dieser Geste der narrativen ‚Erklärung‘ ist nun nachzugehen, wobei weiter danach zu fragen ist, welches verborgene Vorverständnis den Erzählungen implizit sein könnte und wie sich das Erzählte mit dem außerliterarischen Kontext verbinden mag.

#### IV. Text und Kontext

Die Kontextverwendung kam bisher nur insoweit zur Sprache, als sich der Fokus auf die gedeutete, strukturierende mythologische Tradition richtete, die sich mit impliziten Vertextungsstrategien und konventionalisierten Erzählverfahren des 12. und 13. Jahrhunderts verbindet<sup>42</sup>. Lutz Danneberg würde dies als ‚intrakontextuelle‘ Analyse<sup>43</sup> bezeichnen, die Teil der Kontextbildung ist, so daß strenggenommen „jede (bedeutungszuweisende) Untersuchung eines literarischen Werkes kontextbezogen“ ist<sup>44</sup>. Wenn nun aber nach den fundierenden mythologischen Strukturen gefragt wurde und jetzt danach zu fragen ist, welches kulturelle Wissen die Texte voraussetzen könnten, das dann für zentrale Anliegen der feudaldiligen Gesellschaft genutzt wird (hier: Dynastie, Genealogie), dann fällt dies vielleicht im Verständnis Dannebergs unter das Verdikt einer Art von Kontextver-

<sup>40</sup> Slavoj Žižek, Die Pest der Phantasmen. Die Effizienz des Phantasmatischen in den neuen Medien. Aus dem Englischen von Andreas Leopold Hofbauer, hrsg. von Peter Engelmann (Wien 21999) Zitat 25. Im folgenden zitiert: Žižek, Pest.

<sup>41</sup> Žižek, Pest 26.

<sup>42</sup> Zum Erzählen in Doppelungen und variierenden Wiederholungen vgl. Stock, Kombinationsinn, ebenso ebd. zusammenfassend zur ‚Kaiserchronik‘ 70–72.

<sup>43</sup> Lutz Danneberg, Interpretation: Kontextbildung und Kontextverwendung, Demonstriert an Brechts Keuner-Geschichte. *Die Frage, ob es einen Gott gibt*, in: Spiel: Siegener Periodicum zur internationalen empirischen Literaturwissenschaft 9 (1990) 89–130, hier 103–105.

<sup>44</sup> Ebd. 101 f.

wendung, die alles Mögliche miteinander verknüpft. Unter der Voraussetzung, daß Kontexte als Zeichenzusammenhänge zu verstehen sind, die zunächst grundsätzlich historisch und außerdem in steter Bewegung befindlich sind, bereitet aber schon eine Bestimmung des den Texten vorgängigen Wissenshorizonts die größten Schwierigkeiten. Mit einer der Zweifelsfragen Dannebergs, ob es sich um ein bewußtes oder bloß virtuelles Wissen handelt<sup>45</sup>, verbindet sich deshalb eine Maximalerwartung, der weder die Informations- und Materiallage im Mittelalter gerecht werden kann noch die „Vielfalt kultureller Erfindungen“. Macht man etwa die Radikalisierung der Befugnisse des Imaginären nach Cornelius Castoriadis zum Ausgangspunkt für die Kontextfrage, dann ist die die Texte umgebende Realität mit ihren vorgegebenen Verhaltensmustern und Traditionen einerseits „zu unbestimmt und vieldeutig, um die Vielfalt kultureller Erfindungen zu erklären“, andererseits aber auch „zu bestimmt und eindeutig, um die fließende Bedeutungsfülle ... auch nur zu beschreiben, geschweige denn, ihre Entstehung zu erklären“<sup>46</sup>. Die Welt wie auch die Literatur als integraler Bestandteil der Selbstthematization und Selbstkonstitution der Gesellschaft artikuliert sich durch imaginäre Bedeutungen, d. h. durch Sinnzusammenhänge, „die weder nur Abbild des Wahrgenommenen noch einfach Verlängerung und Sublimierung animalischer Strebungen noch streng rationale Bearbeitung des Gegebenen sind“<sup>47</sup>. Und Bedeutungen sind nicht das, „was sich die Einzelnen bewußt oder unbewußt vorstellen oder was sie denken. Sie sind vielmehr das, wodurch und von wo aus die Individuen als gesellschaftliche Individuen formiert, das heißt befähigt werden, am gesellschaftlichen Tun und Vorstellen/Sagen teilzunehmen.“<sup>48</sup> Der polare Gegensatz bewußt/unbewußt bildet somit keine adäquate Grundlage für die Suche nach dem verborgenen Vorverständnis: So, wie die gesellschaftliche Welt sich in Anknüpfung und Anlehnung an Erfahrungen eine Lebenswelt schafft und gestaltet, so vermengt sich auch in der Literatur „Vorgefundenes und Selbstgeschaffenes“<sup>49</sup>, was wiederum vielfältige Bezüge eröffnet. Dabei verliert sich die Suche nach dem Sinn keineswegs im Unbestimmten, wenn Imagination im Prozeß des Bestimmens weder in Realität und Rationalisierung aufgeht, noch umgekehrt Realität und Rationalisierung ihre Eigenschaft einbüßen. Wie sich die Sinnbildung realisiert, ist der Literatur als Ergebnis des Schaffens und Umschaffens abzulesen. Dabei ist der sprachlich artikuliert Sinn „immer in offene interpretative Horizonte eingebettet“, was sowohl die „Integration von neuen wie auch die Problematisierung von

<sup>45</sup> Ebd. 99 f.

<sup>46</sup> So Bernhard Waldenfels, Der Primat der Einbildungskraft. Zur Rolle des gesellschaftlichen Imaginären bei Cornelius Castoriadis, in: Die Institution des Imaginären. Zur Philosophie von Cornelius Castoriadis, hrsg. von Alice Peckrigg, Karl Reitter (Wien, Berlin 1991) 55–80, Zitate 58.

<sup>47</sup> Cornelius Castoriadis, Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Übersetzt von Horst Brühmann (Frankfurt a. M. 1984) Zitat 251. Im folgenden zitiert: Castoriadis, Gesellschaft.

<sup>48</sup> Ebd. 598.

<sup>49</sup> Ebd. 181; ebd. 237 u. ö. entsprechend: „bewußt oder unbewußt, darauf kommt es kaum an“.

alten Bedeutungen“ ermöglicht<sup>50</sup>. Und daher vermag die Rekonstruktion von Bezügen nur Minimalerwartungen zu erfüllen, weil sich die Bedingungen und Voraussetzungen der Aufnahme und Übernahme dessen, was ins Bild gesetzt und in einem bestimmten Sinn aufgefaßt wird, eben nicht zureichend erklären lassen<sup>51</sup>.

Entsprechend unergiebig blieben bisher die Versuche zum ‚Wilhelm von Wenden‘, etwa Bezüge zwischen der Erzählhandlung und der politisch-dynastischen Geschichte Böhmens herzustellen<sup>52</sup>. Der Text ist Wenzel II. von Böhmen und seiner Frau Guta gewidmet, der Tochter König Rudolfs von Habsburg, die ebenfalls Zwillinge geboren hatte, allerdings unterschiedlichen Geschlechts. Entstanden ist die Erzählung wohl auf Anregung des Henricus Italicus (Heinrich der Walch) hin, der wiederum als Gelehrter im Dienst König Ottokars II. Přemysl nachweisbar ist. Ob der ‚Wilhelm von Wenden‘ aber auf die konkrete „länger andauernde Krisensituation“ reagiert, die Niederlage und Tod Ottokars II. Přemysl im Gefolge hatte<sup>53</sup>, ist umstritten und vom Text nicht gedeckt. Die ins Zentrum des ‚Wilhelm von Wenden‘ gerückte gewaltlose Sicherung legitimer Adelherrschaft kommentiert schließlich ein sehr grundsätzliches Problem, das nicht nur die politische Geschichte Böhmens bestimmt<sup>54</sup>. Achim Masser konnte die seiner Meinung nach passenderen politischen Aktivitäten König Wenzels deshalb in Kärnten finden<sup>55</sup>. Sagen läßt sich wohl nur, daß hier wie in den Geschichten über Zwillinge insgesamt ein Vor- und Halbwissen zu einem unauflöslichen Konstrukt kulminiert. Aus der Vielzahl heterogener (und verbundener) Wissensbestände des historischen Kontextes, die in einem Text auf komplizierte Weise konvergieren und in-

<sup>50</sup> *Johann P. Arnason*, Kulturelle Horizonte und imaginäre Bedeutungen, in: *Die Institution des Imaginären. Zur Philosophie von Cornelius Castoriadis*, hrsg. von *Alice Peckrigg*, *Karl Reitter* (Wien, Berlin 1991) 143–171, hier 163.

<sup>51</sup> Und dabei ist jetzt nicht nur an den Überschuß an Bedeutung nach Castoriadis gedacht oder daran, daß Vorstellungen eben nicht nur von (bewußter oder unbewußter) Wahrnehmung abhängig sind. Die Unhintergebarkeit der Verstehens- und Deutungsprozesse begründet sich auch in der bloß lückenhaften Materialbasis, die eben nur bedingt Rückschlüsse darauf zuläßt, auf welches Vorgefundene die Literatur im Mittelalter eigentlich antwortet oder sich bezieht. Zu bedenken ist außerdem, daß die Übergänge zum historischen Kontext angesichts einer noch geringen Ausdifferenzierung fließend und auch deshalb nur schwer faßbar sind.

<sup>52</sup> Nach *Behr*, Machtlegitimation, ist der Text „mit der politischen Situation in Böhmen“ (199) verknüpft, und zwar „zielgerichtet auf eine ganz konkrete politische Situation: den Ausbau Böhmens zur slawischen Großmacht“ (204). Cramer versucht demgegenüber, bürgerliche Interessen an neuen Verfassungsnormen zu belegen (bes. 132–139); vgl. *Thomas Cramer*, Normenkonflikte im ‚Pfaffen Amis‘ und im ‚Willehalm von Wenden‘. Überlegungen zur Entwicklung des Bürgertums im Spätmittelalter, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 93 (Sonderheft: Spätmittelalterliche Epik, 1974) 124–140. Dagegen Werner Röcke, der festhält, daß ein „auf die politische Funktion beschränkte[s] Verständnis“ das legendenähnliche Armuts- und Isolationsmotiv ausblende, das zu einem neuen ‚Typ von Repräsentation‘ führe. Vgl. *Röcke*, Macht 211 und 226.

<sup>53</sup> *Müller*, Landesherrin, Zitat 491; vgl. ferner 493 f.

<sup>54</sup> So auch ebd. 494.

<sup>55</sup> *Masser*, ‚Wilhelm‘ 146–148.

teragieren, sei abschließend nun der naturgeschichtlich-medizinische Diskurs auf seine Auseinandersetzung mit den Zwillingen hin befragt.

Nach Eric Kooper könnte bereits die Tatsache, daß in den mal. Dichtungen des europäischen Raumes stets nur von Zwillingen oder Siebenlingen die Rede ist, mit zwei konkurrierenden Schulmeinungen in Verbindung stehen, die über die Beschaffenheit des Uterus kursierten<sup>56</sup>. Albertus Magnus etwa schreibt im 13. Jahrhundert eine verbreitete Interpretation der griechischen und arabischen Medizin fort, wonach der Uterus aus zwei Kammern bestehe<sup>57</sup>. Diejenigen, die wie Vincenz von Beauvais der Schule von Salerno folgen, gehen demgegenüber von sieben Kammern aus<sup>58</sup>. Drillinge, Fünflinge usw., die dann ebenfalls in den Kammern Platz finden könnten, werden zwar auch von Vincenz von Beauvais erörtert<sup>59</sup>, kommen aber in der im engeren Sinn erzählenden Literatur nicht vor.

Der moralische Aspekt, den die Erzählungen so häufig über den Ehebruchsverdacht mit Zwillings- oder Siebenlingsgeburten verknüpfen, ist ebenfalls im naturgeschichtlich-medizinischen Diskurs angesiedelt. Dort werden Mehrfachgeburten stets in Kapiteln abgehandelt, die sich mit mangelhaften Zeugungen, wunderbaren Geburten<sup>60</sup> oder *wundermenschen*<sup>61</sup> befassen. Als Ursache für Mehrfachgeburten gelten u. a. sündhafte Sexualpraktiken, die sich mit allzu heftigen Bewegungen verbinden. Dabei wird dann der vornehmste Ehezweck, die Fortpflanzung, von dem – aus theologischer Sicht – unerlaubten Lustempfinden beherrscht; daneben werden auch mehrfacher Geschlechtsverkehr, falsche Ernährungsgewohnheiten oder die Dominanz bestimmter Körpersäfte genannt. Nicht im christlichen Verständnis, aber moralisch verdächtig, sind Zeugung und Geburt von Zwillingen allerdings schon bei Plinius, der in seiner Naturgeschichte von bipaternalen Schwangerschaften erzählt, mit dem Ergebnis, daß der eine Zwilling

<sup>56</sup> Eric Kooper, Multiple Births and Multiple Disaster: Twins in Medieval Literature, in: *Conjectures: Medieval Studies in Honor of Douglas Kelly*, edited by Keith Busby and Norris J. Lacy (Amsterdam 1994) 253–269. Im folgenden zitiert: Kooper, Multiple Births.

<sup>57</sup> Ebd. 263. Daß die Anzahl der Jungen abhängig sei von der Anzahl der Gebärmutterkammern, hatte sehr viel früher schon Hippocrates für die Säugetiere festgehalten. Diese Vorstellung wird dann auch in die Gebärmuttermodelle der mittelalterlichen Gelehrten integriert, die sich mit dem menschlichen Körper befassen. Vgl. ebd. 264.

<sup>58</sup> Ebd. 263. – Diese Vorstellung fand auch Eingang in volkssprachliche enzyklopädische Werke wie das ‚Buch Sidrach‘, das seit Anfang des 14. Jahrhunderts überliefert ist. Auf die Frage, ob eine Frau mehr als nur zwei Kinder austragen könne, wird auf die sieben Kammern der Gebärmutter hingewiesen: *Wente de moder des wyves heft soven kameren unde in isliker kameren mach see dreghen eyn kint*. Vgl. Das Buch Sidrach. Nach der Kopenhagener mittelniederdeutschen Handschrift v. J. 1479, hrsg. von H. Jellinghaus (Tübingen 1904) 72.

<sup>59</sup> Vincentius Bellovacensis (Vincenz von Beauvais), *Speculum naturale*. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe Dvaci 1624 (Graz 1964) Capvt CXVIII (De partibus geminis et monstrososis) Sp. 2387 f., hier Sp. 2387. Im folgenden zitiert: Vincenz, *Speculum*.

<sup>60</sup> Etwa Vincenz, *Speculum* Sp. 2387 und C. Plinius Secundus d. Ä., *Naturkunde*. Lateinisch-deutsch, Buch VII, hrsg. und übers. von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler (Zürich, Düsseldorf 21996) 34–36. Im folgenden zitiert: Plinius, *Naturkunde*.

<sup>61</sup> Konrad von Megenberg, *Das Buch der Natur*. Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache, hrsg. von Franz Pfeiffer (Stuttgart 1861, Nachdruck Hildesheim, New York 1971) 486. Im folgenden zitiert: Konrad von Megenberg, *Buch der Natur*.

dem Ehemann, der andere dem Ehebrecher ähnlich sah<sup>62</sup>. Bei Vincenz von Beauvais belegt superfecundatio dann zwar nur den göttlichen Schöpfungsplan<sup>63</sup>, aber etwas Mysteriöses eignet den Zwillingen wie allen anderen mangelhaften Zeugungen auch. Er weiß etwa zu berichten, daß sie Glück oder Unglück anzeigen können; je nach dem, ob sie von Rechts oder von Links kommen. In den Enzyklopädien seit dem 13. Jahrhundert sind die Vorstellungen vom Sündhaften dann christlich geprägt, und sie schreiben sich wirkungsmächtig fort. So auch im VIII. Kapitel von Konrads von Megenberg ‚Buch der Natur‘:

*Die wundermenschen mit gepreden an dem leib sint die ir glider niht ganz habent oder ir mēer habent dann si schüllen haben. daz kūmt von manigerlei sachen. ain sach ist, daz die frawen in den werken der unkäusch sich niht reht habent und sich hin und her wegēt, daz sich der sām des mannes tailt in der frawen clausen; und tailt sich der gleich unden und oben, sō werden zwinlein dar auz und die mērent sich, dar nāch und sich die zwinlein mērent. tailt aber der sām sich oben und niden niht, sō wirt ain mensch mit zwain haubten und mit ain nidertail, daz mērt sich auch dar nāch.*<sup>64</sup>

Zwillingengeburtens sind demnach nicht nur das Ergebnis, sondern nach mittelalterlicher Logik auch die Strafe für falsches Verhalten. Und die sündhafte Abweichung von der Norm pflanzt sich obendrein – ähnlich wie im ‚Gregorius‘ und in den Mythen – einer ansteckenden Krankheit gleich fort. Abgehandelt hatte schon Plinius die Zwillinge neben Zwittern, Krüppeln oder Transvestiten<sup>65</sup>, und solche Zuordnungen verschmelzen in der Folge in allen naturgeschichtlichen Reflexionen wie auch in der Literatur zu einem Sonderfall der Natur. Mit Blick auf die abnormal großen Zwillinge im ‚Wilhelm von Wenden‘ ließe sich also sagen, daß es sich um die „Schlacke“<sup>66</sup> handelt, in die derartige Vorstellungen abgesunken sind. Und an der Bewältigung des Zwillingssparadoxes ist solches Vorwissen insofern beteiligt, als so die Gleichheit als Abweichung markiert werden kann, welche die (imaginäre) soziale Ordnung zu stören droht.

## V. Prinzipielle Ungleichheit

Der verdächtige Status der Gleichheit aber spielt im naturkundlichen Diskurs eher selten einmal eine Rolle<sup>67</sup>. Seine Begründung findet er u. a. im mittelalterlichen Identitätsverständnis, wonach Identität sich über Differenz definiert, auch die gedoppelte. Und ob als Ausschlußkategorie oder als notwendiges Kriterium der Unterscheidung, Differenz bildet den Angelpunkt für die mit der Gesellschaftsstruk-

<sup>62</sup> Plinius, Naturkunde 44.

<sup>63</sup> Nach Kooper, Multiple Births, gilt superfecundatio im Mittelalter als ausgeschlossen (268). Vincenz von Beauvais aber hat davon gehört (Speculum, Sp. 2387).

<sup>64</sup> Konrad von Megenberg, Buch der Natur 486 f.

<sup>65</sup> Plinius, Naturkunde 34–36.

<sup>66</sup> Castoriadis, Gesellschaft 288: Die erzeugten Verknüpfungen und Synthesen können zu „Schlacke, Täuschung, Willkür, Zufall“ verfallen.

<sup>67</sup> Plinius, Naturkunde 44–48 diskutiert allerdings das Phänomen der Ähnlichkeit, auch im Zusammenhang mit Zwillingen und bipaternalen Schwangerschaften.

tur compatible, hier gedoppelte Inklusionsidentität. Unter der (stillschweigenden) Prämisse, daß allein die Ungleichheit eine Gewähr für das Funktionieren der dynastischen und genealogischen Ordnung bietet, potenziert sich im Bild der Zwillinge die Gefährdung dieser Ordnung. Jede der untersuchten Erzählungen beantwortet – zumindest auf der Ebene des ‚discours‘ – die Frage, wie dieser Bedrohung beizukommen ist. Lösungsmöglichkeiten, die den Erhalt der Ordnungen garantieren, werden allerdings nicht in jedem Fall präsentiert, denn im ‚Gregorius‘ rückt zumal die Katastrophe für die Familienordnung in den Blick – die allerdings am Ende von ‚spiritueller Verwandtschaft‘ überhöht wird, wenn der Sohn als Papst zum ‚Heiligen Vater‘ der Mutter wird. In der ‚Crescentia‘-Geschichte gelingt demgegenüber eine Harmonisierung insofern, als die feudale Herrschaft von dem einen, die monastische Lebensform von dem anderen Zwilling übernommen wird. Die Lösung liegt demnach in der Trennung der Zwillinge, was nicht nur topographisch (Hof / Kloster), sondern auch existentiell markiert wird. Der ‚Wilhelm von Wenden‘ dagegen thematisiert zwar die Unterschiedslosigkeit der Zwillinge als Bedrohung für die geltende Ordnung, problematisiert aber eher die Frage der Identitätsfindung und -behauptung – was wiederum auch die Herrschafts- und Familienordnung tangiert. Der Gottessuche des Vaters in der ersten Generation ist die Suche der Söhne nach ihrer Herkunft in der zweiten Generation nachgesetzt, wobei die Trennung der problematischen Zwillingen nur eine vorübergehende Lösung darstellt. Ergebnis der Auseinandersetzung mit den Zwillingen ist nicht ihre Ausgrenzung oder Ausmerzung, sondern – im Interesse der idealen Herrschafts- und Familienordnung – die Domestizierung ihrer bedrohlichen Energien: Die beiden Raubritter werden als Amtsträger in den Hof integriert.

Überlegen läßt sich außerdem, ob die Geschichten über Zwillinge nicht letztlich auch die Ideologie von der prinzipiellen Ungleichheit der Menschen fortzuschreiben, die – wie es scheint – allein die (imaginäre) Gesellschaftsordnung zu erhalten in der Lage ist. Dabei mag konstituierend auch ein für den gesamten europäischen Raum typisches Denkschema gewirkt haben. Es trifft sich mit dem, was Peter Strohschneider in Auseinandersetzung mit der Sündenbockfunktion des Gregorius als „Ordnung der Unterschiede“ bezeichnet hat<sup>68</sup>. In dieser Ordnung kann Gleichheit – wie in den untersuchten Geschichten über Zwillinge insgesamt – nur ein provisorischer, weil gefährlicher Zustand sein, der entweder eliminiert oder in den Dienst der Sozialordnung gestellt wird. Wie das vorgängige Wissen um die ‚Natur‘ der Zwillinge kann aber ja auch das Imaginäre gesellschaftliche Deutungsmuster organisieren, die wirkmächtig auch die Textentwürfe lenken. Eine solche, für die mittelalterliche Sozialordnung typische Denkfigur liegt mit der Vorstellung von einer Zwei- oder Dreiteilung der Gesellschaft in Klerus und Laien bzw. Klerus, Krieger und Arbeiter vor. Individuen und Gruppen deuten mit Hilfe dieser Denkfigur ihre Zeit, die nicht nur die Selbstinstitutionierung der Gesellschaft, sondern auch jede Selbstidentifizierung bestimmt<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> Strohschneider, Inzest-Heiligkeit 121.

<sup>69</sup> Jacques Le Goff vermutet, daß „Nutznießer“ im frühen Mittelalter zumal die Königsmacht

Otto Gerhard Oexle hat in seiner Arbeit zur funktionalen Dreiteilung der Gesellschaft gezeigt, wie die „Autoren des Mittelalters“ „... in einer dem modernen Menschen kaum verständlichen Gedankenverknüpfung die Gleichheit aller Menschen und den Wert jeglicher Arbeit und jeglicher Leistung betont und zugleich an der Ungleichheit durch Geburt, an der Ungleichwertigkeit der verschiedenen sozialen Gruppen und Schichten festgehalten“ haben<sup>70</sup>. Die ursprüngliche Absicht, die auf eine „gegenseitige Abhängigkeit“ der Gruppen und ein Gleichgewicht der religiösen Kraft, der militärischen sowie der ökonomischen Kraft zielte<sup>71</sup>, wird dabei nicht etwa im naheliegenden Bild der gemeinsamen göttlichen Herkunft aufgehoben, sondern provoziert – wie in den Geschichten über Zwillinge – Differenzen und Gegensätze. Der sog. ‚Investiturstreit‘, der Konflikt zwischen Imperium und Sacerdotium im 11. Jahrhundert, legt davon Zeugnis ab. Claudius Sieber-Lehmann weist entsprechend nach, wie umgekehrt die Zwillingesmetapher in den Schriften dieser Zeit zur Kampfmetapher werden kann, die unter Bezugnahme auf die feindlichen Brüder Jakob und Esau bestätigt, daß „eine Gleichbehandlung von geistlicher und weltlicher Macht nicht möglich sei“<sup>72</sup>.

Eine der Ordnungsleistungen dieses Denkschemas besteht mithin darin, die prinzipielle, ebenfalls als gottgewollt bestätigte ‚Ordnung der Ungleichheit‘ instituiert zu haben. Diese Vorstellung reproduzieren die Geschichten, während sie zugleich an deren Produktion teilhaben. Und unter dieser Voraussetzung wird nicht nur das Ambivalente in den Geschichten über Zwillinge erzählerisch bewältigt, sondern ihre symbolische Ökonomie besteht auch darin, die prinzipielle Ungleichheit am Ende als unumstößlich zu bestätigen<sup>73</sup>. Die notwendige, identitätsstiftende Differenz und das naturkundliche Wissen um die Zwillinge als Mängelwesen tragen dann als diffuse Bindemittel zur Verschärfung der ‚Erklärung‘ dessen bei, was „stillschweigend als gegeben“<sup>74</sup> vorausgesetzt wird.

gewesen sei (414). *Jaques Le Goff*, Bemerkungen zur dreigeteilten Gesellschaft, monarchischen Ideologie und wirtschaftlichen Erneuerung in der Christenheit vom 9. bis 12. Jahrhundert, in: *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, hrsg. von *Max Kerner* (Wege der Forschung 530, Darmstadt 1982) 408–420. Im folgenden zitiert: *Le Goff*, Bemerkungen.  
<sup>70</sup> *Otto Gerhard Oexle*, Die funktionale Dreiteilung der Gesellschaft bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter, in: *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, hrsg. von *Max Kerner* (Wege der Forschung 530, Darmstadt 1982) 421–474, hier 426 f.

<sup>71</sup> *Le Goff*, Bemerkungen 413.

<sup>72</sup> Vgl. *Claudius Sieber-Lehmann*, Warum es für das Verhältnis von Papst und Kaiser kein erfolgreiches Denkmodell gab, in: *Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit*, hrsg. von *Bernhard Jussen* u. a. (München 2005) 150–164; Zitat 156. *Le Goff*, Bemerkungen 413: „Der Gegensatz zwischen Kaiser und Papst wird von nun an unausweichlich.“

<sup>73</sup> Die Idee der Gleichheit ist dem Denken im europäischen Mittelalter demnach ebenso fremd wie dem der amerikanischen Indianer. Aber es gibt einen Unterschied, nämlich den, daß „der amerikanische Mythos sich damit abfindet und nichts daran zu ändern sucht“ (*Lévi Strauss*, *Luchsgeschichte* 250).

<sup>74</sup> *Žižek*, Pest 26.

Bernhard Jussen

## Zwischen *lignage* und Stand

Arbeit am Schema der ‚Treulosen Matrone‘  
in den ‚Sieben weisen Meistern‘

Der Erzählstoff der ‚Matrone von Ephesus‘, um den es hier gehen soll, kommt im Materialbestand der Geschichtswissenschaft normalerweise nicht vor, ebenso wenig die verschiedenen Varianten des Erzählzyklus der ‚Sieben weisen Meister‘<sup>1</sup>. In den Literaturwissenschaften gibt es hingegen bereits seit dem 19. Jahrhundert eine breite Diskussion über die okzidentale Geschichte dieses Textmaterials. Die Überblicke über die vielen Bearbeitungen des Stoffes beginnen mit den frühesten erhaltenen Verarbeitungen in Petrons ‚Satyrikon‘ und Phaedrus’ Fabelsammlung, verfolgen dann die Versionen in der früh- und hochmittelalterlichen Fabel- und Exempelliteratur bis zu jenen spätmittelalterlichen Versionen, die als Einzelerzählung in den Erzählzyklus der ‚Sieben weisen Meister‘ eingegangen sind, und enden schließlich mit den frühneuzeitlichen Bearbeitungen durch La Fontaine und andere bis hin zu Lessing.

Die folgenden Seiten tragen zu dieser breiten Diskussion eine Beobachtung bei, die eher aus sozialhistorischem als aus literaturwissenschaftlichem Training entwickelt ist. Sie untersuchen, worum es in jenen Erzählungen der ‚Matrone von Ephesus‘ geht, die als Einzelgeschichten in die verschiedenen Versionen des Erzählzyklus der ‚Sieben weisen Meister‘ eingegangen sind. Zwar ist der Erzählzyklus in seinen sehr vielen verschiedenen Versionen wegen seiner auffällig weiten Verbreitung im spätmittelalterlichen Europa oft untersucht worden, auch sind dabei immer wieder die Einzelerzählungen betrachtet worden, doch im Rahmen literaturwissenschaftlicher Fragen scheinen gerade die Versionen der Einzelerzählung der ‚Matrone von Ephesus‘ besonders uninteressant zu sein, jedenfalls werden sie eher stiefmütterlich behandelt. Im Rahmen sozialhistorischer Fragestellungen aber sind die Unterschiede ergiebig, denn sie lassen zwei unterschiedliche Arten erkennen, die Rolle hinterbliebener Ehefrauen in der Gesellschaft zu diskutieren.

<sup>1</sup> Dieser Beitrag führt Beobachtungen weiter, die publiziert sind in: Bernhard Jussen, *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur* (MPIG 158, Göttingen 2000) 256–312.

Grosso modo geht es um den Vergleich der französischen mit den lateinischen Versionen. Zunächst ist seit dem 13. Jahrhundert eine altfranzösische Erzähltradition der ‚Sieben weisen Meister‘ greifbar (hellgrau in der Grafik: altfranzösische Versionen A, C, H, K). Deren verbreitetste Version (A) ist zu Beginn des 14. Jahrhunderts wohl in Süddeutschland als Vorlage für eine lateinische Version des Zyklus verwendet und dabei, wie die Forschung seit mehr als einem Jahrhundert weiß, gründlich umgearbeitet worden<sup>2</sup>. Es war diese lateinische Umarbeitung des altfranzösischen Materials, die in der Folgezeit den Siegeszug durch Europa angetreten hat (dunkelgrau in der Grafik)<sup>3</sup>.

Die Logik dieser Umarbeitung wird hier nicht mit Blick auf das Gesamtwerk untersucht<sup>4</sup>. Es geht allein um einen genauen Vergleich der Einzelerzählungen der ‚Treulosen Matrone‘. In dieser Erzählung sind Dialoge, Protagonisten und Ereignisdetails der französischen Vorlage besonders gründlich und systematisch umgearbeitet worden zu einer vollständig neuen Problemlage. Um es vorwegzunehmen: Die altfranzösischen Texte entwickeln Probleme einer in *lignages* organisierten Gesellschaft, die lateinischen hingegen diskutieren eine Aporie jener von der Kirche entworfenen und transzendent begründeten mittelalterlichen sozialen Ordnung, in der die hinterbliebene Ehefrau als Witwe Schlüsselfigur der Totenmemoria war. Fast alle erhaltenen Versionen der ‚Treulosen Matrone‘ in den ‚Sieben weisen Meistern‘ lassen sich einer dieser beiden Erzählgruppen zuordnen, kaum ein altfranzösischer und lateinischer Text ist erhalten, der keiner dieser beiden Hauptbearbeitungen folgt.

## 1. Erzählweisen der Grabszene: Vom „Hochzeit machen“ zum Ehehandel

Zunächst sei, zur Erinnerung, eine der vielen spätmittelalterlichen Versionen der ‚Treulosen Matrone‘ zitiert. Sie stammt aus einer Handschrift des 14. Jahrhunderts, die heute im Corpus Christi College in Oxford liegt: „Eine Frau, die ihren Mann verloren hatte, begab sich in sein Mausoleum, um die Trauertage zu begehen. Es ergab sich aber, daß ein Soldat als Wächter eines Gekreuzigten bestimmt war, damit dieser nicht von den Seinen heimlich entfernt werde. Als der Soldat vom langen Wachen ermüdet war, kam er zu der Frau, trank, schlief mit ihr und

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Einleitung von *Detlef Roth*, *Historia Septem Sapientium*. Überlieferung und textgeschichtliche Edition, 2 Bde. (MTU, Tübingen 2004).

<sup>3</sup> Zur Verbreitung im einzelnen *Roth*, *Historia* (wie Anm. 2) Einleitung; ferner *Ralf-Henning Steinmetz*, *Exempel und Auslegung*. Studien zu den ‚Sieben weisen Meistern‘ (Scriinium Friburgense 14, Freiburg/ Schweiz 2000) 1–17.

<sup>4</sup> Es geht hier also nicht um eine Auseinandersetzung mit Gesamtdeutungen wie zuletzt jener von *Steinmetz*, *Exempel* (wie Anm. 3), wonach der süddeutsche Umarbeiter „eine narrative Kritik der argumentativen Auslegung von Exempeln vorzulegen“ beabsichtigte (ebd. 24). Die Erzählung der ‚Treulosen Matrone‘ spielt für *Steinmetz* ‚Argumentation kaum eine Rolle und wird auf gut einer Seite behandelt (vgl. ebd. 84f.).

*Treulose Matrone in Sieben weise Meister*

*Pfeile: Abhängigkeiten laut Forschung, vgl. Speer 1989, Roth 2005, Steinmetz 2000*  
*Farben: Inhaltliche Gruppen der Treulosen Matrone*

12. Jh.

[Archetyp in Versform, lt. Speer vor 1200]

[Archetyp der Prosafassung, lt. Speer gegen 1200]

13. Jh.

A franz., Prosa,  
ca. 30 Hss in 6 Gruppen;  
Anf. 13.-15. Jh.,  
die stärkste Gruppe reprä-  
sentiert Ms Paris BN FR  
2137, viduus ed.  
Ronne 1994

M franz., Prosa  
de *La Ysaie de la  
mal maritree*, 4  
Hss des 14/  
15 Jh., Ende  
13 Jh., ed. Ronne

K franz., Vers,  
eine Hs, 1285,  
ed. Speer

L franz., Vers,  
eine Hs,  
Ende 13. Jh.  
ed. Speer

14. Jh.

[Historia septem sapientium]

Libellus lat.  
ed. Stein-  
metz

Libellus dt.  
ed.  
Steinmetz

Historia Gruppe I,  
ed. Roth, 17 Hss 1342-  
1462  
(Liste bei Roth 22ff)  
Referenzen:  
Erschrock... (vor 1342)

14 franz.,  
14. Jh., ed. Paris

Historia Gruppe II,  
ed. Roth, 26 Hss und 1  
Frühdruck 1360-1474  
(Liste bei Roth 38ff)

Historia Gruppe IV,  
ed. Roth, 10 Hss,  
1361/8-1406/7  
(Liste bei Roth 78 ff)

Historia Gruppe III,  
ed. Roth  
D Hss, 1386-1466/8  
(Liste bei Roth 68 ff)

Sechs-Überlieferung  
B mit inserierter  
Historia  
124 Hss, davon 11 mit  
der *Treulosen Matrone*  
(Liste bei Roth 113 ff)  
Ende 14. Jh bis Ende  
15. Jh.

Allegans septem sapientium,  
2 Hss, 14. Jh.,  
ed. Steinmetz  
ZDA 1997

15. Jh.

Historia, dt. Vulgatafassung  
4 Hss und  
über 60 Drucke  
Anf. 15. Jh. 1620

Erster Druck:  
Bianler 1473,  
ed. Schmitt

Historia von den  
Sieben weisen  
Meistern; Ma-  
gischen 104,  
1 H. 15 Jh., ed.  
Steinmetz

Klaus von  
Babel,  
1412

Hyeron  
2 H. 15 Jh.  
Hs Wien  
Schottenstift,  
ed. Stein-  
metz,  
1. Hs

Historia Treulosen  
und Frühdrucke,  
11 Drucke 1473-1526  
(Liste bei Roth 98 ff)

Allegans deutsch  
2 Hss 15. Jh. (Baye-  
rische Überset-  
zung), ed. Stein-  
metz ZDA 1997  
(einzige von H un-  
abhängige dt. Fas-  
sung)

D franz., Prosa,  
eine Hs, 15. Jh.  
ed. Paris

16. Jh.

ging wieder weg. Als er dies zum dritten Mal gemacht hatte, war der Gekreuzigte gestohlen worden. Da wurde der Soldat von enormer Angst gepackt, klagte und litt untröstlich. Darauf ging die Frau, um ihn zu trösten, zu ihm, holte ihren Mann aus dem Grab und hängte ihn an das Kreuz. Und so wurde das Verbrechen des Diebstahls verborgen.“<sup>5</sup>

Der anonyme Verfasser muß eine Version der antiken Geschichte im Stil Petrons als Vorlage gehabt haben. In seiner Umwelt des 14. Jahrhunderts war er mit dieser Erzählweise weitgehend allein. Schon seit Jahrhunderten war in den latein-europäischen Versionen das Mausoleum in ein Grab mutiert, der Gekreuzigte in einen Gehenkten, und – dies ist das wichtigste – das „Hochzeit machen“ (Petronius) auf dem Grab, oder hier das *coire cum ea* – war längst gestrichen. Ersetzt war es durch einen Ehehandel am Grab: „Würde es dir gefallen“, so die verbreitetste mittelalterliche Version, „mich zur Frau zu nehmen?“<sup>6</sup> Keine der Versionen, um die es im folgenden geht, kreist um einen Beischlaf auf dem Grab des Gatten, bei allen ist ein Ehehandel am Grab Stein des Anstoßes.

Die literaturwissenschaftliche Forschung interessiert sich kaum dafür, daß die antiken Erzählungen der ‚Treulosen Matrone‘ von den mittelalterlichen Erzählern in der zentralen Szene umgeformt worden sind, ehe seit dem 16. Jahrhundert Autoren wie La Fontaine wieder jene Version aufgriffen, die wir von Petronius kennen. Diese langfristige, kulturspezifische Veränderung muß nicht ausführlich entwickelt werden<sup>7</sup>, aber doch knapp skizziert, da sie den Diskussionsrahmen jener Texte markiert, um die es hier geht.

Weshalb ein Ehehandel am Grab? In einer römisch-antiken Geschichte wäre dies kaum eine Pointe gewesen, denn die erneute Heirat einer hinterbliebenen *matrona* war keinerlei kulturelle Provokation, in keiner Hinsicht ein Problem, sie war durch mehrere Gesetze des Augustus sogar verlangt. Ohne die sexuelle Szene hätte die antike Geschichte keine Pointe. Anders in den christlich strukturierten Gesellschaften des Mittelalters: Zwischen Petronius und den frühesten mittelalterlichen Versionen ist die gesellschaftliche Kodierung der Protagonistin – eben der hinterbliebenen *matrona* – vollständig revidiert worden. Inzwischen hatten sich Kirchenrecht und Predigt intensiv der Figur der hinterbliebenen Ehefrau zugewandt und sie zur Zentralfigur der Memoria des Verstorbenen erklärt, ihr also eine Aufgabe zugeschrieben, die in der römischen Gesellschaft nicht der Ehefrau, sondern den Agnaten zukam. Die Übertragung auf die Hinterbliebene war neu,

<sup>5</sup> Leopold Hervieux, *Les fabulistes latins 2* (Paris 1894, Nd. Hildesheim 1970) 258 (= Oxford, Corpus Christi College ms. 86): *Quod nulla fides habenda est in muliere. Femina que amisit virum suum, contulit se ad mausoleum eius, ut lugubres ageret dies. Contigit autem ut cuidam crucifixo custos constituatur Miles, ne a suis furtim aufer(e)retur. Cumque siti fatigatus fuisset, accessit ad Mulierem et bibit, et cum illa coiens discessit. Cumque hec tercio fecisset, crucifixi corpus subtrahitur. Tunc Miles, ingenti timore percussus, plangit et inconsolabiliter dolet. Tunc Mulier, ad eum consolandi gratia accedens, maritum de sepulto leuauit et in cruce suspendit, et sic furtinum celatur scelus.*

<sup>6</sup> Roth, *Historia*, Gruppe 1, 2 u. 3, Nr. 18; Gruppe 3, Nr. 17–18.

<sup>7</sup> Dazu meine Deutung in: Jussen, Witwe.

der soziale Typus der lebenslang um den Verstorbenen trauernden und seiner Memoria dienenden *vidua* war eine genuine Erfindung der kirchlichen Schriftsteller und Politiker des 4. bis 6. Jahrhunderts. Diese Umdeutung konnte nicht ohne Auswirkungen auf die Ehekonzeptionen bleiben, denn wenn die hinterbliebene Ehefrau in den christlichen Gesellschaftskonzeptionen die Memorialaufgaben der römischen Agnaten übernommen hatte, dann wurde ihre Wiederheirat zum Problem. Zwar heirateten die meisten hinterbliebenen Frauen erneut, aber die Prediger haben für sie nie einen Platz in ihren Gesellschaftskonzeptionen entworfen. Kurzum, die Wiederheirat einer Hinterbliebenen war in der antiken römischen Gesellschaft kein problematischer Fall, weder *mos* noch *ius* interessierten sich für ihr langfristiges Verhältnis zu ihrem verstorbenen Mann; in den christlichen post-römischen Gesellschaften hingegen störte die Wiederheirat die Verpflichtung zur Totenmemoria. Wiederheirat war damit ein lohnender narrativer Stoff. Die antike Erzählung zielte auf die Komik einer Situation, die von sexuellen Stereotypen der Weiblichkeit lebte und zu nichts weiter führte als zum erheiterten und beschämten Erröten mancher Zuhörerinnen: „Die Seeleute nahmen die Geschichte mit Lachen auf, aber Tryphanä wurde rot und schmiegte ihr Gesicht zärtlich an Gitons Nacken.“<sup>8</sup> Wenn die mittelalterlichen Erzähler der ‚Treulosen Matrone‘ nicht den Beischlaf am Grab, sondern den Ehehandel zur Pointe machten, dann war dies keine Verschleierung eines unschicklichen Erzählstoffs, sondern die Positionierung der Erzählung an einer neuralgischen Stelle der sozialen Konstruktionen.

Alle Versionen der Erzählung, die in die ‚Sieben weisen Meister‘ inseriert worden sind, egal ob alt- und mittelfranzösisch oder lateinisch, verhandeln im ganzen gesehen die gleiche, spezifisch mittelalterliche Problemkonstellation: Eine hinterbliebene Ehefrau sieht sich zwei Erwartungen und Rollenzuweisungen gegenüber, die sich nicht vereinbaren lassen: einerseits die Erwartung, in den Schoß ihrer Familie zurückzukehren und erneut zu heiraten, andererseits die Erwartung der Totensorge, der lebenslangen Trauer und Sorge um den verstorbenen Mann im ständigen Profil der christlichen Witwe. Im folgenden gilt es zu zeigen, daß die mittelalterlichen Autoren diese Problemkonstellation auf zwei sehr verschiedene Weisen entwickelt haben; die eine findet sich in den französischen, die andere in den lateinischen Texten.

## 2. Erzählweisen des Ehehandels: *lignage* oder Stand?

Zunächst sei daran erinnert, daß die in den Erzählrahmen der ‚Sieben weisen Meister‘ eingebauten Einzelerzählungen keine Überschriften tragen. Die Literaturwissenschaft macht die Einzelerzählungen mit Hilfsüberschriften erkennbar. Über der Geschichte von der treulosen Hinterbliebenen steht üblicherweise der Hilfstitel *vidua* oder *de vidua*. Diese Bezeichnung ist schon dadurch verdächtig, daß die Protagonistin in den lateinischen Texten nicht als *vidua* bezeichnet wird,

<sup>8</sup> Petronius, Satyricon, übers. von Carl Fischer (München 1962) 133.

in den deutschen nicht als Witwe und in den französischen<sup>9</sup> nicht als *veuve*. Statt dessen wird sie als *mulier* oder *domina* bezeichnet, als *dame*, *femme* oder *vrou* – und dies durchaus plausibel, denn in den Erzählungen vom Ehehandel am Grab geht es gerade darum, wie die hinterbliebene Frau mit dem Rollenangebot *vidua* umgeht. Die Wissenschaftsüberschrift *vidua* geht nicht nur am Problem der Erzählungen vorbei, sondern verdeckt es geradezu. Eine hinterbliebene Frau ist nicht per se eine *vidua*, sondern nur dann, wenn sie sich diese kirchlich definierte soziale Rolle aneignet. Der Terminus *vidua* drückt nicht ein biologisches Schicksal aus (dies wäre eher mit der Vokabel *relicta* wiederzugeben), sondern eine soziale Rollenzuschreibung, die Einordnung einer Person in die ständischen Koordinaten. Gerade diese machen die Erzählungen zum Problem.

### Schlußpointen: Ohne Kopf oder ohne Stuhl?

Alle altfranzösischen Versionen der ‚Treulosen Matrone‘ in den ‚Sieben weisen Meistern‘ (bis auf die Handschrift D)<sup>10</sup> bieten den Lesern das gleiche Finale: Nachdem der neue Mann und die Witwe eine Ehe ausgehandelt haben, die Frau den bekannten Rat gegeben hat, der Tote ausgegraben, verstümmelt und gehenkt ist, fordert die Frau den Lohn der Ehe ein, der Ritter weigert sich, beschimpft sie, die Frau reagiert je nach Version sprachlos, beschämt, traurig oder ängstlich, ehe die Erzählungen in folgendem Satz enden: „So saß sie zwischen zwei Stühlen“ (*Or est ele cheoiste entre deus selles*), und zwar, wie eine Handschriftengruppe präzisiert, „den Arsch am Boden“ (*son cul a terre*). So erzählt es die verbreitetste Version, die in rund 30 Manuskripten des 13. bis 15. Jahrhunderts erhaltene Prosaversion des ‚Roman de sept sages‘, die sogenannte Version A (Nr. 030)<sup>11</sup>, ebenso zwei von den Prosatexten unabhängige Versversionen des späten 13. Jahrhunderts (C1126, K3910)<sup>12</sup>.

Welche Botschaft soll der letzte Satz vermitteln, wieso endet die trauernde Frau „zwischen zwei Stühlen“? Auffällig ist dieses unbequeme Schicksal der trauernden Frau besonders im Vergleich mit den lateinischen Versionen und ih-

<sup>9</sup> Mit der leicht zu deutenden Ausnahme von Version D (vgl. dazu weiter unten S. 27 u. 34); Version D = *Deux rédactions du Roman des Sept Sages de Rome*, hrsg. von Gaston Paris (Société des anciens textes Français 4, Paris 1876) 152, hier die Selbstbezeichnung der Hinterbliebenen als *veuve*.

<sup>10</sup> Dazu unten S. 27 u. 34.

<sup>11</sup> Version A = *Les Sept Sages de Rome. Roman en prose de XIIIe siècle*, ed. Centre de Recherches et d'Applications Linguistiques (Nancy 1981) Nr. 030, 51; eine kritische Edition allein der ‚Treulosen Matrone‘ bietet Hans R. Runte, *Variant Widows. On Editing and Reading Vidua*, in: *Medieval Codicology, Iconography, Literature, and Translation. Studies for Keith Val Sinclair*, hrsg. von Peter Rolfe Monks u. D. D. R. Owen (Leiden, New York, Köln 1994) 240–247; der Zusatz in der Handschriftengruppe w hier 247.

<sup>12</sup> Versionen K und C = *Le Roman des Sept Sages de Rome. A Critical Edition of the Two Verse Redactions of a Twelfth-Century Romance*, hrsg. von Mary B. Speer (The Edward C. Armstrong Monographs on Medieval Literature 4, Lexington/Kentucky 1989) 113–237 (Version K) und 239–289 (Version C).

ren volkssprachigen Derivaten, also im Vergleich mit den seit Mitte des 14. Jahrhunderts überlieferten vier Textgruppen der ‚Historia Septem Sapientium‘ (vgl. Grafik) und deren deutschen Bearbeitungen oder Übertragungen<sup>13</sup>. Zudem ist die französische Prosaversion der ‚Treulosen Matrone‘ in der sogenannten Redaktion D (15. Jahrhundert, 1 Handschrift) den lateinischen Versionen nicht nur im Finale, sondern auch in allen noch zu besprechenden Details so ähnlich, daß zumindest diese Einzelerzählung wie eine Rückübersetzung aus dem Lateinischen wirkt<sup>14</sup>.

Für Urheber und Bearbeiter dieses ursprünglich lateinischen und dann in viele Sprachen übersetzten Verkaufsschlagers des frühen Buchdrucks<sup>15</sup> war eine hinterbliebene Ehefrau „zwischen zwei Stühlen“ augenscheinlich ein unbrauchbares Finale. In diesen Versionen geht es härter zu, die Witwe endet zwar ebenfalls „am Boden“, aber nicht „zwischen zwei Stühlen“, sondern enthauptet: Wie in allen mittelalterlichen Fassungen handelt sie mit dem neuen Mann am Grab die neue Ehe aus, ehe sie ihren rettenden Rat gibt, den verstorbenen Mann ausgräbt, verstümmelt, henkt und die versprochene Ehe als Lohn fordert. Doch beläßt der Ritter es nicht wie in der französischen Vorlage bei einer heftigen Beschimpfung und beim Widerruf des Eheversprechens: „Er zieht sein Schwert, und mit einem Hieb schlägt er ihr den Kopf ab.“<sup>16</sup> In einer deutschen Version wird sie ersatzweise erwürgt und bestattet<sup>17</sup>.

Was die Erzähler sagen wollten, als sie die *femme* oder *dame* zwischen zwei Stühlen enden und die *mulier* oder *domina* ihren Kopf verlieren ließen, wird deutlicher, wenn man die Botschaft der beiden Finalsätze jeweils durch die Geschichte zurückverfolgt. Nicht nur die Finalsätze sind verschieden. Sie werden jeweils im Verlauf der Erzählungen vorbereitet durch eine Reihe weiterer Unterschiede, die stets exklusiv entweder in den lateinischen oder den französischen Texten auftauchen. Stellt man die Differenzen zusammen, so ist gut zu erkennen, daß die treulose *femme* und die treulose *mulier* in zwei sehr unterschiedliche soziale Problemlagen eingesponnen sind.

#### Alt- und mittelfranzösische Erzählungen: Probleme einer hinterbliebenen *femme*

Nicht anders als die lateinischen Texte problematisieren die französischen die Position einer hinterbliebenen *femme* im Angesicht von Rollenerwartungen, die

<sup>13</sup> Vgl. dazu die Einleitung von Roth, *Historia*; Steinmetz, Exempel 1–17.

<sup>14</sup> Ed. Paris 1876; wie eine solche „lateinische“ Version der Einzelerzählung in die Version D der ‚Sieben weisen Meister‘ gelangt, die in der Forschung stets in die altfranzösische Filiationskette eingeordnet wird, wäre gesondert zu prüfen; vgl. Speer, *Le Roman* 17–36, hier Stemma 36, ferner Steinmetz, Exempel 15–17, hier Stemma 16.

<sup>15</sup> Dazu Steinmetz, Exempel 1–6.

<sup>16</sup> Roth, *Historia*, Gruppe 1, 2 u. 4, Nr. 27; vgl. Gruppe 3, Nr. 27.

<sup>17</sup> Die *Historia* von den sieben weisen Meistern und dem Kaiser Diocletianus. Nach der Gießener Handschrift 104, hrsg. von Ralf-Henning Steinmetz (Altdeutsche Textbibliothek 116, Tübingen 2001) 56.

nicht vereinbar sind. Die französischen Versionen lenken dabei das Augenmerk der Leser auf das Verhältnis der *femme* zu ihrer *lignage*. In den lateinischen Versionen ist diese Perspektive beseitigt.

### Die *lignage* der Frau

Nachdem der Ehemann gestorben ist, ergeht sich seine Frau in heftiger Trauer und beschließt, das Grab nie mehr verlassen zu wollen. Darauf tritt ihre *lignage* auf den Plan, also die Verwandten der Frauenseite (A36,013: *ses lignages vint à li*, K3721: *a li en venoit son lignage*), schelten sie (A36,013: *qui moult la blamerent*), erklären ihr Verhalten für unklug (K3722: *vous n'iestes mie sage*, M14: *a grant folie*)<sup>18</sup>, halten ihr vor, daß sie „noch ein Kind“ sei (K15), daß sie „jung, schön und von *grant lignage*“ sei (A36,017), daß sie nun „reich verheiratet“ werde (K3723), und zwar besser als zuvor (M15: *vous remarrierons plus noblement*). Akteur der Wiederverheiratung ist nicht die hinterbliebene *femme*, sondern die *lignage* (M15: *remarrierons*, vager in A36,017: *lignage qui fera du à vostre volonté*).

In diesen Dialogen ist entwickelt, daß die jugendliche Hinterbliebene als Teil einer *lignage* betrachtet wird und mit dem Tod des Ehemannes von dieser *lignage* wieder als Dispositionsgut reklamiert wird. Das Argument wird wiederholt im Dialog der Hinterbliebenen mit dem Wächter, der sie am Grab aufsucht: Sie sei schön und aus einer guten Familie (A37,021: *Ele fut bele et coloree comme rose*, A37,022: *bele et de bons amis*), die sie gut verheiratet werde (K3795: *cil vous donneront mari vaillant*) mit einem reichen und mächtigen Mann (K3793: *molt riches amis, chevaliers qui sont de grant pris*, A37,022: *avoir 1 riche home et poissant*). „Vertraut eurer *lignage*“, so legt die Verfassung C dem neuen Mann in den Mund, „und ihr werdet eine reiche Ehe erhalten“ (C1009).

Die Autoren der lateinischen Fassungen, die diesen Text als Vorlage vor Augen hatten, haben alle Anspielungen auf die Vorstellung einer „Frauenlinie“ beseitigt. Statt einer *lignage* reden in den lateinischen Texten ganz unspezifisch die *amici* auf die Trauernde ein<sup>19</sup>. Auch der Wächter, der sie am Grab besucht und ihre Vorzüge aufzählt, weist in den lateinischen Texten nicht auf ihre gute Herkunft hin. Seine Argumentation für eine Wiederheirat ist in den lateinischen Texten eher ins Körperliche gewendet: „Herrin, du bist schön und großzügig, du bist lieblich, jung und reich“<sup>20</sup>, in manchen Varianten auch „du bist wohlgeformt“ oder „voll von all den Lustbarkeiten der weiblichen Natur“<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Version M = Li Ystoire de la Male Marastre, hrsg. von Hans R. Runte (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 141, Tübingen 1974).

<sup>19</sup> Roth, Historia, Gruppe 1 u. 2, Nr. 5; Gruppe 3, Nr. 4; Gruppe 4, Nr. 4 u. 5.

<sup>20</sup> Roth, Historia, Gruppe 1 u. 2, Nr. 11.

<sup>21</sup> Zu den Varianten der Gruppe 1 vgl. die Nachweise im Apparat von Roth, Historia.

## Eine korrekte Trauerveranstaltung

Es hat den Anschein, als erzählten die französischen Texte ausdrücklich einen korrekten Trauer- und Begräbnisvollzug (A36,007): Der Leichnam (*li cors*) wird öffentlich aufgebahrt (*fut apareilliez*) und begraben (*enseveliz*), wie es sein muß (*si comme il du*). Er wird von den *amis* zum Friedhof vor der Stadt getragen (*si ami l'emportarent, ... Li cors fu portez au moustier dehors la vile*). Die hinterbliebene Frau *fist merveilleuse deuil*, eine Formulierung, der es auf die Sichtbarkeit des Trauervollzugs ankommt, mag man *merveilleuse* nun als „ausgefallen“, „schön“ oder „auffällig“ lesen. Die Frau absolviert ihr auffälliges Trauerverhalten aus den üblichen Bausteinen des Trauerrituals, Klagen und Seufzen (A36,010: *soupire et pleure moult forment sur la fosse*). Vor das Begräbnis gehört die Totenmesse, und auch diese wird erwähnt (A36,009: *Quand le service fut chanté*)<sup>22</sup>.

Diese auffällig auf den Vollzug des Trauer- und Begräbnisrituals konzentrierte Darstellung ist im Sinne der im Text entwickelten Problemkonstellation sinnvoll: Trauer wird aus der Sicht der *lignage* und des Heiratsmarktes zu einer Frage des Vollzugs, der geleistet werden muß (A36,007: *comme si il du*), aber auch nach einer bestimmten Zeit geleistet ist. Das Recht der *lignage* auf Reintegration ihrer Tochter in die Familienstrategien setzt notwendig voraus, daß die heftige Trauer, das Mitsterben-Wollen und die Schwüre ewiger Treue am Grab nicht wörtlich zu nehmen sind, sondern zum Ritual gehören.

Nichts von all dem finden die Leser der lateinischen Texte. Der süddeutsche Autor, der den französischen Text zur Vorlage hatte, um die lateinische ‚Historia‘ zu verfassen, hat die Hinweise auf den Vollzug des Begräbnisses komplett gestrichen zugunsten eines lapidaren Hinweises auf das Begräbnis: „Mit großer Feierlichkeit haben sie ihn begraben“ (*Cum magna solempnitate eum sepelierunt*)<sup>23</sup>.

Daß der Erzähler den Gesinnungsumschwung der Trauernden, ihre Rückkehr ins Leben, „schlecht motiviert“ habe<sup>24</sup>, ist zumindest dann nicht richtig, wenn man unterstellt, daß hier eher Trauervollzug als Trauergesinnung herausgearbeitet ist. Denn im rituellen Vollzug bedarf der Verhaltenswechsel keiner Motivierung, er versteht sich von selbst. Ritual ist ein begrenzter Vollzug nach bekannten Regeln. Das Trauerverhalten wird gewissermaßen als ein Entdramatisiertes erzählt, es scheint mit der Problemkonstellation der Erzählung nicht viel zu tun zu haben.

## Der Leiche ist nicht zu helfen

Die *lignage* der Frau argumentiert, daß die Witwe mit ihrem Verhalten der Seele des Toten nichts nütze und dieser durch nichts wiederzuerlangen sei (A36,18: *Puis que cist est mort n'i a nul recovrier; H: l'en ne peult le mort recouvrer*)<sup>25</sup>. Später

<sup>22</sup> So Version A 007–010, ed. CRAL (1981) 47.

<sup>23</sup> Roth, *Historia*, Gruppen 1 u. 2, Nr. 3; Gruppe 3, Nr. 3; kein Hinweis auf das Begräbnis in Gruppe 4.

<sup>24</sup> Runte, *Widows* 242.

<sup>25</sup> Version H = Deux rédactions du Roman des Sept Sages de Rome, hrsg. von Gaston Paris

wiederholt der fremde Mann das Argument (A37,024): „Ihr seid verrückt (*fole*), hier zu bleiben und für diese Leiche zu sorgen“ (*de cet cors garder*). Niemals wird sie ins Leben zurückkehren (A37,023: *ne puet jamés revivre*). „Überhaupt nichts kann man für den Toten tun, das ihm nützt“, sagt er in einer anderen Version, fügt aber immerhin hinzu: „außer für ihn beten“<sup>26</sup>. Diese Argumente der Verwandten und des Wächters erklären den Toten zur Leiche, und die Erzählung läßt niemanden zur Widerrede antreten: Trauer um eine Leiche (*corps*) und Treue zu einer Leiche nützen dieser und der Seele des Verstorbenen nichts.

Nichts davon in den lateinischen Versionen. Zwar legen auch sie den Verwandten die Frage nach dem Nutzen in den Mund, aber in signifikanter Umformung: Gestrichen ist die Behauptung, daß der Tote niemals aufersteht, ebenso der generelle Zweifel am Nutzen der Totensorge. Auch wird vermieden, den Toten als Leiche zu bezeichnen. In den lateinischen Versionen wenden die Verwandten und der Wächter sich nicht gegen Totensorge als solche, sondern nur gegen jene exzessive Art der Sorge einer Inkluse, die die hinterbliebene *mulier* ins Werk setzt (vgl. dazu den zweiten Abschnitt).

Wenn in einer Erzählung des 13. und 14. Jahrhunderts ein Toter zur Leiche erklärt wird, für die man nichts mehr tun kann, verdient dies aus sozialhistorischer Sicht Aufmerksamkeit – und dies erst recht, wenn diese Haltung in der Erzählung als unproblematisch eingesetzt wird, um einen ganz anderen Konflikt zu entwickeln. Denn damit wird gerade jenes Verhältnis zwischen Lebenden und Toten bestritten, das in der Mediävistik geradezu als Epochenkennzeichen betrachtet wird: die Vorstellung von der Gegenwart des Toten als ein Rechtssubjekt unter den Lebenden, dem die Hinterbliebenen, speziell die hinterbliebenen Ehefrauen, verpflichtet seien. Die Vorstellung der französischen Erzählungen vom Toten als einer Leiche, für die jeder Einsatz sinnlos ist, gilt üblicherweise als ein Phänomen der Neuzeit. Hier finden wir sie als eine für den Erzähler offenbar unproblematische Haltung gegenüber Toten bereits im 13. Jahrhundert.

### Eine gute Partie

Am Grab taucht der neue Mann auf, weil ihm kalt ist und die Frau am Feuer sitzt. Sogleich im ersten Satz wird er als eine gute Partie mit „wunderbarem Land“ eingeführt (A37,001: *Un autre chevalier avoit en ceste vile, qui avoit merveilleuse terre*). Es folgt ein Dialog, der mit verschiedenen Präzisierungen den Leser auf das Thema der Erzählung lenkt. Sie weisen alle in dieselbe Richtung und sind alle in den lateinischen Versionen gestrichen. In drei Fassungen nennt der Fremde zunächst seinen Namen: „Ich bin Gerard, der Sohn von Guion“ (K3775, ähnlich

(Société des anciens textes Français 4, Paris 1876) 1–55, Zitat 37; diese Version der ‚Sieben Weisen Meister‘ gilt in der Forschung als Rückübersetzung aus dem Lateinischen; die Einzel-erzählung der ‚Treulosen Matrone‘ paßt nicht in diese Deutung, sie hat deutlich das Profil der französischen Texte.

<sup>26</sup> Version H, ebd. 38: *L'en ne peult le mort aucune chose faire qui lui proffite si non prier pour luy*.

C981 und H)<sup>27</sup>. Die Frau kennt ihn also und weiß um seinen Reichtum. Dieser Hinweis auf den Heiratsmarkt wird in einer Version um ein Rechtsargument ergänzt: „Sie war seine Nachbarin, aber nicht seine Cousine“ (C3767: *elle estoit sa voisine, mais n'estoit mie sa cousine*). Dies ist unübersehbar ein Verweis auf die Eheverbote und die Erlaubtheit der Verbindung zwischen der *femme* und ihrem Besucher. Die lateinischen Versionen haben dieses Profil des Wächters als potentielle gute Partie ins genaue Gegenteil verkehrt.

### Die *lignage* des Mannes

Die andere *lignage*, die der Männerseite, wird in den französischen Fassungen ebenfalls faßbar als ein Verband, der gemeinsam handelt und für seine Mitglieder Sorge trägt. Allerdings wird diese „Männerseite“ des Verwandtschaftssystems – zunächst – nicht in der *lignage* des Verstorbenen erzählerisch entwickelt, sondern in der des Gehenkten. Die französischen Versionen wiederholen zumeist mehrfach, daß es die *lignage* des Gehenkten ist, die den Toten vom Galgen stiehlt (A37,028: *car ses lignages l'emporta* und A37,030: *que ses lignages l'en ot porté*, K3834: *ses lignages l'en a porté*, Version H: *emblé du gibet par ses parens*)<sup>28</sup>, weil er ihr Schande bereitet (C1023 f: *et l'en a porté son lignage / car il lor poiuse dou hon-tage*, und C1040: *son lignage l'en a porté*). Auch hier greift der lateinische Bearbeiter ein: Systematisch ist der Hinweis auf die Identität der Täter gestrichen, der Diebstahl des Gehenkten wird im Passiv erzählt: „Als der Wächter zurückkam, sah er, daß der Dieb gestohlen war.“<sup>29</sup>

Die *lignage* des Gehenkten tut, so mag man auf den ersten Blick deuten, was die *lignage* der Frau für nutzlos erklärt. Sie scheint für den Toten zu handeln, befreit ihn vom Galgen, dem Ort ohne Begräbnis und ohne Gedächtnis. So gedeutet würde die *lignage* des Gehenkten das Gegenmodell dessen vortragen, was die *lignage* der Frau vorträgt. Allerdings wird nur in einer der altfranzösischen Versionen eigens ein Motiv genannt für den Diebstahl, und dieses ist weniger ein Dienst am Toten als Arbeit der *lignage* im eigenen Interesse: Das Familienmitglied am Galgen ist eine Schande für die *lignage* (C1023 f).

Alles in allem kann man in den französischen Erzählungen gut erkennen, daß die drei Einzelfiguren – die trauernde *femme*, der Gehenkte und der Wächter – aus der Perspektive der *lignages* und ihrer Interessen entwickelt sind. Kaum etwas davon bleibt in den lateinischen Fassungen.

<sup>27</sup> Version H, ebd. 37.

<sup>28</sup> Version H, ebd. 38.

<sup>29</sup> Roth, *Historia*, Gruppe 1 u. 2, Nr. 13: *Et cum ibi venisset, latronem ablatum invenit*, ebd. Nr. 18: *latro de patibulo est ablatu*; Gruppe 3, Nr. 13: *Latronem ablatum cognovit*, ebd. Nr. 16: *Iste mihi ablatu*; ebenso Gruppe 4, Nr. 13 und Nr. 16; anonym bleiben die Diebe auch in der französischen Version M 47, ed. Runte, Widows 36.

## Zwischen zwei Stühlen

Die Trauernde nimmt schließlich die Rolle ein, die ihre *lignage* und gewissermaßen die Umwelt (der Wärter) von ihr erwarten. Sie handelt eine gute neue Ehe aus, rettet den neuen Mann, indem sie den verstorbenen Mann als Leiche behandelt, die nichts mehr nützen kann, also auch nichts mehr schaden. Der neue Mann aber wechselt daraufhin die Perspektive und wirft ihr vor, ihren Mann vergessen zu haben (A38,026: *Tost avez vous oublié celui*). Hier prallen – zweifellos stark kodiert – zwei sehr unterschiedliche gesellschaftliche Konzepte für hinterbliebene Frauen aufeinander: Der neue Mann zitiert nun als Maßstab die Rollenzuschreibung der *vidua*, jener sozialen Figur, die ihr Leben in den Dienst der Totenmemoria stellt, sich ständige klagende Erinnerung als Lebensform aneignet. Er wechselt damit in der Konfliktaufstellung der Erzählung gewissermaßen die Seite – vom Advokaten der Frauen*lignage* und des Heiratsmarktes zum Advokaten der Männer*lignage* und der Memoria des Toten. Totenmemoria ist der Kern dessen, was eine *lignage* ausmacht, und die dominierenden christlichen Konzeptionen der Memoria, in denen die Hinterbliebene zur Schlüsselfigur der Memoria wird, sind nur im Interesse einer der beiden Parteien. Sie widerspricht den Interessen der Frauenseite und des Heiratsmarktes. Die Geschichte endet damit, daß die Frau sich schämt und der Erzähler befindet, sie sitze zwischen zwei Stühlen (A38,030: *Or est ele cheoiste entre deux selles*, ebenso C1126 und K3910). Die zwei Stühle können nach den bisherigen Beobachtungen nur so zu deuten sein, daß die Hinterbliebene als Figur zwischen gegensätzlichen Interessen zweier *lignages* entwickelt wird.

Im Zentrum, so kann man die französischen Versionen wohl zusammenfassen, steht die Ehefrau als problematisches Bindeglied zwischen zwei *lignages* (oder: zwei Stühlen). Eheleute sind die Schnittstelle der Interessen zweier Verwandtschaften. Der Tod des Ehemannes ist der Problemfall des Systems, denn auf die Hinterbliebene richten die beiden *lignages* Erwartungen, die sich gegenseitig ausschließen. Die Verwandtschaft des Mannes fürchtet das Vergessen eines der Ihren – und Memoria ist in der christlichen Gesellschaft eindeutig Aufgabe der Witwe. Die *lignage* der Frau sorgt sich darum, ihr Kapital zurückzubekommen und erneut einsetzen zu können, zumal ihre *femme* noch jung ist. Fragt man nach der Wertung, so ist sie überraschend zurückhaltend, besonders, wenn man sie mit der lateinischen Erzähltradition vergleicht. Es ist eher die Rahmenerzählung, die die Wertung liefert, denn die Geschichte hat im Rahmen des gesamten Zyklus den Zweck, die Glaubwürdigkeit von Frauen zu erschüttern: „Glaub nicht den Worten deiner Frau“, sagen die Weisen. Aber selbst diese Moral in der Rahmenerzählung wird bisweilen – so in den Versionen C und H – mit dem Hinweis auf die *lignage* verbunden. Der Kaiser solle lieber seinem Sohn als seiner Frau glauben, denn: „Dein Sohn ist dein Fleisch und dein Blut“ (C1130, H 40).

## Lateinische Erzählungen: Enthauptete Turteltaube

Keines der bislang beobachteten Erzählelemente taucht in den lateinischen und deutschen Fassungen wieder auf, die – glaubt man der Forschung – aus der französischen Prosafassung entwickelt sind. Statt dessen finden wir in diesen lateinischen und deutschen Texten Elemente, die in den französischen fehlen. Diese neuen Elemente zeigen die Interessen des Bearbeiters oder der Bearbeiter. Die gesamte Konfliktlage ist neu konzipiert. Besonders ausgebaut ist die Sterbeszene zu Beginn der Erzählung, und es ist diese Situation des Sterbens, in der die Geschichte eine neue Problematik erhält.

## Ein gefährlicher Tod

Wie in jeder Fassung stirbt der Ehemann auch in den lateinischen Fassungen an einer Nichtigkeit, aber die Sterbeszene wird um ein signifikantes Detail erweitert: Der Sterbende ruft nach einem Priester, „damit er den Leib des Herrn mitbringe“, aber vergeblich, „er starb, bevor der Priester eintraf“<sup>30</sup>. Die Dramatik dürfte sich von selbst erschlossen haben: Der Mann starb ohne sakramentale Wegzehrung, ohne *viaticum*, eine bedrohliche Situation also, die im Normenuniversum der christlichen Predigt bereits die schlechthin zentrale – und einzige – Erwartung an die hinterbliebene Ehefrau abraucht: Sie hat stellvertretende Leistungen für die Seele des Verstorbenen zu erbringen, kurz, sich um die Totenmemoria zu kümmern. Die ständischen Gesellschaftsentwürfe der christlichen Autoren vom späten 4. Jahrhundert bis ins späte Mittelalter, um daran nochmals zu erinnern, diskutierten als Lebensentwurf für hinterbliebene Frauen nur diese einzige Lösung als akzeptabel – ein Leben in dauernder Enthaltensamkeit und Zurückgezogenheit, das durch nichts weiter bestimmt war als durch lebenslange Klage und Trauer um den Verstorbenen, kurz, ein Leben als *vidua*. Der in der Umwelt allgegenwärtige soziale Typus der mehrfach verheirateten Frau kam im ständischen Denken der Prediger praktisch nicht vor, ebenso wenig wie im kanonischen Recht. Wenn der Autor den Beginn der Geschichte ausbaut zu dem Motiv „Tod ohne *viaticum*“, dann ist davon die Protagonistin der Geschichte zentral betroffen. Aus der Perspektive dieses Beginns gab es nur ein einziges richtiges Verhalten für die Hinterbliebene.

## Ständische Festlegung

Die Texte kreisen nun darum, die hinterbliebene Ehefrau mit den ständischen Signalen der Witwenschaft auszustatten. Sie schwört Gott (*votum deo vovit*), daß sie fortan als Rekluse am Grab leben wird. Das Votum findet sich in allen lateinischen Fassungen, in der verbreitetsten französischen Version fehlt das Votum<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Roth, *Historia*, Gruppe 1 und 2, Nr. 2; Gruppe 3, Nr. 2; Gruppe 4, Nr. 2.

<sup>31</sup> Fehlt in A, ed. CRAL (1981) (*dit*), M, ed. Runte, *Widows (dist)*; die Frau schwört in K3718, ed. Speer, *Le Roman (jure)*, und C890, ed. Speer, *Le Roman (jure)* sowie D, ed. Paris, *Deux rédactions* 151 (*avoit vouë*) und H, ed. Paris, *Deux rédactions* 36 (*jura*).

Ihr Trauerverhalten ist ausgeschmückt, sie fällt immer wieder ins Grab, will mitsterben, läßt sich zurückziehen, ohne daß wie in den französischen Fassungen erzählerische Wendungen ihre Trauer als Ritual markieren. Durch das Votum ist unzweifelhaft, daß Trauer hier nicht als ein rituell organisierter transitorischer Zustand vorgestellt wird, sondern als Lebensform.

Zudem haben alle diese Fassungen eine Wendung, mit der die Frau sich ausdrücklich das ständische Profil aneignet, ausdrücklich eintritt in den Witwenstand: Die lateinischen und deutschen Texte lassen sie sagen, „wie eine Turteltaube will ich fortan leben“. Die Turteltaube war als Zeichen unmißverständlich. Sie kann nicht singen, nur klagen, sie lebt nicht wie die *columba* in Städten, sondern einsam in Feldern, nur auf kahlen Ästen, außerdem nimmt sie (dem Physiologus zufolge) keinen neuen Mann nach dem Tod des ersten. Ein allgegenwärtiges Symbol des Witwenstandes wird hier als Lebensentwurf angeeignet. Der Wächter bescheinigt ihr folgerichtig den Ruf der Heiligkeit: „Ich habe von anderen gehört, daß Ihr eine heilige Frau seid.“<sup>32</sup>

Unter den Texten, die diese Form der Erzählung wiederholen, ist auch jener französische Text D, in dem die Frau sich als *veuve* bezeichnet: *pauvre femme veuve bien desolé* – eine ausdrückliche Aneignung des ständischen Profils, nicht anders als mit dem Turteltauben-Motiv. In den anderen französischen Versionen bleibt sie *la dame* oder *femme*.

Kurzum, in der Sterbe- und Begräbnisszene wird die Annahme des ständischen Profils der Witwe ausbuchstabiert: das fehlende *viaticum*, die Turteltaube, die Rekluse, die *Deo devota*, die Bezeichnung als *pauvre femme veuve*, die Bezeichnung als heilige Frau.

### Eine schlechte Partie

Den zweiten Mann, den Wächter, haben die Erzähler der lateinischen Fassungen gegenüber ihrer Vorlage sozial invertiert, vom reichen Ritter mit „wunderbarem“ oder „großem“ Land zur schlechten Partie, der nur noch in den Termini christlicher Nächstenliebe etwas Gutes abzugewinnen ist: „Es ist eine so große *humilitas* von dir,“ so die Haupttradition, „daß du so tief absteigen willst (*tam basse descendere*) und einen so armen Ritter zum Mann nehmen.“<sup>33</sup> Dem Gesinnungswandel der Frau wird schon durch diese Invertierung des sozialen Geschäfts die Chance einer honorablen Deutung genommen.

<sup>32</sup> Roth, *Historia*, Gruppen 1–4, Nr. 9.

<sup>33</sup> *Historia*, ebd. Gruppe 1, Nr. 18 426; *benignitas* statt *humilitas* als Variante in *Historia* Gruppe 2, Nr. 18; Gruppe 3, Nr. 19: *reputo magnam humilitatem tam pauperem militem accipere in virum*; Gruppe 4, Nr. 18: *si in tantum velletis vos humiliare*.

## Totensorge mit Augenmaß

Das Schema des Tadels durch die Verwandten wird zwar aus der französischen Vorlage übernommen, aber die Szene der Verwandtenschelte wird neu entworfen und bekommt einen entgegengesetzten Sinn. Galt den Verwandten in der französischen Version (der *lignage*) die Treue der Hinterbliebenen als „verrückt“ (*fole*), weil sie einer Leiche galt und für diese Leiche ebenso nutzlos sei wie für die Seele des Toten, so tadeln die Verwandten der lateinischen Geschichte (*amici*) anders: „Oh liebste Herrin, was nützt es seiner Seele, daß du an diesem Ort bleibst. Es ist besser für dich, nach Hause zu gehen und großzügige Almosen für seine Seele zu geben, als dich in diesem Ort selbst zu verzehren.“<sup>34</sup>

Augenfällig ist zunächst, daß die Kritik und die Nutzenrechnung („was nützt es seiner Seele“) sich nicht gegen die Totensorge als solche wendet, sondern nur gegen die exzessive Art der Trauernden. Wie in der Vorlage wird auch in den lateinischen Erzählungen der Tadel wiederholt aus dem Mund des Wächters. Eingefordert wird dort statt des Reklusenlebens jene Art der geregelten Totensorge, die dem mediävistischen Handbuchwissen zufolge der mittelalterlichen Praxis entspricht: „großzügige Almosen für seine Seele“ oder „Almosen und Gebete“<sup>35</sup>. Ein kleiner Zusatz in Hans von Bühels Reimfassung bringt den Vorschlag in die gewohnte Form: „Gebt Almosen, damit ihr viele arme Mönche stillt.“<sup>36</sup> Selbstredend fehlt jeder Anklang an die Idee der Leiche, den die französischen Fassungen mehrfach wiederholen, stets ist von der Seele des Verstorbenen die Rede, der weiterhin als Ehemann bezeichnet wird (*pro anima mariti tui* oder *viri tui*)<sup>37</sup>.

Allerdings wird das Argument verunklärt und mit weiteren Nutzenkalkulationen überlagert. Nur in einer Textgruppe artikulieren die Fragen der Verwandten eindeutig die Interessen der Memoria: „Was nützt es seiner Seele, daß du hier bleibst? Es ist besser, wenn du nach Hause zurückkehrst und Almosen und Gebete für ihn leistest, statt dich hier zu verzehren“ (Gruppe 4, Nr. 4). Maßstab der Einwände ist der Tote, die Nutzenüberlegung der Verwandten zielt auf geregelte statt exzessive Totensorge. Ebenso argumentiert in den lateinischen Fassungen der neue Mann: „Es ist besser, wenn du nach Hause zurückkehrst, Almosen gibst, Armen hilfst und für die Seele deines Ehemannes betest“ (Gruppe 4, 11). Doch wird zugleich – und noch deutlicher in den anderen Gruppen – diese Perspektive durch Wendungen, die die Interessen der Lebenden einbringen: „Es ist besser *für dich*“, so die Verwandten, „zu Hause zu bleiben ...“ (Gruppen 1–3, Nr. 4). Eine Textgruppe dreht schon bei der Frage „Was nützt es seiner Seele?“ die Perspektive und fragt: „Was nützt es dir?“ (Gruppe 3, Nr. 4). Der

<sup>34</sup> Historia, ebd. Gruppe 1, Nr. 4; Gruppe 3, Nr. 4.

<sup>35</sup> Gruppe 4, Nr. 4; Gruppe 3, Nr. 11 aus dem Mund des Wächters: *elemosinas dare, orare et cetera facere*.

<sup>36</sup> Hans von Bühel, Dyocletianus Leben, hrsg. von Adelbert Keller (Quedlinburg, Leipzig 1841) Z. 6674.

<sup>37</sup> Historia, Gruppe 1, Nr. 11424 (*mariti tui*) und Gruppe 2 ebd. und Gruppe 3, Nr. 11537 (*viri tui*).

Wächter schließlich wendet diesen Hinweis an das eigene Wohl dann eindeutig auf den Heiratsmarkt: „Herrin, du bist schön, du bist großzügig, bist schlank und jung, du bist reich. Es wäre besser für dich, in deinem Haus zu bleiben, reiche Almosen für die Seele deines Mannes ins Werk zu setzen, statt hier allein zu bleiben und dich mit Klagen und Seufzen zu verzehren“ (Gruppen 1–3, Nr. 11, ähnlich auch 4,11). Der hier aufgebaute Gegensatz dreht sich also um das Recht der Toten gegenüber dem Recht der Lebenden. Es ist die Rückkehr der Witwe ins Leben, die in der Folge literarisch ausbuchstabiert ist als betrügerische Hinrichtung am Galgen. Die Wiederheirat wird zur Henkerstat. In diesen lateinischen Texten geht es offensichtlich nicht mehr um Probleme einer in *lignages* organisierten Gesellschaft. Es geht – aus der Perspektive des kirchlichen Wertungsuniversums – um die Ansprüche der Toten und um die Aufgabe der hinterbliebenen Ehefrau für die Totensorge angesichts der Praxis der Wiederheirat. Die zweite Heirat ist ein Problem der Memoria, sie tötet den Verstorbenen ein zweites Mal – *A second time I kill my husband dead / When second husband kisses me in bed.*<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Shakespeare, Hamlet (The Norton Shakespeare, ed. Stephen Greenblatt [New York, London 1997] 1712) 3,2, 166 f.

Transformationen historischer Rituale  
Humiliatio–Exaltatio. Zur Genealogie eines  
Kultur- und Erzählmusters



*Gerd Althoff*

## Humiliatio – Exaltatio

### Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters

Erst durch das Christentum ist die Tugend der Demut in die Welt gekommen<sup>1</sup>. Angesichts der Sündhaftigkeit des Menschen markiert sie das rechte Verhalten gegenüber Gott. Nur wer sich seiner eigenen Sündhaftigkeit bewußt ist und sich deshalb vor Gott in Demut erniedrigt, kann durch die Gnade Gottes erhöht werden. Eine zentrale Stelle für diese Auffassung bietet Lukas 14, 11: „Omnis qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur.“

Das Vorbild für eine solche Haltung aber lieferte seit dem Brief des Apostels Paulus an die Philipper (2,6) Christus selbst: „... nicht zu eigenem Gewinn crachtete er das Gleichsein mit Gott, sondern entsagte seiner selbst, nahm Knechtsgestalt an, wurde Menschen gleich und im Äußeren erfunden wie ein Mensch; er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis in den Tod, den Tod am Kreuze. Und darum erhöhte ihn Gott so hoch und verlieh ihm den Namen, überragend jeden Namen ...“.

Abgeleitet von diesem Denkmuster, daß der *exaltatio* des Menschen, seiner Aufnahme in die Gnade Gottes, die *humiliatio*, die demütige Selbsterniedrigung, vorausgehen müsse, scheinen im Mittelalter und darüber hinaus aber eine ganze Fülle von Verhaltensmustern gewesen zu sein. Sie hatten in den unterschiedlichsten Situationen die Funktion, den Beweis für diese demütige Gesinnung zu erbringen und damit sozusagen die Voraussetzung für die Erhöhung zu schaffen. Nicht zufällig hat noch Friedrich Nietzsche ebenso scharfsinnig wie zynisch das Lukas-Wort verändert: „Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden!“<sup>2</sup>

Solche Verhaltensmuster aber wurden durchaus nicht nur gegenüber Gott und den Heiligen praktiziert. Man nutzte sie auch zur Darstellung innerweltlicher Herrschaftsverhältnisse<sup>3</sup>. Zu unzähligen Gelegenheiten war etwa die Selbster-

<sup>1</sup> Vgl. dazu Wolfgang Schütz, Art. ‚Demut‘, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. II (Basel 1972) Sp. 57–59 und Johann Auer, Art. ‚Demut‘, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. III (München 1986) Sp. 693 f., jeweils mit weiteren Hinweisen.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Friedrich Nietzsche, Menschliches – Allzumenschliches, in: Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, hrsg. von Karl Schlechta (München 1969) Bd. I, 435–1008, hier Nr. 87, 500.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu Gerd Althoff, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter (Darmstadt 2003) bes. 119 ff.; im folgenden zitiert: Althoff, Macht der Rituale.

niedrigung des Vasallen die Voraussetzung dafür, die Huld des Herrn zu erlangen. Was dem himmlischen Herrn recht war, war dem irdischen billig. Zu den Feldern und Formen dieser Verhaltensmuster mögen einführend einige knappe Hinweise genügen:

In Bußritualen etwa zeigte der Sünder seine demütige Gesinnung gegenüber Gott durch Barfüßigkeit und ärmliche Kleidung, durch die Prostration wie durch Tränen der Reue. Auf diese Selbsterniedrigung folgte die Rekonziliation, die etwa in der *elevatio* vom Boden durch einen Priester ihren symbolischen Ausdruck fand<sup>4</sup>.

Kirchliche wie weltliche Einsetzungsrituale sahen Phasen der *humiliatio* vor, versinnbildlicht etwa durch Prostration und andere Handlungen der Selbsterniedrigung oder auch der symbolischen Demütigung. Sie waren die Vorbedingung der *exaltatio*, wie sie die Einweisung in ein hohes Amt darstellte, die etwa durch Thron-, Stuhl- oder Altarsetzung symbolisiert wurde<sup>5</sup>. Victor Turner hat übrigens ganz Vergleichbares auch in den sog. liminalen Phasen der Rituale anderer Kulturen festgestellt<sup>6</sup>.

Im Mittelalter begann das Ritual der *deditio*, mit dem Konflikte in den Herrschaftsverbänden beigelegt wurden, mit der *humiliatio* einer Partei, ausgedrückt in aller Regel mittels Fußfall in Büßerkleidung, ehe dann die Versöhnung inszeniert wurde, die in der *elevatio* vom Boden und einem Friedenskuß ihren symbolischen Ausdruck fand<sup>7</sup>.

Im Bereich mittelalterlicher Herrschaft praktizierte man auch eine Kultur des demütigen Bittens und gnädigen Gewährens und errichtete hiermit nicht selten Konsensfassaden, die die wirklichen Verhältnisse schönten. Mit der Bitte und ihren Ausdrucksformen wurde die Selbsterniedrigung zur Voraussetzung der Belohnung gemacht, als ob diese unverdient und ein Gnadenerweis sei<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Vgl. dazu allg. zuletzt *Cyrille Vogel*, *Les Libris paenitentiales* (Typologie des sources du Moyen Age occidental 27, Turnhout 1978); *Bernhard Poschmann*, *Die abendländische Kirchenbuße im früheren Mittelalter* (Breslauer Studien zur historischen Theologie 16, Breslau 1930); *Mary C. Mansfield*, *The humiliation of sinners. Public penance in thirteenth-century France* (Ithaca, London 1995); *Sarah Hamilton*, *The practice of penance 900–1050* (Woodbridge, Suffolk 2001).

<sup>5</sup> Zur königlichen Thronsetzung vgl. *Percy E. Schramm*, *Kaiser, Könige und Päpste IV*, 1 (Stuttgart 1970) 113 ff.; *Reinhard Schneider*, *Bischöfliche Thron- und Altarsetzungen*, in: *Papstgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift für Hermann Jakobs zum 65. Geburtstag*, hrsg. von *Joachim Dahlhaus* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 39, Köln u. a. 1995) 1–15. Zur Setzung in den Ratsstuhl vgl. *Dietrich W. Poeck*, *Zahl, Tag und Stuhl. Zur Semiotik der Ratswahl*, in: *FMSt* 33 (1999) 396–427.

<sup>6</sup> Vgl. dazu *Victor W. Turner*, *The ritual process. Structure and anti-structure* (The Lewis Henry Morgan lectures, New York 1995).

<sup>7</sup> Vgl. dazu *Gerd Althoff*, *Das Privileg der Deditio. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft*, in: *ders.*, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde* (Darmstadt 1997) 99–125; im folgenden zitiert: *Althoff*, *Spielregeln*.

<sup>8</sup> Vgl. dazu *Gerd Althoff*, *Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters*, in: *FMSt* 31 (1997) 370–389, bes. 375–379. Vgl. hierzu demnächst ausführ-

Man könnte nun leicht den ganzen Beitrag sehr in die Länge ziehen, um den Reichtum an demonstrativ-rituellen, symbolischen Formen vorzuführen, mit denen zu solchen und anderen Gelegenheiten in rituellen Akten Demut gezeigt und bewiesen und so die Erhöhung erlangt wurde – zumindest erzählen hiervon viele Historiographen und andere Autoren immer wieder. Ich will aber zum zentralen Thema des Bandes kommen:

Ob es sich in all diesen Fällen nämlich um Kultur- oder um Erzählmuster handelt, ist gar nicht so einfach zu entscheiden. Der alte Hochmut der Historiker, sie könnten mit ihren Texten auf direktem Wege zur gelebten Wirklichkeit vorstoßen, ist ja inzwischen, wenn schon nicht der Demut, so doch einer gewissen Nachdenklichkeit gewichen, die in Rechnung stellt, daß uns diese Wirklichkeit vor allem in Texten greifbar wird, die erzählen<sup>9</sup>. Jeden nachdenklichen Historiker bringt daher die inzwischen immer häufiger gestellte Frage, wie er denn sichern wolle, daß das Berichtete tatsächlich geschehen sei, in aller Regel in einige Verlegenheit.

Damit ist aber die von Jan-Dirk Müller anvisierte Frage nach dem Verhältnis von Kultur- und Erzählmuster auch für Historiker überaus relevant. Angesichts der neuerdings häufiger akzentuierten Beobachtung, daß zumindest die öffentliche Kommunikation im Mittelalter weitgehend ritualisiert war, daß also eine durchaus begrenzte Anzahl von Kulturmustern immer wieder zur Anwendung kam, ist ein vertieftes Verständnis dieser Muster, ihrer Genese, Benutzung und Veränderung dringlicher geworden<sup>10</sup>.

Dies setzt aber die Abgrenzung und Unterscheidung von den Erzählmustern als einen der vordringlichsten Schritte voraus. Und als Historiker wäre ich nicht einmal unglücklich, wenn sich gar nicht so viele Erzählmuster finden würden,

licher *Claudia Garnier* (Münster), die sich im Rahmen einer Habilitationsschrift mit dieser Thematik auseinandersetzt.

<sup>9</sup> Zu dieser von *Hayden White*, Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses (Stuttgart 1986) ausgelösten Diskussion, die das Methoden- und Problembewußtsein der Historiker durchaus positiv beeinflusst hat, vgl. *Rainer Maria Kiesow* (Hrsg.), Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft (Frankfurt a.M. u.a. 2000).

<sup>10</sup> Zum in den letzten Jahrzehnten sprunghaft gestiegenen Interesse an der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters, ihren Mustern, rituellen Elementen und ihren Funktionen vgl. nur die in den letzten Jahren erschienenen Sammelbände: *Werner Paravicini* (Hrsg.), Zeremoniell und Raum. 4. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, veranstaltet gemeinsam mit dem Deutschen Historischen Institut Paris und dem Historischen Institut der Universität Potsdam, Potsdam 25.–27. September 1994 (Residenzenforschung 6, Sigmaringen 1994); *Karl-Heinz Spieß* (Hrsg.), Medien der Kommunikation im Mittelalter (Beiträge zur Kommunikationsgeschichte 15, Stuttgart 2003); *Gerd Althoff* (Hrsg.), Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter (VuF 51, Stuttgart 2001); im folgenden zitiert: *Althoff*, Formen und Funktionen; *Alfred Haverkamp* (Hrsg.), Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 40, München 1998); *Klaus Schreiner* und *Gabriela Signori* (Hrsg.), Bilder, Texte, Rituale. Wirklichkeitsbezug und Wirklichkeitskonstruktion politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters (ZHF, Beiheft 24, Berlin 2000).

sondern die meisten sich als Kulturmuster entpuppten. Erste Ergebnisse meines diesbezüglichen Mitdenkens stelle ich in der Hoffnung auf Anschlußfähigkeit im folgenden zur Diskussion. Es ist ein schon interdisziplinär angelegtes Mitdenken, denn Christiane Witthöft untersucht in einem eigenen Beitrag, in welcher Weise rituelle Verhaltensmuster, die Historiker vor allem aus der Historiographie ermitteln, auch in fiktionalen Texten Verwendung fanden, hier also gewissermaßen als Erzählmuster fungierten<sup>11</sup>.

Um das Verhältnis von Kulturmuster und Erzählmuster geht es auch in den beiden Beiträgen, die sich mit dem angesprochenen Denkmuster der *humiliatio* als Vorbedingung der *exaltatio* am Beispiel von Königen beschäftigen. An diesem Beispiel kann man meines Erachtens zeigen, daß dieses Muster sowohl Kultur- wie auch Erzählmuster war, also wirkliches Handeln der Könige vielfältig prägte und zugleich immer wieder von Erzählern aufgegriffen und weiterentwickelt wurde, um herrscherliches Handeln zu beschreiben und zu deuten.

Diese Unterscheidung gelingt nur, weil sehr unterschiedliche Textsorten von dem Phänomen Zeugnis geben, so daß in einzelnen Fällen zu sichern ist, daß sie von gelebter Wirklichkeit handeln und nicht einfach Erzählmuster aufgreifen. Diese Einschätzung wird im folgenden zu erhärten sein.

Aus pragmatischen Gründen springe ich mitten hinein in die intensivste Phase der Belege für das angesprochene Verhaltens- und Erzählmuster, die in der zweiten Hälfte des 10. und der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts zu notieren ist. In dieser Zeit finden sich in so gut wie allen überlieferten Textsorten Belege dafür, – wie verpflichtend die Demut den Königen aufgegeben war, wenn sie ihr Amt richtig ausüben und vor Gott Gnade finden wollten, – wie insistierend ihnen selbst und den Zeitgenossen diese Verpflichtung öffentlich nahegebracht wurde, – wie vielfältig die Formen waren, in denen Herrscher ihre Verpflichtung handelnd akzeptierten.

Programmatisch wird der gesamte Vorstellungshorizont in einer Rede entwickelt, die nach der Darstellung Wipos der Erzbischof Aribio von Mainz bei der Königserhebung Konrads II. gehalten haben soll<sup>12</sup>. Ich zitiere nur die wichtigsten Passagen dieser langen Rede: „Mit Dir und Deinetwegen rede ich, Herr König! Der Herr, der dich erwählt hat zum König über sein Volk, wollte dich prüfen, bevor er dich zum König machte. Er sucht jeden heim, den er annimmt. Er hat gnä-

<sup>11</sup> Beide Beiträge entstanden im Rahmen der Projektarbeit im SFB 496 ‚Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur französischen Revolution‘. Vgl. zum Stellenwert der mittelalterlichen Literatur für die Erforschung ritueller Verhaltensmuster jetzt *Corinna Dörrich*, Poetik des Rituals. Konstruktion und Funktion politischen Handelns in mittelalterlicher Literatur (Darmstadt 2002); *Christiane Witthöft*, Text und Ritual (Darmstadt 2004).

<sup>12</sup> Vgl. hierzu bereits *Hans K. Schulze*, Königsherrschaft und Königsmythos, in: Festschrift für Berent Schwineköper zu seinem 70. Geburtstag, hrsg. von *Helmut Maurer* und *Hans Patze* (Sigmaringen 1982) 179 ff.; *Herwig Wolfram*, Kaiser Konrad II. 990–1039. Kaiser dreier Reiche (München 2000) bes. 66 ff.; zum Verständnis der Szene s. zuletzt *Althoff*, Macht der Rituale 88 f.

dig gezüchtigt, den er aufnehmen wollte. Es gefiel ihm zu erniedrigen, den zu erhöhen er sich vornahm.“<sup>13</sup> Damit ist die zentrale Bibelstelle für diesen Vorstellungshorizont zitiert.

Es folgen in der Rede Aribos exempla als Beweise für die Richtigkeit dieser Aussagen: „So hat Gott seinen Knecht Abraham versucht und nach der Versuchung erhöht. So ließ er seinen Knecht David den Zorn des Königs Saul, Verfolgung, Unrecht, Wüstenverstecke, Flucht und Elend dulden, bevor er ihn zum ruhmreichsten König über Israel erhob. Selig, wer Anfechtungen erleidet, denn er wird die Krone erhalten.

Nicht ohne Absicht hat dich Gott geprüft, die zukünftige Frucht hat er an dir zur Reife gebracht. Er ließ dich die Huld deines Vorgängers, Kaiser Heinrichs, verlieren und wieder erlangen, damit du jetzt wissest, dich derer zu erbarmen, die deine Huld verlieren. Du hast Unrecht erduldet, damit du dich jetzt derer zu erbarmen verstehst, die Unrecht leiden. ... Zur höchsten Würde bist du aufgestiegen, ein Stellvertreter Christi bist du. Wer ihm nicht nachfolgt, ist kein wahrer Herrscher.“<sup>14</sup>

Ich überspringe einige weitere Ausführungen, die diese Grundgedanken vertiefen, und zitiere nur noch die konkrete Aufforderung, die der Mainzer Erzbischof an seine Ausführungen anschließt:

„Jetzt aber, Herr König, bittet die ganze heilige Kirche mit uns um deine Huld für alle, die bisher gegen dich gefehlt und durch irgendwelche Beleidigung deine Huld verloren haben. Zu ihnen gehört der edle Herr Otto, der dich beleidigt hat. Für ihn und alle anderen erbitten wir deine Milde, verzeih ihnen um der Liebe Gottes willen, die heute einen neuen Menschen aus dir gemacht hat und dich teilhaben läßt an ihrem göttlichen Walten, wie auch Gott selbst wiederum dir für alle deine Sünden verzeihen möge.“<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Vgl. *Wipo*, Taten Kaiser Konrads II., bearb. von *Werner Trillmich*, in: *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches* (FSGA 11, Darmstadt 1973) 522–613, cap. 3, 548: „Tecum et propter te nobis est sermo, domne rex. Dominus, qui te elegit, ut esses rex super populum suum, ipse te prius voluit probare et postmodum regnare: flagellat enim omnem, quem recipit, dignabatur corripere, quem voluerat recipere, placuit ei humiliare, quem proposuit exaltare.“

<sup>14</sup> Vgl. ebd.: „Sic Deus Abraam servum suum temptavit et temptatum glorificavit. Sic David famulum suum Saul regis iram, persecutionem, iniurias, latibula deserti, fugam, exilium pati permisit, quem postea regem gloriosissimum in Israhel fecit. Beatus, qui suffert temptationem, quoniam hic accipiet coronam. Non sine causa te Deus exercuit, fructum sequentem in te dulcificavit. Permisit te antecessoris tui imperatoris Heinrici gratiam perdere et eandem iterum recipere, ut scias modo his miseri, qui perdunt gratiam tuam; passus es iniurias, ut nunc scias misereri sustinentibus iniurias. ... Ad summam dignitatem pervenisti, vicarius es Christi. Nemo nisi illius imitator verus est dominator.“

<sup>15</sup> Vgl. ebd. 548/550: „Et nunc, domne rex, omnis sancta ecclesia nobiscum rogat gratiam tuam pro his, qui contra te hactenus deliquerunt et offensione aliqua gratiam tuam perdiderunt. Ex quibus est unus Otto nomine, vir nobilis, qui te offendeat; pro illo et reliquis omnibus clementiam tuam oramus, ut illis dimittas pro caritate Dei, quae te hodie in virum alterum mutavit et numinis sui participem fecit, quatenus ipse tibi eandem vicem pro universis delictis tuis dignetur rependere.“

Die Rede Aribos ist aus zwei Gründen von zentraler Bedeutung: Einmal ist die *humiliatio-exaltatio*-Vorstellung in aller Deutlichkeit entwickelt und mit der Berufung auf die Nachfolge Christi zur Richtschnur der Beurteilung herrscherlichen Handelns gemacht. Zum anderen wird ein konkreter Weg gewiesen, wie der Herrscher den Nachweis seiner Demut zu führen hat, nämlich durch die Anwendung von Milde und durch Verzeihen, auch hierin dem Beispiel Christi folgend. Das demütige Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit soll beim Herrscher *clementia* und *misericordia* im Umgang mit denen bewirken, die Fehler gemacht haben.

Konrad erfüllte die in ihn gesetzten Erwartungen perfekt: „Während dieser Ansprache seufzte der König ergriffen von Erbarmen und vergoß unsägliche Tränen. Dann gewährte er allen Verzeihung, wie es Bischöfe, Herzöge und alles Volk verlangten. ... Beim Anblick der offensichtlichen Milde des Königs weinten alle vor Freude.“<sup>16</sup> Der neue König hatte mit seinen Reaktionen gezeigt, daß er alle Anforderungen an seine Stellung als *vicarius Christi* akzeptierte und ihnen gerecht zu werden versprach. Eine andere Möglichkeit hat er auch ganz gewiß nicht gehabt.

In der zitierten Darstellung sind alle Elemente des Erzähl- und Deutungsmusters enthalten, das die *humiliatio* zur Voraussetzung der *exaltatio* macht und so allen Menschen und selbst Königen eine Richtschnur für ihr Handeln bietet: Wipo zitiert die einschlägigen Bibelstellen, verweist auf das Vorbild Christi und berichtet schließlich von entsprechendem herrscherlichen Handeln, wodurch es wiederum zum *exemplum* für zukünftige Gelegenheiten wird.

Nicht entschieden ist mit dieser einen Stelle natürlich die Frage, ob hier ein Erzähl- und Deutungsmuster benutzt wurde, das eine vielleicht ganz andere Wirklichkeit beeinflussen wollte, oder ob der Autor von einem Kulturmuster erzählt, das in dieser oder ähnlichen Formen bei den Königserhebungen und vergleichbaren Gelegenheiten wirklich zur Anwendung kam.

Vor der Beantwortung dieser Frage sei an einigen Beispielen verdeutlicht, wie dicht und eindringlich der fragliche Vorstellungshorizont im genannten Zeitraum begegnet:

Widukind von Corvey wie Liudprand von Cremona erzählen ausführlich, daß Otto der Große den Sieg von Birten im Jahre 938 gegen eine Übermacht seines Bruders Heinrich und anderer Gegner nur seinem demütigen Gottvertrauen verdankte, das Gott mit der *exaltatio* des Schlachtensieges belohnte. Besonders Liudprand nutzt diese Schilderung zu einer Belehrung des Königs, die der Rede Erzbischof Aribos von Mainz sehr vergleichbar ist:

<sup>16</sup> Vgl. ebd. 550: „In hoc sermone rex misericordia motus ingemuit et ultra, quam credi posset, effluebat in lacrimis. Deinde, sicut episcopi et duces cum universo populo flagitabant, omnibus, ... dimisit. ... Omnes manifesta pietate regis prae gaudio plorabant.“ Zum rituellen Charakter solchen Weinens vgl. Gerd Althoff, Empörung, Tränen, Zerknirschung. Emotionen in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters, in: FMSt 30 (1996) 60–79, wieder in: ders., Spielregeln 258–281; Matthias Becher, Cum lacrimis et gemitu. Vom Weinen der Sieger und Besiegten im frühen und hohen Mittelalter, in: Althoff, Formen und Funktionen 25–52.

„Der König, der wohl bedachte, daß die Standhaftigkeit der Seinen nur mit Gottes Beistand so groß war, erinnerte sich daran, wie das Volk Gottes den Widerstand der Amalekiter durch das Gebet des Gottesknechtes Moses überwand, ... und stieg vom Pferd und betete mit dem ganzen Volk unter Tränen vor den siegbringenden Nägeln, die einst die Hände unseres Herrn und Heilands durchbohrt hatten und die nun in die Lanze des Königs eingefügt sind. Und da zeigte der Augenschein, wie viel nach dem Worte des seligen Jakobus das Gebet des Gerechten vermag.“<sup>17</sup>

Otto hatte in der Schlacht, in der er seinen bedrängten Kriegern keine Hilfe bringen konnte, weil der Rhein zwischen ihnen lag, in Demut seine Zuflucht im Gebet gesucht, weil er eben wußte, daß sein Schicksal in Gottes Hand lag. So hat zumindest Liudprand die Sache dargestellt und gedeutet.

Wie Aribio in seiner Rede wendet sich dann auch Liudprand in seiner Darstellung direkt an Otto den Großen: „So also, milder König, war der wegen der geringen Anzahl der Streiter unverhoffte Sieg ein Ratschluß der göttlichen Vorsehung, um den Sterblichen zu zeigen, wie Gott den liebe, der durch sein Gebet einen so unermesslichen Sieg mit einer so geringen Anzahl verdiene. Vielleicht, nein ganz gewiß hast auch du vorher nicht gewußt, wie lieb dich Gott hat. ... Denn welches Maß an Tugend heilige Männer haben und wie sie vor einer Prüfung durch Gott bestehen, das wissen sie erst nach der Probe ...“<sup>18</sup>

Otto hatte die Probe bestanden, indem er sich in der Notsituation demütig Gottes Hilfe anvertraute. Wieder sei die Frage offen gelassen, ob hier ein praktiziertes Kulturmuster oder ein Erzähl- und Deutungsmuster vorliegt.

Ein drittes Beispiel: Auch Thietmar von Merseburg erzählt ausführlich, wie Bischof Gottschalk von Freising in einer öffentlichen Predigt am Geburtsfest Mariens, zu der er von König Heinrich II. ausdrücklich aufgefordert worden war, auf

<sup>17</sup> Vgl. *Liudprand von Cremona*, Liber Antapodoseos. Das Buch der Vergeltung, neu bearb. von *Albert Bauer* und *Reinhold Rau*, in: Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (FSGA 8, Darmstadt 1971) 244–495; im folgenden zitiert: *Liudprand*, Antapodosis, IV, 24, 426: „Rex denique tantam suorum constantiam non sine divino instincto esse considerans, ... recordatus populi Domini, qui repugnantes sibi Amalechitas orationibus Moysi servi Dei devicerat, protinus de equo suo descendit seseque cum omni populo lacrimas fundens ante victoriferos clavos manibus domini et salvatoris nostri Iesu Christi adfixos suaeque lanceae inpositos in orationem dedit; quantumque iusti viri, secundum beati sententiam Iacobi, tunc valeret oratio, res manifesta probavit.“

S. hierzu auch die Schilderung in: *Widukinds Sachsengeschichte*, neu bearb. von *Albert Bauer* und *Reinhold Rau*, in: Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (FSGA 8, Darmstadt 1971) 12–183; im folgenden zitiert: *Widukind*, Sachsengeschichte, II, 17, wo Otto gleichfalls mit einem Gebet die Hilfe Gottes herbeiruft. Widukind macht allerdings expressis verbis nicht Gottes Hilfe auf Grund der herrscherlichen Bitte für den Sieg verantwortlich, sondern eine List der Krieger.

<sup>18</sup> Vgl. *Liudprand*, Antapodosis IV, 26, 432: „Sic itaque, sic, rex piissime, insperata ob militum paucitatem victoria divinae consilium providentiae fuit, volens mortalibus indicare, quam carus Deo esset, qui orando tam immensum cum paucissimis triumphum optinere promeruit. Forte enim, immo certe et tu prius ignorabas, quam carus Deo existeres .... Sancti etenim viri, quid virtutis habeant et quanti in conspectu divini examinis consistant, nisi probaverint, ignorant ....“

das Deutungsschema der *humiliatio-exaltatio* rekurrierte, um den König zur Milde zu bewegen: „... zuletzt forderte er den König freundlich zur Selbsterkenntnis auf, damit er alles, was er in seinem Leben an Ehren und Erfolgen empfangen habe, mehr Gottes Güte als dem eigenen Verdienst zuschreibe. Auch sprach er von der Barmherzigkeit als dem einzigen Mittel zum Heil ... und abschließend sagte er: ‚Dich beschwöre ich im Namen und bei der Liebe dessen, der seinem Schuldner 10 000 Pfund erließ (gemeint ist Christus), ... Lieber Herr, erbarme dich des früheren Markgrafen Heinrich, der jetzt, wie ich hoffe, aufrichtig Buße tut; löse seine Bande und gewähre ihm Huld, damit du heute um so leichteren Herzens Gott bitten darfst: Und vergib uns unsere Schuld ...‘ Der König ließ sich von dieser unter Tränen vorgetragenen Mahnung gewinnen, gelobte, sie befolgen zu wollen, und bewies später bei der Heimkehr Barmherzigkeit.“<sup>19</sup>

Auch diese Erzählung ist ganz der Vorstellung verpflichtet, daß der König in Selbsterniedrigung alle Erfolge Gottes Güte zuzuschreiben und aus dieser Demut heraus seine Handlungen auf Milde und Barmherzigkeit auszurichten habe. Die Reaktion Heinrichs bewies wie diejenige Konrads, daß er diese Verpflichtung akzeptierte.

Neben solchen Belegen, in denen das Deutungsschema Grundlage ausführlicher Erzählungen ist, begegnet es häufiger auch in verkürzter Form, die eine Kenntnis des Schemas voraussetzt und es quasi emblematisch verdichtet aufruft. Dies tut etwa Widukind von Corvey, wenn er davon erzählt, daß die Bayern in einer Nacht heimlich den König verließen und sich mit seinen Gegnern verbanden. Als Kommentar fügt er an: „Dies alles, glauben wir, ließ Gott geschehen, damit der, den er zum erhabensten Herrscher über viele Völker und Stämme setzen wollte, lernen sollte, er vermöge wenig durch sich, durch Gott aber alles.“<sup>20</sup> Erst solches Bewußtsein, so kann man anfügen, erzeugt die *humilitas*, die Gott mit der *exaltatio* belohnt.

Vielfältig benutzt wird das Schema auch für die Deutung der Geschichte des sog. Heinrich-Zweiges der Ottonen, dessen Mitglieder mehrfach mit den Königen in Konflikte um die Herrschaft verwickelt waren. Die Quedlinburger Annalen urteilen über Heinrich den Zänker lapidar, daß er bei seinen Versuchen, die Königs-

<sup>19</sup> Vgl. dazu *Thietmar von Merseburg*, Chronik, neu übertr. und erläutert von Werner Trillmich (FSGA 9, Darmstadt 1974); im folgenden zitiert: *Thietmar*, Chronik, VI, 13, 256/258: „... ad ultimum regem suaviter aggreditur, ut semet agnoscere ac omnia, quae a primis vitae huius cunabulis usque ad hoc tempus honoris alicuiusve commoditatis umquam percepit, largitate divina potius quam suis meritis ascribere voluisset. Insuper misericordiae mentionem fecit, quae unicum est salutis presidium. ... Et his concludens: ‚Te‘, inquit, ‚obtestor per nomen et amorem eius, qui suo debitorem decem milia talentorum ... indulsit, Heinrici quondam marchionis, nunc autem, ut spero, vere penitentis, senior karissime, miserearis, vincula solvas et gratiam dones, ut eo liberiori animo hodie Deum interpellas: dimitte nobis debita nostra ...‘ Hac rex exhortatione lacrimabiliter profusa placatus sic se facturum firmiter spopondit et post haec domum veniens misericorditer adimplevit.“

<sup>20</sup> Vgl. *Widukind*, Sachsengeschichte, III, 20, 142: „Haec omnia a Deo credimus acta, ut qui serenissimum regem plurimis populis ac gentibus proficere voluit, disceret parum in se, in Deo vero omnia posse.“

herrschaft zu übernehmen, „gemäß der Wahrheit des Evangeliums auf Grund seiner *exaltatio* gedemütigt worden sei“<sup>21</sup>.

Auch in der jüngeren Vita der Königin Mathilde, die Heinrich II. dediziert wurde, wird auf das Schema mehrfach verwiesen; nun aber, um die Tatsache zu begründen, daß der von der Königin so geliebte Sohn Heinrich und seine Nachkommen lange warten mußten, ehe ihnen die Königswürde zuteil wurde. Alle *adversitates*, *angustiae* und *tribulationes*, die die Vorfahren des Königs zu erdulden hatten, werden nach dem *humiliatio-exaltatio*-Schema als Prüfungen Gottes begriffen und dargestellt. Sie gingen der *exaltatio* voraus, die erst mit Heinrichs Königtum eingetreten war. Lothar Bornscheuer hat diese und weitere Belege in seinem Buch über die *miseriae regum* ausführlich diskutiert<sup>22</sup>.

Neben den vielen Belegstellen, in denen herrscherliche Handlungen von den Geschichtsschreibern nach dem Muster der *humiliatio-exaltatio*-Vorstellung präsentiert und gedeutet wurden, existieren dann, ebenfalls in großer Fülle, Belege, die, ohne expressis verbis auf das Muster zu verweisen, Handlungen oder Äußerungen der Herrscher zum Thema haben, die diesem Schema verpflichtet sein dürften.

Da diese teilweise aus Textsorten stammen wie Urkunden, Briefen oder Krönungsordines, die einen engeren Bezug zur Wirklichkeit aufweisen als Geschichtserzählungen, ist aus ihnen mit einiger Gewißheit zu folgern, daß sie auf Kulturmuster verweisen, die praktiziert worden sind.

Ich beginne mit den Belegen für demonstrativ-symbolische Handlungen der Herrscher, mit denen sie – was wichtig ist – öffentlich und freiwillig ihre *humilitas* bewiesen. Nur knapp weise ich vorweg darauf hin, daß Belege dieser Art weder in der Zeit der Karolinger noch seit dem 12. Jahrhundert in vergleichbarer Dichte begegnen. Sie sind also ein Spezifikum der Zeit der Ottonen und Salier.

Immer schon ist aufgefallen, daß im Mainzer Krönungsordo von 960 der Coronandus am Beginn der Weihezeremonie in völliger Selbsterniedrigung begegnet: „humiliter totus in cruce prostratus iaceat“<sup>23</sup>. Er hatte zu Beginn der Weihehandlungen in vollständiger Körperprostration in Kreuzesform auf dem Boden ausgestreckt zu liegen, ehe seine stufenweise *elevatio* vonstatten ging. Vergleichbare Ordines kennen diese Prostration als Ersthandlung nicht, sie setzt aber wohl sehr eindringlich die Verpflichtung zur *humilitas* in eine symbolische Handlung um und gehört daher gewiß in unseren Zusammenhang. Warum sie in der Mitte des 10. Jahrhunderts vorgesehen wurde und wer diese Idee hatte, entzieht sich vollständig unserer Kenntnis.

<sup>21</sup> Vgl. *Annales Quedlinburgenses*, hrsg. von Georg Heinrich Pertz (MGH SS III, Hannover 1839) 22–90, a. 985, 67: „... iuxta euangelicam veritatis vocem sua se exaltatione humiliatum conspiens, dedecoris conscientia punitur, culpaie penitentia cruciatur.“

<sup>22</sup> Vgl. Lothar Bornscheuer, *Miseriae Regum*. Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 4, Berlin 1968) 76 ff.

<sup>23</sup> Vgl. Cyrille Vogel und Reinhard Elze (Hrsg.), *Le pontifical Romano-Germanique du dixième siècle I* (Citta del Vaticano 1963) NS LXXII, 247 ff.

Wenig bedacht worden ist auch, welch breites Spektrum an Akten der demonstrativen Selbsterniedrigung von Königen der 2. Hälfte des 10. und des 11. Jahrhunderts – und nur in diesem Zeitraum – überliefert ist und wie sich dieser Befund erklärt. Könige erniedrigten sich vor Heiligen, indem sie barfuß und im Büssergewand zu deren Heiligtümern pilgerten, barfuß Reliquien von Heiligen transferierten, barfuß Gott für Schlachtensiege dankten, indem sie nach der Schlacht in dieser demütigen Haltung Stiftungen in Kirchen vornahmen. Konkret bezeugt ist dies mehrfach von Otto III., von Heinrich II. und von Heinrich III. Ich muß die Fälle hier vielleicht gar nicht im einzelnen vorstellen<sup>24</sup>.

Könige nutzten in dieser Zeit auch aus ganz unterschiedlichen Anlässen das Mittel des öffentlichen Fußfalls, um Fehler und Vergehen einzugestehen und das Bewußtsein eigener Sündhaftigkeit und Demut demonstrativ zum Ausdruck zu bringen. So warf sich Otto der Große nach dem Zeugnis der Mathilden-Viten seiner Mutter ebenso öffentlich zu Füßen, um sie um Verzeihung zu bitten, wie dies Otto II. vor seiner Mutter tat<sup>25</sup>. Ein Unterschied zwischen diesen Fällen ist nur dadurch gegeben, daß Ottos II. Mutter Adelheid zugleich mit ihrem Sohn auf den Boden sank und die beiden sich liegend gegenseitig um Verzeihung baten.

Heinrich II. hingegen – und hier wird eine gewisse Instrumentalisierung dieser Demutsgeste deutlich – warf sich vor den zu einer Synode versammelten Bischöfen mehrfach zu Boden, um ihre Zustimmung zur Gründung des Bistums Bamberg zu erhalten<sup>26</sup>. Er tat dies interessanterweise immer dann, wenn eine ableh-

<sup>24</sup> Sie sind in letzter Zeit verschiedentlich behandelt worden. Für Otto III. vgl. *Gerd Althoff*, Otto III. (Darmstadt 1996) bes. 190ff.; für Heinrich II. vgl. *David A. Warner*, Henry II at Magdeburg. Kingship, rituals, and the cult of Saints, in: *Early Medieval Europe* 3 (1994) 135–166; für Heinrich III. vgl. *Stefan Weinfurter*, Ordnungskonfigurationen im Konflikt. Das Beispiel Kaiser Heinrichs III., in: *Mediaevalia Augiensia*. Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, hrsg. von *Jürgen Petersohn* (VuF 54, Stuttgart 2001) 79–100; im folgenden zitiert: *Weinfurter*, Ordnungskonfigurationen. Reiches Material und einschlägige Überlegungen auch bei *Klaus Schreiner*, Nudis Pedibus. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual, in: *Althoff*, Formen und Funktionen 53–124.

<sup>25</sup> Zu Otto I. vgl. *Vita Mathildis reginae antiquior*, hrsg. von *Bernd Schütte* (MGH SSrG in us. schol. 66, Hannover 1994) cap. 6, 124: „... cui rex una cum coniuge obviam progrediens pedibusque eius prostratus, quicquid fecerat contrarium, secundum matris placitum permutare promisit.“; *Vita Mathildis reginae posterior*, hrsg. von *Bernd Schütte* (MGH SSrG in us. schol. 66, Hannover 1994) cap. 13, 170: „Ut vero primum vidit deo dilectam appropinquare, ab equo desiliit et proprius accedens genu flexo in terram veniam postulavit dicens...“ Zu Otto II. vgl. *Odilonis Cluniacensis abbatis*, Epitaphium domine Adelheide auguste, bearb. von *Herbert Paulhart* (MIÖG Erg. Bd. XX, H. 2, Graz, Köln 1962) cap. 6, 34: „Tantum enim virorum usa consilio apud Papiam tempore statuto occurrit mater filio. Quo cum mutuo se cernerent flendo et lacrimando toto corpore solo prostrati humiliter se salutare ceperunt. Affuit in filio humilis penitudo, erat in matre liberalis remissio. Permansit in utrisque de cetero perpetue pacis indivisa conexio.“

<sup>26</sup> Vgl. die Erwähnung des Vorgangs bei *Thietmar*, Chronik, VI, 31, 276: „Consedentibus ibidem ordine archiepiscopis cum omnibus suimet suffraganeis rex humotenus prosternitur et a Willigiso antistite, in cuius diocesi sinodus habebatur, elevatus cunctis presentibus talia fatur.“ (Es folgt eine lange Rede des Königs.) Cap. 32, 276: „Inter haec quociens rex anxiam iudicium sententiam nutare prospexit, toties prostratus humiliatur.“

Die gleiche Schilderung bietet auch ein Brief Arnulfs von Halberstadt an Bischof Heinrich

nende Stellungnahme dieser Bischöfe zu seinem Gründungsvorhaben drohte. Die diesbezügliche Nachricht findet sich auch in einem vertraulichen Brief eines Teilnehmers der Synode; es besteht also kein Anlaß, an der Faktizität dieser Handlung zu zweifeln.

Auch im Falle Heinrichs III. wird in einem Brief des Abtes Bern von der Reichenau an den König selbst auf eine Prostration und andere demonstrative Erniedrigungsgesten des Herrschers verwiesen, deren Faktizität damit wohl ebenfalls außer Zweifel steht: Heinrich habe sich, so erinnert ihn der Abt, beim Begräbnis der Mutter seines Purpurgewandes entledigt und ein Büßergewand angelegt, dann sei er barfüßig vor dem ganzen Volk und mit kreuzförmig ausgebreiteten Armen auf den Boden gesunken und habe Tränen vergossen, was wiederum alle Anwesenden zu Tränen rührte. So habe er Genugtuung geleistet und die Barmherzigkeit Gottes erlangt<sup>27</sup>.

Aber nicht nur Briefe helfen, die Frage zu entscheiden, ob die berichteten Einzelheiten zur Sphäre gelebter Wirklichkeit gehörten oder sich lediglich der schöpferischen Phantasie oder der paränetischen Energie geistlicher Autoren verdanken. Auch die Königsurkunden der fraglichen Zeit geben zumindest partiell Einblick in die Ausdrucksformen königlicher *humilitas*. Bekannt ist die Tatsache, daß Otto III. während seiner spektakulären Reise zum Grabe des Märtyrers Adalbert nach Gnesen in seinen Urkunden Zusätze zu seinem Königstitel machen ließ: *servus Jesu Christi* auf der Hin- und Rückreise, *servus apostolorum* nach seiner Rückkehr nach Rom<sup>28</sup>.

Weniger bekannt ist, daß sich für einige Monate auch in den Urkunden Heinrichs IV. etwas Vergleichbares finden läßt: Er erweiterte nämlich in der Signum-Zeile seinen Titel *rex invictissimus* um den Zusatz *humilissimus*, den er voranstellte<sup>29</sup>. Man dürfte also berechtigt sein, die neue Botschaft so zu deuten: *invictis-*

von Würzburg, vgl. Monumenta Bambergensia, hrsg. von Philipp Jaffé (Bibliotheca rerum Germanicarum 5, Berlin 1869) 472–479, hier 478: „Et ad hoc nimis humiliter omnium praesentium suffragia poscit.“ Vgl. dazu Ernst Dieter Hehl, Der widerspenstige Bischof. Bischöfliche Zustimmung und bischöflicher Protest in der ottonischen Reichskirche, in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen, hrsg. von Gerd Althoff und Ernst Schubert (VuF 46, Sigmaringen 1998) 295–344; Stefan Weinfurter, Heinrich II. 1002–1024. Herrscher am Ende der Zeiten (Regensburg 1999) bes. 257 ff.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu Weinfurter, Ordnungskonfigurationen, bes. 79 ff., dort auch die Interpretation des Briefes, den Abt Bern von der Reichenau an Heinrich III. selbst richtete. Vgl. dazu Die Briefe des Abtes Bern von der Reichenau, hrsg. von Franz-Josef Schmale (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Stuttgart 1961) Nr. 24, 54: „Cum nuper venerandae memoriae matrem vestram Gisela[m] more humano terrae commendare debuissetis, abiecta regali purpura assumptoque lugubri poenitentiae habitu, nudis pedibus, expansis in modum crucis manibus, coram omni populo in terram corruistis, lachrymis pavementum rigastis, publicam poenitentiam egistis omnesque, qui aderant, ad lachrymas commovistis.“

<sup>28</sup> Vgl. dazu Percy E. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio 141 ff.; Herwig Wolfram, Lateinische Herrschertitel im neunten und zehnten Jahrhundert, in: ders. (Hrsg.), Intitulatio II (Wien, Köln, Graz 1973) 19–178, bes. 158 ff.

<sup>29</sup> Vgl. dazu Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 6: Die Urkunden Heinrichs IV., hrsg. von Dietrich von Gladiss (MGH Dipl. Reg. VI,1, 1941–1978) Nr. 258 (20. Mai

*simus* weil *humilissimus*. Diese Ergänzung machte er bzw. sein Vertrauter Gottschalk von Aachen (Diplomatiker kennen ihn als Adalbero C), der alle diese Urkunden verfaßte, aber ausgerechnet in dem Jahr (1073), in dem Heinrich IV. durch den Beginn des Sachsenkrieges und die Vorwürfe Gregors VII. in eine äußerst prekäre Lage geraten war. Er schrieb in den fraglichen Monaten auch einen geradezu unterwürfigen Brief an den Papst, in dem er Reue über seine Sünden zum Ausdruck brachte und Besserung gelobte<sup>30</sup>. Die Veränderung der Signum-Zeile dürfte mit diesen Vorgängen in Zusammenhang stehen.

Die Nachrichten in der Geschichtsschreibung und in den anderen zitierten Textsorten über das demütige Verhalten der Könige greifen also nahtlos ineinander und ergänzen sich gegenseitig. Zugrunde liegt allen Äußerungen wohl die Kenntnis und die Wirkmächtigkeit des Postulats im Lukasevangelium, daß die Erhöhung durch Gott nur dem in Aussicht stand, der sich selbst zu erniedrigen bereit war.

Die Demut war spätestens seit der Karolingerzeit fester Bestandteil der Herrscherethik, die von den Königen *humilitas* forderte<sup>31</sup>. Nur wurden Krisen und Mißerfolge der Könige in dieser Zeit von den Geschichtsschreibern noch nicht als *humiliatio* Gottes vor der *elevatio* beschrieben und gedeutet, obgleich es hierzu Gelegenheiten im Überfluß gegeben hätte<sup>32</sup>.

Erst im 10. und 11. Jahrhundert fassen wir Kultur-, Erzähl- und Deutungsmuster, die dieses Postulat in Handlungen der Könige wie in die Darstellung und Bewertung ihrer Taten umsetzen. Könige praktizierten die geforderte Selbsterniedrigung in Wort, Schrift und Tat. Sie machten nicht zuletzt in rituellen Handlungen unterschiedlichster Art deutlich, daß sie die *humilitas* als eine königliche Kardinaltugend akzeptierten. Dies berechtigt von diesbezüglichen Kulturmustern wie Barfußgehen, Fußfäßen, gnädigem Vergeben und Ähnlichem zu sprechen, die Teil der realen Herrschaftspraxis waren und das Deutungsmuster der *humiliatio-exaltatio* zur Grundlage hatten.

Daneben und darüber hinaus deuteten aber wohl vor allem die Kleriker, von denen wir heute noch vorrangig die Stimmen der Geschichtsschreiber hören, die Taten der Könige nach dem Schema der *humiliatio-exaltatio* und kreierten dies-

1073, Augsburg), Nr. 259 (23. Mai 1073, Augsburg), Nr. 260 (24. Mai 1073, Augsburg), Nr. 264 (27. Oktober 1073, Würzburg), Nr. 265 (27. Oktober 1073, Würzburg), Nr. 267 (18. Januar 1074, Worms, verurteilt).

<sup>30</sup> Vgl. dazu Die Briefe Heinrichs IV., hrsg. von Carl Erdmann (MGH Deutsches Mittelalter 1, Leipzig 1937) Nr. 5, 8f.; vgl. hierzu zuletzt Ian S. Robinson, Henry IV of Germany 1056–1106 (Cambridge 1999) 130f.

<sup>31</sup> Vgl. dazu allgemein Hans-Hubert Anton, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (Bonner historische Forschungen 32, Bonn 1968); Otto Eberhardt, Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung (Münstersche Mittelalter-Schriften 28, München 1977) 628ff.; Hans Martin Klinkenberg, Über karolingische Fürstenspiegel, in: GWU 7 (1956) 82–98.

<sup>32</sup> Zu den Darstellungskategorien karolingischer Geschichtsschreibung vgl. zuletzt Thomas Scharff, Die Kämpfe der Herrscher und der Heiligen. Krieg und historische Erinnerung in der Karolingerzeit (Darmstadt 2002).

bezügliche Erzählmuster. Zur Anwendung kamen sie nicht zufällig vor allem dann, wenn es galt, über herrscherliche Mißerfolge und Krisen zu berichten, die als Prüfungen Gottes dargeboten und als Stufen auf dem Wege zur *exaltatio* interpretiert werden konnten, die sich der Herrscher durch seine *humilitas* verdient hatte – oder noch verdienen mußte.

Diese Erzählmuster hat man in der historischen Forschung lange als klerikale ‚Tünche‘ geringgeschätzt, mit der die geistlichen Autoren das reale Geschehen übermalt und bis zur Unkenntlichkeit entstellte hätten. Hier würde ich jedoch zu äußerster Vorsicht raten. Die Überlieferung bietet doch zu deutliche Hinweise darauf, daß die geschilderten Handlungen keineswegs nur Erzählmuster klerikaler Eiferer waren, sondern als Kulturmuster in der Herrschaftspraxis rege Verwendung fanden. Auch wenn im Einzelfall selten zu sichern ist, daß sich das Geschehen so abspielte wie berichtet, scheint mir die Einschätzung gerechtfertigt, daß sich die Erzählmuster nicht fundamental von den Kulturmustern unterscheiden, sich vielmehr an ihnen orientierten.

Die Könige von Gottes Gnaden akzeptierten grundlegende Verpflichtungen gegenüber dem, dem sie ihre Herrschaft verdankten und ohne dessen Hilfe sie nichts vermochten. Diese Einstellung bewiesen sie mit den geschilderten Handlungen und Verhaltensweisen, und hierauf verwiesen die Geschichtsschreiber mit ihren Erzählungen und Deutungen.

Diese Einschätzung wird nicht zuletzt durch eine Beobachtung bestätigt, die zum Schluß noch kurz erwähnt sei. Die Betonungen herrscherlicher *humilitas* und die sie zum Ausdruck bringenden Kulturmuster verschwinden aus dem rituellen Repertoire königlicher Handlungen relativ abrupt. Zu beobachten ist dies ziemlich genau nach dem Bußgang Heinrichs IV. in Canossa<sup>33</sup>. Nach Canossa fällt es schwer, überhaupt noch einen barfüßigen König in der Überlieferung zu finden, und ebenso treten andere öffentliche Äußerungen königlicher *humiliatio* stark zurück. Man wird dies nicht für Zufall halten, sondern damit in Zusammenhang bringen, daß durch Canossa die Gesten königlicher Selbsterniedrigung eine zusätzliche Bedeutung bekommen hatten: die Unterordnung unter die päpstliche Binde- und Lösegewalt. Dies trug wohl entscheidend dazu bei, sie aus dem königlichen Repertoire zu streichen.

Dies stellt aber einen Sonderfall dar und hatte zweifelsohne nicht zur Folge, daß das Kulturmuster der *humiliatio-exaltatio* gänzlich verschwunden wäre. Mit ihm wurden weiterhin nicht nur die kirchliche Bußpraxis, sondern auch der Umgang des Herrschers mit seinen Getreuen gestaltet. In den verbalen wie nonverbalen Formen des demütigen Bittens und des gnädigen Gewährens läßt sich durch die Jahrhunderte ebenso unschwer das Fortleben des Musters der *humiliatio-exaltatio* erkennen wie in den vielfältigen Formen, mit denen Unterwerfung und Veröhnung zum Ausdruck gebracht wurden<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Vgl. dazu ausführlich *Althoff*, Macht der Rituale, bes. 117f.

<sup>34</sup> Vgl. hierzu demnächst *Garnier*, (wie Anm. 8).



## Christiane Witthöft

... und swaz sich nidert, daz wirt wider gehœhet

### Ein Bibelwort als narratives Schema in der Literatur des Mittelalters

#### I.

Die demütige Selbsterniedrigung der Mächtigen ist ein kulturspezifisches Moment der Herrschaftsauffassung insbesondere im frühen und hohen Mittelalter<sup>1</sup>. Das Verhaltenskonzept versteht sich vor dem sehr weit gefaßten Normhorizont, daß die Beziehung von Mensch und Gott durch *demuot* gekennzeichnet sein soll: „Denn wer sich selbst erhöht, der soll erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöht werden“ (Lk 14,11)<sup>2</sup>. In diesem Bibelwort hatte das kulturelle Wissen um die Erhöhung des Erniedrigten seine Entsprechung oder gar seine Wurzel<sup>3</sup>. Nun soll dargelegt werden, inwiefern das religiöse und zugleich politische Modell der *humiliatio-exaltatio* auch ein genuin literarisches war oder wurde<sup>4</sup>, welches strukturprägend und vielleicht sogar gattungsbildend

<sup>1</sup> Zu den historischen Zusammenhängen s. Gerd Althoff in diesem Band. Dazu auch grundlegend *Lothar Bornscheuer*, *Miseriae Regum. Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit* (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 4, Berlin 1968); *Ludger Körntgen*, *Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit* (Berlin 2001); sowie *Erich Kleinschmidt*, *Herrscherdarstellung. Zur Disposition mittelalterlichen Aussageverhaltens, untersucht an Texten über Rudolf I. von Habsburg* (Bibliotheca Germanica 17, Bern, München 1974) bes. 36ff.; im folgenden zitiert: *Kleinschmidt*, *Herrscherdarstellung*.

<sup>2</sup> Vgl. auch Lk 18,14; Mt 23,12; Jak 4,10; 1. 1 Petr 5,5–6; Ijob 22,29.

<sup>3</sup> Hinter dem schwer zu fassenden Begriff „Kulturmuster“ verbirgt sich in erster Linie das Wissen um Verhaltensnormen und Deutungsmuster, die zur spezifischen Kontextualisierung eines Erzählmusters herangezogen werden. Zum zugrunde liegenden Kulturbegriff vgl. *Jan-Dirk Müller*, *Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes* (Tübingen 1998) 42f. Vgl. auch *Astrid Erll* und *Simone Roggendorf*, *Kulturgeschichtliche Narratologie: Die Historisierung und Kontextualisierung kultureller Narrative*, in: *Neue Ansätze in der Erzähltheorie*, hrsg. von *Ansgar* und *Vera Nünning* (Trier 2002) 73–113.

<sup>4</sup> Die „mittelalterliche Topik [ist] in ihrem Kern das Arsenal einer politisch-religiösen Panegyrik [...], die im Dienste eines monarchisch-aristokratischen Herrschaftssystems steht“. *Lothar Bornscheuer*, *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft* (Frankfurt a.M. 1976) 21. Vgl. auch *Kleinschmidt*, *Herrscherdarstellung* 36f.

wirkte<sup>5</sup>. Ausgehend von dem Märe „Der nackte Kaiser“ des Herrand von Wildonie läßt sich ein narratives Schema herausarbeiten, das sich modifiziert in den unterschiedlichen Erzählausammenhängen auch größerer Epenformen, wie etwa im „Guoten Gêrhart“ Rudolfs von Ems oder im „Gregorius“ Hartmanns von Aue, wiederzufinden scheint.

## II.

*swaz sich hœhet, daz wirt nider, / und swaz sich nidert, daz wirt wider / gehœhet* ...<sup>6</sup>. Mit diesem Bibelwort wird in dem Märe „Der nackte Kaiser“ des Herrand von Wildonie ein hochmütiger, namenloser Kaiser während einer Messfeierlichkeit *an dem zwelften suntage / nâch phingesten* (V. 50f.) konfrontiert<sup>7</sup>. Jähzornig braust der Hochmütige auf und widerspricht der biblischen Wahrheit, weil er sich aufgrund seines großen Reichtums für unangreifbar hält:

... „nein“, *der keiser sprach.  
den phaffen er in zorn ansach  
und harte vïentliche.  
er sprach: „swer hie ist rîche,  
der sol ouch dort wol rîche sîn“* (V. 65 ff.).

So initiiert die Märenhandlung den Kernkonflikt, der aus der Unfähigkeit des Herrschers resultiert, seine Macht und Reichtümer mit der geistlichen Forderung nach *humilitas* zu vereinbaren.

Aus dem handlungsweisenden Bibelzitat spricht ein kulturelles Wissen um den demütigen Herrscher, welches in der literarischen Landschaft des 13. Jahrhunderts auch verstärkt in der Predigtliteratur auftaucht<sup>8</sup>. Gerade der, der auf Erden

<sup>5</sup> Bei Teilen der Heldendichtung und der sogenannten „Spielmannsepik“ hat man das Brautwerbungsmuster als strukturprägend – vereinzelt als gattungsetzend – angenommen. Dazu kritisch zuletzt *Armin Schulz*, *Morolfs Ende. Zur Dekonstruktion des feudalen Brautwerbungsschemas in der sogenannten „Spielmannsepik“*, in: PBB 124 (2002) 233–249.

<sup>6</sup> Hier und im folgenden zitiert nach *Herrand von Wildonie, Der nackte Kaiser* (Der blöze keiser), in: *Herrand von Wildonie, Vier Erzählungen*, hrsg. von *Hanns Fischer* (ATB 51, Tübingen 1959) 22–43, V. 63–65.

<sup>7</sup> Der 12. Sonntag nach Trinitatis befaßt sich mit dem Thema der Verwandlung, während der 11. Sonntag nach Trinitatis gemäß des Kirchenjahres Lk 18,14 zur Perikope hat. Vgl. *Hans-jürgen Linke*, *Schein und Sein in den Erzählungen Herrands von Wildonie*, in: *Forschungen zur deutschen Literatur des Spätmittelalters. Festschrift für Johannes Janota*, hrsg. von *Horst Brunner* und *Werner Williams-Krapp* (Tübingen 2003) 1–14, hier 10.

<sup>8</sup> So etwa bei David von Augsburg oder Berthold von Regensburg. Vgl. *Thesaurus Proverborum Medii Aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters* (Berlin, New York 1996) Bd. 2, 186ff.; sowie *Wolfgang Hempel*, *Übermuot diu alte ... Der superbia-Gedanke und seine Rolle in der deutschen Literatur des Mittelalters* (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik 1, Bonn 1970) 179; im folgenden zitiert *Hempel*, *Übermuot diu alte*. In den Predigtexempla wird „die für das Spätmittelalter so charakteristische Verbindung von Geschichte (exemplum) und ihrer moralischen Auslegung eingeleitet“. *Kleinschmidt*, *Herrscherdarstellung* 82.

erhöht ist, wird zu demütigem Gehorsam und Pflichterfüllung aufgefordert. Stellvertretend für viele sei Bruder Wernher genannt, der in einem Spruch darauf verweist: *her keiser, nîget im, sît er iuch sô gehæhet hât* (I, Nr. 10,3)<sup>9</sup>.

Es ist sicherlich kein überraschender Befund, religiös-biblisches Wissen als allseits bekannt und frei verfügbares Modell der Literatur festzumachen<sup>10</sup> – so auch das topische Wissen um die Demut oder um die Gefahren der *superbia*<sup>11</sup>. Herrand jedoch verfaßt kein Predigtexemplar, sondern ist einer der ersten Adligen unter den Verfassern der neuen Gattung Märe, der überkommenes Erzählgut zu einer Art weltlicher Fürstenlehre formt<sup>12</sup>. Die impliziten Handlungsmaximen und Verhaltensnormen prägen eine brisant politische Dichtung, deren Konzeption das Kulturmuster *humiliatio-exaltatio* zugrunde zu liegen scheint. So beschreibt Herrand, wie der kaiserliche Hochmut die Erfüllung der Herrscherpflichten lähmt; jahrelang sitzt der Kaiser nicht zu Gericht, und sein Land wird mit *roup unde brant* (V. 104) überzogen. Als aber nach zehn Jahren einer rechtlosen Zeit ein Gerichtstermin anberaumt wird und zahlreiche Frauen in Rechtsangelegenheiten in die Stadt strömen, begibt sich der *rex iniustus* nachts noch in die Badestube, um ein reinigendes Bad zu nehmen<sup>13</sup>. In dieser Szene kommt ein Doppelgänger ins Spiel – eine tugendhafte Kontrastfigur –, die dem Kaiser aufs Haar gleicht und dessen Platz am Hofe einnimmt, während der wahre Kaiser ahnungslos im Dampfbad weilt<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Zitiert nach: Anton E. Schönbach, Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke: Die Sprüche des Bruder Wernher (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl., CXLVIII, 7, 1/2, Wien 1904).

<sup>10</sup> Vgl. Horst Brunner, Verkürztes Denken. Religiöse und literarische Modelle in der politischen Dichtung des deutschen Mittelalters, in: *Uf der mæze pfat*. Festschrift für Werner Hoffmann zum 60. Geburtstag, hrsg. von Waltraud Fritsch-Rössler (GAG 555, Göttingen 1991) 309–333.

<sup>11</sup> Auch in der „Politik und in der Geschichtsschreibung bilden die Kategorien *humilitas* und *superbia* als Grundlage der staats-theoretischen Wertbegriffe den entscheidenden Beurteilungsmaßstab. Der Vorwurf der *superbia* ist durch die Assoziation des Angegriffenen an Luzifer und den Antichristen eine vernichtende Waffe.“ Hempel, Übermuot diu alte 183. Zu „Demut und Hochmut“ als polarisierendem Märchenstoff, der immer auch zugleich die Schein-Sein-Thematik mitdiskutiert vgl. Max Lüthi, Demut und Hochmut, in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung (Berlin, New York 1981) Bd. 3, Sp. 411–420.

<sup>12</sup> Zum Forschungsstreit über die „Gattung“ Märe vgl. Joachim Heinzle, Märenbegriff und Novellentheorie. Überlegungen zur Gattungsbestimmung der mittelhochdeutschen Klein-epik, in: ZfdA 107 (1978) 121–138; Walter Haug, Entwurf zu einer Theorie der mittelalterlichen Kurzerzählung, in: Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts, hrsg. von Walter Haug und Burghart Wachinger (Fortuna vitrea 8, Tübingen 1993) 1–36, hier 1 mit Anm. 2, mit weiterführender Literatur.

<sup>13</sup> Der Text spielt mit den „theological implications of *purificatio*, *ablutio*, the washing-off sin and the rebirth through baptism“. John Margetts, Herrand von Wildonie. The Political Intentions of „Der blöze Keiser“ and „Diu Katze“, in: Court and Poet. Selected Proceedings of the Third Congress of the International Courtly Literature Society. Liverpool 1980, hrsg. von Glyn S. Burgess (Liverpool 1981) 249–266, hier 252.

<sup>14</sup> Zum Motiv des Doppelgängers und dem Phänomen des Gestalt- und Rollentauschs vgl. Walter Pape, Doppelgänger, in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 3, Sp. 766–773.

Der Fall des Kaisers in der Badestube wird genüsslich ausgemalt (V. 199 ff.). Unter Zuhilfenahme der Raumsymbolik wird die Wendung der Handlung theatralisch in Szene gesetzt<sup>15</sup>: Die Fenster werden aufgerissen, und nachdem der Dampf des Bades die Sicht freigibt, sieht man den Kaiser auf den Dielen liegen<sup>16</sup>. Die Badeknechte erkennen ihn nicht, beschimpfen ihn wie einen Dieb und treiben ihn nackt wie er ist auf die Straße. Aus dem badenden Kaiser wird im Handumdrehen ein *sarjant* (V. 200). Im doppelten Wortsinn meint dies den Kaiser als Knecht und als „Diener des Reiches“ – eine Rolle, die er nie erfüllt hat, diente er doch weder Gott noch den Menschen. Ein Statusverlust wird thematisiert: vom Kaiser zum Knecht, vom Thron zu den blanken Dielen, vom angesehenen Kaiser zum Gespött des einfachen Volkes (V. 40, V. 510). Denn wer sich erhöht, der fällt hart, wie es zahlreiche Sentenzen über „Hochmut kommt vor dem Fall“ bestätigen<sup>17</sup>. Mit der Badeszene beginnen die Akte der Erniedrigung des vormaligen Hochmütigen, die auf die Akte der Selbsterhöhung zwingend folgen: Der Bibelspruch beginnt sich zu bewahrheiten.

Ein Hauptkriterium der *superbia* liegt in der überhöhten Selbstliebe, in einer Konzentrierung auf die eigene Person; sie resultiert aus einer Ablösung von überpersönlichen Instanzen<sup>18</sup>. So ist es nur folgerichtig, daß der ‚Leidensweg‘ der selbstvernarrten Herrscher genau dort ansetzt: an der völligen Isolation des Herrschers, bevor er sich erneut einem höheren Wert unterordnen kann.

Die Stationen der Erniedrigung werden narrativ ausgeschmückt; Schritt für Schritt wird der gesellschaftliche Fall geschildert. So muß der Versuch des nackten Kaisers scheitern, Rat und Hilfe bei einem Ratgeber zu finden, weil sein alter ego, der kaiserliche Doppelgänger, für alle sichtbar seinen Platz am Hofe eingenommen hat und seine gesellschaftliche Identität ausfüllt. Ein grauer Rock – ein regelrechtes Bußgewand – ersetzt für den statuslosen Kaiser die Prunkgewänder

<sup>15</sup> Hinsichtlich der Akte symbolischer Kommunikation wird der Text Herrands in einem größeren Zusammenhang in meiner Dissertation, Ritual und Text. Formen symbolischer Kommunikation in der Historiographie und Literatur des Spätmittelalters (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne, Darmstadt 2004) 224–250, behandelt.

<sup>16</sup> Zum Positionswechsel von der *banc* (Thron) auf die *dille* vgl. Michael Curschmann, Ein neuer Fund zur Überlieferung des „Nackten Kaisers“ von Herrand von Wildonie, in: ZfdPh 86 (1967) 22–58, hier 52f.; sowie ders., Zur literarhistorischen Stellung Herrands von Wildonie, in: DVJS 40 (1966) 56–79, hier 63; im folgenden zitiert: Curschmann, Zur literarhistorischen Stellung.

<sup>17</sup> Vgl. Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi (Berlin, New York 1996) Bd. 3, 140 ff.

<sup>18</sup> „Die Egozentrik oder *superbia* besteht in der Tendenz zur absoluten Autonomie der Person, die sich aus jeder überpersönlichen Ordnung löst und selbst in das Zentrum einer subjektiven Welt- und Wertordnung rückt. Die Verabsolutierung des Ich zum Bezugspunkt aller Wertmaßstäbe bedeutet eine grundsätzliche Negation aller universellen Ordnung. Der *Superbia*-Gedanke und der *Ordo*-Gedanke sind von Ursprung an konträre Korrelate.“ Hempel, Übermuot diu alte 226. Vgl. zum Vorwurf der überhöhten Selbstliebe auch Christoph Cormeau, Hartmanns von Aue „Armer Heinrich“ und „Gregorius“. Studien zur Interpretation mit dem Blick auf die Theologie zur Zeit Hartmanns (MTU 15, München 1966) 128, der u. a. auf Wilhelm von Champeaux und Petrus Lombardus verweist. Im folgenden zitiert: Cormeau, „Armer Heinrich“ und „Gregorius“.

(V. 341 f.). Weinend und bettelnd kehrt er nach der symbolischen Devestitur in die Stadt zurück und bittet in der Küche die Knechte um Almosen (V. 347 ff.). Eine Schüssel wird ihm hingeworfen, und am Boden beginnt er zu essen (V. 359)<sup>19</sup>. Man ist stark an entehrende Strafen oder auch an Demutsgesten erinnert<sup>20</sup>. In der altfranzösischen Version des Stoffes wird der König sogar dazu gezwungen, mit den Hunden zu essen<sup>21</sup>. Bei Herrand sinkt der Kaiser auf den Status eines Küchenknechts, der Wasserzuber trägt und geschlagen wird.

An diesem Punkt der Erniedrigung kommt der ehemals Mächtige zur Einsicht, als er auf dem Marktplatz die Rechtsprechung seines Doppelgängers sieht. Dieser sitzt angetan mit den Reichsinsignien zu Gericht: Ehemalige Günstlinge werden geköpft, geblendet und gerädert. Das vorgeführte ideale Herrschaftsverhalten läutert den Kaiser. Es folgt eine Selbstanklage vor Gott, indem der Knecht-Kaiser seine Herrschersünden aufzählt und versichert, um der Gnade Gottes willen, Buße zu tun (V. 406 ff.). In der Annahme seiner Erniedrigung liegt der erste Schritt zur erneuten Erhöhung<sup>22</sup>. Von seinem kaiserlichen Doppelgänger erblickt, wird der Kaiser *bi dem schophe* (V. 489) aus der Menge in die Abgeschiedenheit einer Kemenate geführt<sup>23</sup>. Auch der symbolisch besetzte Griff ans Haar ist möglicherweise eine Anspielung auf das *humiliatio-exaltatio*-Thema, wie er sich in der Darstellung des Lasterkampfes im „Hortus deliciarum“ der Herrad von Landsberg findet: Die *superbia* kommt zu Fall und wird von der *humilitas* an den Haaren ergriffen und enthauptet<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Auch auf den Aspekt der Armut – gemäß 1. Samuel „Der Herr macht arm und macht reich, er erniedrigt und erhöht“ – wird bei Herrand angespielt.

<sup>20</sup> Als entehrende Strafe begegnet das Essen auf dem Boden im spätmittelalterlichen Mönchtum. Ebenso ist das Sitzen auf der Erde auch eine Demutsgeste wie im Bildtypus der „Maria de humilitate“ und des „Christus de humilitate“. Vgl. *Klaus Schreiner*, Gregor VIII. nackt auf einem Esel. Entehrende Entblößung und schandbares Reiten im Spiegel einer Miniatur der „Sächsischen Weltchronik“, in: *Ecclesia et regnum. Beiträge zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter. Festschrift für Franz-Josef Schmale zu seinem 65. Geburtstag*, hrsg. von *Dieter Berg* und *Hans-Werner Goetz* (Bochum 1989) 155–202, hier 172 mit Anm. 63.

<sup>21</sup> Vgl. *Hermann Varnhagen*, *Longfellows Tales of a Wayside Inn* und ihre Quellen nebst Nachweisen und Untersuchungen über die vom Dichter bearbeiteten Stoffe (Berlin 1884) 45; im folgenden zitiert: *Varnhagen*, *Longfellows Tales*. In der Literatur ist das Essen mit Hunden als entehrende Strafe u.a. im „Apollonius von Tyrland“ des Heinrich von Neustadt (V. 20067 ff.) und im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach (524,17 f.) bezeugt.

<sup>22</sup> „Noch in der Stunde, da der Sünder aufseufze, geschehe ihm Heil.“ (Ezechiel 33,12) Vgl. *Arnold Angenendt*, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 2000) 645.

<sup>23</sup> Zuvor hat der reuige Sünder alle Bußstationen in öffentlicher Demütigung durchlaufen. Vgl. zum „Preis, den öffentliche Sünder für die kirchliche und rechtlich-soziale Rekonziliation entrichten müssen“ *Klaus Schreiner*, *Texte, Bilder, Rituale. Fragen und Erträge einer Sektion auf dem Deutschen Historikertag*, in: *Bilder, Texte, Rituale. Wirklichkeitsbezug und Wirklichkeitskonstruktion politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters*, hrsg. von *Klaus Schreiner* und *Gabriela Signori* (Berlin 2000) 1–16, hier 10.

<sup>24</sup> Hinweis bei *Hempel*, *Übermuot diu alte* 196. Vgl. zu den Miniaturen *Hortus fol. 199v. Cycle de la Psychomachie. Triomphe et Chute d'Orgueil*. Abdruck in: *Allégorie et Symboles dans l'Hortus Deliciarum* par *Gérard Cames* (Leiden 1971) PL. XXX, Kommentar 54 ff. Zur

Den Akten der äußeren Erniedrigung folgen nun die Akte der rituellen Selbsterniedrigung. Weinend fällt der Knecht-Kaiser vor seinem Doppelgänger zu Boden, der als weltlicher Herrscher die kaiserliche Krone trägt<sup>25</sup>. Der Kniende wird so befragt, ob er nun einsehe, daß Gott der Allmächtige sei *und nidert, swen er nidern wil* (V. 503). Immer noch weinend, bereut der am Boden Liegende seine Schuld<sup>26</sup>. Auf dem Höhepunkt der Selbstverkleinerung kommt es zur rituellen, verbalen Selbstbeziehung. Nach dem Fall auf die Dielen im Badehaus und dem Essen auf dem Boden ist dies der dritte Fall zur Erde. Die *humiliatio* zwingt den Menschen auf die Knie, so wie es in Psalm 44,26 heißt: „Denn unsere Seele ist gebeugt zur Erde; unser Leib klebt am Erdboden.“ Die gemeinsame Wortwurzel von *humus* (Erdboden) und *humilis* (Demut) bestärkt noch das Assoziationsfeld, daß der Demütige „dem Erdboden nahe“ sei<sup>27</sup>.

Der Fall zur Erde wiederum gehört als festes Textelement zum *humiliatio-exaltatio*-Schema<sup>28</sup>; die geleistete *deditio* ist die Grundvoraussetzung für die erneute Erhöhung<sup>29</sup>. Nun erst gibt sich der Doppelgänger als Gottes Engel zu erkennen

symbolischen Bedeutung des Griffes ans Haar vgl. *Jakob Grimm*, Deutsche Rechtsaltertümer (Darmstadt 1974, unveränderter reprografischer Nachdruck Leipzig 1899) Bd. 2, 188 f. u. 287.

<sup>25</sup> Vgl. zu den demütigen Gebärden des Niederknien und der liegenden Haltung *Rudolf Suntrup*, Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jahrhunderts (Münstersche Mittelalter-Schriften 37, München 1978) bes. 153 ff., 166 ff.

<sup>26</sup> *der arme weinent vor im lac, / an sinem fuoze er riurwen phlac / über al die schulde sîn. / er sprach: „genåde, hêrre mîn, / ich gibe mich schuldic gote und iu, / daz ich bin valsch und ungetriu / minem scheppher her gewesen; / und welt ir helfen mir genesen, / nach iurem râte ich leben sol, / sît ir bekennet mich sô wol“* (V. 525 ff.).

<sup>27</sup> Vgl. *Otto Schaffner*, Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas (Würzburg 1959) 35, mit Verweis auf *Alois Walde* und *Johann Baptist Hofmann*, Lateinisches etymologisches Wörterbuch I (Heidelberg 1938) 219 f.; im folgenden zitiert: *Schaffner*, Christliche Demut.

<sup>28</sup> Ebenfalls mit der Aufstieg-Abstieg-Metaphorik argumentiert *Bernhard von Clairvaux* in seinem Traktat „De gradibus humilitatis et superbiae“. Er habe mehr „die Stufen des Stolzes als der Demut dargestellt [...], weil er in seinem Leben selbst nicht so sehr die ‚Aufstiege‘ der Humilitas als vielmehr die ‚Abstiege‘ der Superbia finde“ (PL 182, 941–972). *Roswitha Wisniewski*, Demut und Dienst in einigen deutschen Texten des 8. bis 11. Jahrhunderts, in: *Mediaevalia litteraria*. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag, hrsg. von *Ursula Hennig* und *Herbert Kolb* (München 1971) 5–66, hier 59; zum Auf- und Niedersteigen vgl. auch cap. 7 der Benediktusregel „De humilitate“: ... *exaltatione descendere et humilitate ascendere*. *Regula Benedicti*. Die Benediktusregel. Lateinisch/Deutsch, hrsg. im Auftrag der Salzburger Abtekonferenz (Beuron 1992).

<sup>29</sup> Zum Modell der *deditio* vgl. *Gerd Althoff*, *Compositio*. Wiederherstellung verletzter Ehre im Rahmen gütlicher Konfliktbeendigung, in: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hrsg. von *Klaus Schreiner* und *Gerd Schwerhoff* (Norm und Struktur 5, Köln u. a. 1995) 63–76, hier 72 ff.; sowie *ders.*, Das Privileg der *deditio*. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft, in: *ders.*, Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde (Darmstadt 1997) 99–125, hier 119 ff.; *Jean-Marie Moeglin*, *Rituels et „Verfassungsgeschichte“ au moyen âge*, a propos du livre de *Gerd Althoff*, „Spielregeln der Politik im Mittelalter“, in: *Francia*.

(V. 535 ff.), legt dem Kaiser als Zeichen der Reinvestitur eigenhändig die königlichen Gewänder an und setzt ihm die Krone aufs Haupt. Der vormals nackte und entehrte wird nach der rituellen Selbsterniedrigung wieder zum angekleideten Kaiser. Im vollen Ornat und als gekrönter Herrscher fällt er dem Engel ein zweites Mal zu Füßen und bittet um Gnade vor dem göttlichen Vermittler (V. 559 ff.). So kann man von einer zweifachen rituellen Bitte um Gnade sprechen: zuerst vor dem kaiserlichen Doppelgänger, dann vor dem Engel als Vermittler zwischen Mensch und Gott. Klosterstiftungen des geläuterten Kaisers und seine neue Freigebigkeit rücken ihn in der Beurteilung der Menschen alsbald in die Nähe eines Heiligen: *daz er were heilic gar* (V. 642)<sup>30</sup>. Die Erhöhung ist erfüllt, und das Erzählschema geschlossen.

Im Vergleich mit anderen Versionen der Geschichte fällt auf, daß Herrand der einzige ist, der nicht den Magnificatvers<sup>31</sup> *deposuit potentes, / et exaltavit humiles* (Lk 1, 52) als Eingangvers verwendet<sup>32</sup>, sondern gerade Lk 18,14, der das performative Moment des „Sich-Selbst-Erniedrigens“ in den Mittelpunkt stellt. Die ältere Forschung machte dafür eine falsche Übersetzung seiner literarischen Vorlage verantwortlich, die den *deposuit*-Spruch nicht ganz eindeutig übersetzt habe<sup>33</sup>. Aber ist es nicht auch denkbar, daß Herrand den Vers ganz bewußt setzte? Daß er die aktivere Formulierung benutzte, um das Performative zu betonen? So betont auch der Begriff der *humiliatio* im Unterschied zur *humilitas* – die einen Zustand, eine Grundhaltung ausdrückt – mehr das Vorganghafte: sich erniedrigen, sich herniederneigen oder aber passiver formuliert: erniedrigt werden<sup>34</sup>.

Die bei Herrand geschilderte *superbia* des Königs – die überhöhte Selbstliebe und Gottferne – bringt das performative Muster „wer sich erhöht wird erniedrigt und wer sich erniedrigt wird erhöht“ in Gang. Das Schema ist zweigeteilt. Zum einen in die Akte der Erniedrigung desjenigen, der sich erhöht, welche das ganz allgemeine „Hochmut kommt vor dem Fall-Thema“ einschließen und Grundlage jeder Dichtung sind, die die Untugend der *superbia* zum Thema hat<sup>35</sup>. Zum ande-

Forschungen zur westeuropäischen Geschichte 25 (1999) 245–251, hier 248, macht auf den engen Zusammenhang von Kirchenbuße und weltlichem Ritual der *deditio* aufmerksam.

<sup>30</sup> Gemäß den biblischen Herrschergestalten erhöht die Überwindung der *superbia* den Herrscher erst recht. Kleinschmidt, Herrscherdarstellung 36 u. 43.

<sup>31</sup> Der Magnificatvers (Lk 1,52) ist mehrfach in der Bibel zitiert und findet im alttestamentarischen Lobgesang der Hanna (1. Samuel 2,1–10) ein Vorbild. Vgl. Amato Pietro Frutaz, Magnificat, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, Sp. 1284–1286, hier Sp. 1284; sowie Schaffner, Christliche Demut 219f., 245.

<sup>32</sup> Der in der älteren Forschung namengebend für die Textgruppe wurde. Vgl. Varnhagen, Longfellows Tales 33 ff.

<sup>33</sup> Vgl. Varnhagen, Longfellows Tales 51 f.

<sup>34</sup> Zur Wortbildung von *humiliatio* vgl. Schaffner, Christliche Demut 217 ff.: „Die lateinischen Klassiker kannten keine Verbalableitung von *humilis*. Deshalb waren die christlichen Schriftsteller gezwungen, für obigen Begriff [humiliatio], der etwa 200 mal in der Bibel vorkommt, eine eigene Form zu prägen. [...] Man muß also unterscheiden zwischen einer aktiven *humiliatio*, die man selbst freiwillig vollzieht, und einer passiven, zu der man gezwungen wird.“ Ebd. 217 f.

<sup>35</sup> Vgl. Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi, Bd. 3, 140 ff.; Bd. 6, 121 f., 129 ff.; Bd. 11, 124 f.

ren in die Akte der Erhöhung desjenigen, der sich erniedrigt. Beide Teile zusammen bilden das grundlegende Verlaufsschema von *humiliatio-exaltatio* in dem Märe „Der nackte Kaiser“.

Wenn man das Märe – wie bislang geschehen – ausschließlich vor dem Hintergrund der Stofftradition betrachtet, greift man zu kurz. Natürlich greift Herrand den (biblischen) Stoff auf, der in einer langen Tradition steht und zurückgeht auf die jüdische Sage von König Salomo sowie die alttestamentarische Erzählung von Nebukadnezar (Dan 3,31–4,34)<sup>36</sup>. Und letztlich ist es ohne eine stoffgeschichtliche Analyse unmöglich, von Erzählmustern zu sprechen. Erst von einer gemeinsamen, d. h. inhaltlichen Ebene her, läßt sich das abstraktere Moment fassen, welches für Erzählmuster konstitutiv ist. Und so sei zumindest kurz und in Auswahl auf die Stofftradition des „König im Bade“ verwiesen, die sowohl in der lateinischen Exempelliteratur<sup>37</sup>, in weiteren mittelhochdeutschen Versionen (u. a. der des sog. Pseudostrickers)<sup>38</sup>, in den „Gesta Romanorum“ als auch in der spätmittelalterlichen Bearbeitungen von Hans Rosenplüt zu fassen ist<sup>39</sup>. Trotz aller Variation im Detail werden die wichtigsten Motive des narrativen Grundmusters *humiliatio-exaltatio* aufgegriffen; sie bilden eine grundlegende Struktur<sup>40</sup>. Der Akt des

<sup>36</sup> Das Anliegen der älteren Forschung, sich akribisch auf die Suche nach dem „Urtext“ zu machen und quasi genealogische Verknüpfungen innerhalb der Stofftradition zu erstellen, schlägt sich auch für den „Nackten Kaiser“ in mehreren Publikationen des (vor-)letzten Jahrhunderts nieder: Hermann Varnhagen, Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Litteraturen (Berlin 1882) 14 ff. u. 24 ff., rekonstruiert auf der Grundlage der Salomonlegende, indischer Märchen und persischer Sagenvorstellungen vom enthronten König einen europäischen Grundtext. Vgl. ders., Longfellows Tales, bes. 18 ff., 149 ff.; Franz M. Goebel, Jüdische Motive im märchenhaften Erzählungsgut. Studien zur vergleichenden Motiv-Geschichte (Gleiwitz 1932) 89 ff., 98; sowie Friedrich Heinrich von der Hagen, Gesamtabenteuer. Hundert altdeutsche Erzählungen [...] (Stuttgart und Tübingen 1850; Nachdruck Darmstadt 1961) Bd. 3, CXIX, 669 u. 747. Weitere Hinweise auf die englischen, spanischen, französischen und orientalischen Sagenüberlieferungen finden sich bei Hermann-Josef Müller, Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte der Pseudo-Strickerschen Erzählung „Der König im Bade“ (Philologische Studien und Quellen 108, Berlin 1983) 13 ff.; Michael Curschmann, Der König im Bad, in: VL 5 (Berlin, New York 1985) Sp. 72–75, hier Sp. 73 f.; sowie Hempel, Übermuot diu alte 199 ff.

<sup>37</sup> Der König im Bade, in: Joseph Klapper, Erzählungen des Mittelalters. In deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext (Hildesheim, New York 1978; Nachdruck der Ausgabe Breslau 1914) Nr. 34, 50 f. u. 259 f.: [L]Egitur, quod in Ybernia erat quidam rex, qui deleuit illum versum in Cantico beate virginis: Deposuit potentes de sede (259). In diesem Predigt-exempel liegt der Schwerpunkt auf der Demonstration des Bibelverses und auf der demütigenden Strafe für den Hochmut.

<sup>38</sup> Vgl. die anonyme Mirakelerzählung „Der künig im bade“, entstanden um die Mitte des 13. Jahrhunderts, die in der Forschung lange Zeit dem Stricker zugeschrieben wurde; sie arbeitet verstärkt das burleske Moment heraus. Textausgabe: von der Hagen, Gesamtabenteuer, Bd. 3, Nr. LXXI, 409–426.

<sup>39</sup> Hans Rosenplüt, Der König im Bad, in: Hans Rosenplüt, Reimpaarsprüche und Lieder, hrsg. von Jörn Reichel (Tübingen 1990) 1–7. Rosenplüt verkürzt den Gang der Handlung allein auf die wesentlichen Momente.

<sup>40</sup> Zur weiterreichenden Verarbeitung des Themas in der Literatur der Neuzeit vgl. Curschmann, Der König im Bad, Sp. 73 f.; Varnhagen, Longfellows Tales 56 u. 152 f.

Hochmuts – sei es in Form einer privaten Äußerung („Gesta Romanorum“<sup>41</sup>) oder einer provozierenden Debatte in der Kirche (Herrand, Pseudostricker<sup>42</sup>, Rosenplüt<sup>43</sup>) – setzt den Beginn der Handlung. Der Auftritt des Engels als Doppelgänger – teilweise als gegenbildliches Exempel – führt zum Wendepunkt<sup>44</sup>. Es folgen die Akte der Erniedrigung des vormals hochmütigen Kaisers (der Kaiser nackt auf der Straße etc.)<sup>45</sup>, und teilweise kommt es zur rituellen Selbstdemütigung, die in die abschließende Erhöhung mündet: in die Reinvestitur in den alten Status<sup>46</sup>. Dies ist der Erzählstoff, aus dem sich eine Erzählstruktur abstrahieren läßt, die auf den „Dreischritt“, Überhöhung – Erniedrigung – Erhöhung, abzielt. Bei keinem Text aber ist das performative Muster der Erniedrigung und Erhöhung und damit der Verweis auf das sinntragende (Kultur-)Muster der *humiliatio-exaltatio* so stark hervorgehoben wie in der Version Herrands.

Herrand bewegte sich als politisch aktiver Adliger zwischen den historischen Größen, die bereits in der zeitgenössischen Historiographie als das charakteristische Gegensatzpaar von *superbia* und *humilitas* stilisiert wurden<sup>47</sup>. Er galt zunächst als Parteigänger Ottokars von Böhmen und später – nachdem dieser ihn und andere steirische Herren 1268 wegen Hochverrats für einige Monate inhaftiert hatte – als ein Befürworter seines Kontrahenten Rudolf von Habsburg<sup>48</sup>. Erich Kleinschmidt hat überzeugend dargelegt, daß die Bezeichnung Rudolfs als „Graf“ keine Herabsetzung meint, sondern gerade eine positive Zuordnung sei –

<sup>41</sup> In der Privatheit des königlichen Bettes fragt Kaiser Jovinianus: *Estne aliquis alius deus quam ego?* Zitiert nach Jovinianus, *De superbia nimia, et quomodo superbi ad humilitatem maximam sepe perveniunt; satis notabile*, in: *Gesta Romanorum*, hrsg. von Hermann Oesterley (Hildesheim 1963; Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1872) cap. 59, 360–366, hier 361.

<sup>42</sup> In der pseudostrickerschen Fassung hört der Kaiser in einer Messe die biblischen Worte des Magnificat: „*Deposuit potentes, / et exaltavit humiles.*“ (V. 25 f.). Der Kaiser läßt daraufhin den Bibelspruch tilgen: *er hiez den vers niemer lesen, / In solde nieman hœren; man / muoste die schrift zerstœren, [...] Alsô wâren disiu wort / ein wîle von im zerstœrt* (V. 38 ff.). Zitiert nach: von der Hagen, *Gesamtabenteuer*, Bd. 3, Nr. LXXI, 409–426.

<sup>43</sup> Der hoffärtige König unterbricht in der Vesperliturgie den Gesang des Magnificats (V. 19 ff.).

<sup>44</sup> Herrand von Wildonie, V. 170 ff.; Pseudostricker, V. 62 ff.; *Gesta Romanorum* 361; Rosenplüt, V. 53 ff.

<sup>45</sup> Herrand, V. 200 ff.; Pseudostricker, V. 80 ff.; *Gesta Romanorum* 362; Rosenplüt, V. 60 ff.

<sup>46</sup> Herrand, V. 495 ff.; Pseudostricker, V. 295 ff.; *Gesta Romanorum* 365 f.; Rosenplüt, V. 113 ff.

<sup>47</sup> Vgl. Thomas Martin, *Das Bild Rudolfs von Habsburg als „Bürgerkönig“ in Chronistik, Dichtung und moderner Historiographie*, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 112 (1976) 203–228, hier 214 ff.; František Graus, Přemysl Ottokar II. – sein Ruhm und sein Nachleben. Ein Beitrag zur Geschichte politischer Propaganda und Chronistik, in: *MIÖG* 79 (1971) 57–110, 67 f. u. 82; Kleinschmidt, *Herrscherdarstellung* 230 f.

<sup>48</sup> Vgl. zur Einbettung des Märes in seinen historischen Kontext Fritz Peter Knapp, *Literarische Interessenbildung im Kreise österreichischer und steirischer Landherren zur Zeit des Interregnums*, in: *Literarische Interessenbildung im Mittelalter*. DFG-Symposion 1991, hrsg. von Joachim Heinzle (Germanistische Symposien, Berichtsbände XIV, Stuttgart, Weimar 1993) 106–119, bes. 114 ff.

eben gemäß der biblischen Aussage von der Erhöhung des Niedrigen<sup>49</sup>. In diesem Kontext ist die Thematik des sich selbst demütigenden Königs ein Politikum ersten Ranges und zeigt das ganz Eigene Herrands, was gerade diesen Text für die Frage des Zusammenspiels von Kultur- und Erzählmuster prädestiniert. Variationen dieses Erzählmusters finden sich aber auch in größeren Epenformen wieder.

### III.

Der „Guote Gêrhart“, der in einer langen Forschungsgeschichte den unterschiedlichsten Gattungen zugewiesen wurde, bietet ein Konglomerat unterschiedlicher Stofftraditionen und Erzählmuster<sup>50</sup>. Die „moralische These“<sup>51</sup>, die dem Werk zugrunde liegt und dieses nicht nur illustriert, sondern handlungsfüllend wirkt, läßt sowohl in der Rahmenhandlung als auch der Binnenerzählung einige Parallelen zum Handlungsmodell der *humiliatio-exaltatio* erkennen und bietet Anknüpfungspunkte an das narrative Schema des „Nackten Kaisers“.

Die Ausgangsszene und das handlungsauslösende Moment finden im „Guoten Gêrhart“ wie im „Nackten Kaiser“ in der Kirche statt. Beide Herrschergestalten, der namenlose Kaiser Herrands wie auch Kaiser Otto bei Rudolf von Ems, zeigen im kirchlichen Raum ein überhöhtes Selbstverständnis mit Konsequenzen. Dem literarischen Schema gemäß ist die Sünde der *superbia* handlungsauslösend. Was Herrand als Dialog zwischen Kaiser und Kaplan formuliert hat, findet bei Rudolf von Ems zunächst in einem inneren Monolog des Kaisers Ausdruck, der seinen „Hochmut“ angesichts seiner guten Taten bzw. seiner Bistumsgründung themati-

<sup>49</sup> Kleinschmidt, Herrscherdarstellung 229f., mit aussagekräftigen Belegstellen, die zeigen, daß gerade in dieser Charakterisierung „keine gegen Rudolf gerichtete Interessendisposition“ zu erkennen ist, vielmehr „erscheinen die Chronisten entweder indifferent oder sogar gegen Ottokar eingestellt“. Ebd. 229.

<sup>50</sup> So wurde vermehrt auf Entsprechungen zum Typ des geistlichen *exempels* vom „Frömmigkeitswettstreit“ hingewiesen, auf die Berichte in den „*Vitae patrum*“, sowie auf die rabbinische Geschichte des Nissim ben Jacob. Vgl. Sonja Zöller, *von zweifel und guotem muot*. Gewissensentscheidungen im „Guten Gerhard“, in: ZfdA 130 (2001) 270–290, hier 275 ff.; im folgenden zitiert: Zöller, *von zweifel*; sowie dies., Kaiser, Kaufmann und die Macht des Geldes. Gerhard Unmaze von Köln als Finanzier der Reichspolitik und der „Gute Gerhard“ des Rudolfs von Ems (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 16, München 1993) 174 ff.; im folgenden zitiert: Zöller, Kaiser. *Xenia von Ertzdorff*, Rudolf von Ems. Untersuchungen zum höfischen Roman im 13. Jahrhundert (München 1967) 161 ff.; sowie Dieter Kartschoke, Der Kaufmann und sein Gewissen, in: DVjs 69 (1995) 666–691, bes. 676 ff.

<sup>51</sup> Walter Haug, Der „Guote Gerhart“ Rudolfs von Ems. Die programmatische Absage an das klassische Korrelationskonzept, in: ders., Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts (Darmstadt 1992) 288–298, hier 293; im folgenden zitiert: Haug, Der „Guote Gerhart“. Zur didaktischen Dimension des „Guoten Gêrhart“ vgl. zusammenfassend Wolfgang Walliczek, Rudolf von Ems, „Der guote Gerhart“ (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 46, München 1973) 164 ff.; im folgenden zitiert: Walliczek, „Der guote Gêrhart“.

siert – „hoch“ wird zum Leitwort des Monologes, der als ein verbaler Akt der *superbia* vorgeführt wird:

*mit mînem guote ich koufet hân  
ze himel wernde stætekeit.  
sît nû mit hohem prise treit  
mîn guottât al der welde vor  
des lôbes krône hœch enbor,  
sô sol mîn lôn ouch hohêr sin (V. 262 ff.)<sup>52</sup>.*

Der Monolog enthüllt eine maßlose Selbsteinschätzung – einen *rüemlichen wân* (V. 276) –, der ihm zum Verhängnis werden soll, als er seine lohnfordernden Gedanken Gott anvertraut. In der Kirche kommt es zur Konfrontation des „Sünders“ mit Gott. Äußerlich demütig fällt Kaiser Otto in der Kirche in Gebetshaltung auf die Knie – *viel ûf sîniu blôzen knie, / dô er für frônalter gie* (V. 295 f.) –, rühmt zunächst Gottes Ordnung der Dreieinigkeit<sup>53</sup>, um dann erneut seiner Forderung nach Lohn Ausdruck zu geben, denn schließlich habe er große Taten für Gott vollbracht und letztlich sei niemand verdienstvoller als er: *niemen alsô guoter ist / der dir, vil heiliger Krist / sô wol gedient hab als ich* (V. 461 ff.).

Daraufhin erklingt eine zornige Stimme vom Himmel (V. 510 ff.), die den Kaiser für seine „werkgerechte Selbstüberhebung“<sup>54</sup> zurecht weist – ganz parallel der biblischen Erzählung über Nebukadnezar, der noch während der Ausführung seiner hochmütigen Gedanken von einer himmlischen Stimme unterbrochen wird (Dan 4, 28–29). Bei Rudolf von Ems gibt der *bote* Gottes, wie die himmlische Stimme auch genannt wird, einen deutlichen Hinweis auf die Thematik – es fällt, der sich erhöht –, indem er den hochmütigen Kaiser darauf hinweist, daß ihm der höchste Platz im Himmel, der Sitz neben Gott, nun verwehrt bleibe:

*ouch was ze himel dir bereit  
ein stuol, der nâhen was gesat  
dem hœhsten an der hœhsten stat.  
den hât dîn ruom geneiget (V. 528 ff.).*

Dies ist ein deutliches Spiel mit dem Motiv des „gefallenen Engels“, eine Anspielung auf Luzifer, der seine gottgegebene Herrschaft durch Hochmut pervertierte und seinen Thron neben den Herrn setzen wollte<sup>55</sup>. Der „Fall“ der Hochmütigen ist erneut assoziativer und grundlegender Bestandteil des Erzählschemas.

<sup>52</sup> Hier und im folgenden zitiert nach der Ausgabe: Der guote Gêrhart von Rudolf von Ems, hrsg. von John A. Asher (ATB 56, Tübingen 31989). Bei Herrand liest man: *er sprach: „swer hie ist rîche, / der sol ouch dort wol rîche sin ...“* (V. 68 f.).

<sup>53</sup> Insbesondere auch mit einer Erwähnung der Engelsordnung (V. 336 ff.) – *dû sitzest hohê ûf Chêrubin / und hâst in dîner kûnde / die tiefe der abgründe* (V. 366 ff.).

<sup>54</sup> Walliczek, „Der guote Gêrhart“ 75. Zur Kritik an der Werkgerechtigkeit, die nicht zuletzt durch Anselm von Canterbury und Abaelard bekannt war, vgl. Zöller, *von zwîfvel* 286.

<sup>55</sup> Der gefallene Engel erfährt die tiefste *humiliatio*, „der aus der Höhe der bevorzugten Geschöpfe Gottes in sein eigenes Nichts gestürzt ohne Hoffnung und unwiderruflich zu dieser ewigen Strafe verdammt ist“. Schaffner, *Christliche Demut* 220. Vgl. zu den frühmittelalterlichen Texten, die das Motiv Luzifers behandeln, Hempel, *Übermuot diu alte* 140 ff.

Kaiser Otto macht sich im „Guoten Gêrhart“ durch einen überhöhten Selbst-  
ruhm der *superbia* schuldig und wird daraufhin – wie bei Herrand und den ande-  
ren Texten der Stofftradition – mit einem „gegenbildlichen Exempel“<sup>56</sup> konfron-  
tiert. Allerdings ist dies nicht ein Engel, sondern ein Kaufmann aus Köln, der zur  
Demonstrationsfigur des wahrhaft richtigen – d. h. demütigen – Glaubens wird.  
Dem Kaiser wird empfohlen, dieses Prachtexemplar an Tugend persönlich aufzu-  
suchen, wenn er wieder in die Gnade Gottes aufgenommen werden wolle (V.  
615 ff.).

In der Abgeschiedenheit einer Kemenate – in allen bislang vorgestellten Texten  
ist dies der Ort der Erkenntnis und auch der Buße – kommt es in Köln zu dem  
Gespräch unter vier Augen zwischen Kaiser und Kaufmann (V. 872 ff.). Es folgen  
nun keine Akte der Erniedrigung, welche der Kaiser am eigenen Leib zu ertragen  
hat, sondern die erzählte Lebensgeschichte Gêrharts in der Form einer Binnen-  
erzählung, in welcher der zweite Teil des Erzählschemas greift: Die Erhöhung  
desjenigen, der sich erniedrigt.

Gêrhart, als Exempelfigur ganz dem Handlungsmuster der Demut und Selbst-  
verkleinerung verhaftet, fleht den Kaiser auf Knien an, ihn nicht zur Erzählung  
seiner guten Taten zu zwingen und so der Sünde des Selbstruhmes schuldig wer-  
den zu lassen<sup>57</sup>. Der Kniefall ist in diesem Fall als „Prävention“ gegen die Selbst-  
überhöhung des Eigenlobes gedacht. Die Demutsgebärde des Kniefalls ist zudem  
ein wesentlicher Baustein des Schemas und wird einer – für den ganzen Roman  
grundlegenden – Reflexion unterworfen. So verweist der Erzähler darauf, daß  
Gêrhart vor Gott *des herzen knie* beugt (V. 1015), den Leib aber vor dem Kaiser:  
*des libes für den keiser hie* (V. 1016)<sup>58</sup>. Die Diskrepanz zwischen innerer Gesin-  
nung und der äußerlich sichtbaren Handlung wird erneut thematisiert<sup>59</sup>. Hier läßt

<sup>56</sup> Wolfgang Walliczek, Rudolf von Ems, in: VL 8 (1992) Sp. 322–345, Sp. 327.

<sup>57</sup> *dô rief der vil guote man / got in sinem herzen an. / er sprach: „owê, herre got, / sol ich nû durch ditz gebot / dir verwîzen ob ich ie / guotes iht durch dich begie? / daz lâ dich, herre, erbarmen. / gedenk an mich vil armen / daz ich ez betwungen tuon, / anders durch dekeinen ruon. / ditz ist ein alsô strenger man / daz ich mich niht erwerben kan. / ich muoz im sagen ûf daz zil / swaz er von mir hœren wil* (V. 979 ff.).

<sup>58</sup> Das Zitat in ganzer Länge: *von tiefes herzen andâht / wat zweier hande bete brâht / für got und für den fürsten guot. / daz herze schiet lip und muot / mit triuwen gên in beiden, / als ich in wil bescheiden. / er bouc für got des herzen knie, / des libes für den keiser hie; / des herzen muot vor gote lac, / der lip vor dem keiser phlac / niht wan daz er in bat daz er / lieze sîner vräge ger* (V. 1009 ff.). U. a. bei Sicard von Cremona ist die Unterscheidung zu finden, daß vor weltlichen Herrschern nur ein Knie zu beugen sei, vor Gott hingegen beide (*Sicardus M.* VI 5, PL 213,262C). So auch Berthold von Regensburg in seiner Abhandlung „Von der bihte“, I, 348: *Dû bist gehôrsame vil mære schuldic dem obern herren danne dem nidern. Dû muost mit zwein knien vor dem obern herren knien unde mit eime knie vor dem nidern. Daz bediutet, daz dû des obern herren bist mit libe unde mit sêle unde des nidern niwan mit dem libe, [...].* Berthold von Regensburg, Vollständige Ausgabe seiner Predigten mit Anmerkungen von Franz Pfeiffer (Deutsche Neudrucke, Reihe: Texte des Mittelalters 1, Berlin 1965, photomech. Nachdr. der Ausgabe Wien 1862). Vgl. Suntrup, Die Bedeutung der liturgischen Gebärden 159f., 224 mit Anm. 89.

<sup>59</sup> *Kartschoke*, Der Kaufmann und sein Gewissen 686, spricht von einem Konflikt des Kaufmanns, der in eine „reflexive Selbstentzweiung mündet“.

sich genau jenes Phänomen der spätmittelalterlichen Literatur greifen, welches Haug als „Absage an das klassische Korrelationskonzept“ bezeichnet hat<sup>60</sup> – eine Art literarischer Widerruf an die Übereinstimmung von äußerer Gestalt und innerer Gesinnung.

In der Kemenatenszene läßt sich der Kaiser nicht davon abbringen, die Taten des Kaufmannes hören zu wollen, weder durch dessen demütiges Flehen noch durch ein Geldangebot (V. 1057 ff.). Der Kaufmann beugt sich dem kaiserlichen Gebot nur unter Zwang, denn Grundvoraussetzung des Demütigen ist der Verzicht auf Selbstlob, da letztlich alles, was man tut, für und durch Gott getan wird (V. 1077 ff.)<sup>61</sup>.

Die Lebensgeschichte, die Gêrhart nun erzählt und die dem Kaiser seine Schuld vor Augen halten soll, ist eine fast schon unerträgliche Reihung von selbstlosen Opfertaten: Nachdem ein Engel seinen wahren Glauben geweckt hat (V. 1821 ff.), kauft er mit all seinem Hab und Gut gefangene Christen frei, ohne materiellen Lohn dafür zu erhalten<sup>62</sup>, und demütig gibt er die Braut seines Sohnes an den spät zurückgekehrten wahren Bräutigam, den englischen Königssohn, zurück<sup>63</sup>. In einer Rede hält Gêrhart seinem Sohn die Argumente vor, warum (s)ein demütiger Verzicht auf die Frau des englischen Königs das einzig wahre sei:

*swer mit gewalte leben sol,  
der sol sîn diemüete  
mit diemüetlicher güete.  
sô hæhet in diu hæbste hant  
der daz hæhen ist benant* (V. 4310 ff.).

Und wenige Verse später heißt es erneut:

*und neigen diemüetlichen nider  
höchverteclich gemüete  
in diemüetlicher güete.  
sô hæhet uns diu gotes hant,  
sô er ze rihter wirt gesant*

<sup>60</sup> Haug, Der „Guote Gerhart“ 288.

<sup>61</sup> Erinnert wird man an das Motiv des „Sich-nicht-Rühmen-dürfen“, welches in Parodie Eingang in die „Riesenvaterepisode“ des „Daniel vom Blühenden Tal“ vom Stricker gefunden hat. Dort allerdings ganz ohne den religiösen Bezug vielmehr als textinterne Handlungsnorm der Ritter; vgl. *Der Stricker, Daniel von dem Blühenden Tal*, hrsg. von Michael Resler (ATB 92, Tübingen 21995) V. 7150 ff. Es verwundert nicht, dieses Motiv gerade in dem spätmittelalterlichen Artusroman zu finden, der sich schon in seinem Prolog gegen das „Korrelationskonzept“ (Haug, Der „Guote Gerhard“) der Artusgesellschaft richtet.

<sup>62</sup> Statt dessen bringt er von seiner Kaufmannsreise Steine als Kaufschatz zurück. Vgl. V. 2829 ff.

<sup>63</sup> Auch in dieser Parallelerzählung vom englischen Königssohn Willehalm, der unerkannt und arm auf der Hochzeitsfeier seiner eigenen Braut erscheint, wiederholt sich das Schema des Erhöhens des Demütigen, der sich in sein Schicksal fügt. In der Kemenatenszene findet auch er die Erhöhung in seinen alten Status (V. 4135 ff.) und wird schließlich zum englischen König.

*an dem urteillichen tage  
nach der propheten wiser sage* (V. 4320 ff.)<sup>64</sup>.

Es geht also um die Gewissheit, daß derjenige, der sich erniedrigt, von Gott erhöht wird. Die Akte der Selbstlosigkeit werden auch im „Guoten Gêrhart“ letztlich belohnt – im „Englandteil“ der Erzählung.

Für diesen letzten Teil des Werkes, der die Rückkehr des englischen Königssohnes nach England umfaßt und der immerhin fast ein Drittel des Textes ausmacht, gibt es keine unmittelbare motivgeschichtliche Vorlage, wie für die beiden ersten Teile der Erzählung<sup>65</sup>. In England aber wird das Geschehen hochgradig politisch und mit dem *humiliatio-exaltatio*-Schema läßt sich möglicherweise auch dieser politische Schlußteil neu erschließen<sup>66</sup>.

Als Gêrhart das wiedervereinte Paar nach England begleitet und dort in die herrschaftskonstituierende Sitzung des Rates (Kronrates) gerät, wird der Kaufmann kurzerhand zum englischen König gekrönt (V. 5506 ff.):

*sî [die englischen Ratsherren] truogen wirdecliche  
mich uf den stuol mit vreuden dan.  
herren, fürsten, dienstman  
sazten des riches kröne  
mir uf daz houbet schöne.  
Dô ich ze künige wart erkorn,  
mir wolden hulde hân gesworn  
junge, alte, arme und riche* (V. 5526 ff.).

Die Erhöhung wird vollzogen, auch wenn Gêrhart die Krone sofort an den rechtmäßigen Königssohn weiterreicht<sup>67</sup> – und im folgenden auch die ihm angebotene Herzogswürde (V. 6088 ff., V. 6160 f.) und reiche Geschenke ablehnt (V. 6262 ff.)<sup>68</sup>. Allerdings hat Gêrhart eine auffällige Gegenbitte an den jungen englischen König: Statt ihn zu erhöhen, möge er doch lieber den englischen Verrätern verzeihen, welche die Abwesenheit des Königs genutzt hatten, um an die Macht zu kommen (V. 5785 ff.). Diese hatten zuvor in aller Öffentlichkeit eine erfolglose, kniefällige *deditio* geleistet<sup>69</sup>. Gêrhart erbittet, daß der neugekrönte König diese Herren doch

<sup>64</sup> Daran anschließend spricht der Erzbischof dem jungen Gêrhart mit dem Hinweis auf den Fall Luzifers ins Gewissen (V. 4310 ff.).

<sup>65</sup> Der Legendentyp der rabbinischen Erzählung „Der fromme Metzger oder der Genosse im Paradies“ umfaßt alle grundlegenden Elemente der Handlung bis auf die der Erzählung, in der Gêrhart zum König erhoben wird. Vgl. Zöller, *von zwifvel* 277, 289 sowie bereits Zöller, Kaiser 174 ff.

<sup>66</sup> Zu möglichen Anspielungen im Text auf zeitgenössische politische Ereignisse vgl. Zöller, *von zwifvel* 289 f., in Auseinandersetzung mit Kartschoke, Der Kaufmann.

<sup>67</sup> *ich hân nû kröne und dâ zuo lant, / daz ist mir worden undertân. / daz sol ich gern wider lân / dem herzenlieben herren mîn / des ez sol ze rehte sîn, / künic Willehalm der junge.* (V. 5598 ff.).

<sup>68</sup> An Stelle der Erfüllung steht der Verzicht. Gêrharts Lohn ist letztlich das Glück des wiedervereinten Paares, das mehr wiegt als alle Reichtümer.

<sup>69</sup> *nû giengen für den künic sâ / die herren mit geleite / den er dâ vor verseite / vriuntschaft unde hulde, / den durch ir grôze schulde / für in geteidinget was. / sî vielen für in uf daz gras / und suochten siner hulden gunst. / mit weinelicher klag vernunst / was mit jâmer ir gebären. /*

wieder in Gnade aufnehme<sup>70</sup>. Er setzt sich also dafür ein, daß das Schema der *deditio* „wer sich erniedrigt wird erhöht“ weiterhin seine Gültigkeit behält<sup>71</sup>.

In der Konsequenz des Erzählschemas, in dem hochmütige Könige zu Bettlern und Narren werden, ist es auch denkbar, daß ein Kaufmann aus Köln zum König von England wird. Natürlich werden im „Guote Gêrhart“ auch andere Erzählschemata aufgegriffen, wie zum Beispiel das der gefährlichen Brautfahrt oder auch der „Trennung und Wiedervereinigung“ eines Paares. Aber die Idee der *humiliatio-exaltatio* bestimmt das Rahmenthema, welches auf einen ganz bestimmten Schwerpunkt fokussiert ist<sup>72</sup>.

So ist das „dominante Schema dieser Exempelgeschichte“ die Konfrontation einer Figur von sehr hohem Rang mit einer anderen, die wesentlich niedriger gestellt, aber der ersten moralisch überlegen ist<sup>73</sup>. Es dominiert das Kontrastschema zweier Figuren, die jeweils dem Hochmut und der Demut zuzurechnen sind. Übertragen auf die *humiliatio-exaltatio*-Thematik heißt das, daß der erste vom Gipfel seiner Selbsteinschätzung herabfällt und der Schlichteste und Stillste in einer erhöhten Machtstellung zu finden sein wird<sup>74</sup>. Allerdings wäre der „Guote Gêrhart“ wirklich nur ein „aufgeschwemmtes Exempel“<sup>75</sup>, wenn er diesem Mo-

alle die dâ wâren / die hulpen mit gemeinen sîten / den künic sîner hulden biten / über dise ritter wert. / swie vil des wart an in gegert, / er verseit ie dar und aber dar. / doch wart geholfen diser schar / daz sî daz künicrîche / verswuren al gelîche / und in dem rîch ze Engellant / nimmer wurden mê bekant / âne sîner hulde wort. / des wart dem künige dort / gesworn manic gewisser eit / mit gewislicher sicherheit. / daz klagte mit gemeiner klage / manic man an dem tage (V. 6054 ff.).

<sup>70</sup> sô ger ich, lieber herre guot, / daz ir mir die genâde tuot / daz ir durch den willen mîn / in iuwern hulden lâzent sîn / die herren hie der missetât / verworht iuwer hulde hât. / die ger ich daz ir lâzent sie / mit gûnstlichen hulden hie / in diesem künicrîche / beliben vrideliche, / an vriuentschaft unverkrenket, / und nimmer mêr gedenket, / mit itewîz ir schulde. / durch iuwer sîeze hulde / geruovent mînes herzen gir. / mit dirre bete lônent mir. [...] Daz sî ouch durch dich getân. / ich wil sî hulde lâzen hân / durch den sîezen willen dîn. / sî sulnt ir eides ledic sîn, / in sî daz lant erloubet hie. / swaz sî mir getâten ie, / daz sî gar durch dich verkorn. / disen hezzedelichen zorn / wil ich geniuwern niemer mê. / ich bîn in holt als ich was ê (V. 6209 ff.).

<sup>71</sup> Dies mutet fast wie eine moderne dramaturgische Regieanweisung an, in der die Protagonisten dazu aufgefordert werden, aus der Handlung herauszutreten, um ihre eigene Rolle zu reflektieren. In diesem Falle erklärt Gêrhart, er befinde sich in einer Erzählung, die *humiliatio-exaltatio* zum Thema habe und daher müsse auch die *deditio* funktionieren.

<sup>72</sup> Bislang stand die Selbsterhöhung bzw. -erniedrigung im Vordergrund der Überlegungen. Vgl. zu zahlreichen anderen Nuancen dieses Schemas Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi, Bd. 2, 186 ff.

<sup>73</sup> So Walliczek, Rudolf von Ems, Sp. 327. Vgl. auch Zöller, Kaiser 176 f. mit dem Hinweis, daß bei den Exempelgeschichten der soziale Rangunterschied nicht immer notwendig erscheint.

<sup>74</sup> *He pat berys hym mast of all / Out of hys baly sall sone fall / And he pat beris sympelest and styll / In his baly sall hafe hys wyll.* The Northern Passion. Four Parallel Texts and the French Original, with Specimens of Additional Manuscripts, hrsg. von Frances A. Foster (Early English Text Society, Original Series 145, London 1913) V. 309 ff., 33. Hinweis in Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi (Berlin, New York 1996) Bd. 2, 189, Z. 98 ff.

<sup>75</sup> Haug, Der „Guote Gerhart“ 291, geht der Frage nach, ob der „Guote Gêrhart“ ein zum „Roman aufgeschwemmtes Exempel“ darstellt und verneint dies. Ebd. 296 f.

dell blind folgen würde. Aber: Gêrhart lehnt die höchste Macht ab und kehrt zurück nach Köln in sein Kaufmannsdasein. Das Modell wird zitiert, aber es ist nicht allein handlungsfüllend<sup>76</sup>.

Darüber hinaus läßt sich anhand des „Guoten Gêrharts“ zeigen, wie das Erzählschema der *humiliatio-exaltatio* das Kulturmuster beeinflusst. So wird das Problem diskutiert, daß zwischen der inneren Einstellung und den äußerlichen Zeichen der Protagonisten keine Diskrepanz bestehen darf. Dies steht im Gegensatz zum Verständnis von weltlichen Ritualen, wie etwa das der *deditio*, welches die innere Einsicht nicht zwingend zur Voraussetzung macht<sup>77</sup>. Bei Rudolf von Ems wird der werkgerechte und eigentlich tadellose Kaiser, der auf den Knien vor Gott betet, durch den Akt des Selbstruhmes diskreditiert. Damit stehen die Dichtungen, die dem biblischen Erzählschema *humiliatio-exaltatio* folgen, grundsätzlich im Kontrast zur arturischen (höfischen) Dichtung, deren Helden mit ihrem glanzvollen Äußeren immer auch auf ein gutes Inneres verweisen<sup>78</sup>. Das Verhaltenskonzept der *humiliatio-exaltatio* muß mit dem der Ehre der Artusromane in Konflikt geraten. Hier dagegen ist gerade der, der am Boden liegt, der Ehrwürdigste: „Steigt hernieder, auf daß ihr aufsteigen dürft“ – so lautet eine mögliche Quintessenz in den Worten Augustinus<sup>79</sup>.

#### IV.

Eine weitere Ausdifferenzierung findet das Erzählmuster in der Bußszene des „Gregorius“ Hartmanns von Aue<sup>80</sup>. In dem Legendenroman aus dem späten 12. Jahrhundert wirkt vor allem das *conversio*-Schema strukturbildend<sup>81</sup>, auch

<sup>76</sup> Vgl. auch Hartmut Bleumer, Klassische Korrelation im „Guten Gerhart“. Zur Dialektik von Geschichte und Narration im Frühwerk Rudolfs von Ems, in: Dialoge. Sprachliche Kommunikation in und zwischen Texten im deutschen Mittelalter. Hamburger Colloquium 1999, hrsg. von Nikolaus Henkel, Martin H. Jones u. Nigel Palmer (Tübingen 2003) 95–112, der eingehend nachzeichnet, wie die „narrative Schichtung“ dreier Erzählungen (Willehalm, Otto, Gêrhart) das rein Exempelhafte relativiert. Ebd. bes. 110f.

<sup>77</sup> D.h. also, daß sich in dieser Hinsicht die politische *deditio* und das kirchliche Ritual der Buße im späteren Mittelalter im Kern unterscheiden. Vgl. grundlegend zum Funktionieren von Ritualen durch den reinen Vollzug der äußeren Form Roy A. Rappaport, Ritual und performative Sprache, in: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, hrsg. von Andréa Belliger und David J. Krieger (Opladen, Wiesbaden 1998) 191–212.

<sup>78</sup> Vgl. Haug, Der „Guote Gerhart“.

<sup>79</sup> Schaffner, Christliche Demut 220f.

<sup>80</sup> Zu theologischen Reflexionen im Werk Hartmanns von Aue vgl. Corinna Dahlgrün, Hoc fac, et vives (Lk 10,28): vor allen dingen minne got; theologische Reflexion eines Laien im „Gregorius“ und in „Der arme Heinrich“ Hartmanns von Aue (Frankfurt a.M. 1991); sowie Oliver Hallich, Poetologisches, Theologisches. Studien zum „Gregorius“ Hartmanns von Aue (Hamburger Beiträge zur Germanistik 22, Frankfurt a.M. 1995) 140ff. zur Buße.

<sup>81</sup> Vgl. Wolfgang Haubrichs, Bekennen und Bekehren (*confessio* und *conversio*). Probleme einer historischen Begriffs- und Verhaltenssemantik im zwölften Jahrhundert, in: Aspekte des 12. Jahrhunderts. Freisinger Kolloquium 1998, hrsg. von Wolfgang Haubrichs, Eckart

wenn der Text zahlreiche Brüche aufweist<sup>82</sup>. Zudem lassen sich Elemente des weitaus reduzierteren *humiliatio-exaltatio*-Schemas finden.

Nachdem Gregorius, der durch Inzest gezeugt wurde und mit seiner eigenen Mutter im Inzest lebt, seine große – wenn auch unwissentlich begangene – Schuld erkennt, kommt es zu einer ungeheuren Selbstdemütigung des „guten Sünders“<sup>83</sup>. Gregorius nimmt die Sündenlast auf sich und rechnet nicht auf, ob er unschuldig schuldig geworden ist, sondern legt statt dessen eine demütige, absolute Bußgesinnung an den Tag: Barfuß und als Bettler zieht der vormalige Herrscher Gregorius aus (V. 2747 ff.), erduldet freudig alle Demütigungen (V. 2760 ff.) und den Spott des einfachen Volkes: *dô emphie der sündære / diz schelten âne swære / und mit lachendem muote* (V. 2813 ff.)<sup>84</sup>. Bei armen Fischern wird der ehemalige Herrscher des Landes wie ein Hund behandelt und muß in einem Verschlag übernachten:

*er wart in hundes wîs getriben  
an den hof vûr die tûr.  
dâ gie er vrœlichen vûr.*

\*\*\*  
*man schuof dem vûrsten solhen gemach  
der vil gar unniere  
sinem aschman wære* (V. 3029 ff.).

Conrad Lutz und Gisela Vollmann-Profe (Wolfram-Studien 16, Berlin 2000) 121–156, bes. 135 ff.

<sup>82</sup> Vgl. Cormeau, „Armer Heinrich“ und „Gregorius“ 141 ff., der den Weg „Sünde – Buße – Erhebung“ als zu eindeutig und zu schematisch kritisiert. Ähnlich Walter Haug, Die Problematisierung der Legende. Hartmanns „Gregorius“-Prolog, in: *ders.*, Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts (Darmstadt 21992) 134–154, hier 151: „Der Typus der einfachen Legende soll zurückgewiesen, und es soll dabei auf ein Romangeschehen vorbereitet werden, das nicht in der simplen Mechanik von Sünde – Buße – Gnade aufgeht.“

<sup>83</sup> Zur Schuldthematik und über die Rolle der *intentio* bei Sündentaten vgl. immer noch grundlegend Cormeau, „Armer Heinrich“ und „Gregorius“, insbesondere 89 ff.; Peter Strohschneider, Inzest-Heiligkeit. Krise und Aufhebung der Unterschiede in Hartmanns „Gregorius“, in: Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters, hrsg. von Christoph Huber, Burghart Wachinger und Hans-Joachim Ziegeler (Tübingen 2000) 105–133, hier 128 f. mit Anm. 64 u. 65. Vgl. Tomas Tomasek, Verantwortlichkeit und Schuld des Gregorius: Ein motiv- und strukturorientierter Beitrag zur Klärung eines alten Forschungsproblems im „Gregorius“ Hartmanns von Aue, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft 34 (1993) 33–47, 33 mit Anm. 1–3, zu Hinweisen auf die Forschungsdebatte. Wenn sich Gregorius einer Sünde schuldig gemacht habe, dann nicht der der *superbia*, sondern der *gâchheit*. Vgl. ebd. bes. 35 f., 46.

<sup>84</sup> S. auch V. 2828 ff., V. 2945 ff. Vgl. die Aussagen über den absolut Demütigen aus einem klösterlichen Prosatraktat um 1400, welches Schritt um Schritt auf die Zerstörung des Selbstwertgefühles hinausläuft. So heißt es in der zweiten Staffel: *vnd daz er och well von sin nachsten gescholten werden mer denn gelobet; Vnd dâr umb so sol er och zitlicher pin begerun vnd sol si gern liden vnd sol got bitten, daz er in der ewigun pin erlæss vnd uber heb*. In der zehnten Staffel liest man: *daz ain mentsch sin sund vnd sin gebresten so groz sol schaczen, daz er das globi, daz si allan menschen schadint vnd si lezent*. Vgl. Gerhard Eis, Der Gesang von den zehn Staffeln der Demut, in: Neophilologus 52 (1968) 286–291, Text 288–290, hier 289 f. Hinweis bei Lüthi, Demut und Hochmut, Sp. 419.

Es folgt die zentrale Bußleistung, bei der sich Gregorius 17 Jahre in völliger Selbstaufgabe auf einem Stein im Meer ankettet – ohne jeden Schutz, Nahrung und Kleidung – und so äußerlich auf ein tierartiges Wesen reduziert wird<sup>85</sup>. An dieser Stelle setzt Hartmann von Aue sicherlich einen deutlichen Bezug zur alttestamentarischen Herrscherfigur Nebukadnezars, welcher sich nach der Selbstüberhöhung „wie die Ochsen“ von Gras ernähren muß, bis seine äußere Erscheinung einem Tiere gleicht<sup>86</sup>.

Das Schema *humiliatio-exaltatio* ist deutlich zu greifen. Der Akt der Erniedrigung ist im „Gregorius“ das regelrecht a-soziale Vegetieren auf einem Stein und zeigt, wie verwildert und verwahrlost man bei der Buße werden kann<sup>87</sup>. Nach der aufrichtigen innerlichen Buße muß es dem Schema gemäß zur Erhöhung kommen: Gregorius soll zum Papst erhoben werden. Gelebte Demut als Selbstaufgabe führt zur Erhöhung. So kommt es zum Einschreiten himmlischer Mächte. In Rom wird der Papststuhl vakant, und nach ersten Streitigkeiten um die Nachfolge beschließt man, auf Gottes Gebot zu hören (V. 3145 ff.). Zwei Bischöfen wird verkündet, daß der büßende Gregorius auf dem Felsen für den päpstlichen Thron vorgesehen sei (V. 3171 ff.). So kommen die kirchlichen Gesandten aus Rom auf der Suche nach Gregorius nach Aquitanien, um diesen neuen Papst nach Rom zu holen. Sie treffen auf den Verwahrlosten, der nackt und bedürftig nach Schutz sucht, als er die Männer kommen sieht<sup>88</sup>:

*nû wolde er in entrinnen,  
wan sîn schame diu was grôz:  
er was nacket unde blôz.*

...

*er viel zuo dem steine:  
sus wolde er sich verborgen hân.  
dô er si sach zuo im gân,  
dô brach er vûr die schame ein krût (V. 3408 ff.)<sup>89</sup>.*

<sup>85</sup> Vgl. zu den mittelalterlichen Bußordnungen Volker Mertens, Gregorius Eremita. Eine Lebensform des Adels bei Hartmann von Aue in ihrer Problematik und ihrer Wandlung in der Rezeption (MTU 67, München 1978) 14 f.

<sup>86</sup> Dan 4,30: „... und er aß Gras wie Ochsen und sein Leib lag unter dem Tau des Himmels, und er ward naß, bis sein Haar wuchs so groß wie Adlersfedern und seine Nägel wie Vogelsklauen wurden“.

<sup>87</sup> Thomas Mann, dessen Novelle „Der Erwählte“ auf dem „Gregorius“ basiert, baut diesen Aspekt folgendermaßen aus: „Schließlich, nach etwa fünfzehn Jahren, war er nicht viel größer als ein Igel, ein filzig-borstiges, mit Moos bewachsenes Naturding, dem kein Wetter mehr etwas anhatte, und an dem die zurückgebildeten Gliedmaßen, Ärmchen und Beinchen, auch Äuglein und Mundöffnung schwer zu erkennen waren.“ Thomas Mann, Der Erwählte (Frankfurt a.M. 1988) 191.

<sup>88</sup> Gesteigert wird der erbärmliche Zustand des Gregorius durch die vorausgehende Beschreibung des von den beiden Gesandten erwarteten Märtyrers, eines höfisch gekleideten und vollkommen unversehrten Mannes (V. 3379 ff.), den sie allerdings nicht vorfinden.

<sup>89</sup> In „Der nackte Kaiser“ Herrands von Wildonie wird die Blöße des entkleideten Kaisers ebenfalls nur notdürftig bedeckt: *ein wadel was sîn niderkleit* (V. 269.).

Sie finden den erwählten, zukünftigen Stellvertreter Gottes auf dem Boden, was nur wenige Verse später erneut betont wird:

*sus vunden si den gotes trût,  
einen dürtigen ûf der erde,  
ze gote in hôhem werde,  
den liuten widerzæme,  
ze himele vil genæme* (V. 3418ff.).

Als Gregorius die Botschaft seiner Erwählung hört, folgt eine erneute, „erden-nahe“ Geste – *dô sancte der gotes werde / daz houbet zuo der erde* (V. 3501 f.) – die mit einer tränenreichen verbalen Selbstanklage verbunden ist (V. 3503 ff.)<sup>90</sup>. Erst das Zeichen Gottes, die Wiederauffindung des Schlüssels zu seinen Beinschellen, überzeugt Gregorius von seiner Auserwähltheit (V. 3620 ff.). So wird aus einem nackten, scheuen Wesen *ein selic man* (V. 3739) und der Vertreter des Höchsten auf Erden, der in der Ausübung seines Amtes Demut bewahrt: *ez ist reht daz man behalte / diemüete in gewalte* (V. 3797 f.)<sup>91</sup>.

In Hartmanns altfranzösischer Vorlage, der „*Vie de S. Grégoire*“, findet sich hingegen ein ganz anderes Szenario des Aufeinandertreffens auf dem Stein. Die römischen Gesandten rufen nach Gregorius; dieser ist zwar verwundert, wer da – nach 17 Jahren völliger Einsamkeit – nach ihm ruft, aber er antwortet prompt: *Je sui ici!*<sup>92</sup>. Seine abgemagerte Gestalt wird kurz umschrieben, aber der Fall zur Erde und die demütige, erdennahe Haltung des zukünftigen Papstes werden nicht erwähnt. Es entfacht sich vielmehr eine sofortige Diskussion über den Grund der Gesandtschaft sowie über den Wahrheitsgehalt der Botschaft. Die Textelemente sind also von Hartmann hinzugefügt.

Anders als im Bekehrungsschema, bei dem die Rückkehr in den Ausgangsstatus, die Wiedereingliederung in den ursprünglichen Zustand, die Handlung beendet, wird Gregorius nicht erneut zum Landesherrn ernannt, sondern in unüberbietbare Höhe geführt. Er kommt von der Einsiedelei auf den Papstthron<sup>93</sup>. Hier greift das Erzählschema der *humiliatio-exaltatio*, welches zum „Je niedriger desto höher-Schema“ ausdifferenziert ist: *Sô aber diu dêmüetekeit den menschen ie niderre neiget, sô er vor gote ie hoeher ûf wehset* – so David von Augsburg<sup>94</sup>. Wer sich

<sup>90</sup> In der Benediktusregel wird die demütige Körperhaltung in der 12. und somit letzten Stufe der Demut gefordert. Insbesondere der Blick sei immer zu Boden gesenkt, denn die Demut soll nicht nur innerlich zum Ausdruck kommen, sondern vielmehr in der ganzen Körperhaltung sichtbar werden. Vgl. Die Benediktusregel (wie Anm. 29) cap. 7, S. 112/113.

<sup>91</sup> Vgl. das gleiche Herrscherideal im „Guoten Gêrhart“: *swer mit gewalte leben sol, / der sol sin diemüete / mit diemüetlicher gûete* (V. 4310f.).

<sup>92</sup> La vie du pape Saint Grégoire ou la légende du bon pêcheur. Text nach der Ausgabe von Hendrik Bastiaan Sol. Übersetzt und eingeleitet von Ingrid Kasten (Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 29, München 1991) V. 2492.

<sup>93</sup> Vgl. auch Corneau, „Armer Heinrich“ und „Gregorius“ 143.

<sup>94</sup> David von Augsburg 356,39. Zitiert nach Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi, Bd. 2, 190, Z. 118ff. *Der sich nidert, der wirt erhoet; ie niderre, ie hoeher* (Die Predigten des Taulers aus den Engelberger und Freiburger Handschriften [...] DTM 11, München 1910, 245,15) – Ebd. 191, Z. 142f.

über die Maße erniedrigt, wird über die Maße erhöht. Dies ist eine der Sinnvorgaben des „Gregorius“.

## V.

Aus dem Bibelvers Lk 18,14 (14,11) ließ sich eine Handlungsnorm herauslösen, die in der volkssprachigen Literatur verstärkt poetisiert wurde. Das religiöse und lebensweltliche Modell der *humiliatio-exaltatio* ist zugleich ein literarisches, welches das Zusammenspiel eines narrativen Musters und einer Verhaltensnorm der feudalen Gesellschaft des Mittelalters aufzudecken vermag.

Das kulturelle Wissen um die *humiliatio-exaltatio* ist in einer dichten Stofftradition überliefert, aus der sich ein literarisches Schema abstrahieren läßt: Hochmütige Herrscher werden zu Fall gebracht, um nach dem Erweis von Demut erneut erhöht zu werden. Dies ist Thema der Legendenerzählungen, Mären und Exempla, in denen das Vermögen des Herrschers imaginiert werden soll, seine konkrete politische Macht mit der geistlichen Forderung der *humilitas* in Einklang zu bringen.

Ein wesentlicher Unterschied zum Kulturmuster scheint in der literarischen Verarbeitung darin zu liegen, daß immer der „Hochmut vor dem Fall kommt“. Das Schema wird durch einen Akt der *superbia*, oder allgemeiner einer Sünde, einer Verfehlung gegen die Gebote Gottes, als handlungsauslösendes Element angetrieben. Die literarische Verarbeitung hat ein dreigliedriges Schema hervorgebracht: Überhöhung – Erniedrigung – Erhöhung. In dem Märe „Der nackte Kaiser“ des Herrand von Wildonie war dieses Muster handlungsbestimmend. In größeren Erzählzusammenhängen, wie etwa im „Guoten Gêrhart“ Rudolfs von Ems oder im „Gregorius“ Hartmanns von Aue war es ein Erzählmuster neben anderen. Je nach Gattung (Legende, Märe) sind die „Vertextungsstrategien“ sehr unterschiedlich. Bei Herrand von Wildonie dominiert das Anliegen, eine Art Fürstenlehre zu verfassen. Damit wird implizit ein enger Bezug zur außertextuellen Welt gesetzt, in der Herrscher gegen das Verhaltensmuster der Demut verstoßen. Der „Guote Gêrhart“ ist eine Art Kontrasterzählung, welche das Schema anhand zweier Figuren entwickelt – einer demütigen und einer hochmütigen. Zugleich bietet das Thema Rudolf von Ems die Möglichkeit, sich gegen das höfische Korrelationskonzept zu wenden und grundlegende Relationen von „innen und außen“ umzuwerten. Im „Gregorius“ werden eine übermäßige Selbsterniedrigung und übermäßige Erhöhung thematisiert. Das Schema wird ausdifferenziert, einzelne Motive und Stoffelemente bleiben aber beständig, wie etwa das Verbot des (überhöhten) Selbstruhms oder der rituelle Fall zur Erde.

So läßt sich resümieren, daß das Denk- und Kulturmuster der *humiliatio-exaltatio* in einigen literarischen Texten strukturbildend und somit zu einem – im weitesten Sinne – abrufbaren Erzählschema wurde. Die erfundenen Geschichten bestätigen die Moral – allgemeiner die Handlungslogik –, ohne gänzlich in ihr aufzugehen. Alle Texte, die vorgestellt wurden – die Mären und Exempel ebenso wie

die Legendenromane – erfüllen die Erwartung eines Publikums, dem das kulturelle Wissen um die Forderung nach Demut selbstverständlich war. Vielleicht war auch eine Brechung des Schemas nicht möglich, weil der Bibelvers normsetzend und der außertextuelle Bezug zu stark waren. Dafür ist aber eine Brechung der „Realität“ zu konstatieren, in der gerade diese Konventionen sich wandeln. Es ließe sich weiter diskutieren, ob die imaginierte Ordnung der *humiliatio-exaltatio* immer dann verstärkten Eingang in die Literatur fand, wenn die politische Realität eine solche herausforderte.

Vermittlung zwischen literarischem Text und  
,Kultur als Text‘



*Christian Kiening*

## Versuchte Frauen

### Narrative Muster und kulturelle Konfigurationen

#### I.

Die ältere positivistisch orientierte Stoffgeschichte hat weitverbreitete Erzähltypen in ihren vielfältigen Überlieferungsparallelen erschlossen und damit Grundsteine späterer Forschung gelegt. Sie hat aber auch versucht, das Material in organologischen Filiationen und evolutionären Genealogien zu ordnen, was sich als ebenso problematisch erwies wie die Fixierung auf Ursprünge, die zu rekonstruieren wichtiger war als das Vorhandene zu interpretieren. Die ältere formalistisch oder strukturalistisch orientierte Erzählforschung hat ein Inventar von elementaren narrativen Einheiten erarbeitet, auf das die spätere Forschung ebenfalls immer wieder zurückgriff. Sie hat aber auch in der Suche nach einer allgemeinen Erzählgrammatik zu weitreichenden Abstraktionen Zuflucht genommen, die das strukturanalytische Vorgehen eher für einfaches als für komplexes Erzählen brauchbar erscheinen ließen. In beiden Fällen, so verschieden sie wissenschaftsgeschichtlich sein mögen, kam es zu Weiterentwicklungen, die, in intensiver Kopplung von Theorie und Analyse, die Einschränkungen der älteren Ansätze aufzuheben versuchten: durch den Entwurf einer problemorientierten „Thematologie“, durch die Entfaltung der Kategorie des „Kulturellen Wissens“ und generell durch die Entwicklung funktionsanalytischer, intertextualitätstheoretischer und rezeptionsästhetischer, jüngst auch kulturwissenschaftlicher Perspektiven<sup>1</sup>.

Nach wie vor ohne schlüssige Antwort ist allerdings die Frage, wie Texte historisch angemessen beschrieben werden können, die – unter Beibehaltung wesentlicher Grundzüge – in je neuen Variationen überliefert sind. Das generelle Problem von Text-Kontext-Beziehungen scheint dort, wo ein relativ fester Grundtypus vorliegt, vermindert: Der Typus selbst gibt den primären Bezugspunkt vor. Tat-

<sup>1</sup> Vgl. *Christine Lubkoll*, Art. Stoff- und Motivgeschichte/Thematologie, in: Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, hrsg. von *Ansgar Nünning* (Stuttgart, Weimar 1998) 508–511; *Stephan Lieske*, Art. Strukturalismus, in: ebd., 511–514; *Armin Schulz*, Art. Stoffgeschichte, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, Bd. 3, hrsg. von *Jan-Dirk Müller* u. a. (Berlin, New York 2003) 522–524; *Michael Titzmann*, Art. Strukturalismus, in: ebd., 535–539.

sächlich aber ist es sogar verschärft: Erstens ist der Typus auch hier nicht mehr als *ein* Bedeutung bestimmender Kontext. Zweitens ist er als solcher nicht einfach gegeben, basiert er doch auf der Zusammenschau vielfältigen Materials wie auf Grenzziehungen zwischen dem noch und dem nicht mehr Zugehörigen. Drittens ist die Beziehung eines einzelnen Textes zum Typus erst in differenzierender Analyse feststellbar. Und viertens sind die beiden Fragen – ‚Wie den Typus bestimmen?‘ Und: ‚Wie das Verhältnis zwischen Einzeltext und Typus beschreiben?‘ – sowohl historisch wie analytisch ineinander verstrickt.

In einer Kultur variabler, beweglicher, wiedererzählender Texte, wie wir sie im Mittelalter vor uns haben, bezieht sich das Aufgreifen eines Stoffes nur bedingt auf einen bestimmten Prätext. Intertextuelle Profilierungen gibt es zwar, sie sind aber im ganzen weitaus seltener als die Neukonfigurierungen allgemeiner Muster<sup>2</sup>. Pointierterweise ist eben dort, wo der Typus am dominantesten scheint, seine Bedeutungsdimension im individuellen Text am schwersten faßbar. Wo aber kein Basisreferenztext bestimmbar ist, der den Typus vertreten kann, kann nur das allgemeine Prinzip gelten: Der Typus wird als Schnittmenge herauspräpariert aus eben jenem Corpus, dem auch der Text angehört, den man im Blick auf den Typus zu verstehen hofft. Es droht also die Zirkularität des Vorgehens – oder die Inkommensurabilität der Perspektiven: Die diachrone oder serielle Betrachtungsweise führt zu einer Literaturgeschichte, die auf das Ensemble der Texte zurückblickt, die synchrone Betrachtungsweise zu einer Historischen Semantik, die distinkte Sinngefüge in spezifischen geschichtlichen Momenten in den Blick nimmt.

Man mag dem Problem so begegnen, daß man den Typus nicht als Abstraktion narrativer Elemente denkt, sondern als Resultat bestimmter lebensweltlicher Einstellungen: Faszination oder Schrecken, Distanzierung oder Transzendierung. Los wird man das Problem nicht. Die Kategorie des „Faszinationstyps“<sup>3</sup> führt, allgemein benutzt, zu anthropologischen Universalien, die wiederum der historisch-situativen Spezifizierung bedürfen. Sie führt, historisch-spezifisch benutzt, zu kontextuellen Bedingungen, deren Verhältnis zum einzelnen Text gerade in Frage steht. Auch in einem Begriff wie dem des „kulturellen Textes“ wirkt das

<sup>2</sup> Am bekanntesten ist das Brautwerbungsmuster; s. *Christian Schmid-Cadalbert*, Der Ort nit AW als Brautwerbungsdichtung. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur (Bibliotheca Germanica 28, Bern 1985) 79–100; *Peter Strohschneider*, Einfache Regeln – komplexe Strukturen. Ein strukturanalytisches Experiment zum Nibelungenlied, in: *Mediävistische Komparatistik. Festschrift für Franz Josef Worstbrock zum 60. Geburtstag*, hrsg. von *Wolfgang Harms* und *Jan-Dirk Müller* (Stuttgart 1997) 43–75; *Christian Kiening*, Arbeit am Muster, in: *ders.*, Zwischen Körper und Schrift. Texte vor dem Zeitalter der Literatur (Fischer 15951, Frankfurt a. M. 2003) 130–156, 353–362.

<sup>3</sup> *Hugo Kuhn*, Versuch über das 15. Jahrhundert in der deutschen Literatur, in: *ders.*, Entwürfe zu einer Literatursystematik des Spätmittelalters (Tübingen 1980) 77–101; *Hans Ulrich Gumbrecht*, Faszinationstyp Hagiographie. Ein historisches Experiment zur Gattungstheorie, in: *Deutsche Literatur im Mittelalter. Kontakte und Perspektiven*. Hugo Kuhn zum Gedenken, hrsg. von *Christoph Cormeau* (Stuttgart 1979) 37–84.

Problem fort<sup>4</sup>. Verstanden als Medium der kulturellen Erinnerung oder des kulturellen Gedächtnisses<sup>5</sup>, zielt er auf Wirkungspotential und -intensität „großer Werke“ aus der literarischen Überlieferung der Völker. Doch verspricht er auch, die Dichotomie von Einzelwerk und Geschichtsganzen aufzubrechen, wo er sie tatsächlich oft nur verwischt. Anstelle von Differenzen rücken Relationen in den Vordergrund. Texte, Kontexte und Diskurse erscheinen beinahe ununterscheidbar vernetzt. Der literarische Text partizipiert am pragmatischen, der pragmatische besitzt rhetorische Strategien, die Kultur im ganzen ist ein fluktuierendes Gewebe von in Austausch befindlichen Zeichen.

Die Text-Kontext-Problematik ist damit eher beiseite geschoben als gelöst, und auch die Konvergenz divergierender disziplinärer Erkenntnisinteressen im kulturwissenschaftlichen Blick erweist sich als scheinbare: Wo das historische Ensemble in gleicher Weise bedeutungstragend sein soll wie das einzelne Werk, wird nicht Bedeutung in ihrer Entstehung, Struktur und Entwicklung analysiert, sondern Bedeutsamkeit suggeriert – im Sinne der Aufladung historischer Phänomene mit Gegenwärtigkeit, die Blumenberg als Charakteristikum mythisierender Rede ausmachte<sup>6</sup>. Von der „Zirkulation sozialer Energie“<sup>7</sup> zu sprechen ist wenig problematisch, wenn es nur um einen Begriff für Wirkungspotential und -intensität eines literarischen Textes geht. Doch inwieweit ist diese Energie eine soziale? Ist sie es einfach deshalb, weil literarische Texte auch „soziale Tatsachen“ darstellen? Oder ist sie es in einer dem literarischen Text eigenen Weise? Das wird erst eine genaue textuelle und kontextuelle Analyse erweisen können. Und diese Analyse wiederum wird, wenn sie exemplarisch vorgeht (was sie fast immer tun muß), sich zu beweisen haben an der Stringenz und Relevanz der vorgenommenen Kontextualisierungen. In all jenen Fällen, vor allem frühneuzeitlichen, in denen ein Text durch Beziehungen auf andere Texte und Diskurse zum faszinierenden kulturellen Produkt wird, ist die Bezugstiftung keine willkürliche, kommt sie vielmehr aus der genauen Kenntnis zeitgenössischer Bezugshorizonte und der ertragreichen Auswahl präziser Referenzpunkte.

Ich rede damit keiner grundsätzlichen Skepsis in bezug auf Ansätze des New Historicism das Wort<sup>8</sup>. Die mikrohistorische Perspektive mit ihrer Sensibilität für

<sup>4</sup> Literaturkanon – Medienereignis – Kultureller Text. Formen interkultureller Kommunikation und Übersetzung, hrsg. von Andreas Poltermann (Berlin 1995).

<sup>5</sup> Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis (München 1992 u. ö.); Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, hrsg. von Aleida Assmann u. Dietrich Harth (Fischer 10724, Frankfurt a. M. 1991).

<sup>6</sup> Hans Blumenberg, Arbeit am Mythos (Frankfurt a. M. 1979) 109 u. ö.

<sup>7</sup> Stephen Greenblatt, Verhandlungen mit Shakespeare. Innenansichten der englischen Renaissance (Fischer 11001, Frankfurt a. M. 1993) 9–33.

<sup>8</sup> The New Historicism, ed. by H. Aram Veeser (New York, London 1989); New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur, hrsg. von Moritz Baßler (Fischer 11589, Frankfurt a. M. 1995); Gabrielle M. Spiegel, The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography (Baltimore, London 1997); Catherine Gallagher and Stephen Greenblatt, Practicing New Historicism (Chicago, London 2000). Eine kritisch abwägende Perspektive schon bei Elaine C. Tennant, Old Philology, New Historicism, and the Study of

Details, die semiotische und semantische Analyse mit ihrer Sensibilität für mediale Formen der Sinnproduktion – all dies, mehr oder weniger ausgeprägt, hat die Tiefenschärfe bei der Wahrnehmung und Situierung von Texten gefördert. Doch es hat auch antihermeneutische und enthistorisierende Züge in den Umgang mit den Texten hineingetragen, die nicht unbedingt fruchtbar sind. Eine ahistorische Semiotik eignet sich so wenig als universaler Transformator heterogener Ordnungen wie der Gedanke der Lesbarkeit von Kulturen (als Texten) und Texten (als kulturellen). Wenn die Textualität kultureller Segmente und die „Kulturalität“ einzelner Texte sich gegenseitig stützen, herrscht die Tautologie, und sie tendiert überdies dazu, die Diachronie zugunsten der Synchronie zu vernachlässigen.

Angebracht scheint eine pragmatische Verwendung des Begriffs „kultureller Text“ im Sinne einer analytischen Kategorie, mit deren Hilfe sich verschiedene textuelle und meta-textuelle Ordnungen differenzieren lassen. Der Begriff ist einerseits sinnvoll, wenn das Spektrum zwischen konkret-materiellen Formen und übergreifenden Formationen – Einzeltexte, Kotexte, Kontexte, Fortsetzungen, Weiterdichtungen, Wiederaufnahmen, Serien, Gattungen, Diskurse – entfaltet werden soll<sup>9</sup>. Er ist andererseits sinnvoll, wenn Elemente in den einzelnen Formen unterschieden werden sollen, die ihrerseits unterschiedlich in den jeweiligen Formationen wirksam wurden. Damit bin ich wieder bei der Frage nach dem Erzähltypus und seinem historischen wie analytischen Stellenwert. Während die Stoffgeschichte das thematische Potential einer narrativen Anordnung in der formalen Vielfalt rekonstruierter Verästelungen zum Verschwinden brachte, hob die Kulturwissenschaft die faktische Vielfalt im extrahierbaren kulturellen Potential auf. Während die eine sich für die spezifisch literarischen Nuancen nur interessierte, soweit diese sich in das System von Identitäten und Differenzen fügen, interessierte sich die andere für die Nuancen nur, insoweit diese an ein kulturelles Muster anschließbar sind. Gewiß gibt es Gegenbeispiele, doch sind dies wohl die Pole, zwischen denen jede Analyse ihren Weg zu finden hat, jede Analyse, die sich weder im literarisch Immanenten erschöpfen noch im kulturellen Beziehungsnetz verlieren will.

Eine solche Analyse hat die Spannung syntagmatischer und paradigmatischer Beziehungen sowohl für jeden einzelnen Text auszuloten wie auf das textuelle Ensemble umzulegen. Auf beiden Ebenen zeichnen sich Konstanten ab: einerseits eine relative Stabilität syntagmatischer Grundelemente – sie ermöglichen den Anschluß an vorhandene Texte; andererseits eine überschaubare Zahl paradigmatischer Komplexe – sie erlauben den Anschluß an zeitgenössische Diskurse. Ich nenne die einen narrative Muster, die anderen kulturelle Konfigurationen. Beide sind nicht als statische substantielle Größen zu verstehen, sondern als dynamische

German Literature, in: *Lesarten. Methodologies nouvelles et textes anciens*, hrsg. von *Alexander Schwarz* (Tausch 2, Bern u. a. 1990) 153–177.

<sup>9</sup> *Jan-Dirk Müller*, Literarischer Text und kultureller Text in der frühen Neuzeit am Beispiel des ‚Narrenschiffs‘ von Sebastian Brant, in: *Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuzeitforschung*, hrsg. von *Helmut Puff* und *Christopher Wild* (Göttingen 2003) 81–101.

operationale, die es ermöglichen, Variabilitäten und Invariabilitäten in ihren semantischen Dimensionen zu beschreiben. Die narrativen Muster sind zunächst einmal formale Anordnungen, die verschiedene Sinnpotentiale transportieren – wobei diese Sinnpotentiale als kulturelle Konfigurationen zu bezeichnen nicht heißt, von mehr oder weniger universalen, Mentalitäten und Diskurse prägenden historischen Tatsachen auszugehen. Ich begreife die Konfigurationen als solche, die eine je verschiedene Allgemeinheit aufweisen, verschieden gemäß den historischen Situationen, in denen sie sich ausbilden. Bezogen auf die Dreiheit von Motiv, Stoff und Thema wären sie am ehesten auf der Ebene der Themen zu verorten: Das aus kleinen, klar faßbaren Erzähleinheiten (Motiven) zusammengesetzte und kulturell verfestigte Muster (Stoff) enthält thematische Komplexe, die allerdings nicht im Sinne eines formulierten Hauptgegenstands der Rede, sondern eher im Sinne der diese strukturierenden Sujets zu fassen wären. Sie hätten nicht raum- und zeitübergreifenden, sondern historisch und kontextuell spezifischen Charakter, wären gebunden an Entstehungs-, Überlieferungs-, Gebrauchs- und Wirkungszusammenhänge, Gattungen, Diskurse und Institutionen.

Die kulturellen Konfigurationen sind dementsprechend nicht identisch mit kulturellen Texten, verstanden als kulturprägende Formen der Überlieferung, ob schon sie in diesen wirksam sein können. Sie sind auch nicht identisch mit Kulturmustern, sofern diese als flottierende, diskursunabhängige und allgemein verfügbare Größen gedacht werden. Und sie sind nicht identisch mit Dispositiven, sofern damit im Sinne Foucaults Formationen gemeint sind, welche die Diskurse, Institutionen, Praktiken, Artikulationsformen und Terminologien durchdringen und kontrollieren. Die Konfigurationen manifestieren sich in Texten, Bildern und Objekten als eben jenes Potential, mit dem Texte, Bilder und Objekte einen ihre Eigenweltlichkeit überwölbenden Geltungsanspruch erheben. Angesiedelt auf einer Ebene „unterhalb“ von globalen Ordnungen des Wissens und „oberhalb“ von singulären Ordnungen der Texte, repräsentieren sie jenen Zwischenbereich zwischen Materiellem und Immateriellem, in dem Austauschbeziehungen zwischen Text und Kultur historisch-philologisch analysierbar sind, ohne daß man dem Text eine unangemessene Autonomie zugestehen oder umgekehrt die Kultur zur alleinigen Dominante machen müßte.

## II.

Als Gegenstand wähle ich einen Erzähltypus, der seit dem Mittelalter im Okzident wie im Orient immer wieder begegnet: die Geschichte der unschuldig verfolgten Frau oder präziser: der „keuschen, von ihrem Schwager begehrten Frau“<sup>10</sup>. Sie bietet nicht nur ein „Motiv“ („in Versuchung geführte Keuschheit“),

<sup>10</sup> A[xel] Wallensköld, *Le conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère. Étude de littérature comparée* (Acta societatis scientiarum fennicae XXXIV/1, Helsinki 1907); ders., *L'origine et l'évolution du 'Conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère'* (Legende

sondern einen narrativen Zusammenhang, der seinerseits Momente zeitgenössischer Ordnungen des Wissens aufruft. Man hat es zum ersten mit (mehr als einhundert) individuellen Texten zu tun, die gelegentlich eine literarische Reihe bilden, aber in je anderen Kontexten stehen. Man hat es zum zweiten mit einem textuellen Ensemble zu tun, in dem ein Typus durchgespielt wird – mit je neuen Akzentsetzungen, reichen Variationsmöglichkeiten und unscharfen Rändern: Zum Beispiel kann die falsche Anschuldigung durch Vertrauen in die Aussage der Beschuldigten oder durch einen Gottesbeweis beseitigt werden (was die Geschichte vor weiteren Konflikten bewahrt)<sup>11</sup>. Und man hat es zum dritten mit einem diskursiven Feld zu tun, in dem seit dem 12./13. Jahrhundert Modelle weiblicher Selbstbehauptung und geschlechterspezifischer Heiligkeit im Mit- und Gegeneinander feudal-genealogischer und klerikal-hagiographischer Muster entworfen werden – auch die Erzählungen vom „Mädchen ohne Hände“, mit denen die Geschichte der „femme chaste“ zum Beispiel im ‚*Vaticum narrationum*‘ des Henmannus Bononiensis zusammentrifft, und manche Viten von Nonnen, Beginen und Mystikerinnen gehören in dieses Feld<sup>12</sup>.

Der Typus, wie er aus den Materialsammlungen bei Wallensköld und anderen hervorgeht, basiert auf vier weitgehend konstanten Elementen: (1.) eine moralisch vorbildhafte Frau, meist hochgestellt, häufig Kaiserin oder Königin, im Zentrum; (2.) eine zugleich duale und trianguläre Situation zu Beginn: die Frau, ihr Mann und dessen Bruder; (3.) ein durch Abwesenheit ausgelöstes Begehren, das den Weg

de Crescentia), in: Neuphilologische Mitteilungen 14 (1912) 67–77; *Stith Thompson*, Motif-index of folk-literature (Kopenhagen 1955–58) K 2112; *ders.*, The Types of the Folktale. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen translated and enlarged (FF Communications 184, Helsinki 1961) Nr. 712; *Karen Baasch*, Die Crescentialegende in der deutschen Dichtung des Mittelalters (Germanistische Abhandlungen 20, Stuttgart 1968); *Eberhard Nellmann*, Art. Crescentia, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2. Auflage hrsg. von *Kurt Ruh* u.a. Bd. 2 (Berlin, New York 1980) 19–23; *Hans-Jörg Uther*, Art. Crescentia, in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, hrsg. von *Kurt Ranke* u.a. Bd. 3 (Berlin, New York 1981) 167–171.

<sup>11</sup> *Frederic C. Tubach*, Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales (FF Communications 204, Helsinki 1969) Nr. 67, 3814.

<sup>12</sup> *Alfons Hilka*, Beiträge zur lateinischen Erzählliteratur des Mittelalters. III. Das ‚*Vaticum narrationum*‘ des Henmannus Bononiensis (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. III, 16, Berlin 1935) Nr. 37; *Christian Kiening*, Genealogie-Mirakel. Erzählungen vom ‚Mädchen ohne Hände‘, in: Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters, hrsg. von *Christoph Huber*, *Burghart Wachinger* und *Hans-Joachim Ziegeler* (Tübingen 2000) 237–274; zur weiblichen Spiritualität *Caroline Walker Bynum*, Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women (Berkeley 1987); *dies.*, Geschichten und Symbole der Frauen – Eine Kritik an Victor Turners Theorie der Liminalität, in: *dies.*, Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters (edition suhrkamp 1731, Frankfurt a.M. 1996) 27–60; Constructions of Widowhood and Virginity in the Middle Ages, ed. by *Cindy L. Carlson* and *Angela J. Weisl* (New York 1998); *Kathleen C. Kelly*, Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages (London 2000); *Sarah Salih*, Versions of Virginity in Late Medieval England (Cambridge 2001).

der Protagonistin und weitere Krisen in Gang setzt; (4.) eine Begabung der Frau mit übernatürlichen Kräften, die das Wiederzusammentreffen der Familie einleitet und die Krisen aufhebt. Der Ablauf der Handlung sieht meist so aus: Die Frau verweigert sich ihrem Schwager, der in Abwesenheit des Bruders dessen Position einnehmen will, und fällt daraufhin der Verleumdung des Schwagers zum Opfer. Zum Tode verurteilt oder vom Hof vertrieben, beginnt ihr Weg des Leidens, führend über mehrere Stationen, in denen sich Begehren und Verleumdung aus der Anfangssituation wiederholen, bis schließlich der Punkt der Umkehr erreicht ist: Dank göttlicher Gnade mit der Fähigkeit der Heilung versehen, kehrt die Frau zum Ausgangspunkt zurück oder findet ein Refugium, zu dem sich die Verleumder ihrerseits auf den Weg machen. Sie wurden zwischenzeitlich mit Aussatz geschlagen und werden nun von der Totgegläubten geheilt, die sie erst am Ende erkennen. Der Übertritt in eine geistliche Lebensweise kann sich anschließen.

Der Typus basiert, formal gesehen, auf einer zweifachen Bewegung der Protagonisten, markiert durch die Punkte Trennung, Wiederzusammentreffen, neuerliche Trennung und schlußendliche Wiedervereinigung. Wo die Frau an ihren Ausgangspunkt zurückkehrt, handelt es sich um eine Kreisbewegung, die zur Spirale werden kann, indem sich die Ereignisse nicht einfach wiederholen und das Ende nicht einfach auf den Status quo ante einschwenkt. Mit dem Auszug des Mannes kommt die Krise in Gang, mit seiner Rückkehr verschärft sie sich und kommt gleichzeitig die Ausstoßung der Frau in Gang, die wiederum durch ihre Rückkehr ein Ende findet. Während die Ausstoßung die Täter zu Tätern und das Opfer zum Opfer macht, macht die Rückkehr das Opfer zur Heilerin der Täter. Zugleich ist diese Rückkehr strukturell auf die Ausstoßung bezogen: Die *Ereignisse*, die zu ihr führten, werden als *Berichte* wiederholt – von denen, die sie begangen haben und die sie nun durch ihr Bekenntnis überwinden. Die syntagmatische Folge ist klar von der Wiederholungsstruktur und dem Handlungsende her organisiert. Psychologische oder handlungslogische Kausalitäten auf der Ebene des „discours“ können weitgehend fehlen, und dieses Fehlen kann signalisieren: Das Geschehen ist determiniert durch die göttliche Providenz, die die scheinbar immer wieder neu einbrechende Kontingenz des Begehrens zum heilsermöglichenden Akt transformiert.

Die syntagmatische Folge gehorcht so einer doppelten Logik. Die Fatalität der Ereignisse ist immer schon auf die Finalität der Erhöhung hin geöffnet, und sie ist immer schon transparent für einen paradigmatischen Zusammenhang, konkret: die kulturelle Konfiguration von Begehren, Gewalt und Heiligkeit. Zwar führt in der Geschichte das eine zum andern, doch ist mit jeder der Größen auch ein bestimmtes kulturelles Wissen aufgerufen. Mit *Begehren* verbinden sich Fragen nach Sexualität und Keuschheit, Ehe und Ehelosigkeit, männlichen und weiblichen Rollenmustern. *Gewalt* tangiert die Spannung von Legitimität und Illegitimität, mundaner und spiritueller Macht, Beherrschung des Körpers und Distanzierung von ihm. *Heiligkeit* betrifft die Dialektik von Ausgrenzung und Auszeichnung, weltlicher und überweltlicher Bindung, Rückzug aus der Öffentlichkeit und Einwirkung auf sie. Spezifiziert man die drei Größen in diesem Sinne, zeigt sich die

Differenz zu jenem Modell, das Girard, ausgehend von antiken Tragödien, entwickelte<sup>13</sup>. Es läßt sich vereinfacht so formulieren: Eine ursprüngliche, in Gewalt mündende Rivalität wird von der Kultur, die aus ihr hervorgeht, verborgen und bleibt doch in ihrer Geschichte virulent. In Krisenzeiten wieder hervorbrechend, muß sie durch Rituale kollektiver Gewalt gegen ein Opfer, das als Sündenbock das Krisenmoment auf sich zieht, bewältigt werden – und eben diese Reinszenierung des Urkonflikts schlägt sich in literarischen oder religiösen Texten, teils verschleiern, teils aufdeckend, nieder. Girard beschreibt nicht nur eine Struktur, die ethnologisch und historisch in verschiedenen Überlieferungen begegnet, er macht diese zu einem Kulturmuster, das sich aus einem urzeitlichen Konflikt mimetischen Begehrens herleitet und einzelne Kulturen, oszillierend zwischen Verdrängung, Verschiebung und Entlarvung, bis in konkrete historische Situationen hinein präge. Das Charakteristische des Kulturmusters ist seine Ubiquität. Einmal bemerkt, scheint es überall wirksam – zumindest dann, wenn man jener großen Erzählung glaubt, die sich selbst absolut setzt („seit Anbeginn der Welt“) und unter dem Deckmantel der Mythenkritik einen Metamythos begründet, der historisch Spezifisches in vermeintlich Ursprüngliches rückübersetzt.

Im gegebenen Fall jedoch handelt es sich nicht um ein allgemeines Kulturmuster, eingesetzt, um eine reale Opferkonstellation aufzudecken oder zu verschleiern, sondern um eine kulturelle Konfiguration, die die Opferkonstellation benutzt, Aspekte zeitgenössischer Diskurse literarisch zuzuspitzen. So ließe sich zwar mit Girard sagen, in der Geschichte der unschuldig verfolgten Frau pflanze sich die unreine Gewalt fort in der immer neuen Ausstoßung des Opfers und führe sie zu einer Ansteckung der Gesellschaft, die ihrerseits nur durch die Rückkehr der Frau als des heilsbringenden Opfers bewältigt werden kann. Doch ergibt sich eine andere Zielsetzung (und damit eine historische Spezifizierung der Kategorien): Die Heilsbringerin und (potentielle) Heilige wird zum Einfallstor des Überirdischen, mit dessen Hilfe sich das Verhältnis von Weltorientierung und Heilsorientierung im allgemeinen oder von Herrschaftskontinuität und Herrschaftslegitimität im besonderen narrativ verhandeln läßt. Zur Diskussion steht eine Souveränität weltlicher Gewalt, deren Eigenart gerade im Blick auf das „eingeschlossene Ausgeschlossene“ des Heiligen profiliert wird<sup>14</sup> – wobei die Profilierung zugleich durch Ausgestaltungen des Syntagmas und der Semantik die allge-

<sup>13</sup> René Girard, *Das Heilige und die Gewalt* (Freiburg 1987, Frankfurt a.M. 1992); Weiterführungen: ders., *Das Ende der Gewalt. Analyse eines Menschheitsverhängnisses* (Freiburg i.Br., Basel, Wien 1983 u. ö.); ders., *Ausstoßung und Verfolgung. Eine historische Theorie des Sündenbocks* (Frankfurt a.M. 1992 u. ö.); ders., *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie ein Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums* (München 2002). Zur Auseinandersetzung mit Girard: Christian Kiening, *Gewalt und Heiligkeit*, in: ders., *Zwischen Körper und Schrift* (Anm. 2) 35–55, 327–332 mit weiterer Literatur.

<sup>14</sup> Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben* (edition suhrkamp 2068, Frankfurt a.M. 2002) 93: „Souverän ist die Sphäre, in der man töten kann, ohne einen Mord zu begehen und ohne ein Opfer zu zelebrieren, und heilig, das heißt törtbar, aber nicht opferbar, ist das Leben, das in diese Sphäre eingeschlossen ist.“

meine kulturelle Konfiguration in verschiedener Weise konkretisiert. Ich greife einige dieser Konkretisierungen heraus.

### III.

Zu den ältesten Ausprägungen des Typus im mittelalterlichen Abendland gehört ein in unzähligen Handschriften, Fassungen und Bearbeitungen erhaltenes Marienmirakel<sup>15</sup>. Es entstand spätestens im 12., vielleicht auch schon im 11. Jahrhundert und trägt in der Pariser Handschrift (BNF, f. lat. 14463) die Überschrift *De pudicitia et tolerantia cuiusdam imperatricis*. Erzählt wird hier von insgesamt vier Attacken auf die Kaiserin: zunächst durch den Schwager, der in einen Turm gesperrt wird, bis er Gelegenheit hat, die Frau bei seinem Bruder zu verleumden; sodann durch die Knechte, die den Auftrag haben, die Kaiserin in einem Wald zu enthaupten, aber durch einen herbeieilenden Edelmann gehindert werden; weiter durch den Bruder des Edelmanns, der sie, um sich für die Abweisung zu rächen, als Kindsmörderin zum Feuertod verurteilt wissen will, was aber vom Edelmann und seiner Gattin in eine Verbannung umgewandelt wird; schließlich durch die Schiffer auf dem Meer, die die Verbannte wegbringen sollen und ihr zur Wahl stellen, ihnen zu Willen zu sein oder ins Wasser gestürzt zu werden.

Mit jeder Bewegung, an jedem Ort ist die Protagonistin je neu dem illegitimen Begehren der Männer ausgesetzt und je neu aus sozialen Zusammenhängen ausgeschlossen. Im Hintergrund steht die biblische Geschichte der Susanna, die, von lüsternen Alten begehrt und verleumdet, schließlich dank göttlicher Hilfe durch Daniel gerettet wurde. Die Geschichte gilt als Exempel für gleichzeitige *virtus* und *tolerantia*, als Vorbild für gegenwärtige und künftige Generationen von Frauen – und als autoritatives Modell der vorliegenden Mirakelerzählung, die nun im Kontext des römisch-christlichen Imperiums dessen in Begehren und Gewalt liegende Gefährdung und seine durch Keuschheit und Leidensfähigkeit mögliche Rettung vorführt. Der unterschiedliche Status der am Leiden der Kaiserin Beteiligten (Kaiser, Knechte, Edelmann, Schiffer) weist auf eine Infektion der Gesellschaft im ganzen, die schließlich im massenhaft auftretenden Aussatz sichtbar und in massenhaften Heilungen überwindbar wird. Die unterschiedlichen (Todes-)Strafen (Enthaupten, Verbrennen, Verbannen, Ertränken) unterstreichen die totale gesellschaftliche Ausstoßung der Protagonistin, die schließlich in der Überhöhung der Heilerin und ihrer Rolle als Konfessorin revidiert wird.

Die Dialektik von Ausgrenzung und Auszeichnung prägt die Heiligenlegende im allgemeinen<sup>16</sup>. Sie erhält hier indes einen spezifischen Akzent, indem die Opposition von Keuschheit und Begehren aufgehoben wird in einer Engführung von

<sup>15</sup> Zur Überlieferung und Wirkung der Mirakelerzählung *Wallensköld*, (Anm. 10) 32–59, Text 116–120; *Baasch*, (Anm. 10) 69–80; *Tubach*, (Anm. 11) Nr. 1898.

<sup>16</sup> *Alison Goddard Elliott*, *Roads to Paradise. Reading the Lives of the Early Saints* (Hano-ver, London 1987).

Heilung und Heiligung, die zugleich am Ende die Rückkehr zum Anfang verunmöglicht: Die Kaiserin geht ins Kloster, die Welt ist abgeblendet und mit ihr auch die innerweltliche Lebensform der Ehe, von der der Text ausgeht. Diese Lebensform erscheint eingangs als – im Sinne der klerikalen Normen der Zeit – ideale Partnerschaft. Kaiser und Kaiserin sind nicht durch illegitime Begierden und unzuchtige Leidenschaften verbunden, sondern durch gegenseitige Hochschätzung in einer anständigen und gerechten Ehe. Die Gefährdung ergibt sich durch eine Absenz des Kaisers, die aber ihrerseits normkonform ist: dem Aufbruch zu den *loca Sanctorum*. Keine Problemkonstellation steht also am Beginn, aber die Fragilität einer Welt, in der, kaum ist die Präsenz der verwandtschaftlichen Autorität geschwächt, der Nächste – hier der jüngere Bruder – zum Einfallstor des Bösen werden kann. So wie die Keuschheit der Frau die notwendige Voraussetzung ist für die im folgenden ablaufende Kette des Begehrens, so ist die Absenz des Mannes die notwendige Systemstelle, um das Gute in der Konfrontation mit dem Bösen zu profilieren. Beide zusammen ergeben jenes Bedingungsgefüge, welches Heillosigkeiten hervorbringt, die wiederum Heiligkeit begründen.

Das Begehren, das die Keuschheit gefährdet, ist im System des Heils unverzichtbar: Es erweist die Unerschütterlichkeit der Protagonistin, macht sie zu einer marianischen Figur. Nicht nur in dem Sinne, daß sich an ihr wie in anderen Marienmirakeln zeigt, wie durch absolutes Vertrauen in die Gottesmutter irdische Nöte zu überstehen sind<sup>17</sup>. Vielmehr in dem Sinne, daß durch sie dieses Vertrauen sich in Form einer aus der Welt kommenden Vermittlerin zum Überweltlichen manifestiert. Eine geschlechterspezifische Version der „Kette des Heils“ also: auf diejenige, die selbst einen besonderen Bezug zu Maria besitzt, überträgt sich deren Vermittlerrolle. Die keusche Frau ist Gerettete und Retterin in einem. Sie ist Sinnbild der Gotterfülltheit, doch ihre Rettung wie ihre Heilungen behalten innerweltliche Plausibilität: Als sie die Gottesmutter um Hilfe anflieht, ereignet sich zunächst nur eine handlungsweltliche Koinzidenz: Ein Edelmann hört – wie später in Hartmanns ‚Erec‘ – die Verzweifelte rufen und rettet sie. Da diese Rettung aber in weitere Katastrophen mündet, erscheint Maria der Verzweifelten im Traum und zeigt ihr das Kraut, mit dem sie Aussätzige heilen kann. Weder ist die dargestellte Welt also eine durch und durch böse, noch ist sie bloß Schauplatz höherer Mächte. Das Mirakel spielt vielmehr eine marianisch-hagiographische Logik durch, dergemäß die Rettung aller möglich wird durch die eine, die das System des Begehrens enthüllt und sich ihm zugleich entzieht, die das göttliche Heil vermittelt und zugleich aufgrund ihrer eigenen Zeitlichkeit die Existenz neuer Mittlerfiguren und neuer Mirakel nötig macht.

<sup>17</sup> *Adolf Mussafia*, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl. 113/115/119/123/139, Wien 1886–1898); *Benedicta Ward*, Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event 1000–1215 (Philadelphia 1987) 132–165; *Peter-Michael Spangenberg*, Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels (Frankfurt a. M. 1987).

## IV.

Die Crescentia-Geschichte, greifbar zum ersten Mal in der deutschen ‚Kaiserchronik‘ aus der Mitte des 12. Jahrhunderts, scheint direkt oder indirekt auf dem Marienmirakel zu basieren. Doch sie erzählt nicht vor dessen Hintergrund. Ihre Eigenarten sind nicht intertextuell markiert, vielmehr erst in der historischen Zusammenschau als solche kenntlich<sup>18</sup>. Auffällig ist zunächst die Existenz einer Vorgeschichte. Die Erzählung beginnt bei dem nicht-historischen Kaiserpaar Narcissus und Elisabeth. Erst im Alter werden die beiden mit Nachkommenschaft gesegnet – mit doppelter gleich, mit Zwillingen, die beide den Namen Dietrich erhalten. Ähnliche Konstellationen sind auch sonst literarisch belegt: Im Mirakelbuch der Heiligen Verena (um 1000) findet sich die Geschichte einer vornehmen Frau aus dem Elsaß, die lange ohne Kinder geblieben und die Heilige Odilia um (männlichen) Nachwuchs angefleht hatte, bis sie schließlich Zwillinge zur Welt brachte<sup>19</sup>. Anders als dort ist in der ‚Crescentia‘ mit der Geburt der Zwillinge das Problem nicht aus der Welt. Nach dem Tod des Kaiserpaares wird in Rom festgelegt, daß derjenige der Zwillinge das Reich übernehme, der sich zuerst verheirate<sup>20</sup>. Als die beiden jedoch im heiratsfähigen Alter sind, werben sie zur gleichen Zeit um die gleiche Frau: um Crescentia, die Tochter eines nordafrikanischen Königs. Sie entscheidet sich für den, der zwar äußerlich unansehnlicher wirkt, ihr aber innerlich mehr zusagt<sup>21</sup>. Er übernimmt die Herrschaft und überläßt nach einiger Zeit, anläßlich eines großen Heereszuges, Crescentia der Obhut seines Bruders. Es kommt zu der auch sonst geläufigen Folge von Begehren, Abweisung, Verleumdung und Verstoßung.

Die Vorgeschichte bietet mehr als nur eine Anknüpfung des Mirakels an die Reichsgeschichte. Sie etabliert eine Verkettung von Krisenmomenten, die die Geschichte von vornherein auf den Komplex von Genealogie und Herrschaft beziehen<sup>22</sup>. Eine Krise steht am Beginn des Geschehens: das Fehlen eines Erben. Sie

<sup>18</sup> Die Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen, hrsg. von *Edward Schröder* (MGH, Deutsche Chroniken I/1, Hannover 1892) 289–314 (v. 11352–12812); nach der Vorauer Handschrift: Die Kaiserchronik. Ausgewählte Erzählungen II: Crescentia, hrsg. von *Walter Bulst* (Heidelberg 1946); eine Neuauflage, an Schröder orientiert, zusammen mit Übersetzung und Kommentar findet sich in: Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800–1150, hrsg. von *Walter Haug* und *Benedikt Konrad Vollmann* (Bibliothek des Mittelalters 1 = Bibliothek deutscher Klassiker 62, Frankfurt a. M. 1991) 930–1013, 1557–1566 [zitiert].

<sup>19</sup> *Karl Schmid*, Heirat, Familienfolge, Geschlechterbewußtsein (1977), in: *ders.*, Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge (Sigmaringen 1983) 388–423, hier 409f.

<sup>20</sup> Auch die Koppelung von Heirat und Herrschaftsbeginn sowie die mit der Muntehe verbundene „Abschichtung der Söhne“ war historisch keine Seltenheit; *Schmid*, ebd. 406.

<sup>21</sup> V. 11411 f.: *der geviel ir baz in dem muote, / denne der ander taete* kann sich auf *ibr* Herz, aber auch auf *seine* Gesinnung beziehen.

<sup>22</sup> Erhellende Beobachtungen zu der in der Forschung meist übergangenen Vorgeschichte bei *Markus Stock*, Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im ‚Straßburger Alex-

wird gelöst. Eigentlich aber eher abgelöst – durch eine neue Krise nämlich: die Geburt von Zwillingen und den Tod der Eltern, die Herrschaft und Erbschaft erneut zum Problem machen. Zunächst sind die Kinder zu jung, um die Herrschaft zu übernehmen – das Reich droht zu verfallen. Sodann werben sie beide um die gleiche Frau, dazu aus einem nicht zum Reich gehörigen Herrschaftsgebiet – erneut steht die Kontinuität in Frage<sup>23</sup>. Jeweils kann das Konfliktpotential der Situation nur stillgestellt, nicht aber wirklich beseitigt werden. Das zeigt sich deutlich bei der Geburt des Erben: Schon die Existenz der Zwillinge genügt, das politische Gefüge zu verunsichern. Und es zeigt sich bei der Abreise des Kaisers zur Heerfahrt: Schon diese eine Abwesenheit genügt, die fragile Balance der Interessen zu erschüttern. Der Kaiser selbst weiß es. „Ich fürchte“, sagt er zu Crescentia, „sollt’ ich auf dem Heerzug das Leben lassen, du würdest des Landes vertrieben“<sup>24</sup>. Die Räte bieten eine Lösung an: Crescentia solle sich in der Zwischenzeit in ihrer afrikanischen Heimat aufhalten. Doch die Betroffene widerspricht energisch: Zum Vater zurückzukehren wäre eine Katastrophe – „Dann würden die Eltern ganz zu Recht annehmen, ich hätte dich, den Kaiser, betrogen“<sup>25</sup>. Hier begegnet zum ersten Mal das Motiv, das für die weitere Geschichte Crescentias zum Leitmotiv werden wird: die Bewahrung der Keuschheit und weiblichen Tugend.

Crescentias Gegenvorschlag allerdings bringt sie, wie es scheint, vom Regen in die Traufe: Dietrich soll in seiner Abwesenheit das Reich seinem Bruder anvertrauen und auch die Kaiserin unter dessen Obhut stellen<sup>26</sup>. Eine zwingende Notwendigkeit ist diese Übertragung der Schutzaufgabe, blickt man auf historiographische Texte der Zeit, nicht. Die Fälle, in denen Königinnen in der Abwesenheit des Gemahls interimistisch Herrschaftsaufgaben wahrnahmen, sind zahlreich<sup>27</sup>. Daß dies aufgrund der Struktur des Reichs oder der fremden Herkunft der Königin im vorliegenden Fall nicht möglich sei, bleibt unausgesprochen. Eher scheint der Text, seiner heilsgeschichtlichen Logik folgend, auf eine ebenso naheliegende wie gefährliche Option zu zielen, die ein bestimmtes Modell von Konflikt und

ander‘, im ‚Herzog Ernst B‘ und im ‚König Rother‘ (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 123, Tübingen 2002) 54–72.

<sup>23</sup> In der ‚*Ordinatio imperii*‘ von 817 wurde angeordnet, daß, um „Zwietracht nicht aufkommen zu lassen und schweren Schaden zu vermeiden“, keiner der Söhne des Kaisers „eine Gattin *de exteris gentibus* zu sich nehmen dürfe“, Schmid, (Anm. 19) 392f.

<sup>24</sup> V. 11445f.: *ich vurhte, ob ich underwegen chiese den tot, si bestozen dich des riches*.

<sup>25</sup> V. 11456–58: *so wanden si mit rehte, daz ich mit unzuhtel dich habete bekebesot*. Zu der im 11. Jahrhundert verbreiteten Furcht vor der ehelichen Untreue vgl. Dominique Barthelemy, Verwandtschaftsverhältnisse und Großfamilie, in: Geschichte des privaten Lebens. 2. Bd.: Vom Feudalzeitalter zur Renaissance, hrsg. von Georges Duby (Frankfurt a. M. 1990) 95–159, hier 151f.

<sup>26</sup> Daß Adelsfamilien auch den zweit- oder drittältesten Sohn im weltlichen Stand beließen, um im Falle eines Unglücks des ältesten zumindest einen ‚Bruder in Reserve‘ für die Herrschaftsposition zu haben, ist verschiedentlich belegt; Gerd Althoff, Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter (Darmstadt 1990) 56–58.

<sup>27</sup> Heinrich Fichtenau, Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts. Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich (dtv 4577, München 1992) 239–247.

Lösung sichtbar macht. Indem der Vorschlag, Crescentia zu den Eltern nach Hause zu schicken, abgelehnt wird, zeigt sich, worum es im Text *nicht* gehen soll: die Spannung zwischen zwei verschiedenen Familienverbänden. Worum es statt dessen gehen soll, ist der Konflikt im Innersten einer einzigen Familie. Doch er kulminiert fatalerweise genau in dem, was auch den anderen Typus von Konflikt ausgezeichnet hätte: Crescentia gerät in den Verdacht der Unkeuschheit.

Eben dies aber, die Thematik der Keuschheit bzw. Unkeuschheit, trägt in das Muster des antiken Familienromans dezidiert christliche Züge hinein, und dementsprechend dient auch der eingangs aufgebaute Familienkonflikt mehr als nur einer Demonstration von Schicksalhaftigkeit. Schon die Namen des regierenden Kaiserpaars – Narcissus und Elisabeth – verknüpfen römisch-heidnische und christlich-neutestamentliche Bezüge. Mit der späten Geburt des Thronfolgers klingt die späte Geburt von Elisabeths Sohn Johannes an, die bekanntlich bei Lukas (1,5–3,18; 7,18–30) mit der Geschichte Jesu verbunden ist und dem Messias einen Vorbereiter zur Seite stellt. Auch im Kontext der ‚Kaiserchronik‘ spielen immer wieder Protagonisten eine Rolle, die den Übergang zu einem christlichen Reich ermöglichen. Heraclius, der Bruder des Narcissus, dessen Geschichte unmittelbar vorangeht, kämpft gegen den Heiden Cosdras, um das Heilige Kreuz wiederzugewinnen. Seine Ansprache als Heerführer zeigt, gerade im Vergleich mit einer ähnlichen früheren Situation unter Titus, wie nicht mehr allein die heldenhafte römische Vergangenheit, sondern auch die christlich-alttestamentliche zum Bezugspunkt wird<sup>28</sup>.

So wie aber die ‚Kaiserchronik‘ generell vorführt, wie ein je neu aufflackern des Heidentum je neu in Wort oder Tat zu überwinden ist, so bricht auch in der Crescentia-Geschichte mit dem Übergang zur nächsten Generation das Problem heidnischer Praktiken wieder durch. Die Zwillingsskinder des Narcissus erhalten nach heidnischem Brauch (*haidischer phaht*, v. 11367) den gleichen Namen, die Koppelung von Erstverheiratung und Herrschaftsübernahme erfolgt so, wie *ze Rome gebot diu pfahte* (v. 11377), der Entscheid zwischen den beiden Brautwerbern geschieht in der vom Senat beschlossenen Bildung eines Ringes (v. 11394). Doch all das, was sich mit der Existenz der Zwillinge verbindet, ist nicht nur Problem, sondern auch Chance. Bereits im Falle des Namens Mercurius benutzte der Autor eine Namensgleichheit, um das Aufleben und die Überwindung des Widerchristlichen aufeinander zu beziehen und zugleich zu differenzieren<sup>29</sup>. Um Differenzierung geht es auch hier. Indem Crescentia den unansehnlicheren der beiden Brüder wählt, deutet der Text einen Bruch mit dem Modell der Konsonanz von Innen und Außen an, der die Andersheit jener Transzendenz unterstreicht, der sich Crescentia verpflichtet weiß. Gemäß der doppelten, sowohl narrativen wie heilsgeschichtlichen Logik des Textes bieten die

<sup>28</sup> Friedrich Obly, Sage und Legende in der Kaiserchronik. Untersuchungen über Quellen und Aufbau der Dichtung (Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung 10, Münster 1940) 183–186.

<sup>29</sup> Kaiserchronik, v. 10634–11137; Stock, (Anm. 22) 37–42.

Zwillinge die Möglichkeit, Gefährdungen hervorzutreiben und zugleich zu bewältigen<sup>30</sup>. Sie begründen, was man mit Girard eine Krise des Unterschieds nennen kann und was zur Vorbereitung jener radikalen Unterschiedenheit dient, die das Opfer von den Tätern trennen wird<sup>31</sup>.

Doch auch hier gilt, daß der Text sich nicht mit einem (vermeintlich) allgemeinen Kulturmuster verrechnen läßt. In das Indifferente sind von vornherein Differenzmomente eingezeichnet, die allerdings erst der (räumlichen) Ausfaltung bedürfen, um eine nicht nur krisenhafte, sondern auch heilbringende Wirkung zu gewinnen. Ausgehend von der Zwillingengeburt wird eine Koppelung von Begehren und Gewalt freigesetzt, die neues Begehren und neue Gewalt erzeugt und von Crescentia zunächst nur vorübergehend zum Stillstand gebracht werden kann. Der Turm, den sie bauen läßt, inmitten Roms, unter dem Vorwand, in ihm dem schönen Dietrich ihre Liebe zu schenken, dieser Turm dient einer Befriedung, die doch nicht von Dauer sein kann. In ihm sind Begehren und Gewalt aufbewahrt, ist aber auch Crescentias Verbindung zum Göttlichen bewahrt: Sie läßt Reliquien hineinragen, angeblich um vor ihnen um Vergebung für den zu begehenden Ehebruch zu bitten, tatsächlich aber, um auch den Schwager vom christlichen Kult nicht ganz auszuschließen: „Wann auch immer du beten willst, brauchst du es nicht aufzuschieben, die Heiligen sind in deiner Nähe.“<sup>32</sup>

Mit der Gewalt, die hervorbricht in dem Moment, in dem das alter ego des Herrschers freikommt, kommt auch das Heilige frei, das sich im folgenden an Crescentias Weg entfaltet. Diese Entfaltung erfolgt in einem straff organisierten Durchgang: zwei Teile, jeweils in sich gedoppelt, die mit der auf die Brüder bezogenen Vorgeschichte strukturell verbunden sind<sup>33</sup>. Im ersten Teil wird Crescentia zweimal (zunächst von ihrem Schwager, dann vom Vicedominus am Herzoghof) unschuldig verleumdet, zweimal dem Wasser preisgegeben und zweimal von einem Fischer (beim zweiten Mal: Petrus selbst) gerettet. Im zweiten vollzieht sie zweimal Heilungen an den Männern, die sie vernichten wollten. Der konzentrierte syntagmatische Ablauf dient einer Profilierung paradigmatischer Beziehungen, zeigt er doch, daß Begehren und Gewalt nicht nur der Heiligung zeitlich vorangehen, sondern mit ihr innerlich verbunden sind. Zunächst eskaliert die Ge-

<sup>30</sup> Zur weitverbreiteten Ambivalenz in bezug auf Zwillinge *Girard*, Das Heilige (Anm. 13) 88–103; *Claude Lévi-Strauss*, Die Luchsgeschichte. Indianische Mythen in der Neuen Welt (dtv 4680, München 1986) 139–148; zur Literatur *Karl Kröhnke*, *Friedrich Kröhnke*, Zwillinge. Zwillingsgeschichten in der Literatur (Frankfurt a.M. 1999). Die Ambivalenz scheint in mittelalterlichen Erzählungen nur punktuell auf, vgl. den Beitrag von Ute von Bloh in diesem Band.

<sup>31</sup> Vgl. am Beispiel der Gregoriusgeschichte *Peter Strohschneider*, Inzest-Heiligkeit. Krise und Aufhebung der Unterschiede in Hartmanns ‚Gregorius‘, in: Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters (Anm. 12) 105–133.

<sup>32</sup> V. 11646–48: *swenne du beten wellest,| nicht langer du entwellest:| di hailigen sint dir nahen.*

<sup>33</sup> Zu den zahlreichen Korrespondenzen vgl. die Aufbauanalyse von *Tibor F. Pézsa*, Studien zu Erzähltechnik und Figurenzeichnung in der deutschen ‚Kaiserchronik‘ (Europäische Hochschulschriften I 1378, Frankfurt a.M. u.a. 1993) 176–189, 214–217.

walt. Die Aggression ist keine verbale mehr, sondern gilt direkt dem Körper, den die Männer begehren: Der abgewiesene Vicedominus traktiert Crescentia mit Fußtritten und tötet skrupellos ein unschuldiges Kind, dessen Kopf er Crescentia in den Schoß legt. Doch die Eskalation der Gewalt erweist zugleich – im Sinne Girards – ihren unreinen, ansteckenden Charakter. Die Gewalt springt von den Opfern auf die Täter zurück, die zu Opfern der eigenen Aktionen werden. Auch sie sind nun ausgeschlossen aus der Normalität und gezeichnet durch ihre Tat. Auch dies ist im Sinne der textuellen Logik Bedingung für das spätere Gelingen. Und die Gewalt, die aus einer mangelnden Differenz herrührte, dient nun der Differenzierung. Sie versieht Crescentia mit jenem Unterschied, der für die Konstitution von Heiligkeit nötig ist.

Crescentia ist das willige Opfer. Sie akzeptiert das Verbrechen, das man an ihr begeht, und erweist eben damit ihre Befähigung, die Schuld der anderen hinwegzunehmen und der Koppelung von Begehren und Gewalt ein Ende zu setzen. Als am Ende des ersten Teils die Boten Dietrichs kommen, um ihr den Entschluß des Kaisers mitzuteilen, wollen sie die unschuldig Verleumdete nicht töten, sondern retten (v. 11854–59). Sie erklären sich sogar bereit, einen falschen Eid zu schwören darauf, daß sie Crescentia ertränkt hätten. Doch diese lehnt ab. Sie unterwirft sich dem Urteilsspruch und macht eben damit die Ambivalenz des Opfers möglich. Sie verwandelt das Unheil in Heil. Standhaft, keusch und demütig, sukzessive ihre Schönheit einbüßend, erhält sie schließlich die Fähigkeit, die Verkettung der Krisen aufzuheben. Sie erhält diese Fähigkeit unmittelbar von oben, und der Moment, in dem dies geschieht, stellt einen Umschlagspunkt der Geschichte dar. Petrus, der Crescentia aus dem Wasser rettet, bringt sie auf ihrem Weg des Untergangs zum Stehen und bahnt ihr den Rückweg an den Kaiserhof. Zunächst hatte sie sich in zwei Etappen von Rom entfernt – unfreiwillig, auf dem Wasserweg. Im folgenden bewegt sie sich in zwei Etappen nach Rom zurück – freiwillig, auf dem Landweg. Sie ist nun selbst Retterin, ausgestattet mit der wunderbaren Fähigkeit der Heilung.

Die Semantik der Räume – das Gegeneinander von Meer und Fluß – profiliert paradigmatisch den Umschlag der genealogisch-familialen Logik in die heilsgeschichtliche. Zu Beginn bildete das Meer die *Schwelle*, die zu überschreiten sowohl für die Sicherung wie die Gefährdung von Herrschaft eine Rolle spielte: Über Meer, in Afrika, suchen die Brüder die königliche Braut, und dorthin soll Crescentia zurückgeschickt werden, während ihr Gemahl sich seinerseits über Meer zu den Nordmännern begibt. Später, bei Crescentias Entfernung von Rom, bildet der Fluß das *Medium*, auf dem Crescentia transportiert wird, in dem sie aufbewahrt bleibt, bis die Rückkehr möglich ist, und an dem die göttliche Steuerung der Protagonistin evident werden kann. Schwelle und Medium – die Differenz zwischen ihnen markiert die Differenz der Situationen, die sich am Ende noch einmal in einem kontrastiven Bezug manifestiert: Der Vicedominus, der das Kind tötete und Crescentia verleumdete, wird zum Tode verurteilt, zum Tode durch Ertränken – und anders als Crescentia geht er im Wasser auch tatsächlich unter.

Der Kontrast läßt ein weiteres Mal erkennen, daß Heiligkeit in der Geschichte nicht einfach auf der Überwindung von Begehren und Gewalt basiert, sondern daß diese zu ihren strukturellen Bedingungen gehören. Begehren und Gewalt sind die Kategorien, dank derer sich in der dargestellten Welt die Hierarchie von weltlichen und geistlichen Normen umkehrt. Und sie sind die Kategorien, dank derer sich im Text die entscheidende Differenz zwischen Heiligem und Unheiligem begründen läßt. Indem sie sich als unrein erweisen, profilieren sie zugleich die Reinheit derer, die beides schließlich aufhebt und damit die Krise überwindet. Diese Überwindung ist genau genommen eine Transformation. Crescentias triumphale Rückkehr bedeutet keine dauerhafte Rückkehr zum Kaisertum, vielmehr dessen Transzendierung. Die Heldin, der Welt, d. h. dem römischen Reich, wiedergeschenkt, zieht sich nach kurzer Frist aus dieser Welt zurück – und sie nimmt den Kaiser mit, der eben dadurch sein Seelenheil sichert: „Da entledigte er sich des irdischen Reichs und erhielt von Gott zum Lohn das himmlische, das endlose.“<sup>34</sup>

Der Text zielt also auf eine Rettung in doppelter Hinsicht: Gerettet werden Crescentia und Dietrich *in* der Welt, aber auch *aus* der Welt. Sie werden am Ende aus ihr herausgenommen – doch so, daß die Herrschaftskontinuität, um deren Sicherung es am Anfang ging, nicht einfach preisgegeben wird. Der zweite Dietrich soll am Ende die Position übernehmen, aus der sich der erste zurückzieht. So zumindest der Vorschlag Crescentias, parallel zum anfänglichen Vorschlag, sich dem Bruder als Schutzherrn anzuvertrauen. Noch einmal tritt hier die Großherzigkeit der Protagonistin ans Licht, zugleich aber auch die Eigentümlichkeit in der Anverwandlung der kulturellen Konfiguration. Nach der Schlußperspektive erwies sich die Krise der Zwillingsgeburt als Chance einer Aufspaltung: Der eine Zwilling bliebe an die irdische Welt gebunden, der andere würde in die jenseitige überführt – eine raffinierte Möglichkeit, die Familie gleichzeitig zu bewahren und aufzuheben.

Eben deshalb spielt auch die Anagnorisis-Szene am Ende eine wichtige Rolle: Die Identität der unbekannten Heilerin ahnend, läßt der Kaiser ihr am Rücken ein Stück des Gewands ausschneiden, um das bekannte Mal sehen zu können, das die Identität bestätigt. Der zwischenzeitlich sozial stigmatisierte Souverän und seine zur sozialen Integrationsfigur gewordene Gemahlin<sup>35</sup>, sie erkennen einander, und auch dieses Wiedererkennen ist geknüpft an den Körper, der in der Geschichte als Objekt des Begehrens, der Entstellung und Wiederherstellung fungierte. Zugleich wird ein Muster des (hellenistischen) Familienromans aufgerufen<sup>36</sup>, das eine Folie bietet, vor der die folgende Umbesetzung der familialen Konstellation Kontur gewinnt – wie ähnlich in der Faustinian-Geschichte der ‚Kaiser-

<sup>34</sup> V. 12803–805: *do gelopt er sich der chrone, do gab im got ze lonel daz himelriche an ende.*

<sup>35</sup> Vgl. Agamben, (Anm. 14) 94: „Souverän ist derjenige, dem gegenüber alle Menschen potentiell *homines sacri* sind, und *homo sacer* ist derjenige, dem gegenüber alle Menschen als Souveräne handeln.“

<sup>36</sup> Ohly, (Anm. 28) 193; Max Wehrli, Roman und Legende im deutschen Hochmittelalter, in: ders., Formen mittelalterlicher Erzählung. Aufsätze (Zürich, Freiburg i.Br. 1969) 155–176, hier 157–161.

chronik', wo die Wiedervereinigung der zerstreuten Familie, verstanden als Zeichen göttlicher Providenz, gleichzeitig den Anstoß gibt, eben diese Familie auf eine christliche und nicht mehr imperiale Existenz zu verpflichten. Im Falle der Crescentia-Geschichte wiederum verbindet sich das Geschehen kaum zufällig mit dem Namen Dietrich, der auch später in der ‚Kaiserchronik‘ noch einmal im Schnittfeld laikaler und klerikaler Perspektiven stehen wird<sup>37</sup>. In diesem Sinne benutzt der Text das narrative Muster, um aus den Krisen einer irdischen Ordnung die Evidenzen einer überirdischen zu entwickeln, ohne die Welt der Familie, der Genealogie, der Macht schlichtweg abzublenden. So werden hier denn auch nicht Massen vom Aussatz befallen und von ihm geheilt, sondern allein vier Männer, allesamt in mächtigen Positionen im Reich. Nicht um eine von Begehren geprägte Welt geht es, sondern um Vertreter von Herrschaft, an denen exemplarisch Logiken der Kontinuität und der Diskontinuität durchgespielt werden können.

## V.

Die ‚Kaiserchronik‘ verfolgt mit der Crescentia-Erzählung einen Nebenstrang der Kaisergeschichte. Ein Bruder des Heraclius ist es, der zu Anfang herrscht, ohne daß er eine große Rolle spielen würde, und ein Bruder ist es, der am Ende die Herrschaft übernehmen soll, ohne daß es aber dazu käme. *das rîche besaz Justin-jānus* (v. 12814), fährt der Erzähler, das Vorangegangene ignorierend, fort. Das erklärt sich nicht primär mit der vor die ‚Kaiserchronik‘ zurückreichenden Existenz der Geschichte, sondern mit ihrer paradigmatischen Funktion: Sie bietet einen Ausblick auf das, was die Kaiserreihe gerade dadurch tangiert, daß es sie zu durchbrechen droht – durch eine tiefgreifende Legitimationskrise, an der das Verhältnis von weltlicher und überweltlicher Macht sichtbar wird. Der Fokus gilt nicht so sehr dem Ablauf historischen Geschehens als dem Bedingungsgefüge, in dem Geschichte zur Heilsgeschichte wird.

In anderen Fällen konnte die historische Anbindung der Erzählung, naheliegender schon aufgrund der hochrangigen Stellung der Protagonisten, durchaus in den Vordergrund treten. Johannes Birck, Autor einer Kemptener Chronik (älteste Handschrift von 1507), nobilitiert das dortige Benediktinerkloster, indem er ihm eine in die Karolingerzeit zurückreichende Gründungsgeschichte gibt, die im folgenden in die humanistische wie die populäre Lokalgeschichtsschreibung einging<sup>38</sup>. Im Zentrum der Geschichte steht Hildegard, die zweite oder dritte Frau Karls des Großen. Sie war schon in der Vita des Heiligen Arnulf von Metz mit einem Mirakel in Verbindung gebracht worden, das sich auch auf andere berühmte

<sup>37</sup> Vgl. Ernst Hellgardt, Dietrich von Bern in der deutschen Kaiserchronik, in: Deutsche Literatur und Sprache von 1050 bis 1200. Festschrift für Ursula Hennig zum 65. Geburtstag, hrsg. von Annegret Fiebig und Hans-Jochen Schiewer (Berlin 1995) 93–110.

<sup>38</sup> Text in: Sagen, Gebräuche und Sprichwörter des Allgäus. Aus dem Munde des Volkes gesammelt von Karl Reiser (Kempten 1897) 442–448; zur Tradition mit umfassenden Nachweisen Wallensköld, (Anm. 10) 65–79.

Frauen (wie Kunigunde) bezogen findet: Eine ungerechtfertigt des Ehebruchs Angeklagte wird in ihrer Unschuld bestätigt durch einen göttlichen Sonnenstrahl, der während des Gebets auf ihre Handschuhe fällt. Die Verknüpfung mit Kempten scheint Ende des 15. Jahrhunderts, als die Stadt durch Neubauten und Erweiterungsanlagen ihre mächtige politische Stellung demonstrierte, stattgefunden zu haben; eine auf 1484 datierte Säulenschrift, von Sebastian Münster in seiner ‚Cosmographia‘ zitiert, vermerkte: *Hildegardis DCCLXXIII fundavit*<sup>39</sup>.

Diese Hildegard ist eine Weltheilige. Sie hat mehrere Kinder, und die Aufhebung ihres Exils bedeutet am Ende auch, daß die Kinder ihre Mutter wiederbekommen – besser als zuvor, trennt sich doch der Kaiser nunmehr von seinen Nebenfrauen (*köpßwyber*). Zwar läßt Hildegard, aus der Gesellschaft verstoßen, *alle weltlichen ding fallen* (445), doch nach der Wiedervereinigung mit der Familie konzentriert sich das geistliche Element auf Armenhilfe und Krankenheilung – und den Bau des Klosters, versprochen der Gottesmutter in einem der spätmittelalterlich geläufigen Akte geistlich-weltlichen Handels: *Do verhyeß sy unser frowen, das sy ir ußhulff, so wölt sy durch iren willen ain gotzhuß buwen. Also halff ir unser frow uß* (444). Für den Vollzug der Rettung ist das aus anderen Versionen und verwandten Geschichten bekannte Motiv der falschen Zeichen eingespielt: Die Augen eines Hundes sollen bezeugen, daß die Knechte den Auftrag, der zunächst im Wasser Ertränkten, aber nicht Untergegangenen die Augen auszusteichen, ausgeführt haben. Das ermöglicht zugleich, eine weitere autoritative Bezugsfigur einzuführen: Otilie, eine der im spätmittelalterlichen Süddeutschland beliebtesten Heiligen, die aufgrund ihrer Vita (blind geboren, vom Vater beinahe getötet, dann durch die Taufe sehend geworden) besonders bei Augenleiden angerufen wurde<sup>40</sup>. An sie und die Gottesmutter wendet sich Hildegard, so daß die „Kette des Heils“ gemäß zeitgenössischer Frömmigkeitspraxis erweitert und Hildegards eigene Kunst der Augenheilung durch Beziehung auf den Kanon abgesichert wird. Gleichzeitig verschränken sich die lokale Geschichte und die regionale Heiligenverehrung mit der Historie des Reichs: mit Karl, der von Schuld frei bleibt, und seinem Bruder Talland, dem Verleumder, der die gesamte Schuld aufgebürdet bekommt. Er wird von Krankheit geschlagen und am Ende in die Verbannung geschickt. Die Wiedervereinigung des Kaiserpaares vollzieht sich in Rom unter Beisein des Papstes, dessen enge Verbindung mit dem „Freund“ Karl auf diese Weise bekräftigt wird. Die Konkretisierung des narrativen Musters im Sinne einer mythisch-ätiologischen Begründung des Kemptener Klosters behält zwar die kulturelle Konfiguration von Begehren, Gewalt und Heiligkeit bei, zeigt

<sup>39</sup> Sebastian Münster, *Cosmographia universalis* (Basel 1550) 562f.; in der deutschen Ausgabe (*Cosmographie* [Basel 1544] 683f.) verzichtet Münster auf die Wiedergabe der Inschrift, betont aber, daß er durch den Abt des Klosters, Wolfgang von Grünenstein, den Stiftungsbrief (der die Hildegardgeschichte berichtet) selbst in Händen hielt und abschreiben konnte: *Ich mag wol schreiben / daß kein elter brieff mir in myne hende kommen ist myn leben lang.*

<sup>40</sup> Médard Barth, *Die heilige Odilia, Schutzherrin des Elsaß. Ihr Kult in Volk und Kirche*. 2 Bde. (Straßburg 1938); Theo Grossmann, *Die heilige Otilie, Patronin der Augenkranken. Ihr Leben und ihre Verehrung, insbesondere in Nord-, Ost- und Südtirol* (Innsbruck 1999).

sich aber trotz reichsgeschichtlicher Anbindung an dem grundsätzlichen Problem von Genealogie und Herrschaft wenig interessiert<sup>41</sup>.

Daneben gab es indes auch Versionen, für die sogar die Verbindung von allgemeiner Reichsgeschichte und individueller Heiligengeschichte keine Rolle spielte. Im jiddischen ‚Ma’assebuch‘, zuerst 1602 in Basel im Druck erschienen, findet sich eine solche Version<sup>42</sup>. Diese Sammlung religiös-moralisierender Exempel bietet in ihrem Hauptteil talmudisch-midrasisches Erzählgut, gefolgt von mittelalterlichen Geschichten um Samuel und Juda den Frommen, situiert in deutschen Städten an Rhein und Donau und konzentriert auf wunderbare oder außerordentliche Ereignisse. Ein dritter, weniger klar abgegrenzter Teil enthält neben weiterem talmudischen und mittelalterlichen Material gemeinabendländisch verbreitete Stoffe, darunter auch die Geschichte der unschuldig verfolgten Frau (Nr. 203). Sie steht im Umkreis von Erzählungen über bekannte Rabbis: nach der Geschichte des Jose ha-Gelili, der sich wegen des Geizes seiner Frau scheiden ließ, ein zweites Mal heiratete, starb und sein Haus als Wiedergänger besuchte; vor der Geschichte der Frau, die der Lust, am Fasttag zu essen, widerstand und Mutter des großen Weisen Johanan wurde, und jener, die der Lust nachgab und Mutter des üblen Shabbatai Ozar Peri wurde.

Die Erzählung der unschuldig verfolgten Frau ist in diesem Rahmen auf die Situation einer jüdischen Familie und Lebenswelt bezogen. Der einzige geographische Name ist der Jerusalems. Die Protagonisten sind ein Kaufmann, dessen Bruder und die Ehefrau. Die Verleumdung wird als Rechtsakt dargestellt: Der Bruder dingt zwei falsche Zeugen, die aussagen, sie hätten die Frau bei einem jungen Gesellen liegen gesehen, und dem Richter bleibt nichts anderes, als sie zur Steinigung zu verurteilen. Sie übersteht die Tötung und erlebt eine persönliche Wiedergeburt, als am dritten Tag ein fremder Mann des Weges kommt, der sie nach Jerusalem mitnimmt. Dort lehrt sie seinen Sohn die Tora, wird vom Hausknecht begehrt und muß fliehen. Sie läßt sich am Ufer des Meeres nieder und wird zur bekannten Ärztin. Ihr Ehemann, der Kaufmann, bleibt schuldlos. Er erfährt erst, als er aus der Fremde zurückkehrt, von den Ereignissen und will sie kaum glauben. Zusammen mit dem Bruder und den falschen Zeugen macht er sich zur Ärztin auf den Weg, und es kommt zur Wiederbegegnung der Eheleute. Die *moralisatio* am Ende hält fest: „wer da gottesfürchtig sein will, der hüte seine Zunge davor, Lügenzeugnisse zu sagen.“

<sup>41</sup> Ähnliches läßt sich bei den spätmittelalterlichen Exempelversionen der Geschichte vom ‚Mädchen ohne Hände‘ beobachten; vgl. *Kiening*, (Anm. 12).

<sup>42</sup> *Wallensköld*, (Anm. 10) 15, 97–99 (französische Übersetzung); Geschichtenbuch aus dem jüdisch-deutschen Maaßbuch ausgewählt und übertragen von *Ludwig Strauß* (Berlin 1934) 36–44; *Ma’aseh Book. Book of Jewish Tales and Legends translated from the Judeo-German by Moses Gaster* (zuerst 1934, Nachdr. Philadelphia 1981) 478–487; *Jakob Meitlis*, *Das Ma’assebuch. Seine Entstehung und Quellengeschichte* (Berlin 1933, Nachdr. Hildesheim u. a. 1987); *Das Ma’assebuch. Altjiddische Erzählkunst. Ins Hochdeutsche übertragen, komm. und hrsg. von Ulf Diederichs* (dtv, München 2003) 593–602 mit weiterer Literatur.

Auch das Verhältnis von Welt und Überwelt trägt jüdische Züge. Gott („der Heilige“) ist als Bezugsperson oder als Handelnder ständig präsent. Die „gute Frau“ ist beschlagen in den verschiedenen Teilen der Heiligen Schrift. Ihre herausragende Stellung wird unter anderem vor dem Hintergrund einer Episode aus dem Buche Jona (1,1–16) beleuchtet. Als bei einer Überfahrt ein Unwetter aufzieht und die Frau durch Losentscheid als Schuldige bestimmt wird, die sich zu opfern hat, bekennt sie: „Ich bin eine Jüdin und glaube an den allmächtigen Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat.“ Daraufhin beten alle zu Gott, er möge sie vor der Übeltat behüten – und in der Tat läßt das Unwetter nach und kann das Opfer (anders als in der Jonageschichte) unterbleiben. Die Abweichung vom Subtext markiert zugleich den Bruch mit dem Wiederholungsmuster: Die Frau wird nicht aufs neue ausgestoßen. Sie ist „mannigfach bewährt“ und agiert nicht bloß als Dulderin, sondern in gottgelenkter Selbstbehauptung. Nach dem Tod des ihr anvertrauten Kindes flieht sie aus eigenen Stücken. Als Ärztin erwirbt sie sich zum Ansehen auch einen geradezu alttestamentlichen Reichtum („viele Knechte und Mägde, Pferde, Kühe, Ochsen und Schafe“). Auch der mit seiner Frau wiedervereinigte Mann ist, von weiteren Reisen Abstand nehmend, „reich und selig“. Die falschen Zeugen hingegen werden, jüdischer Gerechtigkeitsvorstellung gemäß, für alle Zeit mit Verachtung, Leiden und Sünde geschlagen, die Heilung vom Aussatz ausdrücklich verweigert.

Bietet diese orientalische Variante der kulturellen Konfiguration von Begehren, Gewalt und Heiligkeit eine Umbesetzung der moralischen Parameter Barmherzigkeit und Entsagen durch Strafe und Erfolg? Oder sind umgekehrt die christlichen Versionen Umbesetzungen jener orientalischen, wie sie seit dem 14. Jahrhundert in ‚Tausendundeine Nacht‘ begegnen, denen auch die Fassung des ‚Ma’asebuchs‘ am nächsten steht? Während die ältere Forschung den orientalischen Ursprung nachgewiesen zu haben glaubte, hielt die neuere es für wahrscheinlicher, daß die Weiterentwicklung des Stoffkomplexes „erst aufgrund der Marienmirakel begann und daß der Stoff seinen Weg vom Abendland in den Orient genommen hat“<sup>43</sup>. Die unterschiedlichen Einschätzungen führen auf das Allgemeine zurück: Wie die einzelnen Texte und Versionen in ihrem Verhältnis zum Typus verstehen? Wie sie historisch angemessen kontextualisieren?

## VI.

Jeder Vergleich von typologisch verwandten Texten steht vor dem Problem, diachrone und synchrone Perspektive zu vermitteln, und zwar in doppelter Hinsicht. Wo die Texte sich in ein direktes Folgeverhältnis bringen lassen, stellt sich die Frage: Scheint dieses Verhältnis in ihren Semantiken auf und bestimmt es damit deren Verständnis (mit)? Oder bleibt es unmarkiert und spielt damit nur implizit für die Sinnkonstitution eine Rolle? Wo die Texte nicht als direkte Folge verstan-

<sup>43</sup> Uther, (Anm. 10) 170.

den werden können, stellt sich die Frage nach dem Status der komparatistischen Analyse: Deckt diese prinzipielle Variationen eines bestimmten Typus auf? Oder führt sie eher auf die historisch unterschiedlichen Kontexte, in denen sich solche Variationen abspielen? Jeweils ist man auf das Problem verwiesen, daß eine Rekonstruktion des im Rahmen der zeitgenössischen Semantiken und Diskurse wahrnehmbaren Sinnpotentials nie mit einer Ermittlung des generell möglichen Sinnpotentials identisch sein kann. Oder anders gesagt: Der Vergleich von Texten ist in einem Fall wie dem hier ins Auge gefaßten ebenso unerläßlich wie unzureichend, eben weil die Texte selbst in vielfältigen und je anderen diachronen und synchronen Beziehungsgeflechten stehen. Versucht man unter dieser Hinsicht ein Fazit aus den vorstehend erprobten Lektüren zu ziehen, wird man folgende Punkte festhalten können:

1. Das narrative Muster erfährt in den einzelnen Texten durch Weglassung, Hinzufügung oder Umgestaltung von Episoden Konkretisierungen und Modifizierungen. Sie gehen aber in der Regel nicht so weit, das Muster selbst unkenntlich zu machen. Es gilt das Prinzip notwendiger Wiedererkennbarkeit bei gleichzeitig notwendiger Abweichung. Und dies gilt auch für die kulturelle Konfiguration. Der Zusammenhang von Begehren, Gewalt und Heiligkeit bleibt in den allermeisten Texten wirksam, doch befindet sich das Verhältnis zwischen den beiden Achsen, in denen die Konfiguration situiert ist, der Achse horizontaler Beziehungen (Familie, Umgebung etc.) und jener vertikaler Beziehungen (Gott, Maria, Heilige), in beständiger Verschiebung.

2. Der Begriff „kulturelle Konfiguration“ benennt Größen unterschiedlicher Allgemeinheit: einerseits das, was den meisten Texten eines bestimmten Erzähltypus gemein ist und was über das narrative Muster hinaus eine spezifische Sinnkonfiguration transportiert, andererseits das, was in verschiedenen Fassungen und Kontexten als Konkretisierung dieser Sinnkonfiguration erscheint. An der weiblichen Vermittlerfigur und ihren Wegen zwischen irdischen und überirdischen Bindungen entfaltet die marianisch-mirakelhafte Variante die Dialektik von Heilung und Heiligkeit, die genealogisch-legendenhafte die Notwendigkeit einer Präsenz des Überweltlichen in der Welt der Herrschaft, die mythisierend-historiographische das Prinzip einer Nobilitierung lokaler Geschichte und die moralisch-exemplhafte die Möglichkeit religiös bestimmten familialen Heils und sozialer Ächtung. Die unterschiedlichen Konkretisierungen lassen sich mit unterschiedlichen Kontexten in Verbindung bringen und semantisch nicht zuletzt greifen in der unterschiedlichen Einspielung von Bibelbezügen, die auf je eigene Weise die Partizipation an autoritativen Mustern erlauben.

3. Daran, daß die Konkretisierungen durch Ausgestaltung des narrativen Syntagmas wie der paradigmatischen Beziehungen erfolgen, zeigt sich: Die kulturelle Konfiguration ist nicht einfach vom narrativen Muster ablösbar. Sie ist nicht ein allgemein verfügbares Thema, das einmal literarisch, ein ander Mal historisch, philosophisch oder theologisch abgehandelt würde. Sie impliziert eine spezifische – wenn man so will: elementare – Narrativität, die auch dort, wo nicht genuin narrative Gefüge vorliegen, wirksam bleibt. Von einer „Poetik der Kultur“ zu spre-

chen kann genau dies meinen: die Bindung gesellschaftlicher Sinnbildungsprozesse an Konfigurationen, die sich begründen nicht durch ihre Historizität, sondern durch ihre Poetizität, nicht durch die Rationalität ihres Wesens, sondern durch die Stabilität des Musters.

4. Narrative Muster und kulturelle Konfiguration stellen gleichermaßen Abstraktionen dar. Sie sind nicht als solche materiell gegeben, sondern nur analytisch ermittelbar. Diese Ermittlung aber folgt nicht dem strukturalistischen Prinzip, durch formale Operationen Äquivalenz- und Oppositionsbeziehungen herzustellen, die verschiedenartigste narrative Gefüge schließlich auf wenige elementare Grundparameter zusammenschnurren lassen. Die Abstraktionen dienen nicht der Generierung von Systemen, sondern der Ermittlung von Referenzpunkten. Sie zielen nicht nur auf die Ebene der „histoire“, sondern auf die Spannung zwischen der allgemeinen Logik des Schemas und den konkreten Semantiken der Oberfläche. Das macht sie, wie mir scheint, für eine Analyse interessant, die sich den Einschränkungen der älteren Stoffgeschichte ebenso verweigert wie den Überschwängen der neueren Kulturwissenschaft.

Udo Friedrich

## Diskurs und Narration

### Zur Kontextualisierung des Erzählens in Konrads von Würzburg ,Trojanerkrieg‘

#### 1. Kultur und Erzählung

Die Frage nach der Kontextualisierung von Erzählvorgängen zielt im weitesten Sinn auf das Verhältnis von Erzählung und Kultur. Sie verbindet zwei Felder, die jeweils in sich vielfältig ausdifferenziert sind. Die Komplexität des Kulturbegriffs als Bezugsrahmen der Textanalyse droht zwar die Trennschärfe klassischer Methoden aufzulösen, sie eröffnet aber der Literaturwissenschaft jenseits von Text- und Sozialgeschichte weitere Horizonte für die Erschließung ihres Gegenstandes. Bezugspunkt für die Textanalyse sind nicht mehr nur die klassischen Instanzen Gattung, Autor und soziales Umfeld, sondern auch ‚kulturelle‘ Einheiten wie Geschlecht, Körper, Gedächtnis und Medialität etc. oder übergeordnete wie Mentalität, Diskurs, kulturelles Wissen, schließlich als universeller Bezugspunkt Welt<sup>1</sup>. „Die Literaturwissenschaftler begnügen sich schon seit langem nicht mehr mit der immanenten Analyse dichterischer Texte. Vielmehr stellen sie zunehmend die Frage nach der Situierung literarischer Diskurse im Prozeß der Zivilisation, die Frage auch nach ihrem Verhältnis zu sprachlichen, bildlichen und pragmatischen Vorgängen in anderen Feldern der Kultur.“<sup>2</sup> Neben kulturwissenschaftlichen Methoden existiert überdies eine Fülle moderner Kulturtheorien, die den Blick auf literarische Texte verändert haben<sup>3</sup>. Kulturtheorien reflektieren Leistungen und

<sup>1</sup> Juri M. Lotmans kultursemiotische Erzähltheorie versteht den literarischen Text als ein Modell von Welt. *Juri M. Lotman, Die Struktur literarischer Texte* (München 1972); im folgenden zitiert: *Lotman, Die Struktur literarischer Texte*; *Michael Titzmann, Kulturelles Wissen – Diskurs – Denksystem*, in: *Zeitschrift für Französische Sprache und Literatur* 99 (1989) 47–61. Vgl. *Text – Welt. Karriere und Bedeutung einer grundlegenden Differenz*, hrsg. v. *Thomas Regehly u. a.* (Gießen 1993); *Heidi Aschenberg, Kontexte in Texten. Umfeldtheorie und literarischer Situationsbau* (Tübingen 1999).

<sup>2</sup> *Gerhard Neumann, Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft. Ein Entwurf*, in: *Kulturwissenschaftliche Fühnezeitforschung. Beiträge zur Identität der Germanistik*, hrsg. v. *Kathrin Stegbauer, Herfried Vögl, Michael Waltenberger* (Berlin 2004) 131–160, 134 f.

<sup>3</sup> *Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart*, hrsg. v. *Dorothee Kimmich, Rolf Günter Renner, Bernd Stiegeler* (Stuttgart 1996); *Klaus Michael Bogdahl, Neue Literaturtheorien* (Opla-

Kosten von Zivilisationsprozessen unter jeweils eigenen Akzentsetzungen. Eine kulturtheoretisch gelenkte Perspektive kontextualisiert den literarischen Text auf andere Weise als herkömmliche historische und oder soziologische Verfahren und eröffnet neue Lesarten<sup>4</sup>. Die derzeitige Diskussion um Kulturwissenschaft zeigt bei aller Überspanntheit doch immerhin eine Reihe von fruchtbaren Versuchen, das Feld der Kultur überhaupt neu zu vermessen und methodisch zu erschließen<sup>5</sup>. Kultur ist ein universeller Begriff, der nur schwer zu operationalisieren ist, Kulturwissenschaft selbst keine neue Methode, schon gar keine Universalwissenschaft, vielmehr der Ort, an dem nach der ohnehin vollzogenen Pluralisierung von Fragen, Methoden und Theorien die Diskursregeln der Disziplin Literaturwissenschaft verhandelt und konfiguriert werden.

Nicht weniger komplex aber ist der Begriff der Erzählung. Auch hier konkurriert eine Fülle von Erzähltheorien. Erzählen stellt eine elementare Form der Wirklichkeitsverarbeitung dar und ist stets verbunden mit einem Akt der Sinnbildung. Ob sprachanalytische, linguistische, strukturelle, semiotische oder pragmatische Erzähltheorie, sie alle binden den Erzählvorgang an Sinnproduktion: entweder durch ein Schema oder durch einen Kontext. Der Prozeß des Erzählens organisiert sich nicht von selbst, vielmehr wird im Erzählvorgang Geschehen allererst in eine sinnhafte Form gebracht. Vladimir Propp hat diesen morphologischen Gedanken am Beispiel des Zaubermärchens vorgeführt<sup>6</sup>. Der Mediävist kennt den Gedanken des strukturvermittelten Sinns seit Hugo Kuhns Erec-Interpretation,

den 1997); Vgl. *Ute Daniel*, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter (Frankfurt a. M. 2001).

<sup>4</sup> Z. B. Max Weber, Norbert Elias, Theodor W. Adorno, Sigmund Freud/Lacan, Michel Foucault, Niklas Luhmann, Pierre Bourdieu u. a. Auch die Inversion des ethnographischen Blicks auf die eigene Kultur hat sich als fruchtbar erwiesen, vgl.: Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft, hrsg. v. *Doris Bachmann-Medick* (Frankfurt a. M. 1996).

<sup>5</sup> Eine Auswahl: *Thomas Mergel*, Kulturgeschichte – die neue „große Erzählung“? Wissenssoziologische Bemerkungen zur Konzeption sozialer Wirklichkeit in der Geschichtswissenschaft, in: *Kulturgeschichte heute*, hrsg. v. *Wolfgang Hardtwig* und *Hans-Ulrich Wehler* (Göttingen 1996) 41–77; Verhandlungen mit dem New Historicism. Das Text-Kontext-Problem in der Literaturwissenschaft, hrsg. v. *Jürg Glauser* und *Annegret Heitmann* (Würzburg 1999); *Gerhard von Graevenitz*, Literaturwissenschaft und Kulturwissenschaft, in: *DVjs* (1999) 94–121; *Jan-Dirk Müller*, Überlegungen zu einer mediävistischen Kulturwissenschaft, in: *Germanistik als Kulturwissenschaft*, Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes 46,1 (1999) 574–585; Nach der Sozialgeschichte. Konzepte für eine Literaturwissenschaft zwischen Historischer Anthropologie, Kulturgeschichte und Medientheorie, hrsg. v. *Martin Huber* und *Gerhard Lauer* (Tübingen 2000); Mediävistik als Kulturwissenschaft, hrsg. v. *Hans-Werner Goetz* (Das Mittelalter 5,1 [2000] Berlin 2000); Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte, hrsg. v. *Claudia Benthien* und *Hans Rudolf Velten* (Reinbek bei Hamburg 2002). Eine aktuelle Orientierung und Kritik bietet *Gideon Stiening*, Über Einführungen und Studien zur Kulturwissenschaft, in: *Arbitrium* 20 (2002) 134–145.

<sup>6</sup> *Vladimir Propp*, Morphologie des Märchens (Frankfurt a. M. 1975). *Ralf Simon*, Einführung in die strukturalistische Poetik des mittelalterlichen Romans. Analysen zu deutschen Romanen der *matière de Bretagne* (Würzburg 1990).

und Walter Haug hat diesen Ansatz später ausgeführt<sup>7</sup>. Entscheidende Impulse kamen wiederholt aus der Romanistik. André Jolles hat schon 1930 vor aller Theoriedebatte die pragmatischen Implikationen von Erzählformen thematisiert und damit den Weg gewiesen für ihren Anschluß an Kulturmuster<sup>8</sup>. Rainer Warning hat die Kollision von Erzählmustern beschrieben, indem er gezeigt hat, wie der Artusroman nicht nur mit seinem Aktantenschema einer Märchenlogik folgt, sondern mit dem gegenläufigen „Figuralschema“ auch Krisen allererst erzählbar macht<sup>9</sup>. Karlheinz Stierle schließlich hat, anschließend an Jolles, von einem handlungstheoretischen Ansatz aus auf die pragmatische Fundierung von Erzählvorgängen verwiesen<sup>10</sup>. Gemeinsamer Nenner der unterschiedlichen erzähltheoretischen Ansätze ist, den Erzählvorgang nicht als etwas Natürliches aufzufassen, sondern als einen Ordnungsentwurf, eine Strukturierungsleistung von Geschehen, die komplexen Sinn- und Kontextvorgaben gehorcht<sup>11</sup>. Erzählen entsteht stets unter komplizierten kulturellen Bedingungen, die die Texte selbst nur z.T. reflektieren. Texte konstituieren sich auf verschiedenen Formationsebenen mit je eigenen historischen Formationsregeln. Sie lassen sich somit beschreiben „als besondere sprachliche Konfigurationen von Erfahrungen ...; diese bedienen sich dabei der zeitgenössisch verfügbaren rhetorischen und poetischen Verfahren, Strukturschemata und Gattungsmuster, haben an zeitgenössischen Wissens- und Wertordnungen teil und sind in zeitgenössische Gebrauchs- und Praxiszusammenhänge mehr oder minder eng eingebunden“<sup>12</sup>. Anders als in der Moderne ist mittelalterliche Literatur in vielfältige Funktionszusammenhänge eingebunden, ist weniger Conterdiskurs als Instrument einer Gruppenideologie, das vorbildliche Sprachmuster, moralische Anleitungen und politische Werte zugleich befördert.

Mittelalterliche Literatur, ob Lyrik, Epik oder Spiel, scheint einer spezifischen Schematik zu unterliegen: stereotype Situationsentwürfe, Figurenkonstellationen und Handlungsmuster, topische Beschreibungen und Reden. Für das mittelalter-

<sup>7</sup> Hugo Kuhn, Erec; in: *ders.: Dichtung und Welt im Mittelalter. Kleine Schriften 1* (Stuttgart 1959/69) 133–150. Walter Haug, Die Symbolstruktur des höfischen Epos und ihre Auflösung bei Wolfram von Eschenbach, in: DVjs 45 (1971) 668–705.

<sup>8</sup> André Jolles, Einfache Formen. Legende / Sage / Mythe / Rätsel / Spruch / Kasus / Memorabile / Märchen / Witz (Halle 1930).

<sup>9</sup> Rainer Warning, Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman, in: Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters, hrsg. v. Hans Robert Jauss und Erich Köhler Bd. VI, 1: Le Roman jusqu' à la fin du XIIIe siècle, direction Jean Frappier und Reinhold R. Grimm (Heidelberg 1978) 25–59; im folgenden zitiert: Warning, Formen narrativer Identitätskonstitution.

<sup>10</sup> Karlheinz Stierle, Geschichte als Exemplum – Exemplum als Geschichte. Zur Pragmatik und Poetik narrativer Texte, in: Geschichte – Ereignis und Erzählung, hrsg. v. Reinhart Koselleck und Wolf-Dieter Stempel (München 1973) 347–375; im folgenden zitiert: Stierle, Geschichte als Exemplum.

<sup>11</sup> Hayden White, Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa [zuerst 1973] (Frankfurt a. M. 1991).

<sup>12</sup> Jan-Dirk Müller, Der Widerspenstigen Zähmung. Anmerkungen zu einer mediävistischen Kulturwissenschaft, in: Nach der Sozialgeschichte 461–481, 464.

liche Erzählen bilden Episodenreihung und Episodenkorrelation privilegierte Ordnungsformen. Die Episodenreihung realisiert sich meist in syntagmatisch ausgerichteten Handlungssequenzen, gewissermaßen im Modell des Aktantenschemas, das dem ritterlichen Helden den Erfolg garantiert: Heilsbringermärchen, Brautwerbungsschema etc. Diesen Märchenschemata gegenüber bietet das Prinzip der Episodenkorrelation paradigmatische Möglichkeiten der Relationierung von Erzählsequenzen. Das „Figuralschema“ etwa inszeniert die Krise des Helden, indem es Episoden korreliert, die einen problematischen und einen anerkannten Zustand des Helden konfrontieren<sup>13</sup>. Paradigmatik dient dabei der Profilierung sowohl von Analogien wie Differenzen<sup>14</sup>. Der Doppelweg des Artusromans realisiert somit komplexere Beziehungen zwischen Episoden als die traditionelle Zweiteilung der Erzählung. Diese ist, darauf ist wiederholt hingewiesen worden, Kennzeichen schon der vorhöfischen Epik. Die Erzählordnungen von Alexanderroman, Herzog Ernst und König Rother lassen sich als zweigeteilte Sinnstruktur verstehen<sup>15</sup>. Roman d' Eneas und Veldekes Eneasroman, die mittelalterlichen Adaptationen der Aeneis, kombinieren gar Zweiteiligkeit und Episodenkorrelation, wenn sie iliadischen und odysseeischen Teil um zwei aufeinander bezogene Minnehandlungen ergänzen<sup>16</sup>. Zweiteiligkeit und Episodenkorrelation sind somit dominante Strukturmerkmale, die ganz spezifische Variations- und Kombinationsmöglichkeiten von Erzählsequenzen und damit von Sinnstrukturen eröffnen.

Syntagmatische und paradigmatische Erzählordnungen, Aktantenschema und Episodenkorrelation, treten in mittelalterlichen Erzählungen häufig in Kombination auf. Im Straßburger Alexander konkurrieren offenbar verschiedene narrative Organisationsformen, die ihrerseits auf zeitgenössische Kulturmuster rekurrieren: Die offensichtlichste Sinnstruktur besteht in dem Syntagma der Biographie (Geburt-Tod) und der Eroberung (plus ultra), letzteres sichtbar als Serie, als Aktantenschema, inszeniert. Sie wird erst am Ende abrupt gestoppt durch das Scheitern Alexanders vor dem Paradies. Indem die politische Thematik der Welteroberung durch das *vanitas*-Programm des Prologs einerseits und durch die Paradiesfahrt andererseits eingeklammert wird, wird dem genuin heroischen Handlungsverlauf eine religiöse Deutung konfrontiert<sup>17</sup>. Beide Perspektivierungen aber sind nicht aufeinander abgestimmt, die Inszenierung des Heros geht nicht im Negativexempel auf. Eine andere Kontextualisierung des Geschehens läge zweitens in der

<sup>13</sup> Gekennzeichnet sind diese durch eine Gegenläufigkeit von Modalitäten des Wollens und des Könnens. Warning, *Formen narrativer Identitätskonstitution* 40f.

<sup>14</sup> Mit Bezug auf Lotman vgl. dazu Rainer Warning, *Die narrative Lust an der List: Norm und Transgression im Tristan*, in: *Transgressionen. Literatur als Ethnographie*, hrsg. v. Gerhard Neumann und Rainer Warning (Freiburg i.Br. 2003) 175–212, 181.

<sup>15</sup> Markus Stock, *Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im „Straßburger Alexander“, im „Herzog Ernst“ und im „König Rother“* (Tübingen 2002).

<sup>16</sup> Hans Fromm, *Doppelweg*, in: *Werk – Typ – Situation. Studien zu poetologischen Bedingungen in der älteren deutschen Literatur. Hugo Kuhn zum 60. Geburtstag*, hrsg. v. Ingeborg Glier, Gerhard Hahn, Walter Haug, Burghart Wachinger (Stuttgart 1969) 64–79, hier 68–71.

<sup>17</sup> Walter Haug, *Struktur und Geschichte. Ein literaturtheoretisches Experiment an mittelalterlichen Texten*, in: GRM 23 (1973) 129–152.

Konfrontation einer zeitlichen und einer räumlichen Heilsstruktur: Eroberung Persiens und Zug zum Paradies. Während Alexander im ersten Teil im Bezugsrahmen der *translatio imperii* agiert, eines geschichtsphilosophischen Kulturmusters, ist der zweite auf die Erfahrung eines Heilsraumes hin ausgerichtet, beide zusammen dienen dann der Veranschaulichung eines heilsgeschichtlichen und heilsräumlichen Geschehens. Politische und religiöse Thematik wären aus dieser Perspektive nicht mehr nur gegenläufig. Vor dem Hintergrund der Raumordnung des Textes läßt sich drittens gar das Prinzip der Episodenkorrelation aufzeigen. Hier wird die heroische Expansion nicht erst von dem Legendenmuster der Paradiesfahrt arretiert, sondern schon vorher durch die Inserierung asketisch oder höfisch strukturierter Räume relativiert: Heroische, christliche und höfische Kulturmuster würden in variabler Sequenzbildung gegeneinander verhandelt<sup>18</sup>. Eine Erzählung zeigt offenbar umso größere Komplexität, je mehr Erzähl- und Kulturmuster kombiniert werden. Alexanders Programm der Eroberung, das auf der Oberfläche als lineare Episodenreihung inszeniert wird, kann zugleich politisch, ethisch, geschichtsphilosophisch und kulturell codiert bzw. perspektiviert werden. Die verschiedenen Diskurshorizonte aber stiften je eigene Sinnzusammenhänge.

## 2. Diskursformationen: Konrad von Würzburg ‚Trojanerkrieg‘

In Konrads von Würzburg ‚Trojanerkrieg‘ interferieren Erzähl- und Kulturmuster auf vielfältige Weise<sup>19</sup>. Der Text teilt eine der grundlegenden Strukturierungen, die die höfische Kultur den überlieferten Stoffen einschreibt: die Relation von Minne und Kampf. Sie bilden wohl die allgemeinsten Koordinaten für die Handlungsentwürfe der höfischen Literatur, eine Art thematisch ausgerichtetes Kulturmuster. Sowohl in Veldekes Eneasroman als auch im Doppelweg des Artusromans war das Verhältnis von *minne* und *strît* zum konstitutiven Merkmal geworden<sup>20</sup>. Konrads Bearbeitung des Trojastoffes greift diese Grundkonstellation auf, wenn er den heroischen Kampf um Troja durch verschiedene Liebesgeschichten unter-

<sup>18</sup> Udo Friedrich, Überwindung der Natur. Zum Verhältnis von Natur und Kultur im *Strassburger Alexander*, in: *Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen. Studien zur Geschichte der Wahrnehmung und zur Begegnung von Kulturen in Mittelalter und früher Neuzeit*, hrsg. v. Wolfgang Harms und C. Stephen Jaeger in Verbindung mit Alexandra Stein (Stuttgart-Leipzig 1997) 119–136.

<sup>19</sup> Konrad von Würzburg, *Der Trojanische Krieg*, hrsg. v. Adelbert von Keller (Stuttgart 1858); Martin Pfennig, *erniuwen* – Zur Erzähltechnik im Trojaroman Konrads von Würzburg (Frankfurt a. M. 1995); im folgenden zitiert: Pfennig, *erniuwen*; vgl. Elisabeth Lienert, *Geschichte und Erzählen. Studien zu Konrads von Würzburg ‚Trojanerkrieg‘* (Wissensliteratur im Mittelalter 22, Wiesbaden 1996); im folgenden zitiert: Lienert, *Geschichte und Erzählen*.

<sup>20</sup> Franz Josef Worstbrock, *Wiedererzählen und Übersetzen*, in: *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*, hrsg. v. Walter Haug (Tübingen 1999) 128–142, 138.

bricht. Die politische Thematik des Krieges wird in Anlehnung an Strukturmuster des höfischen Romans mit Individualgeschichten aufgefüllt und durch sie strukturiert<sup>21</sup>. Konrads Erzählen orientiert sich aber nicht an Zweiteiligkeit, sondern an der Verwebung von Erzählsequenzen: Paradigmatik und Episodenkorrelation spielen eine dominante Rolle. Überdies erhält die Relation von Minne und Kampf eine veränderte Ausrichtung. *Strit* und *Minne* werden hier nicht im Sinne des Artusromans zum Erfolg geführt, sondern unterliegen anderen übergeordneten Erzähl- und Kulturmustern: Ehebruch, Rache, der Figur des victor victus oder der fortuna<sup>22</sup>.

Gegenüber den klassischen höfischen Epen zeichnet sich der ‚Trojanerkrieg‘ durch eine Besonderheit aus. Es gibt keinen dominanten Protagonisten, sondern mehrere Handlungsträger, z.B. Paris, Achill und Hector sowie eine Reihe von Nebenfiguren. Der Untergang Trojas wird in einzelnen, nur lose verbundenen Erzählungen geboten: Die Jugendgeschichten von Paris und Achill bilden in sich abgeschlossene Erzähleinheiten, ebenso die fast 2000 Verse umfassende Erzählung vom Parisurteil. Die Argonautenfahrt mündet in die tragische Liebesgeschichte von Jason und Medea, und weitere Erzählungen sind Achill und Deidamia, Paris und Helena sowie Hercules und Deianeira gewidmet, die sich z.T. als Brautwerbungen lesen lassen<sup>23</sup>. Der Erzählverlauf ist nicht an eine Figur gebunden, vielmehr stehen verschiedene Figuren und Handlungsmuster nebeneinander, die um das Thema Minne und Gewalt sich formieren: Wolfgang Monecke hat auf diese novellistische Struktur des Textes verwiesen: „Nur zu deutlich reihen sich vor unseren Augen kleinere epische Einheiten, die nach ihrem ganzen Charakter effektvolle Vortragsstücke sind.“<sup>24</sup> Der Bezugsrahmen des vielfach aufgefächerten Erzählvorgangs findet seine Koordinaten je nach pragmatischer Ausrichtung in ganz verschiedenen Diskursformationen, die sich mit einer Vielzahl von Erzählmodellen verbinden.

<sup>21</sup> *Christoph Cormeau*, Quellenkompendium oder Erzählkonzept? Eine Skizze zu Konrads von Würzburg ‚Trojanerkrieg‘, in: *Befund und Deutung. Zum Verhältnis von Empirie und Interpretation in Sprach- und Literaturwissenschaft* (Tübingen 1979) 303–319, 311.

<sup>22</sup> *Lienert*, *Geschichte und Erzählen* 312f.; *Franz Josef Worstbrock*, Der Tod des Hercules. Eine Problemskizze zur Poetik des Zerfalls in Konrads von Würzburg ‚Trojanerkrieg‘, in: *Erzählungen in Erzählungen. Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. v. *Harald Haferland* und *Michael Mecklenburg* (München 1996) 273–284; im folgenden zitiert: *Worstbrock*, *Der Tod des Hercules*.

<sup>23</sup> *Timothy R. Jackson*, Außen und Innen bei Konrad von Würzburg. Die Achill-Deidamia-Episode im *Trojanischen Krieg*, in: *Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur*, hrsg. v. *Helmut Brall*, *Barbara Haupt*, *Urban Küsters* (*Studia humaniora* 25, Düsseldorf 1994) 219–249.

<sup>24</sup> *Wolfgang Monecke*, Studien zur epischen Technik Konrads von Würzburg. Das Erzählprinzip der *wildekeit*. Mit einem Geleitwort von *Urich Pretzel* (*Germanistische Abhandlungen* 24, Stuttgart 1968) 35; im folgenden zitiert: *Monecke*, Studien. Über die Gesamtkonzeption des Textes herrscht Uneinigkeit. Plädiert wird für eine Erzähllogik, in der ein unausweichliches fatum sich realisiert, eine andere Position sieht eine fortuna-Struktur, schließlich im Ansatz die Zuschreibung von Verantwortung bzw. eine Moralisierung.

Die Handlung des ‚Trojanerkriegs‘ wird nicht nur in einzelne Erzählungen aufgefächert, sondern es werden auch Beschreibungen und Exkurse eingefügt, schließlich selbst Nebenhandlungen zu kleinen Erzählungen ausgebaut<sup>25</sup>. Konrad orientiert sich bei der Entfaltung seiner Erzählung keinesfalls nur am Trojastoff, er reflektiert immer wieder auf die Darstellungsmittel selbst. Die rhetorische Fäktur des Textes entspricht zeitgenössischem Dichtungsverständnis. Attestiert wurde Konrad eine „von rhetorischem Bewußtsein getragene Sprachphantasie“, die Beschreibungen dehnt, Topoi narrativiert und epideiktische Reden inseriert<sup>26</sup>. Der schwierigen Grenzziehung zwischen rhetorischer Virtuosität und poetischer Gestaltungskraft ist wohl am eindringlichsten Monecke nachgegangen. Konrad nutzt nicht nur die Register der Rhetorik, er rekurriert darüber hinaus auf zeitgenössische literarische Muster, etwa auf Stereotypen des höfischen Romans, der Brautwerbungsepen oder der Liebeskasuistik. Die Abschiedsszene zwischen Achill und Deidamia entfaltet narrativ die Situation des Tagelieds, Priamus' Trauer über den ‚Wiedergänger‘ Paris geht in ein eindringliches Exempel über politische Verantwortung über<sup>27</sup>, und in die Kriegerrede des Paris ist gar ein kurzes *Feenmärchen* eingefügt, in dem Paris seine Begegnung mit Merkur erzählt. Der Rede einer Figur wird nach den Vorgaben des *ordo narrationis* eine Erzählung inseriert, die sich verselbständigt, ihrerseits eine literarische Topik abruf und umbesetzt<sup>28</sup>. Der antike Text wird mit Situationen und Erzählformen der höfischen Kultur aufgefüllt. Wie die Stringenz der epischen Handlung immer wieder durch Kommentare, Erzählungen und Reden unterbrochen wird, so diejenige der Reden durch ausgedehnte Narrationen und diskursive Exkurse.

Der rhetorische Gehalt des ‚Trojanerkriegs‘ wird noch dadurch verstärkt, daß er zu einem nicht unerheblichen Teil aus Reden besteht, in denen die betroffenen Figuren ihre Situation reflektieren: am ausführlichsten im Zusammenhang des Minnediskurses. Berühmt ist der lange Minnedialog zwischen Paris und Helena, aber auch andere Figuren wie Medea und Deidamia begleiten das tragische Geschehen mit langen Redebeiträgen. Das Parisurteil bietet einen Redeagon der drei Göttinnen, der sich gar über 700 Verse erstreckt. Lange Beratungsszenen unterbrechen den Gang der Handlung und gehen wiederholt in kleinere politische Exkurse über. So reflektiert Priamus im Kriegerat der Trojaner über *gelücke* (18392 ff.), Paris über Rache, Lâmedon und Hercules streiten über die Rechtmäßigkeit der Fehde (12686 ff.). In geradezu exemplarischer Manier werden die Figu-

<sup>25</sup> Lienert, *Geschichte und Erzählen* 34–41; zum Verfahren vgl. Franz Josef Worstbrock, *Dilatatio materiae. Zur Poetik des ‚Erec‘ Hartmanns von Aue*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 19 (1985) 1–30.

<sup>26</sup> Monecke, *Studien* 132.

<sup>27</sup> Ein Spielmann, der den König mit seiner Musik aufheitern will und an seinen *hohen muot* appelliert, wird von Priamus kurzerhand auf den Thron gesetzt, über dem dieser ein Damoklesschwert anbringt. Herrschaft, so die explizite Lehre, bezeichnet eine auf den Tod ernste Verantwortung. *Konrad von Würzburg*, *Trojanerkrieg* V. 5450–6521.

<sup>28</sup> *Konrad von Würzburg*, *Trojanerkrieg* V. 18812–18937. Die Stationen sind topisch – Jagd, Verlust der Gefährten, Melancholie, *locus amoenus*, Erscheinung der Fee, Glücksversprechen – doch wird, systematisch durchaus kohärent, die Fee durch den Götterboten ersetzt.

ren zu Organen des politischen Diskurses, vergewissert sich durch sie auch das Publikum zentraler Werte. Priamus' Auslassungen über *milte* (18534 ff.) nehmen mit 70 Versen schon größeren Raum ein und verweisen auf Freiräume des Diskurses innerhalb des narrativen Zusammenhangs. Wie sich die narratio im Kontext der Argumentation zur Erzählung verselbständigen kann, so auch das argumentum innerhalb der Rede zum Diskurs. Was auf der Ebene der Darstellung als Verselbständigung rhetorischer Kategorien erscheint, eröffnet auf der Diskursebene die Option, an jeder Stelle das Geschehen an übergeordnete Wahrheiten anzuschließen. Die Versprachlichung des Geschehens nach den Vorgaben des rhetorischen Diskurses eröffnet Konrad nicht nur Möglichkeiten zur extensiven Beschreibung und zur Entfaltung rhetorischer Topoi, sondern auch zur Erörterung zentraler Problemfelder. Rhetorik ist sowohl Medium literarischer Gestaltung als auch diskursiver Reflexion.

Die Form der Rede erweist sich immer wieder als das Einfallstor der Diskurse. Konrad setzt die Macht der Rede selbst in Szene, wenn auf Seiten der Trojaner die Entscheidung für den Krieg letztlich durch einen rhetorischen Akt fällt. Gegen alle Warnungen erhebt Trôilus das Wort und plädiert emphatisch für den Krieg. Ohne Trôilus' Rede, so Konrad, wäre Paris' Reise nach Griechenland unterblieben, so daß er schlußfolgert: *hie wart bewaeret bi der zit, / daz ein frecher man ze wer / mit worten bringet wol ein her / und ez ûf strit kan reizen / mit rede und mit geheizen, / die werlich unde vrevele sint.* (19208 ff.). Nicht fatum, nicht Gott, sondern die menschliche Rede lenkt hier das Schicksal, womit Konrad eine weitere Instanz der Schicksalslenkung etabliert.

Exkurse und rasonierende Kommentare können auch allgemein moralisch ausgerichtet sein: Peleus' Neid auf den Ruhm des Jason wird zu einem kleinen ethischen Exkurs genutzt: *swâ man die tugentrîchen siht / ûf êre wenden alle ir ger, / si nîdet iemer eteswer ...* (6584 ff.), ebenso wird Jason zum Exempel für Untreue: *diz wart ouch an Jâsône / bewaeret und erzeiget ...* (11262 f.).<sup>29</sup> Fast durchgängig wird das Glück und Unglück der Minne thematisiert und moralisch qualifiziert. Auch hier wird den Figuren vom Erzähler Exempelstatus zugeschrieben: So steht Paris' Ziehvater für die mögliche Tugendhaftigkeit armer Leute: *die göte an im bewaeret hânt ...* (5430). Die Typik weist aber durchaus über den Bereich der Moral hinaus. Jason wird auch zum Exempel für die Attraktivität, die Ruhm einträgt: *Diz wart ouch an Jâsône / bewaeret dicke schône* (7657 f.). Der junge Achill folgt der Gewohnheit der Verliebten, der junge Paris der Natur der Kinder. Umschläge des Schicksals, wie sie vielfach vorkommen, werden begleitet von Reflexionen über die Schicksalsinstanzen *gelücke*, *saelde* und *fortuna*<sup>30</sup>. Solch „topisches Hinausdeuten aus der epischen Sphäre“, die Brechung der Narration durch die Reflexion, ist als ‚typisches Motiv mittelalterlicher Erzählkunst‘ beschrieben worden<sup>31</sup>. Was

<sup>29</sup> Auch Hercules begründet seinen Untergang mit moralischen Überlegungen. *Worstbrock*, Der Tod des Hercules 276 f.

<sup>30</sup> *Pfennig*, *erniuwen* 179–184.

<sup>31</sup> *Monecke*, Studien 136.

aus stilistischer Perspektive als „Rankenwerk“ entbehrlich zu sein scheint, allenfalls als topische Inszenierung interessiert<sup>32</sup>, weist aus diskursanalytischer Sicht immer schon auf übergeordnete Geltungsansprüche des Erzählvorgangs hin. Konrads Ausmünzung des Geschehens auf übergeordnete Regeln hin legt den pragmatischen Horizont und die letztlich immer auch exemplarische Ausrichtung mittelalterlichen Erzählens auf ganz verschiedenen Ebenen offen. Zwar ist der Erzählerverlauf nicht funktional auf die Auswertungen hin angelegt, doch behauptet mit ihnen der moralische Diskurs seinen Ort.

Hinzu treten andere Diskurse wie über Natur, Verwandtschaft, Art oder Magie. Gleich zu Beginn setzt Konrad einen Exkurs über die Götter: *nû möhte iuch nemen wunder, / waz göte waeren bi der zît?* (858 f.). Konrad liefert bekanntlich eine euhemeristische Erklärung, nach der Götter schlicht als Naturmagier, Zauberer und Gaukler aufzufassen seien<sup>33</sup>. Die antike Götterwelt wird depotenziert und durch Magie als Instrumentarium der Schicksalslenkung ersetzt, über das nun verschiedene Figuren, etwa Magier und Weissager, verfügen. Mehrfach historisiert Konrad das Geschehen, um dem mittelalterlichen Rezipienten die Alterität der antiken Praktiken plausibel zu machen, so wenn er extensiv den furor des Weissagers Calcas beschreibt: *hie vor in alten jâren* (27285)<sup>34</sup>. Im Zuge einer historischen Kontextualisierung des Geschehens rationalisiert Konrad die metaphysische Sphäre, ohne auf ihre Effekte verzichten zu müssen<sup>35</sup>.

Die Macht der Magie wird wiederholt in ihrer Wirkungsweise vor Augen geführt. Für ihren alternenden Schwiegervater Êson bereitet Medea ein Rezept zu, das verschiedene klassische Ingredienzien der Verjüngung vereinigt<sup>36</sup>. Indem die Zubereitung des Rezepts über 300 Verse magische Rezepturen und Praktiken entfaltet, wird die Szene zur narrativen Inszenierung des Magiediskurses gedehnt. Daß hier mehr als nur rhetorische Technik der *dilatatio materiae* im Spiel ist, daß Konrad zugleich die Narration wieder an den Diskurs rückbindet, wird daran sichtbar, daß er abschließend in einem Exkurs den Wahrheitsgehalt der magischen Praktiken reflektiert und die magische Wirkung von Kräutern, Steinen und Worten betont<sup>37</sup>. Der Kommentar macht explizit, daß Magie keinesfalls disqualifiziert wird, vielmehr die historische Praxis für die Gegenwart gesichert wird. Der gelehrte Autor Konrad nutzt immer wieder die Gelegenheit, seinen Stoff auch auf übergeordnete Diskursformationen – Rhetorik, Politik, Moral, Wissen – hin zu fokussieren.

Am Beispiel des Parisurteils läßt sich die Bezugnahme auf verschiedene Kontextebenen illustrieren. Rekuriert man nicht nur auf Konrads Vorlagen und auf

<sup>32</sup> Monecke, Studien 130, 136.

<sup>33</sup> Monecke, Studien 137 f. Pfennig, *erniuwen* 162–178; Lienert, Geschichte und Erzählen 42.

<sup>34</sup> Lienert, Geschichte und Erzählen 316.

<sup>35</sup> Vgl. Pfennig, *erniuwen* 164.

<sup>36</sup> Balsam, Paradieswasser, Krähenhirn, Schlangenhertz, Hirschhorn (10488 ff.).

<sup>37</sup> *Diz wunder daz endunke iuch niht / ein gar unmügelich geschicht, / wan ez möhte wol geschehen. / man hât der wûrzen vil gesehen, / die tugent heten unde maht. Konrad von Würzburg, Trojanerkrieg V. 10847 ff.; Monecke, Studien 105.*

die ihm bekannten Stoff- und Motivtraditionen<sup>38</sup>, sondern auch auf kulturelle Kontexte, aktualisiert Konrad zunächst das antike Geschehen und paßt es mittelalterlichen Gegebenheiten an: Der Handlungsrahmen wird als höfisches Fest entworfen und damit Öffentlichkeit akzentuiert. Öffentlichkeit wiederum bildet den notwendigen Rahmen für den Gerichtskontext<sup>39</sup>, innerhalb dessen zwei Konfliktphasen inszeniert werden. In beiden Fällen bedroht das Ringen um Ansehen und Ehre die Festatmosphäre. Zu Beginn wird das Parisurteil eingebettet in den Horizont einer adeligen Statusrivalität unter Frauen, und der Streit der Göttinnen geht sichtbar in einen Rechtskasus über. Jupiter als Verwandter darf nicht richten, so daß mit Paris ein Schlichter bestellt wird. Über fast 700 Verse tragen die drei Göttinnen ihre Standpunkte vor, versuchen sich Reichtum, Weisheit und Minne in ihrer sozialen Geltung gegeneinander zu profilieren: *der strît mit rede wart geleit* (1565). Der Agon stellt nicht nur eine Demonstration rhetorischer Kompetenz dar, sondern führt auch eine soziale Wertediskussion. Wenn der Streit der Göttinnen zum öffentlichen Redeagon ausgebaut wird, überdies auf Mittel der Gerichtsrede zurückgreift<sup>40</sup>, wenn der Konflikt überhaupt in ein rechtliches Verfahren überführt wird, paßt Konrad die Situation an die Erfordernisse institutioneller Regelung an. Höfische, juristische und rhetorische Rahmung besetzen das Erzählschema und liefern die Kontexte zur Aneignung des antiken Götterkonflikts. Die antike mythische Konstellation wird in einen Diskurs über höfische Werte transformiert.

Der Schlichter wird nach dem Urteil dann selbst zum Objekt des Streits, der auf einer dramatischeren Stufe zu eskalieren droht: Welchem Hof folgt das außerordentliche Kind? Betroffen ist hier nicht mehr die Ehre einzelner Personen, sondern die des ganzen Hofes. Auch der Streit um Paris mündet in ein rechtsförmiges Verfahren, das Konrad gegenüber seinen Vorlagen selbständig entworfen und ausgestaltet hat<sup>41</sup>. An die Stelle des Schlichters tritt mit dem Zweikampf nun ein genuin feudales Prinzip der Rechtsfindung. Um der drohenden Gewalteskalation vorzubeugen, bietet Hektor einen Stellvertreterkampf an. Konrad greift hier auf das literarische Stereotyp des Fürstenzweikampfs zurück, wie es vor allem aus der Antikenliteratur bekannt war<sup>42</sup>. Der Zweikampf ist zum einen die privilegierte Konfliktlösungsstrategie in Heldenepik und höfischem Roman, wo er sich zu einem fest gefügten Handlungs- und Erzählmuster ausgebildet hat, das erlaubt, kulturelle Oppositionen unterschiedlichster Art zu verhandeln<sup>43</sup>. Zum andern ist der

<sup>38</sup> Vgl. Lienert, Geschichte und Erzählen 41–48. Vgl. Excidium Troie, hrsg. v. Alan Keith Bate (Frankfurt a. M. u. a. 1986) 26–34.

<sup>39</sup> Lienert, Geschichte und Erzählen 44 f.

<sup>40</sup> Monecke, Studien 51; Wiebke Freytag, Zur Logik *wilder aventure* in Konrads von Würzburg Paris-Urteil, in: JOWG 5 (1988/89) 373–395.

<sup>41</sup> Lienert, Geschichte und Erzählen 47 f.

<sup>42</sup> Werner Goetz, Über Fürstenzweikämpfe im Spätmittelalter, in: AKG 49 (1967) 135–163. Der Zweikampf folgt einem festgelegten Schema. Es umfaßt die Neutralität der Umstehenden, die Beschreibung der Ausrüstung, des Kampfverlaufs, der Peripetien und der Entscheidung.

<sup>43</sup> Natur-Kultur, Heide-Christ, Fremd-Eigen. Reinhart Koselleck, Zur historisch-politi-

Zweikampf anerkannte Rechtsform, reicht mithin über den Bereich des Imaginären hinaus. Konrad inseriert über 400 Verse eine zeitgenössische Form der Konfliktlösung in den Handlungsverlauf, um das Geschehen zu entschärfen. Bestimmt werden Stellvertreter, so daß Peleus auf Seiten der Götter und Hector auf Seiten der Trojaner gegeneinander antreten. Auch der Zweikampf wird den Gegebenheiten des Festes angepaßt, indem er ihm eine höfische Szene und Dramaturgie verleiht. Wenn der niedergeschlagene Hector über den Anblick der Frauen zu neuer Kraft gelangt, gehen *minne* und *strît* die klassische Verbindung ein. Auch hier wird in exemplarischer Manier der Einzelfall auf eine allgemeine Regel hin ausgemünzt: *swer noch beginnet reiniu wip / bedenken unde merken, / der wil sîn herze sterken / ûf einen sigerichen muot* (4168 ff.). In einem letzten Kraftakt überwindet Hector seinen Gegner.

Unter pragmatischem Aspekt führt Konrad seinem Publikum eingangs seiner Erzählung zwei zeitgenössische Konfliktlösungsstrategien vor Augen, die der Eskalation vorbeugen: den Redeaon und die Rechtsform des Stellvertreterkampfes. Handlungsmuster der mittelalterlichen Kultur überformen die antike Konstellation und verselbständigen sich über mehrere hundert Verse. Damit rücken Konfliktentstehung und Konfliktlösung gleich zu Beginn in den Vordergrund, werden extensiv entfaltet und präludieren das Grundthema des ‚Trojanerkriegs‘. Sie führen Formen der Konfliktbewältigung vor, die später nicht mehr greifen. Die Konfliktdarstellung kann nicht nur wie im Parisurteil durch die sie begleitenden Kommentare, Mono- und Dialoge in einen Diskurs übergehen, sondern kann auch umgekehrt narrativiert werden. Der Rechtsstreit um Paris wird über mehrere hundert Verse mit Hilfe des Zweikampfs erzählerisch entfaltet. Der Zweikampf selbst verläuft weitgehend topisch, Konrad variiert hier nur auf der rhetorischen Oberfläche die obligatorischen Stationen des Kampfes<sup>44</sup>. Die Lösung der Konflikte erfolgt über topische Erzählmuster (Rede, Kampf), die zwar auf realen Rechtsformen aufruhen, diese aber durch ihre kulturelle Besetzung disziplinieren und imaginär überhöhen. Ein rhetorisch ausgerichtetes dilatorisches Erzählen baut das Geschehen über den zeitgenössischen Rechts- und Höfisierungskontext auf und entschärft es zugleich.

Es gehört dann schon zur literarischen Strategie Konrads, daß er aus übergeordneter Perspektive schließlich beide Konfliktlösungsmodelle relativiert und ihnen eine gegenläufige ‚tragische‘ Note einschreibt: Die Entscheidung des ob seiner Gerechtigkeit hoch berühmten Paris konterkariert nämlich das rationale Verfahren. Der Knabe verfällt gemäß seinem kindlichen Entwicklungsstand dem Lustprinzip und entscheidet sich für die Minne: *ouch twanc in daz gemeine reht / und sîn spilende kintheit* (2750f.): Natur triumphiert über Kultur. Den besiegten Peleus indes, den zukünftigen Vater des Achill, schont Hector nur aufgrund der

schen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: *ders.*, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (Frankfurt a. M. 1979) 211–259.

<sup>44</sup> Aufzug der Kämpfer, Sorge der Verwandten, extensive Beschreibung wundersamer Rüstungen, zuschauende Frauen, dramatischer Kampfverlauf, Motivierung durch Frauen, schließlich Schonung des Gegners.

Intervention der Frauen: Kultur siegt über Natur. Die Darstellung der beiden Rechtsformen folgt dem Prinzip der kontrastiven Variation. Die Humanisierung der Konfliktlösung durch Redeagon einerseits, ritterlichen Zweikampf und Gegnerschonung andererseits, zieht auf übergeordneter Ebene aber gerade die Katastrophe nach sich.

### 3. Entelechie und Erziehung

Der ‚Trojanerkrieg‘ beginnt mit der Geburt und der Jugendgeschichte des Paris, die in die Erzählung vom Parisurteil mündet. Auf dem Hochzeitsfest, auf dem der Streit der drei Göttinnen ausbricht, werden Peleus und Thetis, die Eltern des Achill, vermählt. Erzählt wird im Anschluss auch dessen Jugend, vor allem seine Erziehung bei dem Kentauren Schiron<sup>45</sup>. Beide Jugendgeschichten sind sichtbar aufeinander bezogen und inszenieren das Motiv des problematischen Kindes. Während Paris im Vorfeld die Verantwortung für den zukünftigen Untergang Trojas zugeschrieben wird, wird Achill ein früher Tod in den Kämpfen vor Troja prophezeit. Die finale Struktur der Erzählung vom Untergang Trojas wird gleich zu Beginn kausal motiviert und durch eine epische Vorausdeutung in Form einer Prophezeiung angezeigt. Zum einen kündigt sich schon hier die tragische Inversion der Heldenrolle an, zum andern wird mit dem Motiv des problematischen Kindes das Thema der Determination akut. Indem die Eltern dem negativen fatum vorzubeugen trachten, vollzieht sich das Erzählen in steter Spannung von Finalität und Kausalität, von Erzählmuster und Kontextualisierung. Paris und Achill repräsentieren jeweils nicht nur einen der Pole Minne und Krieg, ohne einsinnig darin aufzugehen, an ihnen wird auch das Thema Freiheit und Determination durchgespielt. Was generell, im Großen wie im Kleinen, für Konrads Kompositionsverfahren gilt, und was schon die Konfliktlösung des Parisurteils bestimmt hatte, die kontrastive Variation, prägt auch die beiden Jugenderzählungen<sup>46</sup>.

Erziehung etabliert sich im kulturellen Horizont des 12./13. Jahrhunderts als ein eigenständiger Redegegenstand, dem Diskursstatus zugeschrieben werden kann. Die monastische Kultur bringt eine Reihe von Schriften hervor, die der Ausbildung der Novizen und ihrer Anpassung an die monastische Regel gewidmet sind: Gehorsam, Disziplin, Askese, Arbeit. *Consuetudines* nennen sich die Klosterregeln jener Zeit, die sich das Ziel setzen, den Status des Subjekts zugunsten

<sup>45</sup> *Konrad von Würzburg*, Trojanerkrieg V. 5826–6471, 13496–13588. *Monecke*, Studien 1; *Lienert*, Erzählen und Geschichte 50–54. *Gerhard P. Knapp*, Hector und Achill: Die Rezeption des Trojastoffes im deutschen Mittelalter. Personenbild und struktureller Wandel (Bern, Frankfurt a.M. 1974) 53–58; im folgenden zitiert: *Knapp*, Hector und Achill; *Andrea Sieber*, Konfusion der Geschlechter? Zur Sozialisation Achills im ‚Trojanerkrieg‘ Konrads von Würzburg, in: *Erziehung und Bildung im Mittelalter*, hrsg. v. *Claudia Brinker-von der Heyde* und *Ingrid Kasten*, DU 55,1 (2003) 76–89.

<sup>46</sup> Zum Prinzip des Kontrasts vgl. *Monecke*, Studien 81, 132.

des Kollektivs zu nivellieren. Zweck der Erziehung ist die Einfügung der Zöglinge in das streng regulierte Gemeinschaftsleben. Elemente dieses Programms ließen sich auch auf die höfische Sphäre übertragen – am sichtbarsten im Welschen Gast des Thomasin von Zerclaere<sup>47</sup>. Traktate, Lehrdialoge, didaktische Erzählungen und Sentenzen konstituieren auch im volkssprachlichen Bereich einen Diskurszusammenhang, der die Anpassung der feudalen Ethik an die christliche signalisiert. In gelehrten Fürstenspiegeln wie dem des Aegidius Romanus oder in Kommentaren zur Politik des Aristoteles wird Erziehung gar zum Gegenstand theoretischer Erörterung<sup>48</sup>. Während die monastischen Schriften die Notwendigkeit von Erziehung unter Bezugnahme auf den Sündenfall weitgehend heilsgeschichtlich begründen und die höfischen Entwürfe gleichfalls einem christlichen Disziplinarmodell folgen, formulieren heroische Konzepte explizite Gegenbilder. Ihr Diskursfeld stecken die volkssprachlichen Epen ab, die auf unterschiedliche Art Sozialisationen feudaler Existenz entwerfen: Alexander, Tristrant, Hagen, Siegfried, Parzival, Wolfdietrich etc. Jugendgeschichten erweisen sich als der Ort, an dem feudale Subjektivierungsprozesse beschreibbar werden, die zum einen Verfahren der Unterordnung, zum andern der Auszeichnung beinhalten. Wenn Konrad im ‚Trojanerkrieg‘ gleich zu Beginn zwei Jugenderzählungen konfrontiert, treten diese in ein intertextuelles Verhältnis zu vorhandenen Sozialisationsentwürfen. Konrad schreibt im Bezugsrahmen eines vorgängigen Erziehungsdiskurses.

Das Narrativ von der Jugend des Helden gehört zu den verbreiteten Erzählmustern<sup>49</sup>. Es führt nicht nur in dessen Biographie ein, sondern folgt in der Regel einer festen Verlaufsform, die sich idealiter von der Vorgeschichte der Eltern über zeichenhafte Umstände der Geburt und die frühe Kindheit bis hin zu Ausbildung und ersten Bewährungstaten erstreckt. Es erfüllt mithin eine Grundanforderung syntagmatischer Narration, indem es einen Prozeß der Veränderung innerhalb eines abgesteckten Zeitraums beschreibt, in der Vorstrukturiertheit seines Handlungsmodells bildet es sichtbar ein Erzählschema<sup>50</sup>, das innerhalb der Plotstruktur des biographischen Entwurfs eine abgeschlossene Einheit darstellt. Die topisch

<sup>47</sup> Joachim Bumke, Höfischer Körper – Höfische Kultur, in: *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, hrsg. v. Joachim Heinzle (Frankfurt a. M., Leipzig 1994) 67–102; Horst Wenzel, Höfische Repräsentation. Zu den Anfängen der Höflichkeit im Mittelalter, in: *Kultur und Alltag*, hrsg. v. Hans-Georg Soeffner (Göttingen 1988) 105–119; Horst Wenzel, zuht und äre. Höfische Erziehung im „Welschen Gast“ des Thomasin von Zerclaere (1215), in: *Über die deutsche Höflichkeit. Entwicklungen der Kommunikationsvorstellungen in den Schriften über Umgangsformen in den deutschsprachigen Ländern*, hrsg. v. Alain Montandon (Bern u. a. 1991) 21–42.

<sup>48</sup> Christiane Schrübbers, Regimen und Homo Primitivus. Die Pädagogik des Ägidius Romanus, in: *Augustiniana* 32 (1982) 137–188; *Augustiniana* 33 (1983) 112–141. Alltagspraxis und schriftliche Entwürfe aber differieren erheblich. Zur Adelserziehung vgl. Lutz Fenske, Der Knappe: Erziehung und Funktion, in: *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur* (Göttingen 1990) 55–127; im folgenden zitiert: Fenske, *Der Knappe*.

<sup>49</sup> Madeleine Pelner Cosman, *The Education of the Hero in Arthurian Romance* (Chapel Hill 1966); James A. Schultz, *The Knowledge of Childhood in the German Middle Ages* (Philadelphia 1995); im folgenden zitiert: Schultz, *Childhood*.

<sup>50</sup> Stierle, *Geschichte als Exemplum* 352 f.

entworfene Jugend des Helden dominiert die individuelle Lebensgeschichte. Sie strukturiert sich über die Vermittlung von Oppositionen: z. B. diachrone wie jung und erwachsen, unerfahren und erfahren, bzw. synchrone wie ungerecht und gerecht oder wild und diszipliniert. Die semantischen Oppositionen, die syntagmatisch vermittelt werden, sind ihrerseits Ausdruck grundlegender Klassifikationen<sup>51</sup>. Solche Klassifikationen artikulieren sich etwa in Raumordnung und sozialer Kontextualisierung, die ebenso differieren können wie Entwicklungsgang und Wertorientierung des Helden, ja die Klassifikationen konstituieren allererst die möglichen kulturellen Kontexte, die die Positionen des Erzählschemas werthaft ausrichten<sup>52</sup>. Ob der adelige Zögling in der Wildnis aufwächst oder in der Anderwelt, am Hof oder im Kloster, ob er übernatürliche oder natürliche Anlagen entfaltet oder ob er mittels Erziehung ‚gebildet‘ wird, zeitigt unterschiedliche kulturelle Besetzungen der Erzähldisposition.

Das Erzählschema der Jugend bricht mit der Normalerwartung von Sozialisation, die in der Realität wohl wenig spektakulär durch praktische Einübung verlaufen sein dürfte<sup>53</sup>. Die Durchbrechung der Norm aber, ihr Ereignischarakter, setzt den Erzählprozeß allererst in Gang<sup>54</sup>. Literarische Topoi liefern auch hier Stereotypen, die die außerordentlichen Vorgänge strukturieren und semantisieren: Der puer senex der Legende besitzt frühzeitige gnadenhafte Gaben der Weisheit und der Tugend, der puer heroicus dagegen natürliche oder mythische Gaben der Durchsetzungsfähigkeit. Thematisiert wird in den Jugendgeschichten immer wieder das Problem der Prägung. Eine ganze Reihe von Erzählungen verhandelt derart den Status der natürlichen, providentiellen oder erworbenen Anlagen des Helden. Die Position des Vaters kann dabei im genealogischen Sinn akzentuiert werden (Parzival), in der Regel wird sie aber zugunsten übergeordneter Instanzen depotenziert: Vermittlerfiguren wie der Einsiedler, der Magier oder die Fee sorgen dann für den Transfer mythischer Energien aus dem Bereich der Transzendenz, der Magie oder der Anderwelt<sup>55</sup>. Das Erzählschema ist offen für unterschiedliche kulturelle Besetzungen, ohne seine Funktion einzubüßen. Topoi wie die vom ausgezeichneten Kind besitzen mithin nicht nur eine rhetorische Funktion, indem sie den Handlungsverlauf orientieren, auch nicht nur eine rhetorisch-poetische (Kontrastharmonie)<sup>56</sup>, sie implizieren überdies eine strukturelle und zugleich kulturelle Aussage. Sie propagieren unablässig die Existenz eines außerordentlichen Subjekts. Über das Erzählschema der Jugend und seine Topik wird die Fähigkeit zur Herrschaft an Herkunft oder an Begnadung rückgebunden, wird letztlich das feudale oder religiöse Führungsprinzip substantialisiert. So sehr Erziehung, so-

<sup>51</sup> Zur Sujetfunktion vgl. Lotman, Die Struktur literarischer Texte 329–340.

<sup>52</sup> Vgl. Warnung, Formen narrativer Identitätskonstitution 32–33.

<sup>53</sup> Fenske, Der Knappe 85.

<sup>54</sup> Lotman, Die Struktur literarischer Texte 332f.

<sup>55</sup> Vgl. zum einen Wolfdietrich (A); zum andern Wigalois und Lanzelet; schließlich Alexander. Hinreichend scheint bereits die Grenzüberschreitung in einen fremden Raum zu sein: Siegfried, Lancelot.

<sup>56</sup> Vgl. Monecke, Studien 128.

wohl Adels- als auch Klerikererziehung, historisch auf Übung und Nachahmung basierte, so sehr verankern die symbolischen Entwürfe die Geltung der Person in übergeordneten Kontexten.

Wo der Entfaltung der Kräfte Widerstände entgegenreten, verbindet sich der Topos des ausgezeichneten Kindes mit dem des problematischen. Das Geschehen ist auch hier ganz unterschiedlich motivierbar: Das Kind kann seinem angestammten Milieu entzogen werden wie Parzival, Lancelot und Hagen, es kann aber auch negativ stigmatisiert sein wie Gregorius als Produkt eines Inzests oder wie Wolfdietrich (A) als vermeintlich unehelicher Bastard, schließlich kann ein negatives fatum auf ihm lasten wie auf Paris. An solche Konstellationen knüpft in der Regel das Erzählschema des ‚exile and return‘ an, das weitgehend Probleme der Herrschaftssukzession und der bedrohten Genealogie formuliert<sup>57</sup>. Hier wird der von Moses, Kyros und Ödipus bis hin zu Gregorius und Judas reichende Topos vom ausgesetzten Kind wirksam. Er eröffnet verschiedene Optionen der Handlungsführung und kulturellen Besetzung. Das Kind kann im legendarischen Sinn zum Heilsbringer werden wie Gregorius, im antilegendarischen aber auch zum Unheilsbringer wie Judas. Selbst die Figur des exorbitanten Heros läßt sich heilsgeschichtlich funktionalisieren wie im Fall des Wolfdietrich A. Im Spannungsfeld von Freiheit und Notwendigkeit wird der Spielraum des Menschen zugunsten der Demonstration providentieller Macht relativiert. Determination erstreckt sich sowohl auf die natürliche Anlage wie auf das zukünftige Schicksal, mit der Folge, daß die Erzählmuster vom ausgezeichneten und vom problematischen Kind in der Regel miteinander verbunden werden.

Gegenüber den christlichen Adaptationen des Topos wählt Konrad eine, die antike Tragik und christliche Providenz miteinander verbindet und auf das feudale Milieu überträgt. Hekuba, die Frau des trojanischen Königs Priamus, träumt während ihrer Schwangerschaft von einer Fackel, deren Brand sich unaufhaltsam ausdehnt und ganz Troja vernichtet. Priamus deutet diesen Traum auf das Kind und beschließt, dem fatum vorgreifend, es zu beseitigen. Vor dem Hintergrund feudaler Geblütsmentalität bedarf die Aktion offenbar einer besonderen Begründung. In einem langen Monolog legitimiert Priamus seine Entscheidung, indem er sich den exemplarischen Status der Situation vor Augen führt. Wenn das Kind zur Gefahr für die Gemeinschaft wird, wendet sich politische Klugheit selbst gegen den eigenen Nachwuchs. Konrad plausibilisiert die ‚widernatürliche‘ Entscheidung des Vaters gegenüber seinem Sohn. Kontextualisierung bedeutet hier, daß die syntagmatische Kohärenz der Szene dadurch verstärkt wird, daß das Handeln der Figur durch eine politische Logik rationalisiert wird.

Das Kind steht indes unter dem Schutz Gottes. Zwei Knechte sind entschlossen, es zu töten, *waer ez von gote erwendet niht* (473). Sie ergreift angesichts des schönen Knaben Mitleid, so daß sie ihn in der Wildnis sich selbst überlassen. Das Kind wird von einer Hirschkuh gesäugt, und die Verantwortung für diese Rettung

<sup>57</sup> Zur Bedeutung der Genealogie vgl. Beate Kellner, Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter (München 2004).

delegiert Konrad auch hier an die Providenz: *nû wolte got sîn nemen war / mit sîner reinen huote* (530)<sup>58</sup>. In der Rettung des Kindes kollidieren sichtbar zwei Kulturmuster, tritt scheinbar christliche Providenz in den Dienst des antiken fatums. Dessen Integration in den Horizont christlichen Glaubens gelingt bekanntlich nicht ohne Widersprüche, ja die Biographie des Judas wird geradezu zum Ort, die Spannung von Determination und Freiheit auch im christlichen Kontext zu verhandeln<sup>59</sup>. So sehr die Rettung des Paris aber dem Erzählschema geschuldet sein mag, so sehr wird sie zugleich kulturell motiviert. Im syntagmatischen Zusammenhang der vorliegenden Szene grenzt Konrad mit dem Eingriff Gottes zwar den Freiheitsspielraum des Menschen ein, d.h. er codiert das fatum christlich. Darüber hinaus aber depotenziert er zugleich die Macht des Verhängnisses. Konrad entlastet hier nicht nur punktuell das unschuldige Kind von der Verantwortung, sondern etabliert auch neben dem blinden Schicksal eine Instanz der Fürsorge, spielt christliche Providenz allererst in den Raum des fatums ein.

Der Knabe Paris kommt nicht in die Obhut eines Abtes, sondern wird von einem Hirten gefunden. So wächst er im bäuerlichen Milieu heran, doch entwickeln sich seine Anlagen auffällig in eine andere Richtung. Gott rettet den adeligen Jüngling nicht nur zweimal, er begnadet ihn überdies mit den Qualitäten eines puer senex: *got leite ûf in der gnâden reht / und also vollecliche tugent, / daz edel knabe in sîner jugent / nie wart so zûhtic noch sô wîs*: (580 ff.). Paris' ‚Begnadung‘ speist sich indes aus einem anderen Register als dem der Heiligkeit oder dem der Exorbitanz. Was in der Legende als providentielle Mitgift erscheint, wird hier säkularisiert zum Sinn für Zucht und Weisheit. Der rhetorischen Figur der Kontrastharmonie<sup>60</sup>, die im puer senex zur Geltung kommt, wird ein gegenläufiges Erzählmuster konfrontiert, das den Kontrast noch verschärft: Das fluchbeladene Kind offenbart die idealen Anlagen eines puer senex, doch seine außergewöhnlichen Qualitäten werden gerade zum Katalysator des Untergangs.

Zwar konstatiert der Erzähler, daß der bäuerliche Vater dem Kind eine angemessene Erziehung angedeihen läßt, so daß es ethische Kategorien ausbildet, doch wird der Erziehungsvorgang selbst nicht entfaltet, eher auf eine narrative Nullstelle reduziert. Anders als im Fall des Gregorius rivalisieren nicht klösterliche Bildung und adelige Art, vielmehr besetzt Konrad die Pole anders und erzählt in der Spannung von Hirtenmilieu und Adelsart: Aussehen, Verhalten und Führungsqualität treten an die Stelle der Disposition zur Gelehrsamkeit. Der schöne Knabe legt überraschend höfische Verhaltensformen an den Tag: *ez wuohs vil rîcher tugende gelt / ûf sînes herzen acker. / er was rösch unde wacker / ûf allen hövelichen schimpf. / schoen unde guot was sîn gelimpf / und alliu diu gebaerde sîn* (606 ff.). In dem fremden Milieu bricht adelige Art sich Bahn, ohne indes wie im

<sup>58</sup> Einen detaillierten Quellenvergleich bietet Lienert, Geschichte und Erzählen 34–41.

<sup>59</sup> Vgl. Christian Kiening, Arbeit am Absolutismus des Mythos. Supplemente zu einer christlichen Heilsgeschichte, in: Präsenz des Mythos. Konfigurationen einer Denkform in Mittelalter und früher Neuzeit, hrsg. v. Udo Friedrich und Bruno Quast (Berlin 2004) 35–57, hier 47–55.

<sup>60</sup> Monecke, Studien 128.

Gregorius eines äußeren Anlasses zu bedürfen. Höfische Disposition wird naturalisiert, wird zur adeligen Arteigenschaft:

*swâ noch der apfel walzet hin,  
er draejet nâch dem stamme sin:  
daz wart bewaeret unde schîn  
an dem juncherren adellich.  
swie faste er dô gesellet sich  
zuo den gebûren haete,  
sô was er doch vil staete  
an allen hovelichen siten* (632–639).

Auch hier führt Konrad den Vorgang auf ein allgemeines Prinzip, auf eine Lebensweisheit, zurück. Was sich ereignet, ist eben nicht außergewöhnlich wie die providentielle Mitgift des Heiligen, sondern ein natürlicher Vorgang adeliger Artentfaltung. Die naturale Metaphorik, die der Darstellung unterlegt ist, unterstützt diese Auffassung. Markiert wird adelige Art hier wie auch später immer wieder in Absetzung vom Bauernstand<sup>61</sup>. Konrad verwendet das Erzählmuster des ausgesetzten Kindes, um eine andere Opposition in der Ständehierarchie zu markieren, entsprechend sind die Positionen anders besetzt.

Schließlich zeigt Paris ein untrügliches Gerechtigkeitsgefühl. Ein Rechtsgefühl, das ohne Ansehen der Person richtet, entspricht einer vorbildlichen Herrschertugend. Paris verkörpert geradezu eine naturalisierte Form des *rex justus et pacificus*<sup>62</sup>. Alexander und noch Gregorius müssen im Recht unterwiesen werden. Die Entwicklung des Paris vollzieht sich dagegen als Entfaltung angeborener Qualitäten: Ist er schon durch seine Schönheit *ein küninc libeshalben* (1697), so besitzt er auch Führungseigenschaften als natürliche artspezifische Mitgift. In diesem Sinn vermittelt Konrads Adaptation des Topos vom *puer senex* providentielle Prägung und artspezifische Anlage. Das christliche Monopol auf den Topos erhält Konkurrenz.

Der Ruf der Gerechtigkeit des Paris verbreitet sich über die Lande, so daß er zum Hochzeitsfest des Priamus geladen wird, um den Streit der Göttinnen zu schlichten. Hier nun beginnt *natûre* ihre verhängnisvolle Wirkung. Als kindliche Triebhaftigkeit entscheidet sie den Göttinnenstreit zugunsten der Venus:

*In twanc dar zuo diu blüende jugent  
und sin angeborniu tugent,  
daz sin gemüete ûf minne stuont.  
er tet alsam die jungen tuont,  
die von natûre sint der art,*

<sup>61</sup> Karl Heinz Borck, Adel, Tugend und Geblüt. Thesen und Beobachtungen zur Vorstellung des Tugendadels in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, in: PBB 100 (1978) 423–457.

<sup>62</sup> Konrad führt die Figur des Paris an den Rand der Allegorie. Anders als *Discordia* ist er zwar sichtbarer Akteur, doch schlägt sich seine Arteigenschaft sogar im Namen nieder, wie Konrad an einer langen Etymologie des Namens illustriert. *Konrad von Würzburg*, Trojanerkrieg V. 662 ff.

*daz in sô liebes nie niht wart,  
sô vröude ist unde wunnespil.  
der witzze enabtent si niht vil...* (2715 ff.).

Wieder ist Konrad bemüht, das Geschehen aus einer übergeordneten Warte heraus zu motivieren und den Fall einer Regel zu subsumieren. Die paradigmatische Instanz der Gerechtigkeit wird mit einem Argument aus der Affektenlehre um ihre Geltung gebracht. Konrad greift hier auf das zeitgenössische Wissenssystem zurück, um den Vorgang zu plausibilisieren: Kinder verfügen nur über eine eingeschränkte Rationalität. Zugleich aber wird die Macht der Minne bis in die kindliche Triebregung hinein verfolgt. In der Konsequenz befördert der Friedensstifter *par excellence* den Krieg. Wenn das *fatum* nicht nur christlich codiert, sondern auch humoralpathologisch fundiert wird, verlagert sich die Verantwortung für das Geschehen auch auf den Menschen. Auch den verhängnisvollen Umstand, daß Priamus das problematische Kind trotz aller warnenden Hinweise wieder annimmt, leitet Konrad aus der *natûre* ab, nun aber aus den Bedingungen des Verwandtschaftsdiskurses: *in lêrte diu natûre daz / und der sippeschefte reht... wan sippebluot daz hât die kraft, / daz ez vil kûme sich verhilt* (3204 ff.). Als verwandtschaftliche Attraktion stiftet *natûre* die Neigung des Priamus zu seinem fluchbeladenen Sohn. Neben *fatum* und Providenz etabliert Konrad *natûre* als sympathetische Kraft, die nach dem Similaritätsprinzip (Gleiches zu Gleichem) Minne- und Verwandtschaftsbeziehungen reguliert. Als Jason und Medea sich ineinander verlieben, holt Konrad zu einem kleinen Exkurs über die ‚Kunst der *natûre*‘ aus (7798 ff.). Unterhalb von *fatum* und Providenz rekuriert Konrad wiederholt auf *natûre*, um das Unbegreifliche begreifbar zu machen.

Konrads Darstellung der Jugend des Paris motiviert das Geschehen auf komplexe Art. Er bietet nicht einfach den Gang der Ereignisse, sondern unterbricht diesen gerade an kritischen Stellen, um nach Begründungen zu fragen und Schlußfolgerungen zu ziehen. Statt die Handlung final auf ihr Ziel hin ablaufen zu lassen, fügt Konrad immer wieder längere kausale Motivierungen ein, diskursiviert mithin das Geschehen durch seine Einbettung in unterschiedliche Kontexte. Priamus' Entscheidung speist sich unter Bezugnahme auf Vergleiche und Sentenzen aus den Prämissen politischer Klugheit, Paris' Rettung und Privilegierung wird mehrfach der Providenz zugeschrieben; die Entfaltung seiner adeligen Anlagen im bäuerlichen Umfeld entspricht feudaler Geblütsmentalität. Schließlich läßt sich Paris' Entscheidung für Venus nur aus der Entwicklungsgeschichte des Kindes begründen. Was im antiken Muster stumm als *fatum* wirkt, wird von Konrad jeweils anders kontextualisiert und begründet. Er verwendet das bekannte Erzählmuster vom problematischen Kind, das ausgesetzt wird und doch wieder an seinen Ursprungsort zurückkehrt. Er bindet aber das Muster an unterschiedliche kulturelle Kontexte an und multipliziert damit die Instanzen, die Anlage und Weg des Protagonisten steuern. Der Verlauf des Schicksals obliegt nicht mehr allein einer dunklen Instanz, sondern unterliegt einem ganzen Bündel an Faktoren – Gott, *natûre*, gelücke, Magie, Rache, Rhetorik –, deren kompliziertes Verhältnis zueinander allererst so etwas wie Schicksalhaftigkeit markieren.

Gegenüber der Jugendgeschichte des Paris entwirft diejenige Achills die paradigmatische Ausbildung eines adeligen Kriegers<sup>63</sup>. Konrad greift dafür auf die ‚Achilleis‘ des Statius zurück und bearbeitet die Vorgaben seiner Quelle nach rhetorischem Muster der *dilatatio materiae*. Um den Topos der wilde herum entfaltet er Raumkonzeption, Figurenportrait, Gegenspieler, Kleidung, Ernährung und Verhalten zu einer längeren Binnenerzählung: clüse wilde, figure wilde, tiere wilde. Wie bei den Lobpreisungen der höfischen Figuren nutzt Konrad auch hier das Stilmittel der Hyperbolik und führt seinen Helden an die Grenze der Wildheit: knabe wilde. Der Verweis auf die Quelle wie auch auf die rhetorischen Verfahrensweisen erfassen indes nicht die kulturellen Kontexte des Geschehens, d.h. die im Diskurs der Erziehung enthaltenen Vorstellungen<sup>64</sup>. Um ihren Sohn vor dem prophezeiten Tod in der Schlacht zu schützen, gibt Thetis ihn dem Kentauren Schyron in die Lehre. Die Eigenschaften, die dessen Körper qua Natur eingeschrieben sind – die Spannung von Mensch und Tier –, repräsentieren das ideale Selbstbild des feudalen Kriegers. Überlegene Gewalt, Schnelligkeit und Unempfindlichkeit bilden denn auch das primäre Erziehungsziel, höfische Fertigkeiten werden zwar erwähnt, doch nur marginal entfaltet. Als literarische Figur rückt auch Schyron an den Rand der Personifikation, er stellt aber mehr dar als einen narrativierten Topos: Er verkörpert zum einen den idealen Heros, die Grenze zwischen Natur und Kultur; zum andern ist er literarisches Zeichen dafür, daß die Opposition von Wildheit und Zivilisiertheit sich nunmehr nach innen verlagert. Die Handlung ist von vornherein im Adelsmilieu lokalisiert und baut sich über andere Oppositionen auf als die Jugendgeschichte des Paris. Wildnis ist nicht Gegenwelt, sondern Medium der Subjektivierung. Während in der Parisgeschichte die Differenz des Adeligen zum *gebüren* leitend ist, nähert die Erziehung Achills den adeligen Jüngling an seinen wilden Erzieher an. Bis in einzelne Szenen hinein reichen Korrespondenz und Gegenbildlichkeit beider Sozialisationen, zeigt sich Konrads Stilprinzip der kontrastiven Variation. Während Paris von einer Hindin genährt wird, bricht Schyron den Naturtrieb einer Löwin und zwingt diese, Achill anstatt ihre Jungen zu säugen. Beide Szenen beziehen ihren Gehalt indes aus verschiedenen Kontexten: providentielle Fürsorge dort, Spielraum menschlicher Freiheit und Transfer wilder Energien hier. Das gleiche Motiv ist einmal religiös, einmal ‚ernährungsphysiologisch‘ codiert<sup>65</sup>.

Konrad entwirft die Entwicklung des Achill vor der Folie eines anderen Diskurszusammenhangs als diejenige des Paris. Bei Achill entfällt sowohl die ethische Begnadung eines *puer senex* als auch die exorbitante eines *puer heroicus*, wie sie z.T. Paris und mit ihm so vielen Epenhelden zukommen: Achill bedarf der Ausbil-

<sup>63</sup> Lienert, Geschichte und Erzählen 50–54; Schultz, Childhood 98 f.

<sup>64</sup> Zu den Quellen vgl. Knapp, Hector und Achill; Lienert, Geschichte und Erzählen; zur rhetorischen Technik vgl. Monecke, Studien.

<sup>65</sup> Knapp, Hector und Achill 55. Während die Löwin ihre Jungen nur gezwungen verläßt, reicht die Frau des Hirten ihr eigenes Kind zugunsten von Paris an eine fremde Amme weiter. Auch hier signalisieren beide Szenen eine Störung der natürlichen Ordnung, die die enge Bindung der Mutter an das Kind beinhaltet.

dung. Gegenüber der natürlichen Ethik des Friedensstifters wird in Achill vielmehr die produzierte Physis des Kriegers zum Thema. Achill macht eine harte Zucht durch und wird mittels Gewöhnung sukzessive an die wilde Natur herangeführt: Er wird nicht nur von einer Löwin gesäugt, sondern erhält auch das Mark von erlegten Bären, Wurzelsaft anstelle ‚gekochter‘ Mahlzeiten, er trägt Tierhäute und gewöhnt sich an eine natürliche Lebensform, so daß Schyron seinen Erziehungserfolg gegenüber Thetis in die Worte fassen kann: *er ist ein knabe sô wilde, / daz man vernam daz wunder nie* (13538f.). In der Ausbildung des griechischen Heros verkehrt sich geradezu der Grundgedanke der Erziehung, wenn nicht Entfernung von der Natur, sondern Annäherung an sie das Ziel ist. Das Rohe anstelle des Gekochten ist hier kein Mangel wie im ‚Iwein‘, und Kultur entspringt nicht der Natur wie bei Paris. Konrad schreibt aus dem Horizont zivilisatorischer Techniken, wenn er wiederholt in ein Gespräch mit dem Rezipienten eintritt und dessen Erwartungen an Sozialisation abrufte: *ob menschlich ezzen würde / geleit dem kinde in sinen munt?*<sup>66</sup> Empfindungen werden Achill systematisch abtrainiert: durch die Härte der Schlafstelle, die Kälte der Umgebung, durch die Hitze des Feuers oder die Gewalt der Tiere. Als Telos seiner Erziehung entwickelt Achill denn auch eine ungebremste Lust zur Gewalt: *sîn herze und alle sîne ger / hât er ûf kampff gerihet* (13580f.). Zwar lernt er von Schiron auch die Techniken höfischer Künste, doch werden die Akzente deutlich anders gesetzt, werden nicht narrativ entfaltet. Konrad gewichtet auch hier gegenüber den bekannten Erziehungsverläufen der höfischen Ritter anders. Er rückt damit einen Aspekt feudaler Existenz in den Blick, der in den höfischen Epen kaum narrativ entfaltet wird. Während Erziehung nach außen hin Natur im Sinn von Wildheit (Tieren) bricht, ist sie nach innen auf die Ausbildung wilder Eigenschaften angelegt.

Wenn Konrad gegenüber der Epen-tradition den höfischen Kontext marginalisiert und dem Akt der physischen Ausbildung intensive Aufmerksamkeit widmet, schreibt er auch hier im Horizont eines vorgängigen Diskurses. Konrads Erzählung von der Erziehung Achills läßt sich mit Anleitungen aus der zeitgenössischen Kriegskunst in Verbindung bringen, etwa mit Aegidius Romanus Fürstenspiegel ‚De regimine principum‘, der Richtlinien über ein effektives Training der Soldaten enthält und gleichermaßen Abhärtung als militärisches Ausbildungsziel propagiert<sup>67</sup>. Gezieltes Training, so formuliert schon die antike Kriegslehre des Vegez,

<sup>66</sup> Konrad von Würzburg, Trojanerkrieg V. 6058f. Menschliche Nahrung, Kleidung, Gebakenes, Wärme, Bett: Auf all das spricht Konrad seinen Rezipienten an.

<sup>67</sup> *Secundo, ex parte bellatorum attendenda est exercitatio. Nam habentes brachia inassueta ad percutiendum, & membra inexercitata ad bellandum, deficiunt in sustinendo pugnam, est enim consuetudo quasi altera natura, vt quilibet virilius & expeditius & cum minori labore & poena faciat opera consueta.* Egidio Colonna (Aegidius Romanus). De regimine principum libri III, Recogniti et una cum vita auctoris per F. Hieronymum Samaritanum (Aalen 1967) [Neudruck der Ausgabe Rom 1607] III, 3,9 (578). Albertus Magnus' Kommentar zu den Tierschriften des Aristoteles begründet dieses Prinzip auch für die Abrichtung von weniger edlen Falken und parallelisiert es explizit mit dem in der militärischen Praxis üblichen Verfahren. Albertus Magnus, De animalibus libri XXVI. Nach der Kölner Urschrift, hrsg. v.

kann den Schwachen über den Starken triumphieren lassen, Gewöhnung in eine andere Natur überführt werden: *consuetudo altera natura*. Gegenüber dem Faktor Natur bringt Konrad hier den der Kulturtechnik ins Spiel.

Bei aller Parallelität des Verfahrens zieht Konrad indes eine scharfe Grenze und bringt erneut feudale Geblütsmentalität in Anschlag, relativiert eine mögliche Überbewertung der Reichweite militärischer Ausbildung. An dieser Stelle geht die Jugendgeschichte des Achill in einen Diskurs über. Konrad narrativiert nicht nur die Elemente des militärischen Diskurses, indem er sie in einen Ausbildungsgang übersetzt und exemplifiziert, er fügt seiner Erzählung überdies eine längere diskursive Partie hinzu, in der er das Verhältnis von Erziehung und natürlicher Disposition erörtert. Wie auch in anderen Fällen, nur ausführlicher, reflektiert Konrad das erzählte Geschehen in einem eigenen Abschnitt. In einen langen Exkurs erklärt er die Besonderheit des vorliegenden Falls und betont eindringlich, daß der außergewöhnliche Erfolg der Erziehung Achills in dessen Naturanlage begründet liege, die sogleich ständisch ausgeweitet wird: *Swaz adelichen arten wil, / zuo dem bedarf man niht ze vil / rîlicher meisterschefte. / von sîner tugent krefte / kan ez wol selbe zuo genemen* (6405 ff.). Erfolgreiche Erziehung bedarf einer besonderen Disposition seitens des Zöglings: Konrad listet hier die bekannten Topoi auf vom Wachs, das sich prägen läßt, vom Häkchen, das sich früh biegt, vom weichen Stein, der formbarer als der harte ist. Diese besondere Naturanlage unterscheidet zum einen adelige und nicht adelige Menschen: *swie vil ein meister villet / unedel kint mit lêre, / doch kan ûz im kein êre / gewachsen ûf der erden* (6428 ff.). Das ist die bekannte Ständedifferenz, doch nun formuliert im Kontext militärischer Ausbildung. Zum andern aber begründet die Anlage die herausragende Disposition des Achill selbst gegenüber seinen eigenen Standesgenossen: *sîn meister hete in sîne pflege / juncherren vil genomen her, / die niht sô vlizecliche als er / nâch sîner lêre tâten* (6372 ff.). Neben die Profilierung des Standes tritt die des herausragenden adeligen Subjekts, doch nicht mehr nach dem topischen Muster des puer heroicus, sondern nach Maßgabe des militärischen Ausbildungsdiskurses und seiner Bedingungen. Geblütsadel wird nicht mehr mythisiert zur Entelechie exorbitanter Vermögen, sondern rationalisiert zur Disposition, seine Entfaltung bleibt der Ausbildung vorbehalten. Bei aller Rationalisierung aber bleibt die Vergewisserung der Ständedifferenz unhintergebar.

Konrad erzählt nicht nur im intertextuellen Horizont epischer Jugendgeschichten, sondern verortet sich auch im übergeordneten Erziehungsdiskurs seiner Zeit. Mit den Jugendgeschichten des Paris und Achill inszeniert er zwei zentrale Selbstzuschreibungen feudaladeliger Existenz: Gerechtigkeit und Tapferkeit. Der rex iustus et pacificus einerseits und der tapfere König andererseits, der für sein Volk eintritt, bezeichnen den zeitgenössischen Anspruch an ideale Herrschaft. Während Tapferkeit traditionell als Naturanlage firmiert, bedarf Gerechtigkeit in der Regel der Bildung. Mittelalterliche Geblütsmentalität aber usurpiert im Konzept

des Tugendadels durchaus beide Seiten und leitet sie aus der Natur des Adels ab. Christliche Konzepte dagegen setzen vor dem Hintergrund der Annahme einer gestörten *conditio humana* auf Verfahren der Disziplinierung roher Körperlichkeit. In Frage steht das Verhältnis von Physis und Ethik. Während der Feudaladel es optimistisch synthetisiert, akzentuiert das Christentum die grundsätzliche Spannung. Damit ist, gewiß eher abstrakt, der Diskurszusammenhang beschrieben, vor dessen Hintergrund Konrad seine Erziehungsgeschichten von Paris und Achill entwirft.

In beiden Geschichten entzieht Konrad dem Erzählschema und seinen topischen Besetzungen zunehmend die Verantwortung für das Geschehen, indem er es von Fall zu Fall zusätzlich motiviert und kontextualisiert. Konrad invertiert überdies noch einmal die kursierenden Vorstellungen, wenn er Gerechtigkeit naturalisiert und den wilden Krieger zum Produkt von Erziehung macht. Er entmythisiert den Topos vom *puer heroicus*, so wie er in Paris letztlich den vom *puer senex* entmythisiert hatte. Die Entfaltung adeliger Arteigenschaft wird sichtbar bedingt. Der Heros wird zum Produkt eines harten Trainings, allenfalls seine Exorbitanz bedarf spezifisch ständischer bzw. individueller Voraussetzungen. Der *puer senex* Paris entfaltet zwar in widriger Umgebung höfische Dispositionen, vor allem einen unbestechlichen Sinn für Gerechtigkeit, seine Entscheidung im Wettstreit der Göttinnen unterliegt indes allgemeineren menschlichen, humoralpathologischen, Bedingungen (*nature*). Gegenüber den klassischen Jugendgeschichten à la Sivrît und Parzival rationalisiert Konrad damit den Vorgang adeliger Sozialisation. Die Entwicklung seiner Protagonisten vollzieht sich textimmanent zwar unter dem Zeichen eines alles dominierenden *fatums*, jenseits dessen bringt Konrad aber ganz unterschiedliche Diskursformationen ins Spiel.

Konrad erzählt immer schon im Horizont vorgängiger Diskurse. Sein Rekurs auf vielfältige Kontexte dient ganz unterschiedlichen Zwecken: Er rhetorisiert zentrale Konfliktkonstellationen und nutzt die Register der Rhetorik – z. B. *descriptiones*, *narrationes*, *orationes* – zur Diskussion unterschiedlichster Themen, die weit über den genuinen Handlungsverlauf hinausweisen und das Geschehen immer wieder an übergeordnete Diskursformationen anbinden; er historisiert durch kommentierende Einschübe antike Erzählelemente vor allem dort, wo Religion oder rituelle Praktiken (Magie, Opfer) thematisiert werden; er fokussiert Ereignisse auf lehrhafte Gehalte hin und erfüllt den klassischen didaktischen Auftrag von Literatur (*prodesse et delectare*); er entfaltet bisweilen zeitgenössische Wissensdiskurse wie etwa im Fall der Magie oder der Erziehung; darüber hinaus motiviert er das Geschehen dort durch erklärende Inserate aus den unterschiedlichsten Diskursen, um für den mittelalterlichen Leser Kohärenzlücken zu überbrücken, um die unglaubliche Finalität des Geschehens durch kausale Erklärungen zu plausibilisieren. Damit bewegt sich Konrad im Horizont eines zeitgenössischen Dichtungsverständnisses, das ungleich weiter sozial eingebunden ist als ein modernes. Rhetorische Kompetenz, Variation von Erzählmustern und Topoi, moralische Anleitung, Wissens- und Wertevermittlung sind noch selbstverständlicher Bestandteil von Literatur.

## Fallstudien



Klaus Krüger

## Bildlicher Diskurs und symbolische Kommunikation

Zu einigen Fallbeispielen öffentlicher Bildpolitik im Trecento

### I.

Als im Juni des Jahres 1329 die *Sei della Biada*, also die sechs Führungsbeamten jener mächtigen Behörde, der in Florenz die Oberaufsicht über die städtische Versorgung mit Nahrungsmitteln und insbesondere über den Getreidehandel oblag, eine eigens von ihnen einbestellte Gesandtschaft politischer Vertreter aus der Gemeinde von Colle di Val d'Elsa vor den Amtssitz ihres Handelsgerichts geleiten und dort direkt vor ein ganz neu angebrachtes Wandbild an dessen Fassade führen, reagieren die auswärtigen Gesandten beim Anblick des Freskos betreten und mit ratlosem Unverständnis: „Beim Amtssitz der *Sei* angelangt, blieben sie stehen, unterhielten sich und betrachteten das Wandbild, und mit gesenktem Haupt fragten sie, was denn das, was dort dargestellt war, bedeuten solle.“ Die Antwort der Florentiner erfolgt ohne jedes Zögern, und sie zeugt von einer unverhohlenen Verstimmung: Jedes kleine Kind sei imstande, ohne langes Fragen zu verstehen, was das Gemälde so offenkundig zeige<sup>1</sup>.

Warum verhielten sich die Florentiner so Streitbar? Und was war auf dem Wandbild zu sehen? Vergegenwärtigt man sich die historischen Umstände, die zu dem Vorfall führten, so wird rasch klar, daß die Heftigkeit der Dissonanz weder beiläufiger Natur war noch sich dem Zufall unterschiedlicher Verständnis Voraussetzungen verdankte, sondern vielmehr einer kalkulierten Inszenierung entsprang. Die Begegnung vor dem Bild wurde von den Florentinern planvoll herbeigeführt, und zwar als instrumenteller Teil eines öffentlichen politischen Handelns.

<sup>1</sup> „... giunti a l'ufficio de' Sei predetto, e stando per parlare e guardando la dipintura ..., chon chinato chapo domandarono che vollia dire ciò che là era scolpito. Alli quali per l'ufficio così risposto fu: 'Ogni piccolo banbolino senza domandare può intendere ciò che lla tinta parete manifesta [...]“, vgl. *Giuliano Pinto*, *Il libro del Biadaiole*. Carestie e annona a Firenze dalla metà del '200 al 1348 (Biblioteca Storica Toscana, a cura della Deputazione Toscana di Storia Patria XVIII, Florenz 1978) 352. Vgl. den Gesamttext im Anhang. Zur Behörde der *Sei della Biada* siehe *Robert Davidsohn*, *Geschichte von Florenz*, 4 Bde. (Berlin 1896–1927) Bd. IV, 1, 131 ff.

Worum es dabei ging, war im Kern nichts anderes als die Regelung eines gravierenden politischen Konfliktes durch den performativen Vollzug kommunikativer Akte.

Als unmittelbar betroffener Zeitzeuge weiß der Florentiner Kaufmann und Getreidehändler Domenico Benzi nur wenige Jahre später von den Vorgängen zu berichten. In seinem ‚Specchio umano‘, der eine detaillierte Chronik des städtischen Kornhandels zwischen 1320 und 1335 liefert, schildert er eingehend und mit noch anhaltender Empörung, was der eigentliche Anlaß der ungewöhnlichen Begebenheit war, nämlich „die grausame Schandtat (*infamia*) und ruchlose Niedertracht, die Colle di Val d’Elsa gegen Florenz begangen hatte“<sup>2</sup>. Folgendes war geschehen: Die seit dem Duecento in politischer Freundschaft und Bündnistreue mit Florenz verbundene und auch in Kriegsnot wiederholt militärisch unterstützte Stadt hatte einen erst im April desselben Jahres (1329) mit dem *Biado* eigens ausgehandelten Vertrag zur Lieferung von 4000 Scheffel Korn zu je 32 *soldi* in aller Heimlichkeit zur eigenen Vorteilsnahme gebrochen, indem sie das für Florenz bestimmte und vertraglich zugesicherte Getreide kurzerhand für vier *soldi* mehr pro Scheffel ausgerechnet an den alten Erzfeind von Florenz, an die Stadt Pisa, verkauft hatte. Als daher die Florentiner mit ihrem Troß von Packtieren vereinbarungsgemäß nach Colle di Val d’Elsa kamen, schützte man „trügerisch und mit vorgeschobenen Lügen“<sup>3</sup> dringlichen Eigenbedarf vor und schickte sie unverrichteter Dinge und mit leeren Säcken wieder zurück.

Der Vorfall war gravierend und brisant, um so mehr als hier ein *politischer* Vertrag, die Konspiration mit dem Landesfeind Pisa, mit einem *wirtschaftlichen* Vergehen, dem arglistigen Handelsbetrug, zusammenfiel, und dies angesichts der

<sup>2</sup> „la crudele infamia di Colle e la malvagità che feciono a Firenze“, vgl. Pinto, *Il libro* (wie Anm. 1) 350 und Anhang. Der Text der Chronik endet mit dem Jahr 1335, woraus sich ein sicheres *post quem* für die Entstehung des Codex ergibt. Der Beginn der Niederschrift, die im Stil eines behördlichen Registers noch stark durch listenmäßige Preisaufstellungen beherrscht wird, wird von der Forschung in die Jahre um 1340 angesetzt, während die zunehmend erzählerische Fortführung der Chronik möglicherweise bis in die Zeit um 1345 fällt. Vgl. dazu und allgemein zur inhaltlichen Konzeption des „Specchio umano“: Vittore Branca, *Un biadaiuolo lettore di Dante nei primi decenni del '300*, in: *Rivista di Cultura Classica e Medievale* 7 (1965) 200–215; Luisa Miglio, *Per una datazione del Biadaiuolo fiorentino* (Ms. Laur. Temp. 3), in: *La Bibliofilia* 77 (1975) 1–36; Pinto, *Il libro* (wie Anm. 1); Luisa Miglio, Domenico Lenzi: tra mercatura e poesia, in: *MLN* 93 (1978) 109–130; Luisa Miglio, *Considerazioni ed ipotesi sul libro ‚borghese‘ italiano del Trecento. A proposito di un’edizione critica dello ‚Specchio umano‘ di Domenico Lenzi*, in: *Scrittura e civiltà* 3 (1979) 309–327; Susanna Patsch, *Profane Buchmalerei der bürgerlichen Gesellschaft im spätmittelalterlichen Florenz. Der Specchio umano des Getreidehändlers Domenico Lenzi* (Worms 1981) 5ff.; Carlo Bertelli, *Prefazione*, in: *Lo specchio umano di Domenico Lenzi* (Mailand 1981) 7–18; Luisa Morozzi, Domenico Benzi, *Specchio umano*, in: *Le Bicchierne di Siena. Arte e Finanza all’alba dell’economia moderna* (Kat. Ausst. Rom, Palazzo del Quirinale 2002) hrsg. v. Alessandro Tomei (Rom 2002) 254ff. Zur unlängst erfolgten Korrektur der vormaligen Lesung des Namens von irrtümlich „Lenzi“ in „Benzi“: A. Rossi, Domenico Benzi, *Il Biadaiuolo amico degli Alighieri, nella bottega di Jacopo del Casentino*, in: *ders., Cinquanta lezioni di filologia italiana* (Rom 1997) 37–68.

<sup>3</sup> „falsamente e con sopraposte bugie“, vgl. Pinto, *Il libro* (wie Anm. 1) 352 und Anhang.

seinerzeit akut herrschenden Hungersnot in einer für das Wohlergehen und die schiere Existenz der Stadt elementaren Angelegenheit<sup>4</sup>. Als die *Sei della Biada* vom Betrug erfuhren, reagierten sie daher unverzüglich und „in einmütigem Konsens mit den Prioren und den Bannerträgern und dem ganzen Stadtrat“ dergestalt, daß sie auf offiziellem Wege, erstens, eine strafrechtliche Untersuchung (*inquisitione gravissima*) gegen den *Capitano* und gegen die gesamte kommunale Regierung von Colle di Val d'Elsa einleiteten und, zweitens, den Beschluß faßten, das besagte Fresko im Sinne einer öffentlich bekundeten Anklage an der Fassade ihres Amtssitzes als dem Ort ihrer Handelsrechtssprechung („dove i Sei rendono ragione“) anbringen zu lassen<sup>5</sup>. Bedenkt man, daß das Verfahren der öffentlichen Ächtung seinerzeit nicht nur als Mittel zur Artikulation einer – wie auch immer dirigierten – Volksmeinung (*infamia popularis*) diene, sondern ebenso sehr als ein regulär institutionalisiertes Rechtsinstrument (*infamia legalis*) eingeführt war, und daß etwa das offizielle Rechtsbuch von Florenz (*Liber iuris Florentinus*) in diesem Sinne ausdrücklich die Maßnahme der *privatio famae vel commaculatio famae* aufführt, dann wird das ganze Maß an offizieller Verbindlichkeit deutlich, die dem Vorgang und mit ihm auch der Verwendung eines öffentlichen Wandbildes beigelegt war<sup>6</sup>.

Als Domenico Benzi seine Chronik verfaßte, war das in Rede stehende Fresko bereits nicht mehr erhalten. Um so mehr sah er sich offenbar veranlaßt, den darin bezeugten Verrat („la crudele infamia di Colle“) der Nachwelt möglichst dauerhaft zu überliefern und das Fresko daher „so, wie man es hier, auf der beigegebenen Miniatur, sehen kann“<sup>7</sup>, dem Leser vor Augen zu stellen (Abb. 1). Gezeigt wird darauf, wie sowohl die Florentiner als auch die Pisaner nach links und rechts aus den Stadttoren abziehen und mit ihren Packeseln Colle di Val d'Elsa in verschiedene Richtungen verlassen<sup>8</sup>. Die gut zehn Jahre nach dem Vorfall entstandene Miniatur, von der wir nicht sagen können, wie exakt sie das ehemalige Fresko wirklich wiedergibt, teilt ihre Botschaft in einer bildrhetorisch klar disponierten

<sup>4</sup> Der Getreidehandel stellt den zentralen Wirtschaftszweig der großen Florentiner Unternehmen und Handelsgesellschaften wie etwa der Peruzzi und der Bardi dar. Diese durchliefen seit den Jahren um 1325 eine gravierende Krise, die schließlich 1343 zum Bankrott führte. Siehe u. a.: *Edwin Hunt*, *The Medieval Supercompanies. A Study of the Peruzzi Company of Florence* (Cambridge 1994).

<sup>5</sup> „chon consentimento de' priori e gonfalonieri e tutto il consilio“, vgl. *Pinto*, *Il libro* (wie Anm. 1) 352 und Anhang.

<sup>6</sup> *Max Conrat*, *Das Florentiner Rechtsbuch. Ein System römischen Privatrechts aus der Glossatorenzeit* (Berlin 1882) 54. Vgl. dazu *Gherardo Ortalli*, „... pingatur in Palatio ...“. La pittura infamante nei secoli XIII–XVI (Rom 1979) 32ff.

<sup>7</sup> „nel modo che piu oltre dipinto vedrete“, vgl. *Pinto*, *Il libro* (wie Anm. 1) 353 und Anhang.

<sup>8</sup> Vgl. *Guido Biagi*, „Una rappresentazione figurata di Colle Valdelsa nel Biadaioolo Tempiano-laurenziano“, in: *Miscellanea storica della Valdelsa* 7 (1899) 26–33; *Partsch*, *Profane Buchmalerei* (wie Anm. 2) 30ff. Generell zur Bildausstattung des Codex: *Partsch*, *Profane Buchmalerei* (wie Anm. 2) 14ff.; *Richard Offner*, *A Critical and Historical Corpus of Florentine Painting. The Fourteenth century, Section III, Vol. II, Part I, Elder Contemporaries of Giotto. A New Edition with additional Material, Notes and Bibliography by Miklós Boskovits* (Florenz 1987) 246–259.

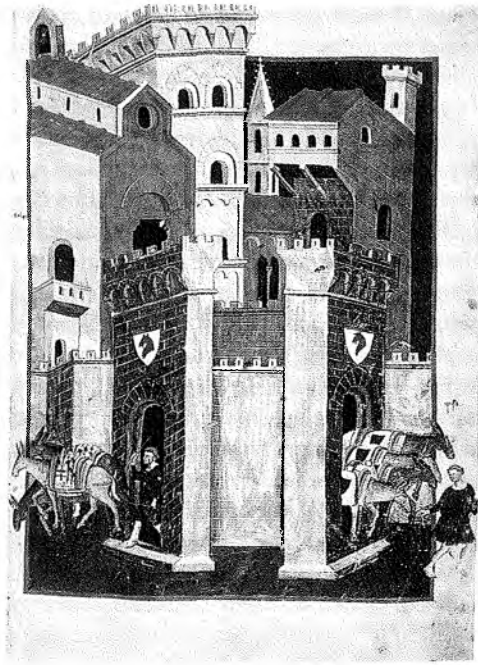


Abb. 1: Domenico Benzi, *Specchio umano*, Florenz, Biblioteca Laurenziana, Ms. Tempi 3, fol. 70 r: Der Verrat von Colle di Val d'Elsa, ca. 1340–45.

Anlage mit. Sie stellt die angeklagte Kommune von Colle di Val d'Elsa in einer komprimierten, dabei keineswegs porträthaften Bildabbreviatur ihrer repräsentativen Bauten zur Schau: mit der Basilika der Kollegiats- und Pfarrkirche, dem hochragenden, zinnenbekrönten Stadtpalast, einem überdachten Wehrturm mit weit vorkragendem Balkon, und insbesondere mit den so augenfällig mit den Wappen der Gemeinde besetzten Stadttoren<sup>9</sup>. Die Stadt entfaltet eine bildbeherrschende, ja nachgerade rahmensprengende Präsenz und drängt sich in forciert perspektivischer Verkürzung weit nach vorne, bis in den Bildvordergrund hinein. Erscheint sie vorderhand zwar ohne jegliche Aktivität, ja still und regelrecht in ihren Bauten verschlossen, so wird sie doch durch ihre schiere Prominenz im Bild unübersehbar als die eigentliche Protagonistin exponiert und damit als eine Gemeinde in Szene gesetzt, deren Täterschaft ungeachtet aller Verheimlichungsversuche hier offenkundig wird. Jeder könne auf dem Bild, so die Florentiner zu der auswärtigen Gesandtschaft, „klar und deutlich sehen und begreifen (*vedere ed intendere chiaro*), was diese Ortschaft (*questo chastello*) heimtückisch und aus Habsucht gegen unsere Kommune begangen hat“. Es gehört maßgeblich zur semantischen Logik der Darstellung, daß diese Täterschaft nicht etwa von einzel-

<sup>9</sup> Die Prominenz der Basilika erklärt sich möglicherweise aus dem Umstand, daß der seinerzeitige Capitano von Colle di Val d'Elsa, Albizzo de' Tancredi, zugleich Erzpriester der Collegiata war, siehe *Luigi Biadi*, *Storia della Città di Colle in Val d'Elsa* (Florenz 1859) 97f.

nen, verräterisch und schuldhaft handelnden Personen, sondern in transpersonaler Anonymität und vom gesamten Gemeinwesen, genauer gesagt: von dessen verantwortlichen Institutionen im symbolischen Bild ihrer Bauten verkörpert wird<sup>10</sup>.

Individualisierte Akteure treten allein unten links und rechts in Erscheinung, doch handelt es sich bei ihnen nicht um Bürger der angeklagten Gemeinde, weshalb ihr Handlungsort auch sinnfällig außerhalb von deren Mauern liegt. Die beiden Eseltreiber mit ihren Packtieren führen das eigentliche Betrugsdelikt vor Augen, und dies in einer eingängigen, antithetischen Disposition, eben so, wie es der Text der Chronik beschreibt: „Und die Pisaner Esel gingen beladen in ihre Stadt zurück und deine Freunde, die es eigentlich wert waren, den Weizen als Geschenk zu bekommen, kehrten mit ihren nicht beladenen Tieren und mit leeren Säcken nach Florenz zurück.“<sup>11</sup> Unverrichteter Dinge abziehende Esel hier, Packtiere mit prall gefüllten Säcken dort, das geschädigte Florenz links, das bevorteilte Pisa rechts: Die in axialer Bildsymmetrie und nahezu spiegelbildlich angelegte Gegenüberstellung, die durch die betreffende heraldische Kennzeichnung der Getreidesäcke deutlich ausgewiesen wird, faßt die beiden Vorgänge, die sich faktisch nicht nur getrennt voneinander, sondern auch in zeitlicher Abfolge zugetragen hatten, zu einem einzigen, synchronen Geschehnis zusammen. Anders als im Text, der ausdrücklich von der *Rückkunft* der Parteien nach Florenz und Pisa spricht, zeigt das Bild nicht diese beiden Vorgänge und folglich weder Pisa noch Florenz, sondern einzig die Stadtansicht von Colle di Val d'Elsa, an der der *Auszug* der Parteien wie das urkundliche Siegel ihrer Schuld haftet.

Die Darstellung gelangt auf diese Weise zu einer bildlichen Zuspitzung, die ebenso einprägsam wie aussagekräftig ist: Gleich Antipoden ziehen Opfer und Nutznießer des Betrugs in entgegengesetzte Richtungen davon. Subtil versetzt die Bildregie dabei den Eseltreiber von Pisa ganz an den Rand und in eine Position, die bereits außerhalb des eigentlichen Bildfeldes liegt, um ihn dort um so sichtbarer in seiner Heimtücke zu exponieren: Er hat es nicht nur eilig davon zu kommen, sondern wendet sich mit einem Blick, der gleichermaßen feixend und verstohlen ist, nach dem Troß der Florentiner Esel um<sup>12</sup>. Wie sich versteht, wird mit der antithetisch disponierten Gegenüberstellung von Recht gegen Unrecht nicht nur ein juristisch relevanter Gegensatz, sondern auch und gerade ein entschiedener Kontrast der ethischen Wertbegriffe, nämlich ehrbar gegen ehrlos, redlich gegen unlauter, gut gegen böse vor Augen geführt und dabei im Grunde ein anti-

<sup>10</sup> Zur Topik der bildlichen Darstellungen von Stadttoren als einem *pars pro toto* für die ganze Stadt siehe Julian Gardner, An Introduction to the Iconography of the Medieval Italian City Gate, in: *Dumbarton Oaks Papers* 41 (1987) 199–213; Felicity Ratté, Architectural Invitations: Images of City Gates in Medieval Italian Painting, in: *Gesta* 38, 2 (1999) 142–153, bes. 146 ff.

<sup>11</sup> „E andarono i pisani somieri charichi alla loro citta e i tuoi amici, ch'erano degni d'averlo in dono, colle loro bestie non chariche tornarono e colle saccha vote a Firenze“, vgl. Pinto, Il libro (wie Anm. 1) 351 und Anhang.

<sup>12</sup> Diese Kennzeichnung findet ihre Entsprechung im Text (siehe Pinto, Il libro [wie Anm. 1] 352 und Anhang), wo die Pisaner mit einem in Florenz eingebürgerten Epitheton als „volpe calognosa“ (verschlagene, verleumderische Füchsin) charakterisiert werden.

podisches Schema variiert, das dem zeitgenössischen Betrachter durch die Ikonographie des Weltgerichtes wohlvertraut war<sup>13</sup>.

Der Fall des Florentiner Schandbildes gegen Colle di Val d'Elsa ist in Hinblick auf verschiedene Aspekte bemerkenswert und aufschlußreich. Zum einen bringt er zur Einsicht, in welchem Maß dem Wandbild, das zur öffentlichen Kundgabe und Bekräftigung der regierungsamtlichen Politik dient, in eben dieser Funktion die Aufgabe zuwächst, jene ‚Öffentlichkeit‘, der es als Kommunikationsmedium zugehört, im allgemeinen gesellschaftlichen Selbstverständnis zu verankern, ob schon diese ‚Öffentlichkeit‘ doch recht eigentlich als eine politisch begründete und politisch wirksame, genauer gesagt: als eine von politischen Institutionen beanspruchte Kategorie fungiert. Dergestalt daß es in der Tat öffentlich und manifest macht, was heimlich und im Verborgenen als ein Täuschungsmanöver geplant und durchgeführt wurde: Das Bild *ist* öffentlich, und es *macht* öffentlich, und es hat in dieser Funktion maßgeblich Anteil an der gesellschaftlichen Konstruktion eines als verbindlich angesehenen politischen Konsenses (*consensus omnium*) wie auch an einer von dieser Konsensallgemeinheit einmütig wertbesetzten öffentlichen Meinung (*opinio communis*). In größter Einmütigkeit aller entscheidungsbefugten Regierungsgremien („chon consentimento de' priori e gonfalonieri e tutto il consilio“), so unterstreicht der Bericht, wurden sämtliche Beschlüsse und nicht zuletzt auch derjenige zur Ausführung des Gemäldes gefaßt. Die *opinio communis* offenbart sich hier recht eigentlich als eine *opinio communalis*, oder vielmehr umgekehrt: Die politischen Interessen des Gemeinwesens (*bonum communis*) definieren und konturieren das, was als öffentliche Meinung prätendiert wird, d. h. die *opinio communalis* gibt sich als *opinio communis* kund<sup>14</sup>.

Das aber, was das Bild in diesem Kontext in besonderer Weise zu seiner meinungsbildenden und öffentlichkeitsstiftenden Funktion prädestiniert, ist seine genuine, medieneigene Visualisierungsleistung. Denn es legt dem, was es öffentlich vor Augen stellt, zugleich das Merkmal der Offenkundigkeit, der Unabweislichkeit und Evidenz bei. „Jedes kleine Kind begreift ohne langes Fragen“, so die Florentiner, „was das Gemälde an der Wand offenkundig bezeugt: cio che lla tinta parete manifesta“. Daß die explizite Zumessung dieses Visualisierungspotentials, wie sie hier begegnet, keinen Einzelfall darstellt, sondern die im Kontext kommunaler Stadtrepubliken besonders seit der Mitte des 13. Jahrhunderts so überaus verbreitete Gattung der Schandmalerei generell und von Anbeginn kennzeichnet, sei hier nur angemerkt<sup>15</sup>. In ähnlichem Tenor ordnet etwa die Kommune von San

<sup>13</sup> Vgl. *Partsch*, Profane Buchmalerei (wie Anm. 2) 51 ff.

<sup>14</sup> Zu diesen Aspekten der Begriffsgeschichte und Semantik: *Peter von Moos*, Das Öffentliche und das Private im Mittelalter. Für einen kontrollierten Anachronismus, in: *Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne*, hrsg. v. *Gert Melville* und *Peter von Moos* (Köln, Weimar, Wien 1998) 3–83, bes. 30 ff.; *ders.*, ‚Öffentlich‘ und ‚Privat‘ im Mittelalter. Zu einem Problem historischer Begriffsbildung (Heidelberg 2004) bes. 35 ff.

<sup>15</sup> Grundlegend zu dieser Gattung für den italienischen Bereich die Studie von *Ortalli*, „... pingatur ...“ (wie Anm. 6). Vgl. ferner: *Davidsohn*, Geschichte von Florenz (wie Anm. 1) Bd. IV, 1, 327 ff. und Bd. IV, 3, 221 ff.; *Wolfgang Brückner*, Das Bildnis in rechtlichen Zwangsmitteln. Zum Magieproblem der Schandgemälde, in: *Festschrift für Harald Keller*.

Gimignano bereits 1274 auf öffentliche Kosten das Schandbild eines Mörders in sichtbarer Anbringung zur Piazza hin an, damit das so ruchlos und schändlich begangene Verbrechen, wie es in dem Ratsbeschuß heißt, „offen und in ganzer Vollständigkeit“, d.h. in seiner prätendierten Faktizität, „von allen gesehen werden kann“<sup>16</sup>. Auch in Brescia wird in denselben Jahren im riesigen Versammlungsraum, der im neu erbauten Kommunalpalast dem städtischen *Consiglio di Credenza* dient, eine ausgreifende bildliche Darstellung angebracht, die zahlreiche Adelsritter als geächtete und in Ketten gefesselte Staatsfeinde darbietet (Abb. 2), wobei mittels inschriftlicher Zusätze nicht nur die Individualität der dargestellten Hochverräter im einzelnen expliziert und verifiziert wird, sondern diesen auch die gleichsam deiktische Selbstbezeichnung als exemplarische und nunmehr, im gemalten Bild, dem Volk dauerhaft vor Augen geführte Vaterlandsverräter in den Mund gelegt wird: *Exemplum sumus [...] pingitur ut duret*.<sup>17</sup> In ähnlicher Absicht erläßt im Jahr 1315 auch der *Consiglio Generale* von Reggio Emilia den Beschluß,

Zum sechzigsten Geburtstag dargebracht, hrsg. v. *Hans Martin Frhr. von Erffa* und *Elisabeth Herget* (Darmstadt 1963) 111–129; *ders.*, Bildnis und Brauch. Studien zur Bildfunktion der Effigies (Berlin 1966) bes. 216 ff.; *Samuel Y. Edgerton*, Pictures and Punishment. Art and Criminal Prosecution during the Florentine Renaissance (Ithaca, London 1985) 59–125, bes. 85 ff.; *David Freedberg*, The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response (Chicago, London 1989) 246 ff.; *Gherardo Ortalli*, La rappresentazione politica e i nuovi confini dell'immagine nel secolo XIII, in: *L'Image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*, hrsg. v. *Jérôme Baschet* und *Jean-Claude Schmitt* (Cahiers du Léopard d'Or 5, Paris 1997) 251–273; *ders.*, Comunicare con le figure, in: *Arti e storia nel Medioevo*, Bd. 3: Del vedere: pubblici, forme e funzioni, hrsg. v. *Enrico Castelnuovo* und *Giuseppe Sergi* (Turin 2004) 477–518, hier: 498 ff. und 503 ff. Vgl. für die im einzelnen anders gelagerten Verhältnisse im nordalpinen Raum zuletzt v.a. *Matthias Lentz*, Schmähbriefe und Schandbilder als Medien außergerichtlicher Konfliktbewältigung. Von der sozialen Sanktion zur öffentlichen Strafe (14.–16. Jahrhundert), in: *Neue Wege strafrechtsgeschichtlicher Forschung* (Konflikte, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen 2; Köln, Weimar, Wien 1999) 55–81; *ders.*, Defamatory Pictures and Letters in Late Medieval Germany: The Visualisation of Disorder and Infamy, in: *The Medieval History Journal* 3 (2000) 139–160; *ders.*, Schmähbriefe und Schandbilder: Realität, Fiktionalität und Visualität spätmittelalterlicher Normenkonflikte, in: *Bilder, Texte, Rituale. Wirklichkeitsbezug und Wirklichkeitskonstruktion politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters*, hrsg. v. *Klaus Schreiner* und *Gabriela Signori* (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 24, Berlin 2000) 35–67.

<sup>16</sup> *Robert Davidsohn*, Forschungen zur älteren Geschichte von Florenz, 4 Bde. (Berlin 1896–1908) Bd. II, 184: [...] *quod dipingatur expensis comunis in muro plebis ex parte exteriori versus plateam [...] aperte ita quod ab omnibus integre videri possit proditoria mors et excessus et maleficium [...] commissum*.

<sup>17</sup> Die Inschrift ist nur partiell erhalten: *Exemplum sumus [...] pingitur ut duret [...] contra patriam [...] voluit convertere ruinam et dues on(nipotens) devotorum iuste [...] (f)eras gent(es) [...] has Brixienis enim populus*. Vgl. *G. Andenna*, La storia contemporanea in età comunale: l'esecrazione degli avversari e l'esaltazione della signoria nel linguaggio figurativo. L'esempio bresciano, in: *Il senso della storia nella cultura medievale italiana 1100–1350* (Pistoia 1995) 345–360, dort 346 f. zur Inschrift. Siehe ferner *Gaetano Panazza*, Affreschi medioevali nel Broletto di Brescia, in: *Commentari dell'Ateneo di Brescia* 145–146 (1946–1947) 79–104; *ders.*, La pittura dal secolo XI all'inizio del secolo XIV, in: *Storia di Brescia*, hrsg. v. *Giovanni Treccani Degli Alfieri*, Bd. 1 (Brescia 1963) 793–812, hier: 799 ff.



Abb. 2: Brescia, Palazzo Comunale, Salone, Wandbild mit Darstellung der gefangenen Hochverräter, ca. 1270–1290.

zur öffentlichen Abstrafung zahlreicher Mitglieder aus der Familie der dalla Palude, die wiederholt die Region gebrandschatzt und sich zudem gegen die Kommune erhoben hatten, dieselben unter vollständiger und deutlich lesbarer Namensnennung (*et nomina et prenomina predictorum scribi facere de litteris grossis*) an die Außenfassade des Kommunalpalastes malen zu lassen, und zwar ausdrücklich so, „daß man es gut lesen und verstehen“ könne (*ita quod bene possint legi et intellegi*); die zusätzlich dargestellten Szenen mit der vernichtenden Niederschlagung, durchgreifenden Enteignung und öffentlichen Ächtung der Rebellen sollen demonstrativ die Geschlossenheit und feste Einheit bekunden, mit der das Volk (*populus Regii*), das Heer (*exercitus Reginus*) und die ganze Kommune (*commune Regii et populus*) in dieser Sache zusammen standen, wie insgesamt die Fresken prononciert dem Zweck dienen sollen, daß die Verruchtheit, Bösartigkeit und Hybris der Staatsfeinde unmißverständlich von allen, d.h. in aller Öffentlichkeit, gesehen und gelesen werden kann (*ut possit per omnes videri et legi nequicia, malitia et arrogantia*)<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> *Item quod dominus capitaneus presens teneatur et debeat vinculo iuramenti et pena ducenatarum librarum Rexa. de suo salario predictos dominos Iacobinum, Gifredum et filios predictorum, legitimos et naturales, et alios banitos occasione robarie Bergenzone et Corvarie depingi facere in palatio veteri communis Regii a latere exteriori ad murum dicti palatii, et nomina et prenomina predictorum scribi facere de litteris grossis; ita quod bene possint legi et*

Auch im Fall des Anklagebildes gegen Colle di Val d'Elsa ist diese prätendierte Offenkundigkeit und Evidenz als eine geradezu konstitutive Implikation anzusehen, insofern hier mit Bewußtsein und suggestivem Kalkül nicht ein schlichtes *Abbild* der Wirklichkeit, sondern vielmehr deren bildrhetorisch zubereitete *Klarlegung* ins Werk gesetzt wird. Ungeachtet der ihm beigelegten Aufgabe, das Betrugsdelikt sichtbar zu bezeugen, fungiert das Bild doch eher als Demonstration denn als bloße Dokumentation, ist eher Anklage statt Beleg, eher Symbolisation statt Illustration. Kurz: Die hier in Rede stehende *Visualisierungsleistung* des Bildes ist in ihrem eigentlichen Kern als eine *Symbolisierungsleistung* zu verstehen, und dies in einem doppelten Sinn.

Zum einen symbolisiert die Darstellung einen Vorfall, der sich in seinem faktischen, konkreten Ablauf anders abgespielt hat (d.h. nicht in dieser Synchronie, nicht mit nur jeweils einem Eseltreiber etc.), und sie symbolisiert, wie bereits ausgeführt, die angeklagte Kommune im Bild ihrer institutionell wichtigsten Bauten, wobei sie eine Stadtansicht entwirft, deren Individualität weitestgehend unspezifisch bliebe, würde sie nicht allererst durch die heraldische – sprich: symbolische – Kennzeichnung der Stadttore gesichert<sup>19</sup>. Der Geltungsmacht, die diese Botschaft entfaltet, unterliegen nicht zuletzt auch die auswärtigen Gesandten, die den Florentinern schließlich unter Tränen und Schluchzen und mit kleinlauter Stimme zugestehen müssen: „Der ganze Sachverhalt geht klar hervor aus dem, was das Gemälde und was ihr hier zu verstehen gebt.“<sup>20</sup> Dieser Einsicht folgt in langer Rede ein öffentliches Schuldeingeständnis, das den *Capitano* und die gesamte Kommune von Colle di Val d'Elsa mit einschließt<sup>21</sup>, also auch auf dieser Seite eine politisch definierte Öffentlichkeit in Anschlag bringt, und sie hat schließlich die

*intellegi; et depingatur populus Regii, qualiter dicta castra destruxit, et exercitus et mangana depingantur, et scribantur etiam, sicuti supradicti rebelles sint baniti communis Regii [et] pro robaria, prodictione, rebellione et arsura et aliis delictis enormibus sunt baniti, et eciam inscribatur, qualiter et quomodo stabat exercitus Reginus, et sicut commune Regii et populus misit primo ad exercitum Corvarie decc. soldados pedites et centum equites et talie comiatus, et postea quarteria iverunt ad exercitus supradictos. Et predicta fiant et executione mandentur, ut posit per omnes videri et legi nequicia, malitia et arrogancia predictorum rebellium de Palude; siehe Julius Ficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens, Bd. 4 (Innsbruck 1874) 511–514, Nr. 504; Ortalli, pingatur (wie Anm. 6) 39 f.*

<sup>19</sup> Zur reich elaborierten kommunalen Praxis der heraldischen Repräsentation und zu ihren symbolischen Implikationen siehe Osvaldo Cavallar, Susanne Degenring und Julius Kirshner, *A Grammar of Signs. Bartolo da Sassoferrato's Tract on Insignia and Coat of Arms* (Berkeley 1994); sowie die Fallstudie von Peter Seiler, *Kommunale Heraldik und die Visibilität politischer Ordnung. Beobachtungen zu einem wenig beachteten Phänomen der Stadtästhetik von Florenz, 1250–1400*, in: *La bellezza della città. Stadtrecht und Stadtgestaltung im Italien des Mittelalters und der Renaissance*, hrsg. v. Michael Stolleis und Ruth Wolff (Tübingen 2004) 205–240.

<sup>20</sup> „[...] quelli anbasciadori così arghomentarono con lagrimose e fioche voci, e con interrutti singhiozzi così dissono: ‚La cosa sta tutta fuori di ciò che lla dipintura e voi intendete‘“, vgl. Pinto, *Il libro* (wie Anm. 1) 353 und Anhang.

<sup>21</sup> „[...] a noi e al comune di Colle e a' signori [...] alle nostre persone e comune, e a' nostri signori, messer lo capitano e a' suoi fratelli [...]“, vgl. Pinto, *Il libro* (wie Anm. 1) 353 und Anhang.

einvernehmliche Bereinigung des Vorfalles durch die nachträgliche Lieferung von Weizen in beinahe der doppelten Menge zur Folge.

Damit ist, zum anderen, bereits ein weiterer Aspekt angesprochen. Denn gerade durch seinen Demonstrationscharakter bildet das Gemälde einen festen Bestandteil im Vollzug des politischen Handelns als einer symbolischen Inszenierungsform. Zu dieser Inszenierungsform gehört der offen proklamierte Schulterschluß der politischen Institutionen von Florenz, die sich ostentativ als eine konkordiale Einheit präsentieren. Zu ihr gehört ebenso die offizielle Einbestellung von Vertretern der inquirierten Kommune<sup>22</sup>. Und zu ihr gehört schließlich auch die Prozedur der gemeinsamen Besichtigung des Wandbildes, welches die institutionelle Fiktion einer allgemeinen und repräsentativen Einmütigkeit (*consensus omnium*) der gesamten Florentiner Bevölkerung – von den Regierungsbehörden bis hin zu den explizit apostrophierten „kleinen Kindern“ („ogni piccolo banbolino“) – allererst symbolisch kommuniziert. Bedenkt man, wie hoch entwickelt in den italienischen Stadtrepubliken und insbesondere in Florenz die Gepflogenheit war, beim Empfang von auswärtigen Besuchern, Diplomaten und politischen Gesandtschaften durch die kalkuliert gelenkte Ausschnitthaftigkeit der ihnen gewährten Blicke auf die Stadt, d.h. auf deren Bauten und Bewohner, ein Szenarium der gesellschaftlichen Geschlossenheit vor ihnen zu entfalten, um sich auf diese Weise wichtige strategische Vorteile zur Sicherung eigener Geltungsansprüche zu verschaffen, dann stellt sich der hier in Rede stehende Fall als geradezu exemplarisches Beispiel dieser politischen Praxis dar<sup>23</sup>. Nicht zuletzt bringt er zur Einsicht, daß die Symbolisierungsleistung, insofern sie sich auf „institutionelle Selbstkonzeptualisierungen“ bezieht, immer auch eine produktive, generative Wirksamkeit entfaltet, ihr also das innewohnt, was man treffend die „realitätsschaffende Macht institutioneller Fiktionen“ genannt hat<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> „[...] si mandò un messo, riccheggendoli che si venissono di quella inquisizione [...]“, vgl. Pinto, *Il libro* (wie Anm. 1) 352 und Anhang.

<sup>23</sup> Richard C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence* (New York 1980) bes. 279 ff. und 300 ff., generell: Daniel Waley, *The Italian City-Republics* (London 31988) 93 ff. Zur gezielten Blicklenkung durch architektonisch konzipierte Sehachsen und Gebäudepanoramen siehe bes. Marvin Trachtenberg, *The Dominion of the Eye. Urbanism, Art, and Power in Early Modern Florence* (Cambridge 1997), sowie Paula Spilner, *Ut civitas ampliatur: Studies in Florentine Urban Development, 1282–1400*, Ph. D. dissertation Columbia University (New York 1987).

<sup>24</sup> Karl-Siegbert Rehberg, Die stabilisierende ‚Fiktionalität‘ von Präsenz und Dauer. Institutionelle Analyse und historische Forschung, in: *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens*, hrsg. v. Reinhard Blänker und Bernhard Jussen (Göttingen 1998) 381–407, zit. 388 u. 407; ferner ders., Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – Eine Einführung in systematischer Absicht, in: *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, hrsg. v. Gert Melville (Köln, Weimar, Wien 2001) 3–49. Vgl. zur Untersuchung dieser generativen Aspekte am Beispiel der städtischen Prozessionen, durch die bestimmte Ordnungsvorstellungen und Herrschaftsmuster nicht nur repräsentiert und stabilisiert, sondern auch verändert und neu konstituiert wurden: Andrea Löther, *Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum*, in: *Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne*, hrsg. v. Gert Melville

Das öffentliche Wandbild erweist sich vor diesem Hintergrund als wichtiger Bestandteil einer ritual-analogen Interaktion, also einer politischen Verfahrensform bzw. Überzeugungstechnik zur Bereinigung und Lösung von Konflikten, mit der die Florentiner bestens vertraut waren. Dabei spielen performative und geschlechtsbezogene Aspekte, also der Ereignischarakter der vermeintlich spontanen Gemäldebetrachtung und die für die auswärtigen Gesandten unvorhergesehene Promptheit des Anschauungseindrucks, eine wichtige Rolle, insofern sie mit der Schnelligkeit des Überzeugungsaktes auch die Glaubhaftigkeit und allgemeine, sprich: beidseitige Anerkennung des Anklagearguments befördern. „Glaubwürdig ist, was spontan und unmittelbar Zustimmung erlangt, so daß man, sobald es gehört [respektive gesehen] wird, zustimmt“, wie ein altes Theorem zur interaktionellen Herbeiführung eines repräsentativen Konsenses es bündig auf den Punkt bringt<sup>25</sup>.

Die Zustimmung, die das Anklagebild auf diese Weise begründet, setzt eine gleichermaßen interaktionell vollzogene Konfliktbeilegung in Gang. Denn seine gemeinsame Betrachtung eröffnet nach der anfänglich so diskrepanten Reaktion für die beteiligten Parteien auch Spielräume und differenzierte Möglichkeiten ihres Agierens und Verhaltens im wechselseitigen Umgang. Davon zeugen auf seiten der auswärtigen Gesandten die demonstrativen Gesten der Zerknirschung und Reue, des tränenreichen Schuldbekenntnisses und der offenen Selbstzumessung von „ewig währender Schande und unendlicher Schmach (perpetua infamia chon vitipero infinito)“. Es sind Gesten, die direkt vor dem Wandbild und in der besorgten Erwartung seiner auf unabsehbare Dauer hin fortbestehenden Wirkung vollzogen werden. Sie suggerieren ein affektiv-spontanes, authentisches Verhalten, während sie doch einem rituellen Vorgang entsprechen und als öffentlich gezeigtes Verhalten auch ihrerseits wiederum verpflichtende Wirkung besitzen, dergestalt daß sie auf Florentiner Seite einen demonstrativen Akt von Großmut und politischer Souveränität durch das den klagenden Gesandten gewährte Zugeständnis ermöglichen, den so nachhaltig bekundeten Gesten auch entsprechende Taten folgen zu lassen: „Übt Reue durch Wiedergutmachung.“<sup>26</sup> Damit ist für eine Lösung des Konfliktes der Weg geebnet: Colle di Val d'Elsa liefert noch im selben Monat das zugesagte Getreide, woraufhin im Gegenzug das Anklagever-

und *Peter von Moos* (Köln, Weimar, Wien 1998) 435–459; *dies.*, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit (Köln, Weimar, Wien 1999).

<sup>25</sup> *Ea sunt enim probabilia, quibus sponte atque ultro consensus adiungitur, scilicet ut mox ac audita sunt, approbentur.* Boethius, *De differentiis topicis*, 1181 B, zit. nach *Peter von Moos*, „Was allen oder den meisten oder den Sachkundigen richtig scheint.“ Über das Fortleben des *ἐνδοξον* im Mittelalter, in: *Historia Philosophiae Medii Aevi*. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Festschrift für Kurt Flasch zum 60. Geburtstag, hrsg. v. *Burkhard Mojsisch* und *Olaf Pluta* (Amsterdam, Philadelphia 1991) Bd. 2, 711–744, hier: 726 f.

<sup>26</sup> „vi pentete ristorando“, vgl. *Pinto*, *Il libro* (wie Anm. 1) 354 und Anhang. Zur Bedeutung von Emotionen als Zeichen in der öffentlichen und politischen Kommunikation: *Gerd Althoff*, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde* (Darmstadt 1997) 258 ff.

fahren eingestellt und in sichtbarer Bestätigung dafür auch das Gemälde wieder von der Wand entfernt wird („e a pocho poi la dipintura [...] annullata fu“).

Die performative Funktion, die das Gemälde für die Regierungsbehörden von Florenz besaß, wird in besonderer Weise durch den Umstand beleuchtet, daß sie das Anklagebild zwar im Medium eines ortsfesten, monumentalen und die solide Dauerhaftigkeit seines materiellen Bestandes garantierenden Wandfreskos anbringen ließen, doch offenbar von Anbeginn auf einen durchaus befristeten und ephemeren Gebrauch des Bildes setzten. Im Interesse eines Kommunikations- und politischen Verfahrensstils, der wesentlich auf Formen der Inszenierung beruhte, wiesen sie ihm eine instrumentelle Rolle zu, die sich eben nicht in seinem bloßen Darstellungssinn erfüllte, sondern auch und gerade im situationsbezogenen Ereignis seiner demonstrativen Präsentation. Um diese performative Wirkung zu entfalten, mußte es gleichwohl als monumentales Fresko und nicht etwa als mobiles und befristet anzubringendes Tafelbild ausgeführt sein, weil sich mit dem Medium des Fassadenwandbildes nicht nur der Charakter seiner Öffentlichkeit und jederzeitigen Zugänglichkeit, sondern allererst die Konnotation von Dauerhaftigkeit und damit von der auf alle Zeit hin untilgbaren Sichtbarkeit der angeprangerten Schande verband. Die Wahl des Mediums gehörte also ebenso zum Kalkül der Inszenierung wie die selbstverständliche Option, mit ihm gegebenenfalls, d.h. je nach operationalem Interesse des politischen Handelns, auch gegen seinen durch das Material definierten Gebrauchswert zu verfahren<sup>27</sup>.

Es ist in diesem Zusammenhang bezeichnend, daß das für die allgemeine Öffentlichkeit bestimmte Fresko zwar nach kürzester Zeit wieder verschwand und mit dem *Bild* zugleich der *Sachverhalt* der Anklage bzw. Ächtung ‚annulliert‘ wurde, daß die Darstellung selbst jedoch in einem anderen Medium und damit auch in anderer Funktion überdauerte. Denn als Miniatur-Replik in einer illustrierten Handschrift diente sie nunmehr einer stark limitierten Teilöffentlichkeit mit durchaus eigenen Repräsentationszielen. Ohne den Zusammenhang an dieser Stelle zu vertiefen, läßt sich sagen, daß sowohl der inhaltliche Tenor des ‚Specchio umano‘ als auch die insgesamt sieben ganzseitigen Miniaturen, die ihm inseriert sind, den Codex über die bloße Chronik eines städtischen Wirtschaftszweiges hinaus in den Rang einer stattlichen Bilderhandschrift heben, die Domenico Benzi ganz offensichtlich weniger aus privatem Interesse als vielmehr zur kollektiven Selbstdarstellung der Florentiner Korporation der Getreidehändler anfertigen ließ<sup>28</sup>. Man darf davon ausgehen, daß der Codex von Anbeginn als repräsentative Gabe für das Oratorium von Orsanmichele bestimmt war, also für jenes von allen Zünften der Stadt gemeinsam finanzierte und von ihnen in vielfältiger Weise

<sup>27</sup> Vgl. zu diesem Aspekt auch *Ortalli*, *La rappresentazione politica* (wie Anm. 15) 254 ff.

<sup>28</sup> Siehe die Angaben in Anm. 2, bes. *Miglio*, *Per una datazione* (wie Anm. 2) und *Miglio*, *Considerazioni* (wie Anm. 2). Vgl. auch die Erörterung von *Francesco Bruni*, *Figure della committenza e del rapporto autori-pubblico: aspetti della comunicazione nel Basso Medio Evo*, in: *Patronage and Public in the Trecento* (Proceedings of the St. Lambrecht Symposium, Abtei St. Lambrecht, Styria/Steirern, 16.–19. Juli 1984), hrsg. v. *Vincent Moleta* (Florenz 1987) 105–124.

durch religiöse Zeremonien bespielte Kultlokal, das vormalig als Getreidemarkt fungiert hatte und nunmehr ein regelrechtes Zentrum der kommunalen Identität bildete. Im Rahmen der solcherart beschränkten Zugänglichkeit der Handschrift, die vermutlich einer internen Verwendung durch die Korporation der Getreidehändler und zu Repräsentationszwecken bei deren Empfängen oder feierlichen Anlässen diente, wurde das einstige Anklagebild nicht nur einem Medienwechsel vom monumentalen Wandfresko zur kleinformatigen Miniatur unterzogen, sondern auch einem Wandel von Funktion und Adressatenkreis: vom öffentlichen Anklagebild zum Selbstzeugnis einer gesellschaftlichen Gruppe, die sich im Spiegel des abgebildeten Freskos der eigenen politischen Handlungskraft vergewisserte und sich zugleich ein Tugendbild der eigenen, gesamtgesellschaftlichen Solidarität und des engagierten Gemeinwohlinteresses schuf. Nicht zuletzt verknüpfte sich mit diesem Wandel, der das vormalig ephemere bestimmte Monument nun zu einem dauerhaften Dokument verkehrte, auch die Absicht, die geschichtliche Tradierung dieses Selbstbildes langfristig zu sichern, also mit dem zeugnishaften Fortbestand des Schandbildes zugleich den Fortbestand des eigenen Ruhmes zu bekräftigen. Kurz: Der neue Kontext des Textmanuskriptes, in dem das Bild nunmehr fungiert, begründet einen neuen Sinnzusammenhang, innerhalb dessen sich auch die dem Bild zugemessene Leistung der symbolischen Vergewärtigung neu konstituiert<sup>29</sup>.

## II.

Der Fall des Schandbildes von Colle di Val d'Elsa ist ein instruktives Beispiel für den Einbezug von Bildern in gesellschaftliche und politische Verfahrensformen, deren Funktion und Wirkung im wesentlichen dadurch gesichert wird, daß sie Elemente von Regelmäßigkeit und von eingespielten Prozeduren in sich tragen und näherhin einen „demonstrativ-rituellen Charakter“ aufweisen<sup>30</sup>. Geht man davon aus, daß gerade die spätmittelalterlichen Kommunen bzw. Stadtrepubliken Mittel- und Oberitaliens immer diversifizierter strukturierte ‚Räume‘ bzw. Funktionssysteme ausbildeten: einen physischen Raum, der umgeben war durch Stadtmauern und sich in einer kulturell, aber auch ökonomisch und politisch vielfältig semantisierten Abgrenzung zum Land und zur agrikulturalen Wirtschaft konstituierte; einen Rechts- oder Gesetzesraum mit einer Vielzahl von Statuten, Privilegien, Regularien, Bestimmungen und Sonderbestimmungen; einen sozialen Raum, in dem sich eine Vielzahl von unterschiedlich orientierten, sei es freundschaftlichen oder gegnerschaftlichen Interaktionen vollzogen, in dem die gemeinsamen

<sup>29</sup> Vgl. zur methodischen Diskussion solcher Formen des ‚Perspektivwechsels‘ durch neue ‚textuelle Kontexte‘: *Corinna Dörrich*, Poetik des Rituals. Konstruktion und Funktion politischen Handelns in mittelalterlicher Literatur (Darmstadt 2002).

<sup>30</sup> *Althoff*, Spielregeln (wie Anm. 26) zit. 11; *ders.*, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter (Darmstadt 2003).

Mitglieder sich näher oder ferner standen, in dem es Privilegierte wie auch Außen-seiter gab; einen ethischen Raum, der durch eine hoch differenzierte Systematik und Hierarchisierung von Tugenden, durch ein komplexes Gefüge von Wertbesetzungen, Verhaltensnormen und moralischen Leitideen geprägt war, so war es um so mehr erforderlich, diese komplexen und zur Disparität tendierenden Gemengelagen und Strukturen zu überspielen und zu überwölben in Hinblick auf das Erlebnis eines Kollektivs, das die Gesamthaftigkeit der *universitas civium* und ihrer politisch-sozialen Ordnung in einem durchaus konkreten, ja körperlichen Sinne – etwa in städtischen Prozessionen und in politischen Zeremonien, in öffentlichen Festveranstaltungen und in bildlich visualisierten Anschauungsformen – inszenierte und erfahrbar machte und die Ordnungsideen der Kommunität durch demonstratives Verhalten und durch die Erfahrung anschaulicher Konkretisation vor und jenseits ihrer schriftlichen Fixierung und Kodifikation vergegenwärtigte<sup>31</sup>. „The state is invisible; it must be personified before it can be seen, symbolized before it can be loved, imagined before it can be conceived“, wie es Michael Walzer bündig formulierte<sup>32</sup>.

Das Bedürfnis nach Konkretisierung, Anschaubarkeit und Erlebbarkeit der vorderhand unsichtbaren, nicht-manifesten und auch institutionell nicht eigentlich festgeschriebenen Ordnungsideen des Sozialkörpers mußte sich gerade in den neuen Stadtgesellschaften, die sich „mehr und mehr als dichte Cluster von sozialen Gruppen mit unterschiedlichsten sozialen Lagemerkmalen“ formierten<sup>33</sup>, als besonders dringlich erweisen, insofern die gemeinschafts- und einheitsrelevanten Normen und Wertbesetzungen erst eigentlich auf diesem Wege, d.h. durch die Entfaltung von virtueller Sichtbarkeit, erlebbarer Plausibilität und identifikatori-

<sup>31</sup> Vgl. dazu *Edward Muir*, *Ritual in Early Modern Europe* (Cambridge 1997) 229 ff. („Government as a ritual process“). Die betreffende Literatur ist mittlerweile überbordend; die materialmäßig umfassendste und zugleich detaillierteste Studie bietet *Phillip J. Jones*, *The Italian City-State from Commune to Signoria* (Oxford 1997); siehe ferner besonders: *John Kenneth Hyde*, *Society and Politics in Medieval Italy. The Evolution of the Civil Life, 1000–1350* (London 1973); *Waley*, *The Italian City-Republics* (wie Anm. 23); *John Larner*, *Italy in the Age of Dante and Petrarch, 1216–1350* (London 1980); *Lauro Martines*, *Power and Imagination. City-States in Renaissance Italy* (Baltimore 1988); sowie als aktuellen Überblick: *Italy in the Age of the Renaissance, 1300–1500*, hrsg. v. *John M. Najemy* (Oxford 2004) mit ausführlichen Referenzen. Als exemplarische Fallstudien: *Trexler*, *Public Life* (wie Anm. 23); *John M. Najemy*, *Corporatism and Consensus in Florentine Electoral Politics, 1280–1400* (Chapel Hill 1982). Zu Begriff und Konzept der Stadtkommune als einer rechtlich handelnden Körperschaft (*universitas*) vgl. *Pierre Michaud-Quantin*, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen-Âge* (Paris 1970); *Werner Krawietz*, *Körperschaft*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4 (1976) Sp. 1101–1134, bes. Sp. 1102 ff., 1111 ff.; *Wolfgang Mager*, *Republik*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 5 (1984) 549–651, hier: 559 ff.

<sup>32</sup> *Michael Walzer*, *On the Role of Symbolism in Political Thought*, in: *Political Science Quarterly* 82 (1967) 191–204, hier: 194.

<sup>33</sup> *Frank Rexroth*, *Rituale und Ritualismus in der historischen Mittelalterforschung. Eine Skizze*, in: *Mediävistik im 21. Jahrhundert. Stand und Perspektiven der internationalen und interdisziplinären Mittelalterforschung*, hrsg. v. *Hans-Werner Götz* und *Jörg Jarnut* (München 2003) 391–406, hier 401.

scher Erfahrbarkeit, auch *gemeinschaftsstiftend* und *einheitsbildend* werden konnten. „The task for late medieval and early modern cities“, so hat Edward Muir diesen Sachverhalt beschrieben, „was to transubstantiate these disparate characteristics of a community into a mystic body, a mystified city [...] that made possible a politicized city“<sup>34</sup>. Dieser Prozeß, das unsichtbare Gemeinwesen durch symbolische Repräsentation sichtbar und vertraut zu machen, scheint sich mit einer neuen, gewachsenen Bedeutung des Öffentlichen als einer normativen Kategorie und als Instanz der sozialen Kontrolle zu verknüpfen, dergestalt daß der Partikularismus von personalen Einzelinteressen sich zunehmend in einem transpersonal konstituierten und gesamthaft definierten Sozialkörper, das Private sich zunehmend im Öffentlich-Korporativen aufgehoben und repräsentiert findet<sup>35</sup>.

Vor diesem Hintergrund läßt sich die gewachsene Bedeutung ermesen, die den Medien bildlicher Darstellung im Kontext kommunaler Rationalisierungs- und Verrechtlichungstendenzen und im allgemeinen Ringen um Konsens und um eine institutionalisierte Kollektivität in verstärktem Maße zukam. Als Dispositive öffentlicher Repräsentation gehörten sie zu jenem Bereich „angewandter Distinktionskunst des Mittelalters über Meinungsmäßiges“ (Peter von Moos), mittels dessen sich die kollektive Geltung letztlich als universell prätendierte Autorität einer *opinio publica* gegenüber anderen, abweichenden bzw. partikulären Meinungen und Interessen etablieren, durchsetzen und stabilisieren ließ<sup>36</sup>. Bilder vermochten durch den Erfahrungseindruck emotionaler Vertrautheit Orientierungspunkte zu schaffen, auf die sich das eigene Wertgefühl von Sicherheit, Stabilität und Frieden, von Wohlstand und Prosperität, auf die sich Empfindungen der Zugehörigkeit zu Freunden, der Loyalität gegenüber Parteigängern, der Gemeinschaft gegenüber Gegnern beziehen konnten, um sich von dort her als einem Spiegel allgemein anerkannter Überzeugung, verbindlicher Gewißheit und unzweifelhafter Offenkundigkeit wieder zu bekräftigen.

Das Spektrum an werk- und gestaltspezifischen Faktoren, die dabei akut wurden, Faktoren, die dem Bezugssystem von Produktion und Rezeption im gesellschaftlichen Vorverständnis von Themen- und Formenwahl wie auch in der Se-

<sup>34</sup> Muir, Ritual (wie Anm. 31) 233. Vgl. zum gesamten Problemzusammenhang wie auch zu seiner forschungsgeschichtlichen Systematisierung: Gerd Althoff, Zur Bedeutung der symbolischen Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters, in: Frühmittelalterliche Studien 31 (1997) 370–389; ders., Die Kultur der Zeichen und Symbole, in: Frühmittelalterliche Studien 36 (2002) 1–17; Barbara Stollberg-Rilinger, Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: Zeitschrift für Historische Forschung 27 (2000) 389–405; dies., Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven, in: Zeitschrift für Historische Forschung 4 (2004) 489–527.

<sup>35</sup> Francesco Migliorino, Kommunikationsprozesse und Formen sozialer Kontrolle im Zeitalter des Ius Commune, in: Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, hrsg. v. Heinz Durckardt und Gert Melville (Köln, Weimar, Wien 1997) 50–70; von Moos, 1998 (wie Anm. 14) 32 ff.; ders., 2004 (wie Anm. 14) 64 ff.

<sup>36</sup> Von Moos, 1998 (wie Anm. 14) 32.

mantik von Objektformen und dekorativen Prinzipien, von Farb- und Materialwahl etc. eingelassen waren, ist in seiner Breite an dieser Stelle nicht zu diskutieren. Bereits Helene Wieruszowski hat in ihrem frühen Beitrag über die kommunale Kunst der Dantezeit auf die zunehmende, in den Quellen gespiegelte Bedeutung der äußerlich ansprechenden Schönheit von öffentlichen Bauten und ihrer Ausstattung als einem sehr bewußt kalkulierten Index für die Qualität bzw. für die politisch-ethische Qualifikation der von diesen Räumlichkeiten beherbergten öffentlichen Organe hingewiesen<sup>37</sup>. Die Räume des *Podestà* im Palazzo Pubblico in Siena seien in einem desolaten Zustand gewesen, so vermerkt etwa ein Amtsnotar in einer offiziellen Eingabe, die er im Oktober 1316 an das Regierungsgremium des Neunerrates richtet, weshalb man Sorge getragen habe, daß sie „wunderbar und schön ausgemalt wurden“. In klarer Einschätzung der öffentlichen Wirkung, die von der Pracht dieser Ausstattung ausgeht, faßt er auch und gerade deren politisch relevante Dimension ins Auge, wenn er nicht ohne Emphase feststellt, daß die neue Ausmalung nunmehr „den Blick erfreut, das Herz erheitert und die einzelnen menschlichen Sinne betört“, und diesen Sachverhalt ohne weiteres und auf der Ebene einer grundsätzlichen Erörterung auf die Funktionabilität der kommunalen Regierungsform und auf deren demokratisch implizierte Gemeinwohldeide rückbezieht: „und es gereicht den jeweiligen Kommunen zur großen Ehre, wenn deren Führungsbeamte (*rectores*) und Vorstände (*presides*) gut, schön und ehrenvoll wohnen, sowohl um dieser selbst willen, als auch in Hinblick auf die allgemeine Öffentlichkeit, die oft und aus vielerlei verschiedenen Gründen die Gebäude der Führungsbeamten aufsucht“<sup>38</sup>. Ähnlich heißt es 1314 in Florenz zu einem von der mächtigen Kaufmannszunft (*Calimala*) in regierungsamtlicher Kommission in Auftrag gegebenen und bezahlten Tabernakel für den Hauptaltar des Baptisteriums San Giovanni, das der Kommune recht eigentlich als „Stadtmittelpunkt und Staatskirche“<sup>39</sup> diente, die geschnitzten und gemalten Bilder hätten die Herzen und die Augen sowohl der ganzen Bürgerschaft (*civium*) wie auch einzelner Personen (*singularum personarum*) bei ihrer Betrachtung „erleuchtet und er-

<sup>37</sup> Helene Wieruszowski, Art and the Commune in the Time of Dante, in: Speculum 19 (1944) 14–33, hier: 31 f.

<sup>38</sup> [...] *proponitur et dicitur, quod Presens dominus potestas comunis Senarum, fecit mirabiliter et pulcre pingi salam sive curtem domus comunis Senensis, in qua ipse moratur, et ubi Potestates Senenses solent comedere, que primo propter ignem, qui per rectores comunis Senensis preteritos ibi factus est, adeo erat nigerima et turpis et visu hodiebilis [sic], quod nedum rectoribus talis civitatis, qualis Sene est, sed quibuslibet aliis singularis fuisset hodiebia et indecus ad habitandum. Nam visum erat ibi quasi fuisse cribanum: nunc autem oculo est delectabilis, cordi letabilis et singulis sensibus humanis amabilis, et magnus honor etiam comunis singulis, ut eorum rectores et presides bene, pulcre et honorifice habitent, tum ratione eorumet ipsorum, tum ratione forensium, qui persepe ad domos rectorum accedunt ex causis plurimis et diversis. Multo tamen costat comuni Senensi secundum qualitatem ipsius [...], vgl. Gaetano Milanesi, Documenti per la storia dell'arte senese, Bd. 1 (Siena 1854) 180 f., Doc. 30. Die Begriffe *rector* und *praeses* bezeichnen im Kontext der städtischen Kommunen i.a.R. die gemeinhin mit richterlichen Befugnissen ausgestatteten *Podestà* oder Bürgermeister bzw. die Vorsteher oder *Provveditori* der einzelnen Regierungsbehörden.*

<sup>39</sup> Wolfgang Braunsfels, Mittelalterliche Stadtbaukunst in der Toskana (Berlin 1953) 144.

freut“, dergestalt daß sie in keiner Weise irgend etwas Fehlerhaftes, Abweichendes oder Ungeschicktes erkannten, sprich: Sie waren allesamt erfüllt von einem Gefühl vollendeter Harmonie und Ordnung, und zwar sowohl qua Öffentlichkeit als auch qua Individuum<sup>40</sup>.

Was sich in solchen Zeugnissen immer wieder als programmatisch-diskursive Sinnzumessung an die ästhetische Erscheinungsweise öffentlicher Ausstattungen bekundet, ist im Kern nichts anderes als die Beschwörung eines Glückszustandes der Gegenwart, der sich im Anschauungsbild eines wohlgestalteten Gemeinwesens als dem für alle Bürger augenfälligen Dispositiv der gesellschaftlichen Eintracht und wirtschaftlichen Prosperität manifestiert. [...] *pro honore communis senensis et pulchritudine civitatis* – zur Ehre der Kommune als dem politischen System und zur Schönheit der Stadt als der Gesamtheit ihrer Bürger, so bringt 1297 der Ratsbeschluß zum Bau des Palazzo Pubblico in Siena diese Gleichung auf eine eingängige Formel und rekurriert damit auf ein auch andernorts durchaus geläufiges Deutungsmuster<sup>41</sup>.

Die generell sich abzeichnende Tendenz zur Steigerung des emotionalen Apells durch Schönheit, gestalterischen Aufwand und ästhetische Dignität verbindet sich im Kontext öffentlicher Bildprogramme mit dem vielfach sichtbar werdenden Bemühen um eine möglichst eingängig lesbare Bildsprache, die eine ebenso rasche wie einprägsame Wahrnehmung begünstigt. Bereits das Schandbild gegen Colle di Val d'Elsa (Abb. 1) wendet in diesem Sinne das Verfahren einer

<sup>40</sup> Dies bemerkenswerterweise in einem eigens den Zunftstatuten hinzugefügten Zusatz: [...] *figuras et picturas tabernaculi s. Johannis que multum illuminant et dilectant corda et oculos civium et singularum personarum aspicientium eas ad hoc ut non recipiant aliquod varium et sinistrum*, vgl. Gaetano Milanesi, Nuovi documenti per la storia dell'arte Toscana (Rom 1893) 19. Vgl. Davidsohn, Geschichte von Florenz (wie Anm. 1) Bd. IV, 3, 224 f. mit Anmerkungsapparat 59.

<sup>41</sup> Im Finanzierungsbeschluß der Vorsteher der Sieneser Steuerbehörde (*Provveditori della Biccherna*), zit. nach Edna Carter Southard, The Frescoes in Siena's Palazzo Pubblico, 1289–1539: Studies in Imagery and Relations to other Comunal Palaces in Tuscany (New York, London 1979) 11. Vgl. grundsätzlich zur betreffenden Idee der *civitas* und zur identitätsstiftenden Funktion baulicher und künstlerischer Leistung: Braunfels, Mittelalterliche Stadtbaukunst (wie Anm. 39); Hermann Bauer, Kunst und Utopie. Studien über das Kunst- und Staatsdenken in der Renaissance (Berlin 1966) 1–17 („Zur Säkularisierung des Himmelsbildes in der italienischen Stadt“); Richard A. Goldthwaite, Wealth and the Demand for Art in Italy, 1300–1600 (Baltimore, London 1993) bes. 69 ff.; Klaus Krüger, Selbstdarstellung im Konflikt. Zur Repräsentation der Bettelorden im Medium der Kunst, in: Die Repräsentation der Gruppen. Texte – Bilder – Objekte, hrsg. v. Otto Gerhard Oexle und Andrea von Hülsen-Esch (Göttingen 1998) 127–186; Albert Dietl, Die reale und die imaginierte Stadt: Kommunales Baugesetz und Städtebild in den ober- und mittellitalienischen Kommunen der Dantezeit, in: Stadt-Ansichten, hrsg. v. Jürgen Lehmann und Eckard Liebau (Bibliotheca academica 1, Würzburg 2000) 81–102; Rolando Dondarini, Lo strumento comunale come strumento di trasmissione dell'immagine politica ed etica della città, in: Imago urbis. L'immagine della città nella storia d'Italia, hrsg. v. Francesca Bocchi und Rosa Smurra (Atti del Convegno internazionale, Bologna 5–7 settembre 2001; Rom 2003) 271–284; Rosa Smurra, Prassi amministrativa e spazi urbani di circolazione come immagine della città: Bologna alla fine del Duecento, in: ebd. 417–439; La bellezza della città. Stadtrecht und Stadtgestaltung im Italien des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. v. Michael Stolleis und Ruth Wolff (Tübingen 2004).

pointiert antithetischen Gegenüberstellung an. Ein heute ebenfalls verlorenes Fresko von 1318, das sich ehemals im Palazzo Pubblico in Parma befand und uns erneut nur durch seine Wiedergabe auf einer Pergamentminiatur überliefert ist, ließe sich ihm nicht nur in dieser Hinsicht komplementär zur Seite stellen (Abb. 3). Die Schriftrolle des heraldisch für die Stadt Parma figurierenden Stiers, ganz rechts, gibt kund, daß die Salzbrunnen in den umliegenden Territorien von Salsomaggiore, Salsominore und Tabiano, „deren Bild auf dieser Wand dargestellt ist, von der Kommune erworben wurden kraft des Rechtsspruches, der gegen die Grafen von Sypiono erteilt wurde“<sup>42</sup>. Die Anbringung des Freskos im Palazzo Pubblico ist nicht nur, wie Maria Monica Donato treffend formuliert hat, im regelrechten Sinn die Veröffentlichung eines Rechtsurteils, sondern sie zielt mittels der entschieden parataktischen Disposition auch auf den betonten Eindruck einer sachlich-objektiven, sich jeglicher rhetorischen Aufladung enthaltenden Dokumentation und im selben Zug auf eine eingängige bildliche Beurkundung der genauen Anzahl dieser Brunnen, von denen trotz oder gerade wegen ihrer schematischen Aufreihung jeder einzelne sein sichtbares Gewicht und damit das Zeugnis seiner Unverzichtbarkeit erhält. Der Charakter einer listenartigen Rubrik, der der Darstellung eignet, wird bekräftigt durch die gleichsam siegelartige Markierung, die auf dem gesonderten und beide Register umfassenden Bildfeld rechts mit dem Wappentier des Stieres und dem Stadtbrunnen von Parma selbst erfolgt, wobei dessen alle anderen Brunnen deutlich übersteigender Maßstab wie auch die präsentative Gebärde des Stieres, der die vorgezeigte Schriftrolle so dominant über den Bildrand hinausragen läßt, das rechtlich definierte Abhängigkeitsverhältnis augenfällig visualisiert. Bei alledem ist das Wandbild als monumentales und ortsfest angebrachtes Fresko auch und besonders eine öffentliche Demonstration der dauerhaften Gültigkeit und Unverrückbarkeit, die dem Rechtsspruch als nunmehr jedermann zur Kenntnis gebrachtem Sachverhalt zukommt.

Als bildliche Veröffentlichung einer Rechtsangelegenheit und zugleich als Evidenzbeweis und urkundengleiche Dokumentation seiner fortdauernden rechtlichen Wirksamkeit ist das Wandbild keine Seltenheit. Wie man weiß, ließen sich Beispiele verwandter Art in großer Zahl anführen. Im Palazzo Comunale von San Gimignano führt die Stirnwand des großen Ratssaales im unteren Register, dessen Darstellung aufgrund der prekären Erhaltung heute nurmehr schwer und wie ein Palimpsest zu lesen ist (Abb. 4), an einem langen Tisch die Versammlung von Vertretern des örtlichen Klerus und der Kommune mit ihren jeweiligen Rechtsberatern und Zeugen auf, um so einen für die Regierungsverwaltung hoch bedeutenden Rechtsentscheid zur Steuergesetzgebung zu vergegenwärtigen, der im Jahr 1292 durch Scolaio Ardinghelli, einem allseits respektierten Bürger von San Gimi-

<sup>42</sup> [...] *quorum imago in presenti pariete depicta est obtenti sunt per sententiam latam contra marchiones de Sypiono* [...]; Marzio Dall'Acqua, in: Pane e potere. Istituzioni e società in Italia dal Medioevo all'età moderna, hrsg. v. Vincenzo Franco u. a. (Rom 1991) 132 f.; Maria Monica Donato, 'Cose morali, e anche appartenenti secondo è luoghi': per lo studio della pittura politica nel tardo medioevo toscano, in: *Forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, hrsg. v. Paolo Cammarosano (Rom 1994) 491–517, hier: 506.

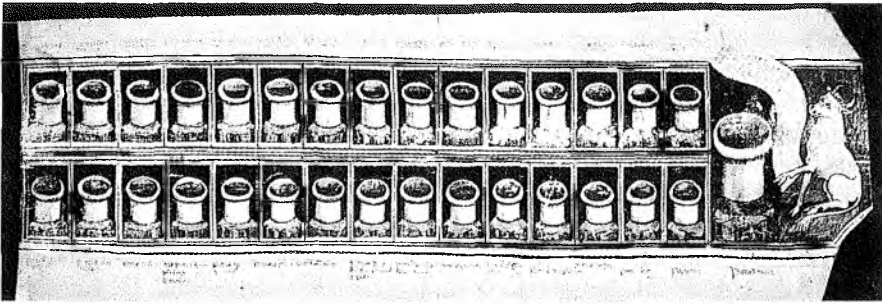


Abb. 3: Parma, Archivio di Stato, bemaltes Pergament: Die Brunnen von Salsomaggiore, Salsominore und Tabiano im Besitz der Kommune von Parma, Kopie eines ehem. Wandbildes von 1318 im Palazzo Comunale in Parma.

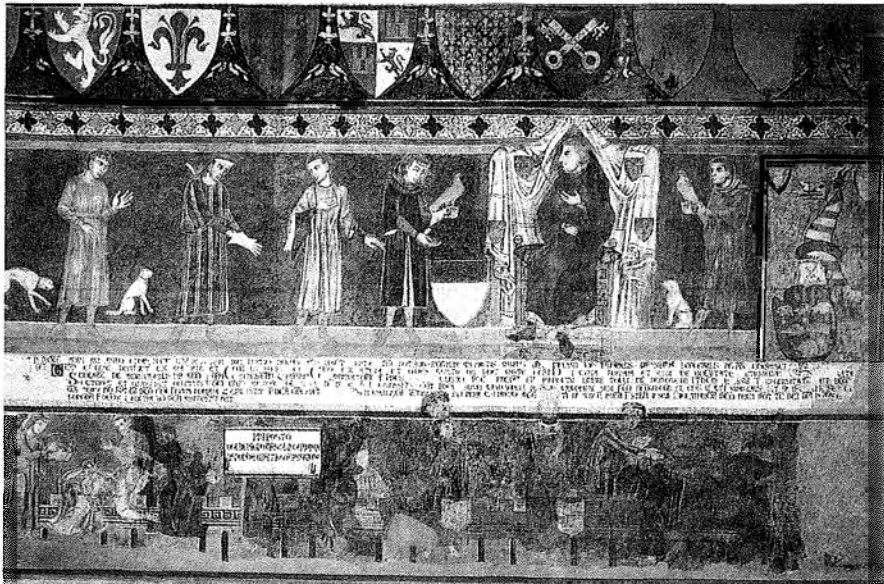


Abb. 4: San Gimignano, Palazzo Comunale, Sala Maggiore, Wandbild mit der Darstellung des Rechtsentscheids von 1292 (unten).

gnano, der zugleich als Erzbischof von Tyros amtierte, nach einer langen Zeit des heftigen Streites zwischen beiden Parteien zugunsten der Kommune gefällt wurde, ein Entscheid, der zugleich in einer ausführlichen Inschrift auf weißem Feld direkt über der Darstellung angeführt wird<sup>43</sup>. Das Bild inkorporiert also

<sup>43</sup> Zum Kontext, mit vollständiger Transkription der Inschrift, siehe *Leone Chellini*, *Iscrizione del territorio sangimignanese*, 3: *Iscrizione del Palazzo Comunale*, in: *Miscellanea sto-*

einen Text als ein rechtsgültiges Dokument und manifestiert sich zugleich als dessen öffentlich sichtbare Beglaubigung, wird also selbst zum Dokument. Diesen Geltungsanspruch einer Urkunde beleuchtet auch der Umstand, daß das Wandbild noch im selben Jahr 1292, also umgehend nach getroffener Entscheidung und im Sinne einer definitiven, nicht mehr umzustößenden Bekanntgabe, über eine erst zwei Jahre zuvor an selber Stelle angebrachte Darstellung gemalt wurde.

Einer ähnlichen Funktion dienten in Siena die – nur in wenigen Beispielen erhaltenen – Territorialdarstellungen im Palazzo Pubblico, die den durch Verhandlung oder auf militärischem Wege erworbenen, erweiterten oder zurückgewonnenen Landbesitz der Stadtrepublik urkundengleich bezeugten, und die mit ungewöhnlicher Systematik verwaltet, ergänzt, erneuert und mit Inschriften versehen wurden<sup>44</sup>. Die betreffenden Beschlußfassungen ordnen dabei mit großer Selbstverständlichkeit sowohl die Ausführung der bildlichen Darstellungen als auch die gleichzeitige schriftliche Eintragung des neu erworbenen Landbesitzes in die betreffenden Urkundenregister als einen einheitlichen, besser gesagt: einen kompletären amtlichen Verfahrensvorgang an<sup>45</sup>. Auch im Fall des bereits erwähnten Schandbildes in Brescia (Abb. 2) wird dessen Ausführungsanordnung mit einer schriftlichen Fixierung der dargestellten Ächtung durch den offiziellen Eintrag in nicht weniger als fünf an verschiedenen Amtstellen zu verwahrenden Urkundenbücher verknüpft, um so mehr, als die Namen der Verräter darin ausdrücklich in großen und klar geformten Lettern niedergeschrieben werden sollen, damit sie, wie es heißt, in keiner Weise verwechselt oder irgendwie verfremdet werden können<sup>46</sup>.

rica della Valdelsa 37 (1929) 57–84, bes. 64f.; ferner *Jean Carlyle Graham* und *Elizabeth M. Derbshire*, *San Gimignano of Val d'Elsa in Tuscany* (Rom 1910) 222. Generell zum Wandbild: *C. Jean Campell*, *The Game of Courting and the Art of the Commune of San Gimignano, 1290–1320* (Princeton 1997) 47f. u. 94ff.

<sup>44</sup> Vgl. dazu vor allem *Max Seidel*, 'Castrum pingatur in palatio' 1: Ricerche storiche e iconografiche sui castelli dipinti nel Palazzo Pubblico di Siena, in: *Prospettiva* 28 (1982) 17–41; *Linda Koch*, *Two Lorenzetti Landscapes: Documents of Siena's Territorial Expansion*, in: *Rutgers Art Review* 7 (1986) 21–42; *Maria D'Angelico*, Die Datierungs- und Zuschreibungsproblematik des 'Giuncarico'-Freskos im Palazzo Pubblico von Siena und seine Einordnung in die sienesischen Territorialdarstellungen des Trecento (Frankfurt a.M. 1997); *Thomas de Wesselow*, *The decoration of the west wall of the Sala del Mappamondo in Siena's Palazzo Pubblico*, in: *Art, Politics, and Civic Religion in Central Italy 1261–1352*, hrsg. v. *Joanna Cannon* und *Beth Williamson* (Aldershot 2000) 19–68.

<sup>45</sup> So etwa der Ratsbeschluß vom 30. März 1314 zur Darstellung von Kastell Giuncarico im Großen Ratssaal: *Pro terra Gioncarici reducta ad comitatum Senarum [...] et quod dictum castrum pingatur in palatio Comunis Senarum ubi fiunt Consilia, ubi sunt picta alia castra acquistata pro Comune Senarum, et numquam possit talis pictura tolli, abradi, vel vituperari; et quod scribatur dicta terra in Biccherna et Cabella ubi scripte sunt alie terre Comitatus pro terra Comunis Senarum [...]*; vgl. *Seidel*, (wie Anm. 44) 41.

<sup>46</sup> Beschluß vom 7. Juli 1280: [...] *quod de nominibus confinatorum fiat quinque libri de bona littera grossa et formata ita quod non possint falsificari de facili, quorum unus stet apud dominum vicarium, alius apud dominum capitaneum populi, tercius apud abatem ancianorum societas mille, quartus in segrestia et quintus sigiletur et sigilatus ponatur apud personam religiosam que ipsum custodiat diligenter*; zit. nach *Andenna*, (wie Anm. 17) 354f.

Bedenkt man die maßgebliche Bedeutung, die der zunehmenden Verschriftlichung politischer oder fiskalischer, rechtlicher oder korporativer Bestimmungen und generell der schriftlichen Aktenführung und Normierung als einem der wichtigsten Instrumente bürokratischer Herrschaftssicherung in den italienischen Kommunen zukam, dann läßt sich in diesem Kontext auch für die gemalten Bilder deren instrumentelle Funktion deutlicher einschätzen<sup>47</sup>. Denn wächst ihnen die neuartige Bedeutung, die sie in Hinblick auf die öffentliche Vermittlung, Durchsetzung und Autorisierung von Ordnungsvorstellungen der Kommune gewinnen, einerseits durch ihre genuine Visualisierungsleistung zu, d.h. gerade durch ihre mediale Alterität zu einer schriftlich rationalisierten Amtswaltung und aktegestützten Regierungspraxis, so prägen sie doch andererseits eine hierzu durchaus komplementäre Qualifikation aus, eine Qualifikation, die es offensichtlich zunehmend möglich macht, solche Botschaften, die in schriftlich verfaßten Grundsätzen, Statuten oder Urkunden auf einem *diskursiv* und zweckrational bestimmtem Weg der Kundgebung, Verfügung oder Deklaration kommuniziert werden – etwa die verbindliche Rechtsgültigkeit, die dokumentarische Beweiskraft, die statutarisch beglaubigte Autorität – *symbolisch* bzw. durch symbolische Repräsentanz der Öffentlichkeit zu vermitteln<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Zum Prozeß der Verschriftlichung und schriftlichen Aktenführung als einer ‚dokumentarischen Revolution‘ vgl. u.a. *Jean-Claude Maire Vigueur*, Révolution documentaire et révolution scripturaire: le cas de l'Italie médiévale, in: Bibliothèque de l'École des chartes 153 (1995) 177–185; *Petra Koch*, Die Archivierung kommunaler Bücher in den ober- und mittelitalienischen Städten im 13. und frühen 14. Jahrhundert, in: Kommunales Schriftgut in Oberitalien. Formen, Funktionen, Überlieferung, hrsg. v. *Hagen Keller* und *Thomas Behrmann* (Münstersche Mittelalterschriften 68, München 1995) 19–69; *Hagen Keller*, Vorschrift, Mitschrift, Nachschrift. Instrumente des Willens zu vernunftgemäßem Handeln und guter Regierung in den italienischen Kommunen des Duecento, in: Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen, Bewahren, Verändern, hrsg. v. *Christel Meier* und *Thomas Scharff* (Münstersche Mittelalterschriften 76, München 1999) 25–41; *ders.*, Über den Zusammenhang von Verschriftlichung, kognitiver Orientierung und Individualisierung. Zum Verhalten italienischer Stadtbürger im Duecento, in: Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur, hrsg. v. *Hagen Keller* (Münstersche Mittelalterschriften 79, München 2002) 1–22. Die Literatur zur bürokratisch grundgelegten Regierungspraxis ist Legion, vgl. u.a. *Gene Bruckner*, Bureaucracy and Social Welfare in the Renaissance: A Florentine Case Study, in: The Journal of Modern History 55 (1983) 1–21; The Origins of the State in Italy, 1300–1600, hrsg. v. *Julius Kirshner* (Chicago 1995); *John M. Najemy*, Governments and governance, in: Italy in the Age of the Renaissance 1300–1550, hrsg. v. *John M. Najemy* (Oxford 2004) 184–207 (mit kommentierter Bibliographie 284 ff.).

<sup>48</sup> Zu einer weitergefaßten Erörterung der vieldimensionalen Zusammenhänge von Bild, Schrift und Text in der Trecento-Malerei siehe *Hans Belting*, Das Bild als Text. Wandmalerei und Literatur im Zeitalter Dantes, in: Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit. Die Argumentation der Bilder, hrsg. v. *Hans Belting* und *Dieter Blume* (München 1989) 23–64; *Maria Monica Donato*, Immagini e iscrizioni nell'arte ‚politica‘ fra Tre e Quattrocento, in: „Visibile parlare“. Le scritture esposte nei volgari italiani dal Medioevo al Rinascimento, hrsg. v. *Claudio Ciociola* (Neapel 1997) 341–396. Die Diskussion der Frage nach dem spezifischen Stellenwert, den Bilder im Rahmen einer „Präsenz-Kultur“ (Hans Ulrich Gumbrecht) und näherhin im Horizont verschiedener Weisen der Symbolisierung, d.h. im Hinblick auf eine systematische Ausdifferenzierung etwa von ‚Repräsentanzzeichen‘ und ‚Präsenzsymbolen‘

Auf diesen Zusammenhang verweist auch der Umstand, daß zur amtlichen Bekräftigung des dauerhaften Gültigkeitsanspruchs, der solchen Darstellungen zugemessen wird, ihre Anbringung wiederholt mit dem entschiedenen Verbot verknüpft wird, sie jemals wieder zu tilgen oder irgend zu beschädigen. „Niemals darf dieses Gemälde entfernt, abgeschabt oder entstellt werden“, wie bereits ein Ratsbeschluß zur Darstellung von Kastell Giuncarico in der Sala Maggiore vom 30. März 1314 verkündet<sup>49</sup>. Ähnliche Bestimmungen sind uns auch aus dem Bereich der Schandmalerei, von dem wir ausgegangen sind, bekannt. Als die Grafen Guidi von Porciano 1291 einen Kaufmann aus Ancona auf Florentiner Landesterritorium überfallen, ausplündern und ihn trotz umgehender diplomatischer Intervention der Florentiner Behörden übel mißhandeln, verhängt die Kommune gegen sie den Bann und läßt sie in weithin sichtbaren Bildern als staatsfeindliche Straßenräuber an den Außenmauern des Palazzo del Podestà darstellen, mit der ausdrücklichen Auflage, diese Malerei dürfe niemals wieder beseitigt werden<sup>50</sup>. Ähnlich der Fall der Gherardini, die 1302 in massiver Weise die Getreidelieferungen nach Florenz von ihren Burgen im Greve-Tal aus bedrohten, indem sie wiederholt die Transporte überfielen, den Lasttieren die Füße abschnitten, die Zugführer töteten und das Getreide an sich nahmen. Die Florentiner ließen daraufhin – neben militärischen Strafaktionen und der Bestrafung durch Besizenteignung und Verbannung – auch die Gherardini am Palazzo del Podestà darstellen, eben bei ihrer grausamen Aktion, den Lasttieren die Füße abzuschneiden und sich gewaltsam des Getreides zu bemächtigen<sup>51</sup>. Der betreffende Erlaß nennt als Wirkungsziel der Bilder, daß der Anblick „auf ewige Zeit hin allen, die versuchen sollten, in Florenz Hungersnot zu erzeugen oder den Nahrungshandel zu hintergehen, ein abschreckendes Beispiel“ biete<sup>52</sup>. Wie bereits erwähnt, wurden auch in

einnehmen, ist an dieser Stelle nicht zu führen; vgl. zum betreffenden Zusammenhang *Hans Ulrich Gumbrecht*, Ten Brief Reflections on Institutions and Re/Presentation, in: *Institutionalität und Symbolisierung. Verfestigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, hrsg. v. *Gert Melville* (Köln, Weimar, Wien 2001) 69–75; *Rehberg*, Weltrepräsentanz (wie Anm. 24); *Jan-Dirk Müller*, Visualität, Geste, Schrift. Zu einem neuen Untersuchungsfeld der Mediävistik, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 122 (2003) 118–132; *Stollberg-Rilinger*, Symbolische Kommunikation (wie Anm. 34) bes. 524 ff.; *Karl-Siegbert Rehberg*, Präsenzmagic und Zeichenhaftigkeit. Institutionelle Formen der Symbolisierung, in: *Zeichen – Rituale – Werte. Internationales Kolloquium des Sonderforschungsbereichs 496 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, hrsg. v. *Gerd Althoff* unter Mitarbeit von *Christiane Wüthöft* (Münster 2004) 19–36.

<sup>49</sup> [...] *numquam possit talis pictura tolli, abradi, vel vituperari*; vgl. *Seidel*, (wie Anm. 44) 41.

<sup>50</sup> *Davidsohn*, Geschichte von Florenz (wie Anm. 1) Bd. II, 2, 443 f.; Bd. IV, 1, 327 f.

<sup>51</sup> *Item quod potestas possit, teneatur et debeat facere pingi expensis comunis Florentie in palatio eiusdem comunis [...] Naldum domini Locti et Cionem filium Cecis et alios de Gherardinis [...] in forma quando silicet agressi fuerunt stratam publicam et inciderunt sive incidi fecerunt pedes et crura asinis et mulis defferentibus granum et bladum ad civitatem et populum Florentie*; vgl. *Davidsohn*, Geschichte von Florenz (wie Anm. 1) Bd. III, 234 ff.; *Ortalli*, pingatur (wie Anm. 6) 64 f.

<sup>52</sup> *Ita quod perpetuo sint in exemplum omnibus desiderantibus facere carastiam vel fraudem circa victualia comunis et populi Florentie*; ebd.

Brescia (Abb. 2) die Hochverräter als *exemplum* ausdrücklich deshalb gemalt, damit ihr negatives Beispiel dauerhaft sichtbar bleibe: *pingitur ut duret*<sup>53</sup>.

Damit kommt in Hinblick auf die öffentliche Funktion dieser Bilder ein weiterer Aspekt ins Spiel. Denn bestimmt sich der Begriff von Öffentlichkeit einerseits als Gegensatz zu ‚heimlich‘, ‚verborgen‘, aber auch ‚privat‘, und legt in diesem Sinn zuallererst die Vorstellung von Offenkundigkeit und Bekanntheit zugrunde, so konturiert sich seine Bedeutung andererseits gegenüber dem Wortfeld von ‚partikulär‘, ‚amtlos‘, ‚inoffiziell‘ (und wiederum auch ‚privat‘), und legt in diesem Sinn als Hauptbedeutung den Bezug auf Universalität, Amtlichkeit und transpersonale Allgemeingültigkeit zugrunde. So überlagern sich, wie zuletzt vor allem Peter von Moos herausgestellt hat, im Öffentlichkeitsbegriff und seiner zeitgenössischen Semantik als einem wahrheitsrelevanten und sozial verbindlichen *consensus omnium* eine eher perzeptiv-visuelle Konnotation („das Manifeste“) und eine eher politisch-soziale Konnotation („das Universelle“), ohne daß eine scharfe oder exklusive Distinktion beider Aspekte wirklich praktikabel wäre<sup>54</sup>.

Im Licht dieses Sachverhalts betrachtet läßt sich sagen, daß etwa die eben erwähnte Darstellung der Gherardini, die die Lasttiere malträtieren, einen konkreten historischen Vorfall zeigt, der durch das Bild für alle sichtbar und öffentlich bekannt gemacht wird, der jedoch eben hierdurch, d.h. durch seine Darbietung als dauerhaftes Monument, auch zum allgemeingültigen Exempel wird und damit ex negativo eine kollektive Ordnungsidee und Rechtsvorstellung des Gemeinwesens symbolisiert. Ähnlich fungierte auch ein Wandbild von 1303, das eine Schar von Aufständischen bei ihrem kriegerischen – und am Ende doch gescheiterten – Unterfangen zeigte, das Florentiner Kastell von Pulicciano einzunehmen, als bildliche Publikation eines aktuellen Ereignisses und zugleich als überzeitlich bestimmtes Mahnmal<sup>55</sup>. Derartige Beispiele ließen sich vermehren. Sie prägen, wenn man so will, im Interesse ihrer öffentlichen Aufgabe Hybridbildungen zwischen konkreten Historien und politischen Programmbildern aus. Sie legen in aller Anschaulichkeit und dramatischer Eindrücklichkeit einen faktischen Frevel offen, sie weisen klar und deutlich die individuellen, namentlich verifizierbaren Täter vor, und sie figurieren doch zugleich als Exempla von universeller, transpersonaler

<sup>53</sup> Siehe oben S. 129 mit Anm. 17.

<sup>54</sup> Vgl. Anm. 14. Siehe auch Giorgio Chittolini, The ‚Private‘, the ‚Public‘, the ‚State‘, in: The Origins of the State in Italy, 1300–1600, hrsg. v. Julius Kirshner (Chicago, London 1995) 34–61, sowie zur Sichtung der betreffenden Literatur Carl A. Hoffmann, ‚Öffentlichkeit‘ und ‚Kommunikation‘ in den Forschungen zur Vormoderne, in: Kommunikation und Region, hrsg. v. Carl A. Hoffmann und Rolf Kießling (Konstanz 2001) 69–110.

<sup>55</sup> Davidsohn, Geschichte von Florenz (wie Anm. 1) Bd. III, 243 ff.; Bd. IV, 3, 221; Ortalli, pingatur (wie Anm. 6) 64. Der Überfall auf das Kastell erfolgte am 12./13. März 1303, die Niederschlagung und Rechtsverfolgung der Täter in den nachfolgenden Monaten, die Ausführung des Gemäldes im September 1303 ist durch ein betreffendes Zahlungsdokument vom 30. September belegt. Unklar bleibt, ob mit dem Ort des Gemäldes in *palatio communis* der Palazzo del Podestà (Bargello) oder der Palazzo dei Priori (Palazzo Vecchio) gemeint ist, vgl. auch Nicolai Rubinstein, The Palazzo Vecchio 1298–1532. Government, Architecture, and Imagery in the Civic Palace of the Florentine Republic (Oxford 1995) 48.

Gültigkeit, d. h. sie stehen für ein Prinzip und verkörpern eine symbolische Ordnung. Wie bereits gesehen, prägt sich eben diese Struktur auch im Anklagebild gegen Colle di Val d'Elsa aus (Abb. 1).

Die Bedeutung dieses bildlichen Argumentationsstils, der in vielfältig diversifizierter Weise eine Verschränkung von anschaulicher Spezifizierung und systematisierender Verallgemeinerung, von Konkretisierung einerseits und Universalisierung andererseits ermöglicht, der Individuelles auf eine zeitlose und abstrakt gültige Dimension perspektiviert bzw. umgekehrt das Einzelne im Allgemeinen beleuchtet und der dabei immer wieder mit einer Strategie der visuellen Antithesen, der kontrastiven, sich wechselweise beleuchtenden und in ihrer Semantik konturierenden Bilder verfährt, ließe sich an zahllosen Beispielen, die an dieser Stelle nicht zu diskutieren sind, genauer verdeutlichen. Schon Giotto's berühmte Darstellungen der *Giustizia* und *Ingiustizia* in der Arenakapelle von Padua, die gegen 1305 entstanden (Abb. 5 und 6), bilden in diesem Sinn eine subtil differenzierte Opposition aus<sup>56</sup>. Die Frauengestalt erscheint dabei als allegorische Verkörperung eines abstrakten Prinzips, das nicht nur durch die augenfällige Assoziation zur thronenden Maria und Himmelskönigin mythisch-religiös überhöht wird, sondern das den Betrachter zugleich als Figuration einer frohgemut handelnden Wohlgestalt (*agit cum iocunditate*)<sup>57</sup> emotional anspricht und in ihm auf diesem Wege wie selbstverständlich die Anerkennung einer positiven Wertvorstellung evoziert. Mit der Figur der *Ingiustizia* wird ihr ungewöhnlicherweise und gegen jede ikonographische Überlieferung eine Männergestalt gegenüber gestellt, eine Bildidee, der offenkundig die Absicht zugrunde liegt, die Ungerechtigkeit in der Gestalt eines Richters oder *rettore* zu spezifizieren, um sie auf diese Weise in den Horizont einer geschichtlich bestimmbaren Wirklichkeit einzustellen und als ein politisches Exempel aus dem Kontext aktueller Herrschaftspraktiken zu konkretisieren. So wird subtil dem transpersonalen Prinzip der Gerechtigkeit ein anschauliches und erfahrungsnahes Bild von deren personalem Mißbrauch, nämlich ihrer Usurpation durch einen zeitgenössischen *magistrato* mit Richterhut und Amtstracht gegenüber gestellt. Unzweifelhaft liegt dieser Bildargumentation die zweckrational bestimmte und im kommunalen Regierungssystem institutionalisierte Leitidee zugrunde, die Personen, die die öffentlichen Ämter besetzen, in fortwährender und gesetzmäßig festgelegter Rotation zu wechseln, um so den Primat des Amtes gegenüber der Person, des Prinzips gegenüber dessen individueller

<sup>56</sup> Vgl. Selma Pfeiffenberger, *The Iconography of Giotto's Virtues and Vices at Padua* (Ph. D. diss., Bryn Mawr College 1966, Ann Arbor 1966); Jonathan Riess, *Justice and Common Good in Giotto's Arena Chapel*, in: *Arte Cristiana* 72 (1984) 69–80; Bruce Cole, *Virtues and Vices in Giotto's Arena Chapel Frescoes*, in: *Studies in the History of Italian Art* (London 1996) 337–363; Eva Frojmović, *Giotto's Allegories of Justice and the Commune in the Palazzo della Ragione in Padua*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 59 (1996) 24–47.

<sup>57</sup> So die unterhalb der Darstellung aufgeführte Inschrift; siehe Claudio Bellinati, *La cappella degli Scrovegni*, in: *Padova. Basiliche e chiese*, hrsg. v. Claudio Bellinati und Lionello Puppi (Vicenza 1975) Bd. I, 247–268, hier: 260; Giuseppe Basile, *Giotto. Gli affreschi della Cappella degli Scrovegni a Padova* (Mailand 2002) 389.

Abb. 5: Giotto, *Giustizia*, ca. 1305, Padua, Arena-Kapelle.



Ausübung zu wahren. Noch Bernhardinus von Siena wird 1427 bei der Erörterung der Frage, wie derjenige, der das Amt als Richter jeweils innehat, dem Prinzip der Gerechtigkeit dienen und es faktisch ausfüllen soll („Come debba ministrare iustitia chi ha officio“), auf diese Unterscheidung abheben und im Einklang mit einer in der Novellistik und politischen Rhetorik seit dem Trecento eingebürgerten Topik die Mißachtung, Verkehrung und Pervertierung des kollektiven Ideals dadurch anprangern, daß er sie als Bild vom falschen *rector* entwirft, der sich in Wirklichkeit als *raptor* (Räuber) entpuppt<sup>58</sup>.

<sup>58</sup> Vgl. dazu mit den betreffenden Belegen Giacomo Lumbroso, *La Giustizia e l'Ingiustizia dipinte da Giotto*, in: *ders.*, *Memorie italiane del buon tempo antico* (Turin 1889) 3–15.



Abb. 6: Giotto, *Ingiustizia*, ca. 1305, Padua, Arena-Kapelle.

### III.

Giotto's Darstellung der *Giustizia* (Abb. 5) ist ein sinnfälliges Beispiel für die viel-dimensionale Verdichtungskraft der bildlichen Symbolisierung und näherhin für jenes Sinnstiftungsziel der symbolischen Kommunikation, das Edward Muir hintergründig mit dem Begriff der ‚Transsubstantiation‘ belegt hat<sup>59</sup>. Kontrafaktisch zum Bild der *Ingiustizia* wird durch die evidente Assoziierung der Gerechtigkeit mit der Himmelskönigin Maria die professionelle Regierungskompetenz, die im politischen Kontext der Kommunen längst als ein säkulares Substitut und Kompensat an die Stelle der vormals göttlich legitimierten ‚Übernatur‘ herrscherlichen

<sup>59</sup> Siehe oben S. 137 mit Anm. 34.

Handels getreten ist, charismatisch überhöht und aller Alltäglichkeit institutioneller Verhältnisse entrückt<sup>60</sup>. Damit tritt eine grundsätzliche und über diesen Fall weit hinaus reichende Frage in den Blick, nämlich inwieweit angesichts der zunehmenden „funktionalen Ausdifferenzierung“ (Luhmann) identitätsstiftender Einheitsideale und Gemeinwohldeuten aus bisherigen kirchlich-religiösen Fundierungszusammenhängen, wie sie im Zuge von Aristotelesrezeption und politischer Theoriebildung seit dem Duecento unübersehbar voranschreitet<sup>61</sup>, öffentliche Bilder und Bildprogramme sowohl durch neuartige Ikonographien als auch und gerade durch medieneigene Sprachformen und Visualisierungsstrategien ein durch diese Entwicklung aufgetretenes charismatisches Vakuum besetzen und es, gewissermaßen kompensatorisch, mit religiöser bzw. quasi-religiöser Autorität zu füllen suchen.

Der Umstand, daß die verrechtlichte, in einer rationalen und bürokratischen Amtswaltung verankerte Regierungsform als ein tiefgreifender Gegensatz zur charismatischen Herrschaft und ihrer zentralen Bestimmung der Außeralltäglichkeit anzusehen ist, wurde im Gefolge von Max Webers kultursoziologischer Grundlegung vielfach diskutiert<sup>62</sup>. „Florentine civic time“, so hat etwa Richard

<sup>60</sup> Zum betreffenden Diskurs politischer Rechts- und Regierungskompetenz und zur charismatisch-religiösen Überblendung der *Iustitia*-Vorstellung vgl. Mireille Vincent-Cassy, *Le don de sagesse et les conseillers royaux*, in: *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarietà*, hrsg. v. Giulia Barone (Turin 1994) 177–202; Enrico Artifoni, „Sapientia Salomonis“. Une forme de présentation du savoir rhétorique chez les „dictatores“ italiens (première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle), in: *La parole du prédicateur, Ve–XVe siècle*, hrsg. v. Rosa Maria Dessì und Michel Lauwers (Nizza 1997) 291–310; David Rosand, *Venetia Figurata: The Iconography of a Myth*, in: *Interpretazioni veneziane. Studi di storia dell'arte in onore di Michelangelo Muraro*, hrsg. v. David Rosand (Venedig 1984) 177–196; ders., *Myths of Venice. The Figuration of a State* (Chapel Hill 2001) bes. 6 ff.

<sup>61</sup> Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3 (Frankfurt a. M. 1989) 259 ff. Vgl. aus der umfangreichen Literatur bes.: Nicolai Rubinstein, *The Beginnings of Political Thought in Florence*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 5 (1942) 198–227; Heiner Bielefeldt, *Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik. Aegidius Romanus, Johannes Quidort von Paris, Dante Alighieri und Marsilius von Padua im Vergleich*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abt.* 73 (1987) 70–130; Jürgen Miethke, *Die Legitimität der politischen Ordnung im Spätmittelalter. Theorien des frühen 14. Jahrhunderts (Aegidius Romanus, Johannes Quidort, Wilhelm von Ockham)*, in: *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Festschrift für Kurt Flasch zum 60. Geburtstag*, hrsg. v. Burkhard Mojsisch und Olaf Pluta (Amsterdam, Philadelphia 1991) Bd. 2, 643–674; Cary J. Nederman, *Aristotelianism and the Origins of 'Political Science' in the Twelfth Century*, in: *Journal of the History of Ideas* 52 (1991) 179–194; Tilman Struve, *Die Bedeutung der aristotelischen 'Politik' für die natürliche Begründung der staatlichen Gemeinschaft*, in: *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, hrsg. v. Jürgen Miethke (München 1992) 153–171; Michel Senellart, *Les arts de gouverner. Du régime médiéval au concept de gouvernement* (Paris 1995) bes. 158 ff.; Quentin Skinner, *Visions of Politics*, Bd. 2: *Renaissance Virtues* (Cambridge 2002) bes. 10–38 und 118–259.

<sup>62</sup> „Die charismatische Herrschaft ist, als das Außeralltägliche, sowohl der rationalen, insbesondere der bürokratischen, als der traditionellen, insbesondere der patriarchalen und patrimonialen oder ständischen, schroff entgegengesetzt. Beide sind spezifische Alltags-For-

Trexler den Zusammenhang historisch exemplifiziert, „was consequently *sine specie aeternitatis*, and the personages of government were qualitatively appropriate neither to the sacred time of the liturgical calendar nor to the teleology of inexplicable events. In its everyday stable existence the commune featured impermanence and cosmic meaninglessness“<sup>63</sup>. Wie entschieden dieser Sachverhalt sich auch in der öffentlichen Bildpraxis niederschlug, kann ein offizieller Ratsbeschuß vom 20. Juni 1329 beleuchten, der unter Strafandrohung anordnet, daß „kein Führungsbeamter (*rector*) oder Funktionär (*offtialis*) des Volkes bzw. der Kommune von Florenz“ durch die Anbringung seines gemalten Bildes oder seiner Wappen und Insignien an irgendeinem öffentlichen Ort zu ehren sei, und daß gegebenenfalls jedes derartige Bild umgehend wieder entfernt werden müsse<sup>64</sup>.

Eine offizielle und öffentliche Selbstdarstellung der Kommune konnte sich also nicht in Selbstbildern ihrer personalen Vertreter und individuellen Repräsentanten, sondern allein durch die demonstrativen Darstellungen einer idealen Kollektivität etablieren, besser gesagt: durch Bildfiktionen der *communitas civium*, die der eigenen Einheit und Geschlossenheit als Ausdruck und zugleich als Selbstversicherung zu dienen vermochten. Wirklich glaubhaft, identitätsstiftend und im produktiven Sinn einheitsbildend konnten solche Bildfiktionen, wie es scheint, allerdings am Ende nur dann wirken, wenn sich darin über eine „emotionale Vergemeinschaftung“<sup>65</sup> hinaus, wie man sie etwa im Fall des Anklagebildes gegen Colle di Val d'Elsa und generell bei den Schandbildern oder auch den angesprochenen Territorieldarstellungen als ein Ergebnis ihrer öffentlichen Performanz verzeichnen mochte, im emphatischen Entwurf von Gemeinschaftsidealen auch eine dauerhaft verbindliche und als außeralltäglich bzw. charismatisch implizierte Sinnorientierung anbot.

Blicken wir, um diesen Sachverhalt zu verdeutlichen, abschließend auf ein Beispiel, das nach inschriftlichem Ausweis im Jahr 1342, also zeitnah zum Anklage-

men der Herrschaft, – die (genuin) charismatische ist spezifisch das Gegenteil. Die bürokratische Herrschaft ist spezifisch rational im Sinn der Bindung an diskursiv analysierbare Regeln, die charismatische spezifisch irrational im Sinn der Regelfremdheit [...], vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie* (Tübingen 1980) 140 ff., zit. 141. Vgl. Wolfgang Lipp, *Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten* (Berlin 1985) bes. 63 ff.; Edith Hanke, Max Webers ‚Herrschaftssoziologie‘. Eine werkgeschichtliche Studie, in: Max Webers *Herrschaftssoziologie. Studien zur Entstehung und Wirkung*, hrsg. v. Edith Hanke und Wolfgang J. Mommsen (Tübingen 2001) 19–46, bes. 43 ff.; Wilfried Nippel, *Charisma und Herrschaft*, in: *Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao* (München 2000) 7–22.

<sup>63</sup> Trexler, (wie Anm. 23) 333.

<sup>64</sup> [...] *quod nullus rector vel offtialis populi vel Comunis Florentie pingat vel pingi seu fieri faciat seu permittat [...] aliquam picturam seu sculpturam alicuius ymaginis vel armorum in muro, lapide vel pariete [...] et quod omnis sculptura et pictura huiusmodi tam facta in preterita quam que fieret in futurum [...] tolli et aboleri et amoveri debeat [...]*, zit. nach Seidel, (wie Anm. 44) 41, Doc. 7. Vgl. Davidsohn, *Geschichte von Florenz* (wie Anm. 1) Bd. III, 877; Rubinstein, (wie Anm. 55) 48.

<sup>65</sup> Weber, (wie Anm. 62) 141.

Abb. 7: Florenz, Bigallo (ehem. *Compagnia della Misericordia*), Personifikation der *Misericordia*, 1342.

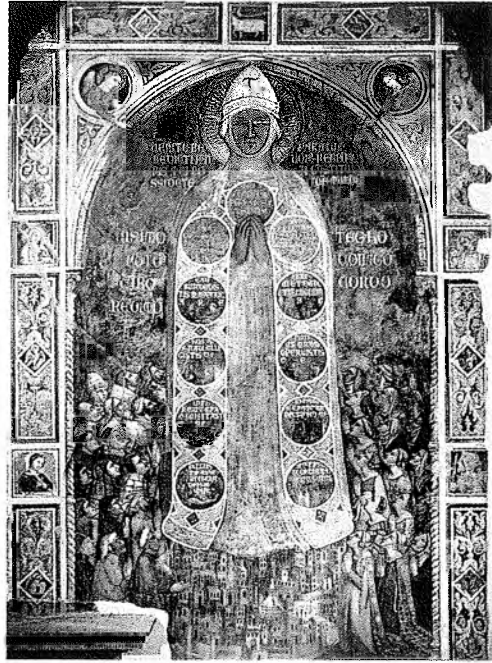


bild gegen Colle di Val d'Elsa entstand (Abb. 7)<sup>66</sup>. Das Fresko befindet sich noch heute an seiner ursprünglichen Stelle im Erdgeschoß des ehemaligen Amtssitzes der *Compagnia della Misericordia* (dem heutigen Museo del Bigallo), der in urbanistisch prominentester Lage direkt beim Baptisterium San Giovanni errichtet worden war. Der betreffende, ebenerdige Raum, der im 18. Jahrhundert baulich verändert und durch eine neue Fassade vermauert wurde, war ehemals zur Piazza hin geöffnet und diente der Bruderschaft als Audienz- und Empfangshalle. Das Fresko, mit dem sich die seinerzeit allenthalben geachtete und mächtige Bruderschaft nach innen ihrer religiösen und gesellschaftlichen Ideale vergewisserte, war also auch der externen Öffentlichkeit nicht nur allgemein zugänglich, sondern in gewisser Weise auch an sie als einem impliziten Besucher- und Betrachterkreis adressiert<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> Hanna Kiel, *Il Museo del Bigallo a Firenze* (Mailand 1977) 118 f., Nr. 3; William R. Levin, *The 'Allegory of Mercy' at the Misericordia in Florence. Historiography, Context, Iconography, and the Documentation of Confraternal Charity in the Trecento* (Lanham 2004).

<sup>67</sup> Zur Institution der Bruderschaft und zur Geschichte und Ausstattung des sie beherbergenden Baus: Cesare Torricelli, *La Misericordia di Firenze. Note storiche* (Florenz 1940); Howard Saalman, *The Bigallo. The Oratory and Residence of the Compagnia del Bigallo e della Misericordia in Florence* (New York 1969); Kiel, (wie Anm. 66) 3 ff.; William R. Levin, *Advertising Charity in the Trecento: The Public Decorations of the Misericordia in Florence*,

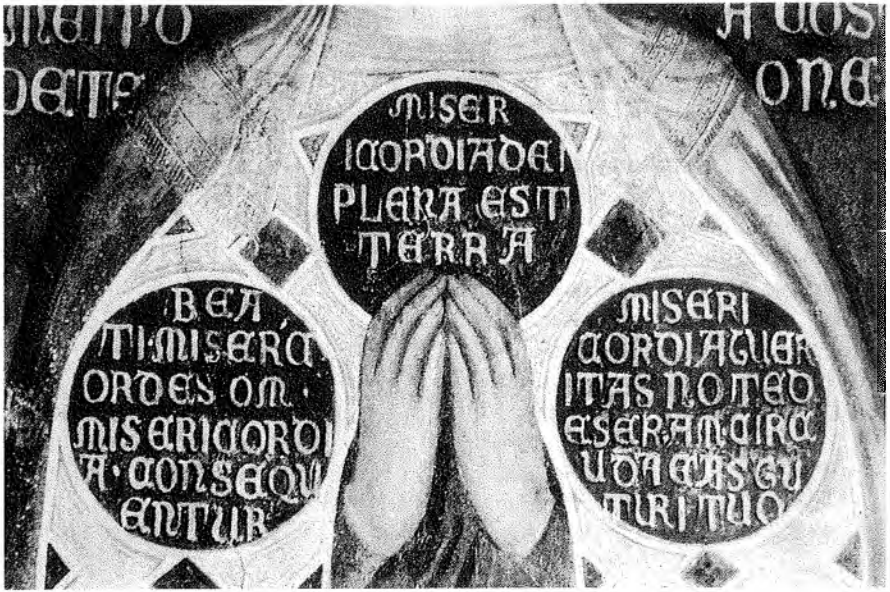


Abb. 8: Florenz, Bigallo, Personifikation der Misericordia, 1342, Ausschnitt.

Das Zentrum der Darstellung wird bildbeherrschend und in dominierendem Figurenmaßstab von der weiblichen Gestalt der *Misericordia* eingenommen, die sich in streng frontaler und axialer Anordnung und mit unnahbarem Ausdruck auf der vordersten Bildebene darbietet. Ihre Erscheinung oszilliert zwischen einer leibhaft implizierten Tugendverkörperung und einem Schemabild mit diagrammatischer Struktur. Sie verschränkt eine anschauliche, greifbare Erfahrung mit deren diskursiver Kommentierung. Als Verkörperung der Barmherzigkeit (*Misericordia*) wird die Gestalt nicht nur durch eine Aufschrift auf dem Kronreif ihrer Mitra ausgewiesen (*Misericordia Dom[ini]*), sondern auch durch drei weitere Inschriften, die sich in den obersten drei Tondi auf der breiten Stola ihres Pluviale befinden (Abb. 8). Insbesondere die mittlere dieser Inschriften, die bekundet, daß die Erde voll der Barmherzigkeit des Herrn ist (*Misericordia dei plena est terra*), weist in hintergründiger Referenz auf die einschlägige Grußbotschaft des Engels Gabriel bei seiner Verkündigung an Maria (*Ave Maria gratia plena*). Auch die übrigen acht Medaillons auf ihrer Stola verbinden sich der weiblichen Tugendpersonifikation in der Art eines spezifizierenden Kommentars, insofern sie miniaturhafte Szenendarstellungen aufführen, die zeitgenössisch gewandete Figuren bei

in: *Studies in Iconography* 17 (1996) 215–310; Phillip Joseph Earenfight, *The Residence and Loggia della Misericordia (Il Bigallo): Art and Architecture of Confraternal Piety, Charity, and Virtue in Late Medieval Florence* (Ph. D. diss. Rutgers University 1999); William R. Levin, *A lost fresco cycle by Nardo and Jacopo di Cione at the Misericordia in Florence*, in: *The Burlington Magazine* 141 (1999) 75–80.

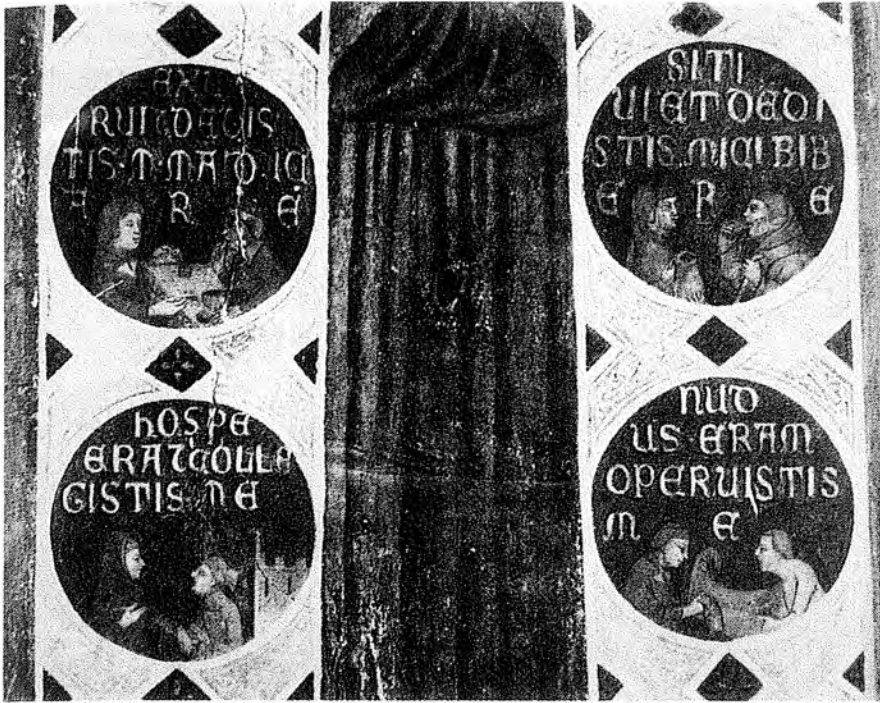


Abb. 9: Florenz, Bigallo, Personifikation der Misericordia, 1342, Ausschnitt.

der Ausübung der sieben Werke der Barmherzigkeit zeigen und diese mit der jeweiligen inschriftlichen Zitation der betreffenden Christusworte nach Mt. 25, 35–40 erläutern und zugleich als getreue und authentische Befolgung eines biblischen Gebotes ausweisen: *exurivi et dedistis mihi manducare* (ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeist); *sitivi et dedistis mihi bibere* (ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt); und so fort (Abb. 9 und 10). Der Tondo unten rechts, der eine kleine Schar Betender bei einem Begräbniszug versammelt, benennt erneut die große Frauengestalt als *Misericordia Dei* (Abb. 10). Auf die besagte Bibelstelle bei Matthäus weist schließlich auch die beiderseits ihres Hauptes angebrachte Inschrift, die den eschatologischen Sinn der Barmherzigkeitswerke thematisch macht: „Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt (*Venite benedicti patris mei possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*).“

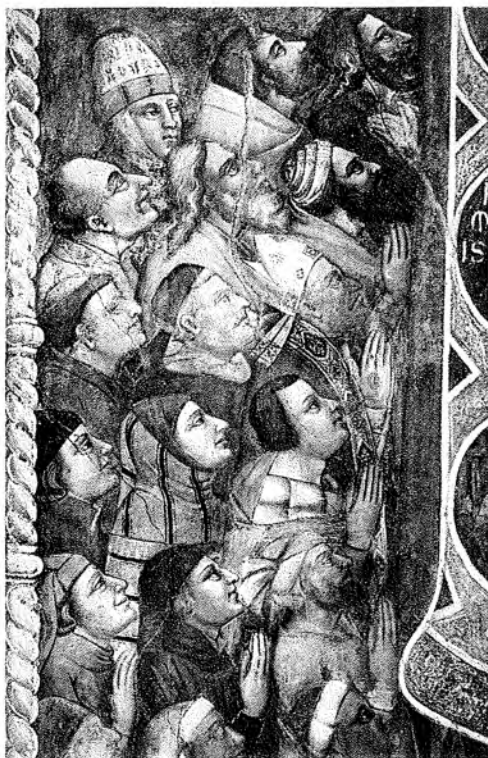
In der unteren Hälfte des Freskos wird die weibliche Gestalt links und rechts von einer Schar kniender Männer und Frauen verehrt, die verschiedenen Alters sind und verschiedenen Ständen zugehören, also als ein als gesamthaftes Kollektiv impliziertes Idealbild des Volkes von Florenz seine *universitas civium* verkörpern (Abb. 11 und 12). Als gesamthaft intendierte Repräsentation bezeugen sich die



Abb. 10: Florenz, Bigallo, Personifikation der Misericordia, 1342, Ausschnitt.

vielzähligen Adoranten nicht zuletzt auch dadurch, daß in ihrer Mitte und direkt zu Füßen der Frauengestalt ebenfalls die inschriftlich als solche ausgewiesene *Civitas Florentie* figuriert, doch diesmal nicht im kollektiven Bild ihrer Bürger, sondern als relativ getreue, von der Mauer umgürtete Stadtansicht (Abb. 13), die deutlich erkennbar im Zentrum das Baptisterium, daneben den Dom im seinerzeitigen Bauzustand mit erst halb errichteter Fassade und unvollendetem Campanile, dahinter den Palazzo dei Priori, den Glockenturm der Badia usw. vor Augen stellt. Der nachdrückliche Sinn dieser doppelten Bildfiktion einer idealen Kollektivität wird um so deutlicher, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Gebete, die allenthalben in Italien von den Mitgliedern solcher religiöser Bruderschaften an die *Madonna della Misericordia* gerichtet wurden, in topischer Weise und nicht selten auch in expliziter, statutarischer Festschreibung die Fürbitte für die ganze Stadt und alle ihre Bürger umfaßte. Alle hier Versammelten, so gebieten etwa 1320 die Statuten der *Compagnia dei Disciplinati* von Siena ihren Mitgliedern, sollen Gott den Herrn und die Maria der Barmherzigkeit für sich selbst, für alle Nicht-Anwesenden, für die Prioren, für den Capitano del Popolo, für die Beamten, Bürger und Freunde und für alle, welche die Kommune lenken und regieren, im Gebet anrufen. „Außerdem“, so heißt es weiter, „beten wir zu Maria für diese ihre und unsere

Abb. 11: Florenz, Bigallo, Personifikation der *Misericordia*, 1342, Ausschnitt, Bürger von Florenz.



Stadt (Anco la [i.e. Maria] pregaremo per questa sua e nostra città)<sup>68</sup>. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, daß das Florentiner Fresko als ein integraler und performativ wirksamer Bestandteil in den öffentlichen Vollzug jener religiösen Praktiken eingebunden war, die als rituelle Symbolhandlungen eine eminent gemeinschaftsbildende Funktion besaßen, und daß sich auch von daher ein bezeichnender Vergleich zum Anklagebild gegen Colle di Val d'Elsa und zu seinem interaktionellen Einbezug in politische Handlungsverfahren ergibt.

Auf die Stadtansicht, die nicht von ungefähr nahezu in Augenhöhe figuriert, bezieht sich nicht nur die Schar der Bürger und Bürgerinnen, sondern auch *Misericordia* selbst in mehrfacher Weise, insofern sie nicht nur gemäß einem althergebrachten Bild-Typus als Schutzpatronin, d.h. über ihrer Stadt schwebend, angeordnet ist, sondern insofern auch die erwähnte mittlere Tondo-Inschrift (*Misericordia dei plena est terra*) eben Florenz als jenes gleichsam erwählte Land impliziert, das voll der Barmherzigkeit, und in Hinblick auf den konnotierten Verkün-

<sup>68</sup> Capitoli della Compagnia dei Disciplinati di Siena de' Secoli XIII, XIV, XV, hrsg. v. Luciano Banchi (Siena 1866) 110–112, zit. 112; Ellen Schiferl, „Caritas and the Iconography of Italian Confraternity Art“, in: *Studies in Iconography* 14 (1995) 207–246, hier: 211 ff.

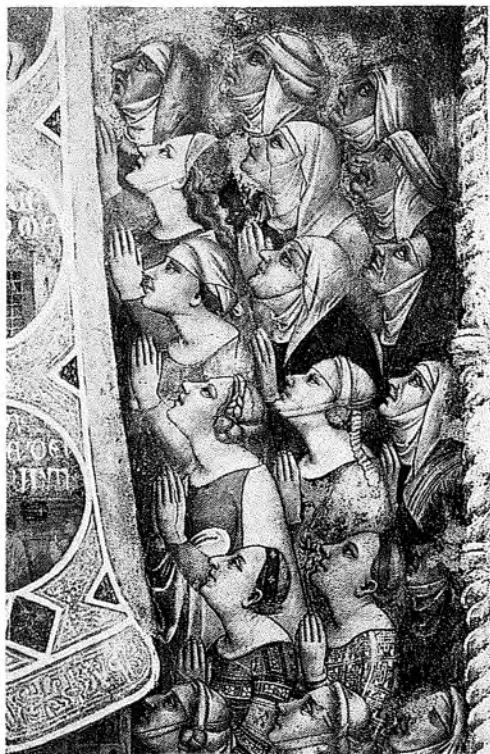


Abb. 12: Florenz, Bigallo, Personifikation der *Misericordia*, 1342, Ausschnitt, Bürgerinnen von Florenz.

digungsgruß auch voll der Gnade ist: *gratia plena*. Es ist kaum zu übersehen, daß damit die offizielle Weihe des Domes und der ganzen Stadt an die Heilige Maria der Verkündigung (*Santa Maria del Fiore*) ins Bewußtsein gerufen und näherhin auch die so vielfältig durchgespielte Osmose der figürlichen Assoziationen von Maria und Florenz – in den Vorstellungsbildern von *Florentia*, von der weißen Lilie (*lilium candidum*) als dem Sinnbild der Stadt („*giglio fiorentino*“), etc. – beschworen wird<sup>69</sup>. Den Bürgern von Florenz, so kann man weiter folgern, ist also jenes Reich bereitet, von dem die eschatologisch bestimmte Inschrift beiderseits des Hauptes spricht (*possidete paratum vobis regnum*). Die Barmherzigkeit wiederum wird nicht von ungefähr ausdrücklich als ein die Welt durchwaltendes Prinzip (*Misericordia dei plena est terra*) und recht eigentlich und wiederholtermaßen als Gabe des Herrn ausgewiesen: *Misericordia Dom[ini]* bzw. *Misericordia Dei*. Als solche sind ihr auch die beiden weihrauchschwenkenden Engel, die oben rechts und links aus den beiden Oculi hervorragen, in Verehrung zugetan.

<sup>69</sup> Vgl. dazu Mary Bergstein, Marian Policy in Quattrocento Florence: The Renewed Dedication of Santa Maria del Fiore in 1412, in: *Renaissance Quarterly* 44 (1991) 673–719.

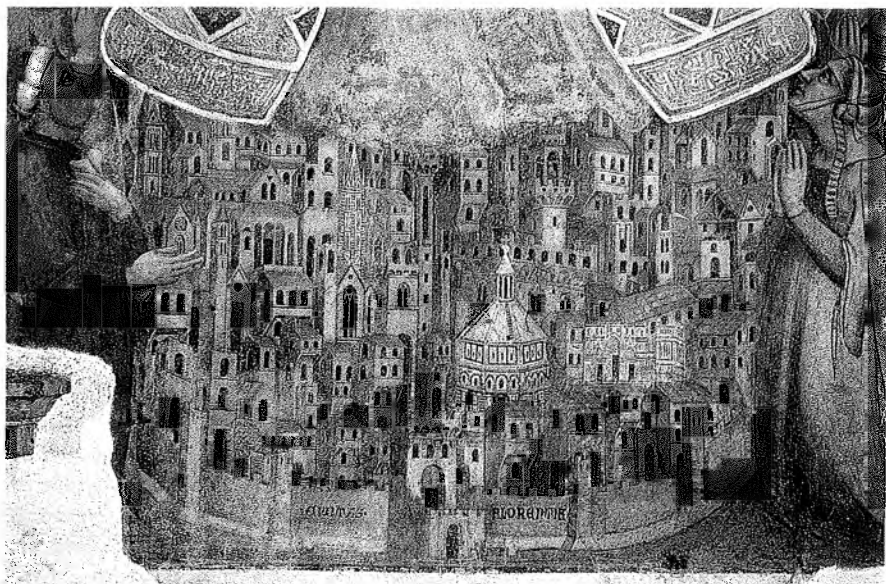


Abb. 13: Florenz, Bigallo, *Personifikation der Misericordia*, 1342, Ausschnitt, Stadtansicht von Florenz.

Bereits aus diesen wenigen Hinweisen ergibt sich eine deutliche Vorstellung vom zentralen Konzept des Bildes und mit ihm zugleich ein Bezug zu den vorherigen Ausführungen. Denn auch hier leistet die Darstellung im Interesse einer bildlichen Symbolisation die *Verkörperung* eines gemeinschaftsstiftenden *Ideals*, für die man nicht unähnlich zu den verbreiteten Vorstellungen vom *body politic*, welche den (abstrakten) Staat und seine Verfassung als Körper denken, die diesbezüglich topische Referenzstelle bei Römer 12, 4–5 assoziieren könnte: „Denn gleichermaßen wie wir an *einem* Leibe viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder einerlei Geschäft haben, so sind wir viele *ein* Leib in Christus, aber untereinander ist einer des anderen Glied.“

Das bildliche Verfahren, mittels dessen dieses gemeinschaftsstiftende Ideal der Florentiner Barmherzigkeit verkörpert wird, oder anders gesagt: mittels dessen Florenz als Stadt der Barmherzigkeit veranschaulicht wird, ist vielschichtig angelegt und mehrfach semantisiert. An dieser Stelle müssen wenige Hinweise genügen. Zunächst fällt auf, daß hier nicht eigentlich die *Madonna della Misericordia* erscheint, sondern die Barmherzigkeit als Frauengestalt im bischöflichen Ornat, angetan mit Mitra, Pluviale und Stola. Man wird davon ausgehen dürfen, daß sich darin angesichts der unmittelbaren Nähe des Bruderschaftssitzes zum Baptisterium und zum erzbischöflichen Palast eine Referenz auf das geistliche Oberhaupt der Florentiner Gemeinde ausspricht, so wie es etwa eine Miniatur von 1506 mit dem Ritual der *Corpus Domini*-Prozession vor Augen stellt, mit dem Erzbischof

als Führer und als dem zentralen geistlichen Repräsentanten der Florentiner Gemeinde, die sich um ihn herum gruppiert (Abb. 14)<sup>70</sup>. Auf diese Weise wird *Misericordia* erneut als spezifisch lokales Ideal und verbindlich als das Ideal der Gemeinschaft aller konnotiert. Als ‚Bischöfin‘ der Stadt figuriert *Misericordia* zugleich als deren Schutzpatronin. Das intendierte Argument liegt auf der Hand: Aufgrund der frommen Ausübung von Taten der Barmherzigkeit durch ihre Bürger ist die *Civitas Florentie* gesegnet und geschützt, plena est gratia. Das Zirkuläre, das der Darstellung damit eignet, wird ebenfalls deutlich: In der Barmherzigkeit verehren die dargestellten Bürger ihr Ideal und privilegieren im gleichen Zuge auch sich selbst. Dies wird nicht zuletzt dadurch ermöglicht, daß die Frauengestalt der *Misericordia* im Grunde auch ihrerseits hintergründig als eine Verkörperung von Florenz (*Florentia*) beschworen wird<sup>71</sup>.

Aus dem Gesagten wird deutlich, daß ähnlich wie bereits im Fall der Schandbilder auch die *Misericordia* eine Art Hybridbildung ist, die ad hoc für einen spezifischen Erwartungs- und Funktionskontext konzipiert wurde. Es handelt sich bei ihr weder um eine Tugendpersonifikation im hergebrachten Sinn noch um eine regelrechte Schutzpatronin, weder um eine Schutzmantelmadonna noch überhaupt um Maria. Die Figur stellt vielmehr ein klerikal geprägtes Ideal und Leitbild von Tugendnormen als ein Almagam unterschiedlicher Vorstellungsbereiche dar, das zugleich der gesellschaftlichen Selbstdarstellung der Bruderschaft dient. So ist es schließlich kein Zufall, daß sich in der Bildanlage einerseits eine enge strukturelle Verwandtschaft zur langen Tradition mittelalterlicher Schema- und Diagrammbilder bezeugt<sup>72</sup>, während sich andererseits deutliche Bezüge zu hergebrachten Zunft- bzw. Bruderschaftsbildern ergeben, wie etwa ein Blick auf ein zeitnah ent-

<sup>70</sup> Firenze e la sua immagine. Cinque secoli di vedutismo, hrsg. v. Marco Ciarini und Alessandro Marabottini (Florenz 1994) 72 ff., Nr. 12.

<sup>71</sup> Zur Tradition der betreffenden Darstellungstypen vgl. Bergstein, (wie Anm. 69) und Adrian W. B. Randolph, Engaging Symbols. Gender, Politics, and Public Art in Fifteenth-Century Florence (New Haven, London 2002) bes. 76 ff. (*Florentia figurata*).

<sup>72</sup> Vgl. zu dieser Tradition, ihren funktionalen Kontexten und ihren diversifizierten Bild-Text-Strukturen bes. Anna C. Esmeijer, Divina Quaternitas. A Preliminary Study in the Method and Application of Visual Exegesis (Assen, Amsterdam 1978); Hermann Schadt, Die Darstellungen der Arbores Consanguinitatis und der Arbores Affinitatis. Bildschemata in juristischen Handschriften (Tübingen 1982); Karl-August Wirth, Von mittelalterlichen Bildern und Lehrfiguren im Dienste der Schule und des Unterrichts, in: Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, hrsg. v. Bernd Moeller, Hans Patze und Karl Stackmann (Göttingen 1983) 256–370; Die Bildwelt der Diagramme Joachims von Fiore. Zur Medialität religiös-politischer Programme im Mittelalter, hrsg. v. Alexander Patschovsky (Stuttgart 2003). Zum angestammten Konnex, der zwischen der Struktur von Schemabildern und Darstellungen der Barmherzigkeitswerke besteht: Monica Chiellini Nari, Le opere di misericordia per immagini, in: La conversione a la povertà nell'Italia dei secoli XII–XIV (Spoleto 1991) 415–445, dort 424 ff. zum Fresko der *Misericordia*; Miriam Clare Gill, Female piety and impiety. Selected images of women in wall paintings in England after 1300, in: Gender and Holiness, hrsg. v. Samantha J. E. Riches (London 2002) 101–120; die Arbeit von Miriam Clare Gill, Late Medieval wall painting in England (c. 1330–1530) (Ph. D. diss. University of London, Courtauld Institute of Art, 2002), war mir nicht zugänglich.

Abb. 14: *Attavante Attavanti*, Prozession des Corpus Domini, Florenz, 1506, Biblioteca Laurenziana.



standenes Zunftbild der Waffenschmiede von Perugia, als ein Beispiel unter vielen, veranschaulichen kann (Abb. 15)<sup>73</sup>.

Erneut wird hier also deutlich, daß die Symbolisations- und Visualisierungsleistung, die sich als kommunikatives Potential in der Praxis öffentlicher Bildpolitik im Trecento entfaltet, an eine besondere Komplexität von bildlichen Strukturen geknüpft ist. Diese Strukturen weisen die öffentlichen Bilder als Medien aus, die an der Schnittstelle nicht nur zu vielfältigen gesellschaftlichen und politischen Kontexten stehen, sondern auch und gerade zu reich elaborierten visuellen Diskursen und zu deren genuiner Weise der Bedeutungsproduktion. Es sind mithin Strukturen, die sich kaum auf die Vorstellung von gesellschafts-, mentalitäts- oder gar klassenspezifischen Ausdrucks- oder Stilmodi reduzieren lassen<sup>74</sup>. Denn sie entfalten ihre genuine Leistung nicht als ‚Ausdruck‘ vorgegebener Sachverhalte und auch nicht als ‚Illustration‘ von Prätexten<sup>75</sup>, sondern als ein performativ wirk-

<sup>73</sup> Gli statuti dei comuni e delle corporazioni in Italia nei secoli XIII–XVI (Rom 1995) 158, Nr. 141; Luisa Morozzi, in: Le Bicchierne di Siena. Arte e Finanza all'alba dell'economia moderna (Kat. Ausst. Rom, Palazzo del Quirinale 2002), hrsg. v. Alessandro Tomei (Rom 2002) 277ff. Vgl. zur spezifischen Bildgestalt solcher Gruppensymbole den Überblick von Andreas Dehmer, Italienische Bruderschaftsbanner des Mittelalters und der Renaissance (München, Berlin 2004).

<sup>74</sup> So etwa die methodische Prämisse der bekannten Studie von Frederick Antal, Florentine Painting and its Social Background. The Bourgeois Republic before Cosimo de' Medici's Advent to Power: XIV and early XV Centuries (London 1948) dort 251f. zum *Misericordia*-Fresco.

<sup>75</sup> Dazu treffend Daniel Arasse, L'art et l'illustration du pouvoir, in: Culture et idéologie dans la genèse de l'état moderne (Rom 1985) 231–244.



Abb. 15: Rom, Biblioteca del Senato della Repubblica, Zunftstatuten der Waffenschmiede von Perugia, Statuti Mss. 84, fol. 1 v: Muttergottes mit den Heiligen Laurentius und Herkulanus und knienden Zunftmitgliedern, Mitte 14. Jahrhundert.

sames Dispositiv, das sich der Praxis der sozialen und kulturellen Imagination im Sinne einer eigenen, produktiven Dimension einschreibt.

## Anhang

aus: *Giuliano Pinto*, *Il libro del Biadaiolo. Carestie e annona a Firenze dalla metà del '200 al 1348* (Biblioteca Storica Toscana 18, Florenz 1978) 348 f. und 350–354.

Seite 348 f.:

Giugno grano mcccxxviiiij

Giuovedì, a dì XV del detto mese, venne a Firenze il grano di Colle di Valdelsa, sì come udirete dire; onde della qual cosa era fatta inquisizione, sì che per questo la 'nfrascritta inquisizione si levò da lloro.

[...]

Seite 350–354:

Nominasi qui la crudele infamia di Colle e la malvagità che feciono a Firenze e com'ella ne fu ben punita, di giugno mcccxxviiiij

O ingrattissima e insensata Colle di Valdelsa, nemicha perfectissima di virtù,

porto di puzzolenti vizii, a ogni bene contraria, dispettissima tra' vicini, obbrobio non piccolo di tutti tuoi amici, sanguinosa bestiuola! Senza te chredetti il presente libretto comporre, pensando che tuo male o tuo bene alla mente seguisse, e questo certo vorrei non dire, ma ove si tacerebbe tanta ingratitudine? Certo non almeno tra cognoscenti. Dunque, costretto a scrivere i tuoi mali fatti per più e diverse ragioni, la mente alla mano, la mano alla penna, la penna allo 'ncostro, dolendosi si consilliano. Chi potrà pienamente conporre e ordinare? Chi potrà tanto sostenere? Chi potrebbe sì e tanto scrivere? Quanto incostro basteria? Certo è pure da dire; e se io mi posso bene ricordare, quella Colle se', che, posta sulla fortunata Elsa, del sangue fiorentinesco i tuoi fondamenti s'intrisono; co' danari e sforzo de' cittadini di Firenze le tue forze sono ite in grandezza. Per anticho suolesi dire che venuta la inchrudelita Siena alla tua morte e ruina, benignamente essere da' Fiorentini in tanto soccorsa che a sconfitta cacciò i tuoi nimici chon grande uccisione di quelli, essendo // chapitano a quelli Fiorentini l'anticho paladino sovrano, signore e perfetto guerriero messer Giambertaldo. Con tanta paura fu fatta la detta sconfitta a chi tti cognosce, che in perpetuo pace avrai. Io non so, ma pure Siena non ti rachorderà mai senza grande singhiozzo. O quanto potremo scrivere opere fatte per lo mio chomune a te schampare e in pace tenere! Ma basti quello che è detto. Certo chi bene riguarda, Pisa mai, per quella temenza sola, i tuoi terreni non guardò con mal volere, essendole tu non pocho in collo colli altri tuoi vicini. Aimè! ch'io non posso tanto scrivere quanto da scrivere io ò!

Fralle altre adunque tue ingratitudini, questa si pruova così, che pattovito per lo Fiorentino al tempo della già tanto schritta fame e charestia teco cccc moggia di grano, e promesso per s. xxij lo staio allo staio fiorentino colmo (pesava lo staio colmo libre 1, o così in' quel torno di cinquantadue), del mese d'aprile mcccxxviii, e mandato per esso li Sei della Biada, falsamente con sopraposte bugie il negasti, dicendo cioè che non n'avevi tanto che a tte bastasse, e altre simillianti, abbiendolo te dato per s. iij più lo staio celatamente al Pisano, volpe calognosa. E andarono i pisani somieri charichi alla loro // città e i tuoi amici, ch'erano degni d'averlo in dono, colle loro bestie non chariche tornarono e colle saccha vote a Firenze. Pensa a che tempo dolorosa tyrannia tu commettesti contra il tuo padre ragionevole e contra la povera gente, onde veramente per questo e per altro la tua etymologia a diritto giace, cioè Colle di Valdelsa, „id est Callis vallis dolose sive deluse“, che è a dire „viottola di valle malitiosa e ingannese o vero ingannata“. Sarà dell'uno e dell'altro amara vendetta colla divina ira insiememente.

Per queste chosì fatte ragioni e inique malizie e dolenti eccessi, mossi i Sei delle Biada a grande giustizia, formarono chon consentimento de' priori e gonfalonieri e tutto il consillio una inquisitione gravissima contra il capitano di Colle e tiranno di quella, e messere Desso suo fratello, e contra quello chomune; e dipignere feciono nella chasa dove i detti Sei rendono ragione nel modo che più oltre dipinto vedrete. A lloro si mandò uno messo, richeggendoli che si venissono di quella inquisitione a schusare, della quale richiesta, con paura mescolata, non pocha maraviglia presono, pensando e' che lla loro retà e malizia scoperta già è al tutto // palese, e che rimedio senza molta loro pena e vergogna trovare non poteano. Ma po-

ste giù le vergognose faccie e preso habito d'arditissime, il suo o vero loro giudice a Firenze con altri ambasciatori mandarono; e giunti a l'ufficio de' Sei predetto, e stando per parlare e guardando la dipintura già detta, chon chinato chapo domandarono che volia dire ciò che llà era scolpito. Alli quali per l'ufficio così risposto fu: „Ogni piccolo banbolino senza domandare può intendere ciò che lla tinta parete manifesta, e chi leggere sapesse, puote vedere ed intendere chiaro che questo chastello à commesso maliziosamente per avarizia contra al nostro comune e suo padre e mantenitore: cosa che a dire infastidisce chi ode e chi dice. Siete savi: scorgete le vostre retà e falsi sofismi.“

Alla quale risposta quelli anbasciadori così arghomentarono con lagrimose e fioche voci, e con interrutti singhiozzi così dissono: „La cosa sta tutta fuori di ciò che lla dipintura e voi intendete“; e i Sei, interdetto loro il parlare, ad ira connessi: „E noi lo sappiamo e voi l'avete fatto contra lo chomune di Firenze; diciamo e vero è“. E quelli, la loro proposta intenzione rotta, così seguirono rispondendo: „Signori, ogni persona pichola e grande, a chui parlare non è vietato, può gridare e dire come a llui pare, e lla lingua è sì fatta strumento che rado le sì può contestare, stando nel suo essere libera. Ma chome che stato si sia il fatto, padri nostri, a più parole di ricapo arringhare per noi, monterebbono alla perfine a noi e al comune di Colle e a' signori d'esso pocho altro che lungho vitupero; e delle dette parole per voi colle tinte mura alle nostre persone e comune e a' nostri signori, messer lo capitano e a' suoi fratelli, con pocho rimedio altro che 'l vostro ne rimarrà sempre grandissimo pentimento e perpetua infamia chon vitipero infinito. Ma a voi si ricorre, o padri, che a cciò per Dio e per vostro honore, che fare lo potete, tanto degnate adoperare ke a sì fatto morbo per voi si pongha lo santissimo inpiastro e dissolutiva medela, quale la vostra saviezza e potenza piace, rimagnendo sempre noi con quello nostro comunello e colli signori di quello, e a voi in ispezialità obligati e filliuoli ubidenti allo comune di Firenze; e in sempiterno fedelmente più obligati, noi e lle nostre cose, alle vostre richieste e del vostro detto comune, pentendoci delle già fatte ingratitudini e retadi co' llagrimosi occhi e dolliose menti.“

A' quali così si rispuose: „Tornate alla vostra terra, e ciò che è, presentate a' vostri signori e comune, e pregatelli // di fare la vostra proferta, sì che pienamente paia che le vostre parole e promesse s'achordino colle patenti e tostane opere; e così per voi medesimi vi pentete ristorando, come pecchaste maliziosamente fallando“.

Tornati alle loro luogora ciaschuno, e la loro risposta fatta ove si convenne, quello comune alle sue proprie spese in aiuto de' poveri e a 'nore del nostro comune mandò incontanente del detto mese di giugno lxxv moggia di grano a Firenze, e a pocho poi la dipintura già detta annullata fu.

Bastiti dunque, o iniqua Colle, che ricevuta fosti a misericordia, sì che mai più non per te si presuma tanto per innanzi, ché forse misericordia sempre non sta a banco per tribunali, se giustizia chrudelmente armata possiede l'animo del giudicante. E forse, che a venire ti potesse d'ogni tuo difetto essere punita, chi ne dubita, se tu più se' in fallo chompresa?

[...]

Peter Strohschneider

## Kippfiguren

Erzählmuster des Schwankromans und ökonomische Kulturmuster  
in Strickers ‚Amis‘

### I.

Erzählmuster sind Formen der syntagmatischen Organisation von Narration. Dies läßt sich zunächst für solche Erzählmuster sagen, die auf den ‚tiefen‘ Ebenen semantisch weitgehend indifferenter und daher annähernd beliebig codierbarer Strukturierungen liegen; so etwa die ‚exile and return‘-Matrix oder die Abfolge von ‚Konfrontation – Domination – Attribution‘ (A. Greimas). Gleiches läßt sich sodann aber auch von den historisch spezifischer situierten Narrationsprogrammen behaupten, die in der mediävistischen Literaturwissenschaft etwa mit dem Ausdruck ‚Erzählschema‘ gemeint sind: Syntagmatisch sind auch jene Narrationen, die von diesen Organisationsformen kulturell fundierenden Wissens erzeugt werden, welche – wie die Schemata von der ‚gestörten Mahrtenhe‘<sup>1</sup>, von der ‚Befreiung der bedrohten Unschuld‘ (‚Erlösermärchen‘)<sup>2</sup> oder von der ‚gefährlichen Brautwerbung‘<sup>3</sup> – zum ‚ouillage mental‘ vormoderner Kulturen<sup>4</sup> gehören, zu den

<sup>1</sup> Vgl. *Friedrich Panzer* (Hrsg.), *Merlin und Seifrid de Ardement von Albrecht von Scharfenberg*. In der Bearbeitung Ulrich Füetters (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart CCXXVII, Tübingen 1902) LXXII ff.; *Ralf Simon*, Einführung in die strukturalistische Poetik des mittelalterlichen Romans. Analysen zu deutschen Romanen der *matière de Bretagne* (Epistemata 66, Würzburg 1990) 35 ff.; *Beate Kellner*, Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter (München 2004) 397 ff.; *Armin Schulz*, Spaltungsphantasmen. Erzählen von der ‚gestörten Mahrtenhe‘, in: *Wolfram-Studien XVIII* (2004): Erzähltechnik und Erzählstrategien in der deutschen Literatur des Mittelalters. Saarbrücker Kolloquium 2002, hrsg. von *Wolfgang Haubrichs*, *Eckart Conrad Lutz*, *Klaus Ridder*, 233–262.

<sup>2</sup> Vgl. *Hugo Kuhn*, *Tristan, Nibelungenlied, Artusstruktur*, in: *ders.*, *Liebe und Gesellschaft*, hrsg. v. *Wolfgang Walliczek* (Kleine Schriften 3, Stuttgart 1980) 12–35, hier bes. 18 ff.; *Lutz Röhrich*, *Art. Erlösung*, in: *Enzyklopädie des Märchens* 4 (1984) 195–222, bes. 197 ff.; *Hans Unterreithmeier*, *Tristan als Retter* (Centro internazionale di studi di filosofia della religione 13, Perugia 1984).

<sup>3</sup> Vgl. *Friedmar Geißler*, *Brautwerbung in der Weltliteratur* (Halle a.d.S. 1955); *Christian Schmid-Cadalbert*, *Der ‚Ortnit AW‘ als Brautwerbungsdichtung. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur* (Bibliotheca Germanica 28, Bern 1985); *Peter Strohschneider*, *Die Kunst des Erzählens* (München 1985).

Mechanismen der Sicherung und Reproduktion ihrer Weltauslegungen. Solche Erzählschemata wären daher schwerlich angemessen diskutierbar, wenn man von ihrer semantischen Aufladung absehen wollte.

Freilich: Nicht allein Erzählmuster der genannten Art, sie seien als transhistorisch oder als spezifisch vormodern aufgefaßt, organisieren die Narration syntagmatisch. Auch Erzähltheorien des 20. Jahrhunderts arbeiten sich nahezu exklusiv (und ganz im Gegensatz zu modernen und postmodernen Erzählverfahren) am narrativen Syntagma ab. Sie theoretisieren, so hat Rainer Warning vor kurzem am Beispiel der narratologischen Konzepte von Jurij M. Lotman und Roman Jakobson herausgearbeitet, „Erzählen also als Schließung einer anfänglichen Offenheit, als Teleologie, als Kontingenzbewältigung“. Und das heißt auch: Sie konzipieren es stets als Manifestation eines „Kulturmodell[s]“, welches (sogar noch unter den Bedingungen, mit Lukács zu reden: ‚transzendentaler Obdachlosigkeit‘) „letztlich in geschichtliches Sinnvertrauen eingelassen bleibt“<sup>5</sup>. Dieses theoriegeschichtliche Argument ist hier nicht zu wiederholen, doch scheint seine Plausibilität dort unübersehbar, wo zum Beispiel Lotman das „Wesen des Sujets“ als des Basiskonzepts seiner Narratologie begründet sieht in der „Ausgliederung von Ereignissen – diskreten Sujeteinheiten“, die sodann einerseits mit „Sinn [belegt]“ und andererseits „auf einen bestimmten kausalen, temporalen oder sonstigen regulären Zusammenhang [abgebildet]“ werden<sup>6</sup>.

In Warnings These, „[t]raditionelle Erzähltheorie“ sei „wesentlich eine Theorie syntagmatischer Organisation“ (176), geht es selbstverständlich um mehr als lediglich eine Kritik der narratologischen Tradition. Diese Kritik ist zugleich angelegt als Ausgangspunkt einer Aufmerksamkeitsveränderung, die auf Komplexisierung der Erzählforschung zielt, indem sie die Möglichkeiten eines „Erzählen[s] im Paradigma“ theoretisch zu fassen und historisch zu explorieren unternimmt. Es

*schneider*, Einfache Regeln – komplexe Strukturen. Ein strukturanalytisches Experiment zum ‚Nibelungenlied‘, in: *Wolfgang Harms, Jan-Dirk Müller* (Hrsg.), *Mediävistische Komparatistik. Festschrift für Franz Josef Worstbrock zum 60. Geburtstag* (Stuttgart, Leipzig 1997) 43–75; *Christian Kiening*, Zwischen Körper und Schrift. Texte vor dem Zeitalter der Literatur (Frankfurt a. M. 2003) 130 ff.; *Armin Schulz*, Morolfs Ende. Zur Dekonstruktion des feudalen Brautwerbungsschemas in der sogenannten ‚Spielmannsepik‘, in: PBB 124 (2002) 233–249.

<sup>4</sup> Vgl. *Jan-Dirk Müller*, Aporien und Perspektiven einer Sozialgeschichte mittelalterlicher Literatur. Zu einigen neueren Forschungsansätzen, in: *Albrecht Schöne* (Hrsg.), *Kontroversen, alte und neue. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses* (Bd. 11, Tübingen 1986) 56–66.

<sup>5</sup> *Rainer Warning*, Erzählen im Paradigma. Kontingenzbewältigung und Kontingenzexposition, in: *Romanistisches Jahrbuch* 52 (2001) 176–209, die Zitate 176, 180. Diesem Aufsatz (auf den hinfort als auf *Warning*, Paradigma verwiesen wird) folgen auch im weiteren die Zitate im Text. Sein narratologischer Theorieteil ist erneut erschienen in *Rainer Warning*, Die narrative Lust an der List. Norm und Transgression im ‚Tristan‘, in: *Gerhard Neumann, Rainer Warning* (Hrsg.), *Transgressionen. Literatur als Ethnographie* (Freiburg i. Br. 2003) 175–212 (künftig als *Warning*, Tristan zitiert), hier 179–183.

<sup>6</sup> *Jurij M. Lotman*, Die Entstehung des Sujets – typologisch gesehen, in: *ders.*, *Kunst als Sprache. Untersuchungen zum Zeichencharakter von Literatur und Kunst*, hrsg. v. *Klaus Städtke* (Leipzig 1981) 175–204, Zitat 203.

wäre dies ein Erzählen, das auf der Grundlage von „Sequenzierungen des Erzählflusses selbst“ (179) dem „Strukturprinzip“ der „Wiederholung“ untersteht (197). Auf Seiten der Rezipienten erfordert es „das sukzessive Eindringen in ein ana- und kataphorisches Relationsgefüge“ (197), denn an die Stelle des „Und so weiter“ syntagmatisch organisierten Erzählens“ (179) im narrativen Dreischritt „vom Anfang der Geschichte über die Mitte zum Ende“<sup>7</sup> rückt „im paradigmatischen Erzählen ... ein dezentrierter Textraum“ (197), und mit ihm antworte solches Erzählen „auf den Schwund [geschichtlichen] Sinnvertrauens“ (180).

Das ist die doppelte Pointe dieses narratologischen Entwurfs. Er setzt die ‚Wiederholung‘ ins Recht<sup>8</sup>. Doch anders, als man es im Horizont beispielsweise sozialkonstruktivistischer Institutionentheorien<sup>9</sup>, historisch-anthropologischer Ritualbegriffe<sup>10</sup> oder narratologischer Schemakonzepte<sup>11</sup> besonders naheliegend finden möchte, wird die Repetition bei ihrer Rehabilitation gerade nicht verknüpft mit Vorhersagbarkeiten und Schematisierungen, mit der Steigerung von Erwartungssicherheit und Verlässlichkeit, mit Zentrierung und Orientiertheit. Nicht Kontingenzzrosselung sei die entscheidende Leistung jener Sequenzierungen und Wiederholungen, die einen Erzählprozeß paradigmatisieren. Ihr Merkmal sei vielmehr ‚Kontingenzexposition‘. Paradigmatisches Erzählen suche sich gerade „der Dialektik von Ordnung und Kontingenz zu entziehen...“, indem es Kontingenz als solche exponiert und sich damit absetzt von allen Formen des Erzählens, die abstellen auf Kontingenzbewältigung“ (208). Dabei sind allerdings, so sollte nicht unbemerkt bleiben, narrative Organisationsprinzipien angesprochen, welche deutlich ‚tiefer‘ liegen als etwa die oben erwähnten vormodernen Erzählschemata, welche gleichwohl aber, und im Gegensatz zu den Tiefenstrukturmodellen strukturalistischer Erzählgrammatiken, semantisch codiert (und demnach auch historisch situiert) bleiben: Warnings Argument impliziert, daß kontingenzbewälti-

<sup>7</sup> Vgl. Wolfgang Thierse, „Das Ganze aber ist, was Anfang, Mitte, Ende hat“. Problemgeschichtliche Beobachtungen zur Geschichte des Werkbegriffs, in: Weimarer Beiträge 36 (1990) H. 2, 240–264.

<sup>8</sup> Vgl. dazu in spezifisch mediävistisch-literaturwissenschaftlicher Perspektive auch Ludger Lieb, Eine Poetik der Wiederholung. Regeln und Funktionen der Minnerede, in: Ursula Peters (Hrsg.), Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150–1450 (Germanistische Symposien Berichtsbände 23, Stuttgart, Weimar 2001) 506–528; ders., Wiederholung und Einmaligkeit. Eine Studie zu Wiederholungshandlungen und Erzählstrukturen in Hartmanns ‚Erec‘ (Habil. masch., Dresden 2002).

<sup>9</sup> Vgl. Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie (Frankfurt a. M. 1969); Gert Melville (Hrsg.), Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart (Köln, Weimar, Wien 2001).

<sup>10</sup> Vgl. Wolfgang Braungart, Ritual und Literatur (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 53, Tübingen 1996); Andrea Belliger, David J. Krieger (Hrsg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch (Wiesbaden 2003).

<sup>11</sup> Vgl. Peter Strobschneider, Situationen des Textes. Okkasionele Bemerkungen zur ‚New Philology‘, in: ZfdPh 116 (1997), Sonderheft: Philologie als Textwissenschaft. Alte und neue Horizonte, hrsg. v. Helmut Tervooren, Horst Wenzel, 62–86, bes. 82 ff. (künftig Strobschneider, Situationen).

gende Syntagmatik und kontingenzexponierende Paradigmatik als zugleich Formal- und Sinnstrukturen an epistemische Konstellationen gebunden sind, daß sie „geschichtliches Sinnvertrauen“ voraussetzen oder auf seinen „Schwund“ antworten (180) und daß sie daher ihre „historische[n] Orte oder Konjunkturen“ besitzen (179).

## II.

Erzählungen aus dem Genrefeld der kleinen Formen, Schwänke oder Fabeln zum Beispiel, sind regelmäßig syntagmatisch organisiert. Näherhin ihre mittelalterlichen Specimina dürften öfters geradezu als Kommunikationsmedien von Selbstverständlichkeiten, von fragloser Sinnsicherheit interpretierbar werden<sup>12</sup>. Nicht allein dort, wo sie über einer Zweigliederigkeit von *narratio* und *moralisatio* operieren, kann sich in ihnen vor allem ‚Weisheit‘ manifestieren, eine Wissensform also, in welcher sachliche Wissensansprüche von ethischer Orientierung kaum unterschieden werden<sup>13</sup>; welche daher vorzüglich im Modus des Exemplarischen prozedieren kann, insofern der besondere Kasus und die allgemeine Regel je metonymisch füreinander eintreten; und welche dabei Kontingenz stets als Schein zu entlarven und auf die in ihr waltenden Providenzzusammenhänge hin durchsichtig zu machen weiß.

Wäre eine solche – vermutlich das Risiko einer gewissen Übergeneralisierung laufende – These von der allgemeinen kontingenzbewältigenden Syntagmatik *kleinerer Erzählformen* plausibel, dann doch zunächst wohl allenfalls so lange, wie der textuelle Status entsprechender Erzählungen für unproblematisch gehalten würde. Schwerlich ist es aber, wie man sich schon an der Relation von Einzeltext und Textsammlung vergegenwärtigen kann: Gibt es so etwas wie die einzelne Fabel, den vereinzelt Schwank literarhistorisch überhaupt anders denn als Ausnahmefall? Handelt es sich nicht vielmehr um Konstruktionen der Philologie: um Resultate von (möglicherweise kategorial anachronistischen) Selektionsent-

<sup>12</sup> Nicht als Infragestellung des hier unterstellten Regelfalles, vielmehr als ihn bestätigende Ausnahme scheinen mir solche Mären bewertbar zu sein, die zum Beispiel den Schrecken geradezu epistemischer Schocks narrativ gegenwärtig werden lassen, indem sie Grundlagen etwa der Gewißheit sinnlicher Erfahrung oder der ‚gender‘-Hierarchie zum Kollabieren bringen – Texte also wie, sagen wir: Heinrich Kaufingers ‚Drei listige Frauen‘, das ‚Nonnenturnier‘ oder Hans Rosenplüts ‚Wettstreit der drei Liebhaber‘. Vgl. zur Gattungsdiskussion in diesem Zusammenhang insbes. Walter Haug, Entwurf zu einer Theorie der mittelalterlichen Kurzerzählung, jetzt in: *ders.*, Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters. Studienausgabe (Tübingen 1997) 427–454; Klaus Grubmüller, Das Groteske im Märe als Element seiner Geschichte. Skizzen zu einer historischen Gattungspoetik, in: Walter Haug, Burghart Wachinger (Hrsg.), *Kleinere Erzählformen* des 15. und 16. Jahrhunderts (Fortuna vitrea 8, Tübingen 1993) 37–54.

<sup>13</sup> Vgl. Aleida Assmann (Hrsg.), *Weisheit* (Archäologie der literarischen Kommunikation 3, München 1991), darin bes. *dies.*, Was ist Weisheit? Wegmarken in einem weiten Feld 15–44; Alois Hahn, Zur Soziologie der Weisheit 47–57.

scheidungen, wie sie quer zu Überlieferungskonfigurationen und Sammlungskontexten getroffen werden, wo immer man zum Beispiel die Genealogie eines Erzählstoffes rekonstruieren oder in der Textgeschichte einen Archetyp identifizieren will? Begegnen diese narrativen Formen in der interaktiven Erzählpraxis der Vormoderne typischerweise nicht ebensowohl in Ensembles vergleichbarer Kontexte<sup>14</sup> wie in der schriftlichen Überlieferung (Mären-, Schwank-, Fabel-, Exempel-Sammlungen)? Müßte man nicht also tatsächlich sagen, ‚Schwank‘ (wie andere kleine Erzähltexte) sei geschichtlich – jedenfalls für seine literarhistorisch einsehbare Geschichte in den mittelalterlichen Volkssprachen – ein Pluraletantum<sup>15</sup>?

Solche Fragen liegen freilich jenseits der gegenwärtigen Problemstellung, sie müssen hier nicht eigens diskutiert werden. Vielmehr genügt der Hinweis auf die Möglichkeit dessen, was solche Fragen hervorreibt: der erzählpraktisch wie überlieferungsgeschichtlich sich abzeichnende serielle Charakter novellistischen, schwank- und exemplenhaften oder fabulösen Erzählens, mithin das, was man vielleicht seine spezifische Kotextualität nennen könnte<sup>16</sup>. Es ist damit allerdings zugleich auch der Hinweis – und auf ihn kommt es hier eigentlich an – auf die Möglichkeit gegeben, daß jene Sinnsicherheit, die mit der „Schließung einer anfänglichen Offenheit, als Teleologie, als Kontingenzbewältigung“ (R. Warning) des syntagmatischen Erzählens reproduziert oder produziert werden kann, daß sie schon mit der nächsten Erzählung (wieder) prekär wird. Die epistemische Gewißheit, als deren exemplarische Manifestation die Einzelerzählung erscheinen mag, kann

<sup>14</sup> Nicht allein bei institutionalisiertem Reihumerzählen oder anderen Erzählritualen erst, sondern auch schon auf der Ebene alltagsnahen Erzählens: *Nam ut ansa ansam, ita fabula trahit fabulam* (Erasmus von Rotterdam, *Colloquia familiaria*. Vertraute Gespräche. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen v. Werner Welzig [Ausgewählte Schriften 6, Darmstadt 1967] 296). Topischer Rekurs auf solche Erfahrung gehört etwa zur Selbstbeschreibung frühneuzeitlicher Prosaerzählsammlungen; vgl. *Bärbel Schwitzgebel*, Noch nicht genug der Vorrede. Zur Vorrede volkssprachiger Sammlungen von Exempeln, Fabeln, Sprichwörtern und Schwänken des 16. Jahrhunderts (Frühe Neuzeit 28, Tübingen 1996) bes. 118–141 (im folgenden zitiert als *Schwitzgebel*, Vorrede). Vgl. auch *Rudolf Schenda*, Vom Mund zum Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa (Göttingen 1993); *Stephan Müller, Ludger Lieb* (Hrsg.), Situationen des Erzählens. Aspekte narrativer Praxis im Mittelalter (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 20, Berlin, New York 2002).

<sup>15</sup> Vgl. *Hans-Joachim Ziegeler*, Art. Schwank<sub>3</sub>, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* III (2003) 407–410, hier 409.

<sup>16</sup> Der Text und seine Semantik, so soll damit ausgedrückt sein, sind bei den kleinen Erzählformen typischerweise dadurch gekennzeichnet, daß sie sich nicht allein auf der Ebene des ‚Einzeltextes‘ bestimmen, sondern daß zugleich der ‚Rahmen‘ eines Ensembles von Mit-Texten (gattungssystematisch gleicher oder vergleichbarer Art) relevant sein kann. Einzeltexte und ‚Sammlungstext‘ können einander unter solchen Bedingungen je gegenseitig vielfältig modellieren. Der Terminus ‚Episode‘ steht zur Beschreibung solcher Komplexität nicht zur Verfügung (anders *Warning*, *Tristan* 178f.): Episoden sind etwas ‚Dazwischengeschaltetes‘, sind stets Episoden von etwas, nämlich von übergeordneten Syntagmen. Es handelt sich also um einen speziellen Fall von Kotextualität, wie er zum Beispiel im Schwankroman oder im Tierepos begegnet und sich von demjenigen der Mären-, Exempel- oder Fabelsammlungen unterscheidet: Man würde nicht sagen, daß die einzelne Novelle eine ‚Episode‘ des ‚Decamerone‘ sei.

dort zerfallen, wo jene nicht mehr das Ganze der Narration darstellt, sondern – wie der Schwank in der Schwanksammlung oder als Episode eines Schwankromans, wie die Fabel im Tierepos – in übergreifende Serien oder Syntagmen eintritt und in ihnen paradigmatisiert wird. Um es zunächst in (wiederum riskanter) Generalisierung zu sagen: Die Erzählfolge kann den Einzelschwank, sobald er in sie einrückt, zu etwas Partikularem machen. Sie kann ihn zur Wiederholung eines anderen und selbst zum Objekt von Repetition werden lassen, ohne doch Wiederholendes und Wiederholtes stets syntagmatisch aufeinander beziehen oder semantisch abstimmen zu müssen. Das Agieren des Schwankhelden mag dann noch ein Telos haben, der Schwank indes kann in der Serie um seine Teleologie kupiert sein. Er verweist dann nicht mehr unter den Bedingungen einer metonymischen Beziehung von Allgemeinem und Besonderem auf ‚Welt‘ überhaupt, sondern allenfalls noch auf einen Weltausschnitt. Dann aber, unter dem Gesetz der Serialität, lassen sich Ansprüche auf Gewißheit und Verbindlichkeit von Sinn oder auf Repräsentanz von ‚Welt‘ für den einzelnen Schwank schwer aufrechterhalten; und die großen Prosaerzählsammlungen seit dem 16. Jahrhundert reagieren nicht zuletzt hierauf, wenn sie unisono ihre Funktionalitätsansprüche zurücknehmen auf die Vertreibung von Langeweile und Melancholie<sup>17</sup>. Umgekehrt, um es zugespitzt, doch kaum unzulässig vereinfachend zu sagen, dürfte die Schwankfolge (inklusive ihrer tierepischen Sonderformen) in der Vormoderne vorzüglicher Ort eines Erzählens sein, das in dem von Warning explizierten Sinn als paradigmatisches sich bezeichnen ließe.

### III.

In den vorstehenden Überlegungen, indem sie an das Konzept eines ‚Erzählens im Paradigma‘ anschließen, wird an diesem weiterer Klärungsbedarf sichtbar. Er ergibt sich vom Problem der Textualität her, dessen Konsequenzen für diese narratologische „Zweiertypologie“ (179) ausführlicher zu bedenken wären. Zu dieser Typologie, wie ich sie hier von Warning übernehme, gehören vor allem zwei entscheidende Momente, nämlich einerseits die Koppelung von narrativer Struktur und Semantik (Exposition oder Drosselung von Kontingenz) und andererseits die Dichotomie von syntagmatischem und paradigmatischem Erzählen. Diese Dichotomie modelliert ‚Typen‘, man möchte sagen: Idealtypen, und selbstverständlich ist bedacht, daß sie niemals sozusagen ‚rein‘ vorkommen. Warning spricht deswegen etwa von „dominant [!] sujethaft-syntagmatische[m]“ und „dominant [!] sujetlos-paradigmatische[m]“ Erzählen (179), auch von einem „Erzählen im Zeichen paradigmatisierter Syntagmatik“ (197). Unterschieden wird dieserart eine strikte Dichotomie der Erzähltypen einerseits von den Übergangsfeldern sich verschiebender Akzentuierungen auf der Ebene der narrativen Realisationen dieser Typen andererseits. Doch ist dies nicht schon eine Hilfestellung für die Beschreibung

<sup>17</sup> Vgl. *Schwitzgebel*, Vorrede, passim.

auch jener Konstellationen, welche hier durch die spezifische Kotextualität der kleinen Erzählformen veranschaulicht werden sollten. In diesen Konstellationen erscheinen ja Syntagmatik und Paradigmatik weder als oppositive Alternativen noch als jeweilige Dominante. Sie stellen sich eher als zwei Seiten eines Funktionsgefüges dar, die ineinander umschlagen können, wenn man von der Beobachtung der Ebene des ‚Einzeltextes‘ auf diejenige des ‚Sammlungstextes‘ oder umgekehrt wechselt: Der Abbau von Kontingenz in der Teleologie des Syntagmas der Einzelerzählung kann durch deren Einstellung ins Paradigma einer offenen Serie oder Sammlung geradezu unterlaufen werden; umgekehrt mag die paradigmatische Exposition von Kontingenz, zum Beispiel in Schwankfolgen, in übergeordneten, romanhaft geschlossenen Syntagmen nachgerade in eine Form der Kontingenzdrosselung umschlagen<sup>18</sup>.

Wenn dies aber richtig sein kann, dann wäre auch für die strukturelle Seite des Konzeptes anzunehmen, was für die semantische ohnedies gilt: So wie ‚Kontingenz‘ (jedenfalls für die Objektebene historischer Arbeit) schwerlich anders denn als Beobachungskategorie zu denken ist, wären auch Syntagmatik und Paradigmatik nicht schlechthin als Objektsachverhalte zu verstehen, sondern als perspektivische Begriffe. Die Unterscheidung dieser beiden Erzähltypen setzt als Bezugssystem unter anderem das ‚Ganze‘ einer Erzählung und damit einen Beobachtungspunkt voraus, von welchem aus solche Ganzheit sich bestimmen läßt. Das mag dort außer Acht bleiben können, wo der Textstatus einer Erzählung als unproblematischer eine Betrachtungsperspektive relativ verläßlich definiert. Das wird indes überall dort entscheidend, wo die Geschichtlichkeit von Textualitätskategorien<sup>19</sup> ins Spiel kommt, wo etwa verschiedene Blickpunkte eingenommen werden können, weil textuelle Ganzheit prekär bleibt: Sei es hinsichtlich ihrer ‚äußeren‘ Kompletion, also bei Fragmenten, Fortsetzungen, Kompilationstexten, offenen Erzählzyklen etc.<sup>20</sup>; sei es hinsichtlich ihrer ‚internen‘ Strukturierung, dort also, wo (zum Beispiel: vormoderne) Erzählmodelle die Ganzheit der Narration erreichen und zugleich zersetzen im Episodischen – oder umgekehrt: paradigmatisch erzählen, ohne doch auf eine syntagmatische ‚Letzt-Rahmung‘ verzichten zu können<sup>21</sup>. Solcherart verhält es sich bei narrativen Verfahren, welche syntagmati-

<sup>18</sup> Warning, *Tristan* 198, hat das Problem anscheinend bemerkt und ad hoc durch Unterscheidung von „Sujets im kleinen“ und „Makrosujet“ zur Sprache gebracht.

<sup>19</sup> Vgl. *Strohschneider*, Situationen; *ders.*, Textualität der mittelalterlichen Literatur. Eine Problemskizze am Beispiel des ‚Wartburgkrieges‘, in: *Jan-Dirk Müller, Horst Wenzel* (Hrsg.), *Mittelalter. Neue Wege durch einen alten Kontinent* (Stuttgart, Leipzig 1999) 19–41.

<sup>20</sup> Vgl. *Peter Strohschneider*, Alternatives Erzählen. Interpretationen zu ‚Tristan‘- und ‚Willehalm‘-Fortsetzungen als Untersuchungen zur Geschichte und Theorie des höfischen Romans (Habil. masch., München 1991); *Franz Josef Worstbrock*, Wiedererzählen und Übersetzen, in: *Walter Haug* (Hrsg.), *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze* (Fortuna vitrea 16, Tübingen 1999) 128–142.

<sup>21</sup> Ohne also auch verzichten zu können auf eine Letzt-Begründung der epischen Welt und ihres Geschehens, welche eine legitime Pluralität von Geltungszusammenhängen ausschließt und welche daher potenziell alle Kontingenz als bloß einstweilen undurchschaut gebliebene Providenz auszuweisen in der Lage sein muß.

sche und paradigmatische Prinzipien in der Aufschichtung von Textebenen – zum Beispiel im Spannungsgefüge von ‚Einzeltext‘ und ‚Textsammlung‘ – prekär verkoppeln. Die Erzählverfahren der spätmittelalterlichen Schwankromane gehören hierher. Ihre Komplexität läßt sich mit dem Begriffsinstrumentarium von Rainer Warnings Konzept des ‚Erzählens im Paradigma‘ neu entfalten, wenn man dieses in der hier vorläufig skizzierten Weise auf seine texttheoretischen Voraussetzungen hin zu öffnen versucht.

Bevor ich im folgenden, anstatt die theoretischen Implikationen des ‚Erzählens im Paradigma‘ im Prinzipiellen weiter zu diskutieren, seine analytische Leistungsfähigkeit für eine Lektüre von des Strickers ‚Pfaffen Amis‘<sup>22</sup> nützen will, sei doch eine hypothetische Schlußfolgerung aus den vorstehenden Überlegungen wenigstens angedeutet. Die Unterscheidung von narrativer Syntagmatik und Paradigmatik hat sich hier als ein Problem auch der Unterscheidung (und Hierarchisierung) von Textebenen gezeigt. Vor diesem Hintergrund könnte allerdings die Frage naheliegen, ob nicht auf der gewissermaßen tiefsten Ebene, derjenigen des einzelnen narrativen Satzes, stets eine syntagmatische Struktur anzusetzen wäre, die sodann im Aufbau von Textebenhierarchien – über alle Stufen der Mikro- und Makroorganisation von Narration hinweg (Szenen, Erzählabschnitte, Episoden, Handlungsfolgen usw.) – syntagmatisch weiter stabilisiert, aber im Gegenteil auch paradigmatisch geöffnet werden kann. In letzterem Fall schlage, so wäre dann weiter zu sagen, syntagmatische Drosselung von Kontingenz durchaus in deren Exposition um. Neben anderen könnte ein Ansatz dieser Art den theoriegeschichtlichen Vorteil haben, in der narratologischen Privilegierung des Syntagmas (oben Punkt 1.) nicht eine bloße Einseitigkeit sehen zu müssen, sondern sie von einer strukturellen Gegebenheit des Erzählens her erläutern zu können, ohne dabei doch auf jene Perspektiverweiterung und differenzierende Komplexisierung der Erzählforschung verzichten zu müssen, wie sie mit dem ‚Erzählen im Paradigma‘ verbunden ist.

#### IV.

Eine spezifische Kotextualität kleinerer mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Erzählformen gab hier Gelegenheit, sich zu vergegenwärtigen, daß teleologische Erzählsyntagmen nicht allein – durch Strukturen der Episodisierung und Repetition – ‚im Innern‘ sozusagen zersetzt werden können. Sie können auch, als solche intakt bleibend, ihrerseits unter die Gesetze von Wiederholung und Serialität geraten – und sei es in schlicht additiver Anordnung –, um dann nicht die Bewältig-

<sup>22</sup> Zu diesem Zweck greife ich in den Grundzügen und öfters auch in den Formulierungen, nicht aber ohne eine ganze Reihe von Korrekturen im einzelnen, auf eine frühere Interpretationsskizze zurück: *Peter Strohschneider*, *The Dual Economy of Medieval Life*, in: *David E. Wellberry* u. a. (Hrsg.), *A New History of German Literature* (Cambridge/Mass., London 2004) 112–116. Für überaus anregende Gespräche auch zu diesen Überlegungen habe ich, wie immer, Beate Kellner (Dresden) und Marion Oswald (München) zu danken.

barkheit von Kontingenzen, sondern im Gegenteil jene selbst zu exponieren: den Sachverhalt also, daß sich Kontingenz immer wieder gegen alle Versuche, sie einzudämmen, durchsetzen kann<sup>23</sup>. Für diesen Fall der Paradigmatisierung von Erzählsyntagmen durch Integration in serielle Kontexte bietet vor allem die Geschichte des Schwankerzählens die eindrucklichsten Beispiele. Zu ihnen gehören etwa jene umfangreichen Prosaerzählensammlungen, wie sie seit Heinrich Bebel und Johannes Pauli für die literarische Kultur und Erzählpraxis des 16. Jahrhunderts kennzeichnend sind – und zwar so sehr, daß die Diagnose nahe liegt, diese Facetten- und Schwank-Summen verstünden sich am besten als narrative Bearbeitungs- wie Steigerungsformen unterschiedlicher, aber tiefgreifende epistemische Verunsicherungen bewirkender Pluralisierungserfahrungen und Ambivalenzwahrnehmungen von Welt. Denn es handelt sich ja um Formen des Redens über weithin (ideologisch) Selbstverständliches, (kognitiv) Triviales oder (sozial) Peripheres, welche sich – abgekoppelt von den institutionalisierten Orten literarischer Kommunikation – als poetologisch (etwa: Volkssprache, Prosa) und funktional (etwa: ‚Zeitvertreib‘) marginal inszenieren und in denen die Welt überwiegend als Menge isolierter Einzelheiten im Modus des Partikularen repräsentiert wird. Dabei verlieren übergreifende Sinnzusammenhänge an erzählerischer Relevanz, werden tradierte Normierungen umgewertet, Semiosen uneindeutig, wird Heiliges profaniert oder Profanes sakralisiert, werden aber auch normative Spannungen brachial als problemlos dargestellt oder komplexe Erzählvorgaben (etwa in Epimythien) trivialisiert; und all dies in Erzählformen voller Widersprüche und Unabgestimmtheiten<sup>24</sup>, in welchen der epochale frühneuzeitliche Umbau der Welt seine Spuren hinterließ.

Allerdings: Paradigmatisierung von Schwänken, Kontingenzexpositionen der angedeuteten Art gibt es nicht erst im 16. Jahrhundert und nicht allein auf dem Wege der addierenden Sammlung. Es läßt sich – wenn es nicht überhaupt zu den prinzipiellen Möglichkeiten narrativer Weltverarbeitung gehört – in der deutschen Literaturgeschichte früher schon und auch dort beobachten, wo die Anord-

<sup>23</sup> Letzteres ist selbstverständlich nichts anderes als die folgenreiche, aber triviale These, daß Ordnung unwahrscheinlicher sei als Unordnung – oder eben: der 2. Hauptsatz der Thermodynamik.

<sup>24</sup> Ich nenne, rein illustrativ, nur wenige Beispiele: Die oft prägnante *brevitas* vieler Historien (die auch eine De-Rhetorisierung sein kann, jedenfalls nicht die literarische *énonciation* akzentuiert, sondern das *énoncé* der erzählten Welt) kontrastiert immer wieder mit deren stereotyp angeführter Zeitvertreibsfunktion (vgl. *Schwitzgebel*, Vorrede, *passim*), welche im übrigen erst in einer historischen Theorie der Langeweile adäquat zu rekonstruieren wäre. Es gibt bemerkenswerte Spannungen zwischen der kaum zu bändigenden Pluralität episodischer Weltrepräsentationen sowie dem in den erzählten Welten sich manifestierenden Verbindlichkeitsverlust hegemonialer Werte und Normierungen (Täuschung, Betrug, Verbrechen, Gewaltexzesse, Durchbrechung sexueller Tabus) einerseits und andererseits der Selbstverständlichkeit schlichtester Normansprüche in den prätendierten Funktionshorizonten ‚niederer‘ Erzählens. Die narrativen Legitimationsmuster setzen typischerweise gerade nicht auf die Kommunikationsmodalitäten anonymisierter literarischer Märkte, denen die Texte als Bücher angehören, sondern im Gegenteil auf interaktive Formen des Literaturumgangs; u.s.w.

nung der einzelnen Erzählungen zur Serie durchaus ihrerseits eine Art von Syntagma realisiert und wo man daher mit einem keineswegs risikolosen Ausdruck von ‚Roman‘ sprechen mochte. Um einen solchen Fall geht es im folgenden: um das der *communis opinio* zufolge gattungsbegründende Exemplar der ‚Schwankromane‘<sup>25</sup>.

Seit er der Forschung mehr bedeutet als eine lustige, aber belanglose Erzählfolge um einen komischen Schwankhelden<sup>26</sup>, seit er also, beginnend mit der wegweisenden Untersuchung Hanns Fischers, in seiner Literarizität ernst genommen wird<sup>27</sup>, hat man den ‚Pfaffen Amis‘ stets mit Betonung seiner ‚romanhaften‘ Kohärenz gelesen, und dieses Romanhafte war stets etwas Teleologisches. Daran nimmt der neue Zugriff auf diesen Text, den ich hier versuche, Anstoß. Bevor des Strickers Erzählung zum Modellfall sozialhistorischer Entzifferungen hochmittelalterlicher Literatur werden konnte, sah man ihre ‚romanhafte‘ Gerichtetheit etwa in der von Fischer herauspräparierten Steigerungsreihe der Schwänke vom „Wortbetrug“ über den „Tatbetrug“ zum „Gewaltbetrug“<sup>28</sup>. Während jener Phase betonte man eine Teleologie der sukzessiven Durchsetzung von siegreicher (frühbürgerlicher) Vernunft<sup>29</sup>. Nach dem Scheitern kurzgeschlossener sozialhistorischer Kontextualisierungen<sup>30</sup> hat sich im Grundsatz nicht sehr viel geändert, wenn die Geschichte etwa rekonstruiert wird als eine des prozessualen Übergangs vom (Tugend)Ideal zur (widersprüchlichen) Wirklichkeit, von der Eindeutigkeit zur Mehrdeutigkeit der Werte, vom Monologischen zum Dialogischen<sup>31</sup>.

Jedoch signalisiert schon die Pluralität bislang erprobter Deutungslinien, daß des Strickers knappe Erzählung zu komplex ist, um sich einer von ihnen sogleich anzubequemen. Wohl ist das Handeln ihres Helden stets zweckgerichtet, doch das heißt noch nicht, es besitze die Folge der Schwänke eine eindeutige Richtung. Ich will vielmehr zeigen, daß aufs Ganze von einer derartigen Teleologie nicht die Rede sein kann: weder von einer Zielrichtung der protomodernen Rationalisie-

<sup>25</sup> Das strukturelle Problem ist nicht neu. Es wurde im Falle der Schwankromane zum Beispiel unter dem Problemtitel ‚Gattungsform‘ diskutiert; vgl. Peter Strohschneider, Schwank und Schwankzyklus, Weltordnung und Erzählordnung im ‚Pfaffen von Kalenberg‘ und ‚Neihart Fuchs‘, in: Klaus Grubmüller, L. Peter Johnson, Hans-Hugo Steinhoff (Hrsg.), Kleinere Erzählformen im Mittelalter. Paderborner Colloquium 1987 (Schriften der Universität-Gesamthochschule Paderborn. Reihe: Sprach- und Literaturwissenschaft 10, Paderborn, München, Wien, Zürich 1988) 151–171, hier 151 ff.

<sup>26</sup> Eine Übersicht hierzu bei Werner Röcke, Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans im Spätmittelalter (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 6, München 1987) 37 f. (künftig: Röcke, Studien).

<sup>27</sup> Hanns Fischer, Zur Gattungsform des ‚Pfaffen Amis‘, in: ZfdA 88 (1957/58) 291–299.

<sup>28</sup> Ebd. 293.

<sup>29</sup> Am wichtigsten ist Hedda Ragotzky, Gattungserneuerung und Laienunterweisung in Texten des Strickers (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 1, Tübingen 1981) 141 ff. (künftig Ragotzky, Gattungserneuerung).

<sup>30</sup> Zur Kritik insbes. Ursula Peters, Stadt, ‚Bürgertum‘ und Literatur im 13. Jahrhundert. Probleme einer sozialgeschichtlichen Deutung des ‚Pfaffen Amis‘, in: LiLi 7 (1977) H. 26, 109–126 (künftig Peters, Stadt).

<sup>31</sup> Vgl. Röcke, Studien 40 f., 61, 84.

rung oder der karnevalistisch pluralisierenden Subvertierung eingelebter Machtverhältnisse, noch von einer Teleologie, die umgekehrt auf (Re)Stabilisierung oder Reproduktion traditionaler Normativität und vormoderner epistemischer Sicherheiten hinausliefe. Jede Dichotomie von Affirmation und Negativierung, von Ordnungsentwurf und Kontingenz unterbietet, so meine ich, die spannungsreiche Komplexität des Textes. Und man kann dies sehen, wenn man den Aufbau des ‚Pfaffen Amis‘ aus unterschiedlichen Erzählkomplexen ernst nimmt, wenn man die Differenzen ihrer Handlungsordnungen und narrativen Prinzipien beachtet, und wenn man von daher deren Relationen neu durchdenkt. Darauf zielt mein Vorschlag.

## V.

Die Erzählung führt ihren Protagonisten im Prolog ein als *der buoche ein wise man*, der

*vergap so gar swaz er gewan,  
beidiu durch ere und durch got,  
daz er der milte gebot  
ze keiner zit übergie* (v. 47–51)<sup>32</sup>.

Einerseits ist der Pfaffe selbstverständlich litterat. Er verfügt über die Schlüsselkompetenz zur Verwaltung des klerikalen Schrift- und das heißt auch: des theologischen Wahrheitsmonopols. Zugleich bestimmt ihn andererseits eine Freigebigkeit, die in der Vertikale transzendenter Normbegründung (*got*) wie in der Horizontale innerweltlicher Sozialregulierung (*ere*) gleichermaßen vorbildlich ist. Diese Freigebigkeit steht am Anfang und ist auch Ausgangspunkt der *narratio*: Der Bischof, welchem Amis zu Gehorsam verpflichtet ist (v. 57), droht ihm an, seine Pfarrei in der englischen Stadt Tranis einzuziehen, weil er ihn verdächtigt, die soziale Hierarchie des Klerus vermittelt jener umfassenden Freigebigkeit umstülpen, mindestens Gleichrangigkeit zwischen Pfarrer und Bischof herstellen zu wollen. Gerade solche Ranggleichheit mit dem Bischof wird Amis allerdings am Ende der Erzählung erlangen: Die Mönche jenes Zisterzienserklosters, in welches er im Verfolg einer frommen *conversio* zwischenzeitlich eingetreten war, wählen den Schwankhelden zum Abt, dem dann auch die ewige Seligkeit gewiß ist (v. 2509f.).

Erzählt, so sieht man, wird hier eine Erfolgsgeschichte, und nirgends stellt der Text die Positivität von Amis' sozialem Aufstieg etwa in Frage. Doch ist zugleich nicht zu übersehen, daß diese eindrucksvolle, von der Pfarrei ins Kloster, vom einfachen Leutpriester zum Zisterzienserabt führende Karriere keineswegs in den üblichen Aktionsschemata schwankhafter Erzählungen sich vollzieht, in denen typischerweise im listigen Handeln des Protagonisten gegen die Statik der Ver-

<sup>32</sup> Meine Zitate folgen der auf der Grundlage der Riedegger Handschrift erarbeiteten Ausgabe: *K[in]ichi Kamihara* (Hrsg.), *Des Strickers ‚Pfaffe Amis‘* (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 233, Göppingen 1978 [2., rev. Aufl. 1990]).

hältnisse vielfältig die Behauptung ihrer Umkehrbarkeit gesetzt wird<sup>33</sup>. Bei Amis hingegen werden soziale Rangsteigerung und anagogische Sicherheit vielmehr durch genuin aristokratische Verhaltensformen bewirkt: durch seine vorbildliche Freigebigkeit zunächst, seine monastische *metanoia* sodann. Freilich setzen *milte* und Konversion als Bedingung ihrer Möglichkeit materielle wie semantische Ressourcen voraus, Zugang zu Schätzen und Zugang zu – religiöser – Wahrheit: Dies gerade waren die Bestimmungen des Protagonisten in den soeben zitierten Eingangsversen der Erzählung.

Es liegt nun nahe, die skizzierte Erzählung von Amis' Karriere vorläufig einfach als das Basis-Sujet des Strickerschen Textes aufzufassen. Sein Beginn und sein Ende bilden, aufeinander verweisend, einen narrativen Nexus: Dort die Kritik des Bischofs an den in dessen Freigebigkeit (vermeintlich) gegebenen Rangprätentionen des Pfaffen und sein – scheiternder – Versuch, Standesgrenzen gegen Übertritte zu sichern; hier, am Ende, demgegenüber der Erfolg des Protagonisten, wenn er als Zisterzienserabt in eine kirchenrechtlich, zeremoniell und sozial bischofsgleiche Position einrückt. Eben wegen dieser reziproken Bezüge aber darf diese Geschichte, welche jedenfalls die äußeren Grenzen von des Strickers *narratio* bestimmt, in dem eingangs referierten Sinne syntagmatisch genannt werden. „Erzählen [ist hier] Schließung einer anfänglichen Offenheit“, ist teleologisch auf eine momentane Transgression vorgängiger, normativ garantierter Statusgrenzen sowie zugleich auf Bewältigung von Kontingenz ausgelegt<sup>34</sup>, jener Kontingenz nämlich, welcher der Protagonist in der Konfrontation mit dem Bischof ausgesetzt ist. Die Erzählung ist daher, so kann man auch sagen, im Sinne Lotmans ‚sujethaft‘. Sie ist ein „Kampf mit der Konstruktion der Welt“<sup>35</sup>. Diesen ‚Kampf‘ gewinnt der Protagonist schließlich, ohne daß dadurch freilich die ‚Konstruktion der Welt‘ negatiert und explizit in Frage gestellt oder auch nur implizit aufgehoben würde: So sehr des Pfaffen Karriere die Grenzlinien der klerikalen Ständehierarchie durchkreuzt, so sehr wird für deren Unüberschreitbarkeit dann der Zisterzienserabt Amis wieder eine Garantieinstanz sein.

## VI.

Amis' Karriere nimmt ihren Anfang in der Pfarrei und in der Konfrontation mit dem Bischof, ihr Ende findet sie im seligen Tod des Zisterzienserabtes. Eine Mitte indes, in welcher von jenem Anfang zu diesem Ende geführt<sup>36</sup> und der Nexus narrativ gefüllt würde, besitzt der Text nicht. An ihre Stelle rückt er vielmehr eine

<sup>33</sup> Vgl. Peter Strohschneider, Schwank, in: Walther Killy (Hrsg.), Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache 14 (1993) 354–355.

<sup>34</sup> Warning, Paradigma 176.

<sup>35</sup> Jurij M. Lotman, Zur Metasprache typologischer Kultur-Beschreibungen, in: ders., Aufsätze zur Theorie und Methodologie der Literatur und Kultur, hrsg. v. Karl Eimermacher (Forschungen Literaturwissenschaft 1, Kronberg i.Ts. 1974) 338–377, hier 359.

<sup>36</sup> Vgl. oben Anm. 7.

Folge von Schwänken. In denen unterstehen freilich der Protagonist, sein Agieren und auch das Erzählen davon ganz anderen Prinzipien. Eine diesbezügliche Fährte legt schon der Prolog, wenn er den Schwankhelden nicht allein als eine Instanz von Wahrheit und Freigebigkeit einführt, sondern im Gegenzug zugleich auch als Instanz geradezu eines Sündenfalls:

*Nu saget uns der Strickære,  
wer der erste man wäre  
der liegen und triegen an vienc,  
... (v. 39–41).*

Wo er dies tut, da agiert Amis freilich nicht nach aristokratischen Verhaltensmustern, sondern als Betrüger und Räuber, da geht es nicht um unbegrenzt scheinende Schätze und religiöse Wahrheit als Voraussetzungen von Freigebigkeit, monastischer Konversion und Abbatiat. Im Gegenteil geht es um knappes Geld, um Lug und Trug. Allein von Täuschungen und Betrügereien erzählen die einzelnen Schwänke, und selbstverständlich ist dabei nicht die Steigerung eigener Tugend, die Mehrung höfischer Ehre, gar die Wiederherstellung gestörter Ordnung das Ziel des Helden, sondern die Akkumulation von Reichtümern. Der Schwankheld zielt auf materiellen Gewinn um beinahe jeden Preis, vor allem denjenigen völliger moralischer Indifferenz. Als listig-betrügerischer Priester oder als Kaufmann verkleidet unternimmt er wiederholte Beutezüge, denen alle Welt zum Opfer fällt und deren Erträge er in seine Pfarrei schickt<sup>37</sup>. Dabei ist der Aktionsraum, den Amis beutemachend durchstreift, freilich nicht eine unvertraute Anderwelt, sondern vielmehr die völlig geläufige Alltagswelt von Adel, Klerus, Bürgern und Bauern (die daher über ihre geographischen Namen auch lokalisierbar ist). Der Protagonist begegnet nicht einer Welt der undurchschaubaren Zufälle, welche ihm Hindernisse als Möglichkeitsbedingung seiner Bewährung entgegenstellte und welche er auf dem Wege der Kontingenzbewältigung zu ordnen hätte. Sein Aktionsraum ist nicht das epistemologisch Fremde, sondern im Gegenteil so vertraut strukturiert, daß stets *sin wille vür sich gienc, daz er niht widersatzes vant* (v. 42f.). Die Welt ist dem Pfaffen völlig transparent: Er kennt ihre Regeln, und er manipuliert sie zum Vorteil jener sozialen Ordnungsstruktur, die er metonymisch verkörpert, seiner Haushaltung in Tranis.

<sup>37</sup> Vgl. v. 468 ff., 736 ff., 911 ff., 1325 ff., 1567 ff., 2481 ff. Unter anderem von hier aus – sowie unter Berücksichtigung seiner weiter unten noch anzusprechenden Erzählstrukturen – hat man des Strickers Schwankroman als Parodie höfisch-ritterlichen Erzählens insbesondere in den Mustern des Artus-Aventiure-Romans zu interpretieren gesucht, und als eine solche Parodie wäre er in der Tat Dokument eines rabenschwarzen oder – im Gegenteil – eines neuen realistischen Blicks auf seine Welt. Dabei wird man zugestehen, daß diese Welt in den gesellschaftlichen Umbruchprozessen der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts mit durchgreifenden sozialstrukturellen wie ökonomischen Veränderungen und politischen Krisen auch allen Anlaß gegeben haben mag, die etablierten narrativen Selbstverständigungsmodelle des feudalen Adels satirisch aufs Korn zu nehmen. Indes: Anlässe zum kritischen Blick auf die Welt unterscheiden das frühere 13. Jahrhundert schwerlich prägnant von anderen historischen Phasen, und insofern scheint es zu kurz gegriffen, den ‚Pfaffen Amis‘ auf eine triviale Moral oder die Parodie eines vorgängigen literarischen Typs festlegen zu wollen.

Wie sich dies konkreter darstellt, wie Amis mit den Regeln und Strukturen seiner Welt, sie beständig täuschend, zum Zwecke des *guot*-Erwerbs jongliert, das kann hier an drei unterschiedlich komplexen Schwänken ausschnittsweise bloß illustriert werden. Als erstes Beispiel mag dabei sogleich ein sich auf Amis' Reisen öfters wiederholendes Täuschungsmanöver dienen, das auch als erstes nach dem Aufbruch von Tranis erzählt wird: Der Pfaffe zieht als Wanderprediger mit einer Kopfreliquie des heiligen Brandan von Kirchweih zu Kirchweih und bittet *geburen* und *vrouwen* (v. 357) um fromme Stiftungen zugunsten eines Münsterbaus für den Heiligen. Freilich werde Brandan nur die Opfergaben solcher Frauen annehmen, die sich nicht durch Ehebruch versündigt hätten<sup>38</sup>. So entsteht für alle Frauen ein sozialer Zwang zum Spenden:

*diu da gestanden wære,  
diu het ein bæsez mære  
iesa gemachet dar an:  
man zige si tougenlicher man* (v. 403–406).

Diese Codierung der Gabe kalkuliert einerseits mit den Ordnungen reziproker sinnlicher Wahrnehmungen in Interaktionssystemen, damit also, daß das ‚An-Sehen‘ des Einzelnen an die Sichtbarkeit seiner Handlungen, Reputation oder Reputationsverlust (*bæsez mære*) an direkte Evidenzen gekoppelt sind. Der Pfaffe kann andererseits bei seinen Adressatinnen zugleich eine Logik der Präsenz unterstellen, nach welcher die Qualifikation der Spenderin im Akt der Gabe und in der Qualität des Almosens substanziell gegenwärtig ist. Und dieses doppelte Kalkül

<sup>38</sup> Reliquienbetrug, wie er hier erzählt und in der 31. Historie des ‚Ulenspiegel‘ wiedererzählt wird, ist überhaupt ein besonders beliebtes Schwanksujet. Seine Rekurrenz steigt im 15. und 16. Jahrhundert so stark an, daß es nahe liegt, dieses Sujet als Medium von diskursiven Verhandlungen der für alle religiöse Praxis zentralen Grenzen von Immanenz und Transzendenz aufzufassen, wie sie spätestens mit der Reformation besondere Relevanz gewinnen; eine Beispielsammlung etwa in *Sebastian Brant*, *Das Narrenschiff*. Hrsg. von *Friedrich Zarncke* (Darmstadt 1964 [Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1854]) 401f. (Kommentar zu cap. 63). Voraussetzung solcher (auch komischen) Diskursivierungen ist indes die kulturelle Plausibilität von Reliquienkulten: Sie wird spätestens seit dem 4. Laterankonzil 1215 auch durch kirchliche Sanktionierung und Regulierung abgestützt (*Henricus Denzinger*, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum ... edidit Carolus Rahner* [Barcelona, Freiburg i.Br., Rom <sup>31</sup>1957] Nr. 818; vgl. zur Interpretationsgeschichte *Christof L. Diedrichs*, *Vom Glauben zum Sehen. Die Sichtbarkeit der Reliquie im Reliquiar. Ein Beitrag zur Geschichte des Sehens* [Berlin 2001] 10ff.). In den Diskursen der Reformation werden derartige Legitimationen prekär (womit über die kulturelle Persistenz magisch-reliquiärer Handlungen selbst noch gar nichts gesagt ist), im Prozeß der Konfessionalisierung werden sie in der katholischen Kirche schrittweise restituiert: In seiner XXV. Sitzung dekretiert das Tridentinum die Zulässigkeit und Nützlichkeit von Reliquienkulten, und zwar im Prinzip ganz auf der Linie der seit dem 4. Lateranum sanktionierten religiösen Praxis (*Denzinger*, Nr. 1825; vgl. allgemein *Arnold Angenendt*, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* [München 1994] 242 ff.). Eine Reliquie des irischen Seefahrers liegt für Amis nahe: Brandan ist weltweit gereist und er ist Abt. Zu seiner Legende darf ich verweisen auf *Peter Strohschneider*, *Der Abt, die Schrift und die Welt. Buchwissen, Erfahrungswissen und Erzählstrukturen in der Brandan-Legende*, in: *Scientia Poetica* 1 (1997) 1–34.

geht selbstverständlich auf: Massenhaft drängen die Frauen herzu, zumal, wie nicht überraschend, die Ehebrecherinnen. Sie stiften zum öffentlichen Beweis ihrer Tugend allesamt

*daz richist opher  
daz man e oder sit  
ze so getaner hobzit  
deheinem pfaffen ie gegap* (v. 422–425),

und sie nehmen dafür sogar Darlehen auf (v. 410). So zeigt das Geschehnis eine soziale Ordnung, die auf der Täuschung aller durch alle beruht, die schon insofern imaginär ist und die unter den Beteiligten allein für den Betrüger als solche durchschaubar ist. Deswegen kann Amis von ihr nicht nur materiell profitieren, sondern auch insofern, als man ihn, der die verlogene Entschuldigung der Gesellschaft bewirkt, für einen *heilige[n] predigere* (v. 478) schätzt.

Weit weniger komplex sind die Schwänke des durch das folgende Beispiel vertretenen Typs: Amis besetzt heimlich den Brunnen eines Bauern mit Fischen, lädt sich sodann zu Tisch und besteht auf dem für Freitag vorgeschriebenen Fischessen (v. 1168, 1184f.). Der Bauer würde der Bitte seines Gastes gerne entsprechen, weiß aber nicht, wo er auf die Schnelle Fisch herbekommen sollte. So kann Amis das Wunder in Szene setzen. Er schickt seinen Gastgeber zum Hofbrunnen, wo dieser üppigen Fang macht:

*nuo het der wirt den muot,  
die vische kiemen von gote,  
ditz [Amis] wær ein rehter gotes bote  
und wær ein heiliger man* (v. 1224–1227).

Mit reichen Almosen bedankt sich der Bauer und erhält im Gegenzug von Amis, der die priesterliche Gewalt zu binden und zu lösen besitzt, Ablass für seine Sünden: Eine schlichte Übertölpelung des Einfältigen nach dem Vorbild trivialer Klerikerschwänke. Sie spielt mit der kognitiven Asymmetrie zwischen Täter und Opfer, doch muß sie zugleich eine kulturelle Plausibilität frommen Wunderglaubens voraussetzen, ohne daß der Text zwischen Einfalt und Frömmigkeit eine andere Unterscheidung vornehmen könnte als diejenige, welche vom Geschehnismuster des Schwanks instituiert wird.

Als ein drittes Beispiel für die moralisch indifferente Handlungssouveränität des Pfaffen mag die Geschichte vom Maurer als Bischof dienen: Um zum Schluß noch einmal richtig Kasse zu machen, zieht Amis, als Kaufmann verkleidet, mit einer mächtigen Karawane bis in die Fernhandelsmetropole Konstantinopel. Dort kundschaftet er systematisch mögliche Opfer aus und entschließt sich endlich zu folgendem: Er gibt sich als Kaplan eines jüngst verstorbenen Bischofs aus und gewinnt einen Maurer zu dessen Amtsnachfolger. Der Maurer muß dafür nichts tun denn episkopale Würde zu verkörpern und als Instanz wahrheitsfähiger Rede alle seine Äußerungen auf den einen Satz *ez ist war* (v. 1683 u.ö.) zu beschränken. In Begleitung dieses neuen Bischofs macht sich *Amis der triegere* (v. 1719) sodann zu einem Tuchhändler auf, mit dem er um den kompletten Warenbestand feilscht,

dessen der Bischof zum Zwecke aristokratischer Freigebigkeit bedürfe. Schließlich wird man handelseinig, der Tuchhändler verkauft seine Ware auf Treu und Glauben und stundet den Preis. Amis aber läßt die Tuche schnell auf sein Schiff bringen und macht sich heimlich aus dem Staube. Der Händler bewirtet unterdessen den falschen Bischof und erwartet vergeblich die Rückkunft des vermeintlichen Kaplans mit dem Geld. Als er sich am dritten Tag eingestehen muß, geprellt worden zu sein, versucht er, sich an Amis' Helfershelfer schadlos zu halten, bis sich endlich herausstellt, daß der Bischof in Wahrheit nur ein närrischer, armer Maurer ist, der kaum weniger betrogen worden ist als der Handelsherr.

## VII.

Diese und andere Erzählungen im ‚Pfaffen Amis‘ repräsentieren nach verarbeitetem Erzählmateriel, Handlungslogik und epischem Duktus unterschiedliche Typen. Gemeinsam ist ihnen allerdings, daß die Kalküle des Protagonisten, die selbst nirgends durch Kontingenz gefährdet scheinen, durchwegs aufgehen. Man könnte geradezu sagen, an die Stelle einer metaphysischen Steuerungsinstanz trete das Kalkül des Schwankhelden mit der Frömmigkeit anderer, sein raffiniertes Operieren mit deren Erwartungserwartungen<sup>39</sup>: Amis produziert die Wunder, besorgt das Heil, treibt das Rad der Fortuna an (v. 2053). Insofern versteht sich zugleich, daß er selbst keinen Veränderungen unterworfen ist: Amis mehrt seinen Reichtum, nicht aber lernt er irgend etwas hinzu. Von Anfang an kann er, was er als Held der Erzählung überhaupt können muß, alles nämlich, was die Welt für ihn transparent, umgekehrt aber sein Agieren für die Welt ganz undurchschaubar macht. Sein Spiel ist ein Spiel der Täuschungen, und es setzt nicht von vorneherein bloß die völlige Beherrschung der Regeln der Welt durch den Pfaffen voraus, sondern vielmehr auch deren Verfügbarkeit für ihn. Und dies ist in dem Maße der Fall, in dem Amis diese Regeln, kalkulierend und langsigtig, seinen materiellen Interessen dienstbar macht. Seine Ratio – sein *list* – ist zwar moralisch indifferent, doch tritt sie damit noch nicht in den Dienst eines Irrationalen. Sie ist Mittel zum klar durchschaubaren Zwecke der Reichtumsmehrung. Anders als einige spätere Schwankhelden verkörpert der Pfaffe Amis deswegen auch keineswegs etwas Anarchisches, etwas gegebene Ordnungen zweckfrei und böse Zerstörendes<sup>40</sup>.

Es lassen seine Betrügereien auch nicht umgekehrt eine Irrationalität oder kontingente Bosheit gesellschaftlicher Ordnungen für die Rezipienten der Erzählung, gewissermaßen katalytisch, sichtbar werden<sup>41</sup>. Selbst dort, wo die soziomoralischen Ligaturen der von ihm durchstreiften Welt sich als prekär erweisen – also:

<sup>39</sup> Bekanntlich eine von Niklas Luhmann theoretisch entfaltete Kategorie: *Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie* (Frankfurt a. M. 1984) insbes. 41 ff.

<sup>40</sup> Vgl. zumal *Röcke, Studien* (zusammenfassend 276 ff.).

<sup>41</sup> Dies war die vor allem von *Ragotzky*, Gattungserneuerung 141 ff., verfolgte Interpretationslinie.

anhand der Brandan-Reliquie die eheliche Treue (v. 351 ff.), in der Geschichte vom unsichtbaren Gemälde die genealogischen Grundlagen feudaler Herrschaft (v. 491 ff.), bei der falschen Krankenheilung die Nächstenliebe (v. 805 ff.) oder im Meßschwank<sup>42</sup> die sozialkonstitutive Unterscheidung von *litterati* und *illitterati* (v. 1317 ff.) –, selbst dort stört der Einbruch des Schwankhelden solche Ordnungen nicht. Ihnen gegenüber völlig indifferent, nutzt er sie bloß aus. Dabei werden jene Ordnungen für die Rezipienten des Textes zwar in ihren imaginären Grundlagen sichtbar<sup>43</sup>. Nicht aber werden sie damit zugleich auch positiviert oder negativiert, indem Amis' Handeln in den Aktionsmustern des Schwanks etwa eine Vollzugs- oder im Gegenteil eine Bewältigungsform von Normbrüchen und sozialen Ordnungsstörungen wäre. Seine Unternehmungen in der Schwankfolge bleiben ohne Einfluß auf die Verfaßtheit der Handlungswelt wie auf ihre Bewertung: Weder restituieren noch destruieren sie diese Welt, weder lösen sie sie ins Chaos auf, noch etablieren sie eine Normativität, im Kontrast zu welcher diese Welt – so oder so – bewertet werden könnte.

Dem ist freilich zweierlei hinzuzufügen: Daß der Protagonist die Handlungs- und Wissensordnungen der epischen Welt meistens virtuos und zuweilen plump, stets aber souverän zu manipulieren weiß, dies besagt weder, daß es sich um die uns vertrauten Ordnungen handelte, noch bedeutet es, daß sich in seinem moralisch indifferenten, ganz ins Instrumentelle der ökonomischen Ausbeutung zurückgenommenen Agieren ein symmetrisches Verhältnis des Protagonisten zu seiner Umgebung etabliere. Das Gegenteil ist der Fall: Die Schwankwelt ist eine historisch fremde Welt und der Schwankheld operiert in ihr stets aus einer Position ungefährdeter Überlegenheit heraus.

Insgesamt historisch fremd ist die epische Welt im ‚Pfaffen Amis‘ als eine vor-moderne. In ihr sind unter anderem Glauben und Wissen nicht (oder doch jedenfalls in längst unbegründbar gewordener Weise) geschieden, ist das Wunder eine ganz geläufige Kategorie, ist stets damit zu rechnen, daß in der Immanenz transzendentes Heil präsent werden könne, und sind in komplexen Fugungen anökonomische Formen gesellschaftlicher Synthesis<sup>44</sup> wie Almosen und Stiftungen in

<sup>42</sup> Dazu zuletzt *Stephen L. Wailes*, *The Tale of the Credulous Provost in Der Stricker's ‚Der Pfaffe Amis‘*, in: JEGP 97 (1998) 168–176.

<sup>43</sup> Vgl. *Cornelius Castoriadis*, *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, übersetzt v. Horst Brühmann (Frankfurt a. M. 1984); *Thomas Frank*, *Albrecht Koschorke* (Hrsg.), *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren* (Frankfurt a. M. 2002), und darin insbes. *Andreas Krass*, *Bild, Kleid, Bühne 147–156* (zu Strickers Schwank vom unsichtbaren Gemälde).

<sup>44</sup> Vgl. *Peter Strohschneider*, *Fürst und Sänger. Zur Institutionalisierung höfischer Kunst, anlässlich von Walthers Thüringer Sangspruch V,9 [L. 20,4]*, in: *Ernst Hellgardt, Stephan Müller, Peter Strohschneider* (Hrsg.), *Literatur und Macht im mittelalterlichen Thüringen*. (Köln, Weimar, Wien 2002) 85–107, bes. 97 ff. (zukünftig *Strohschneider*, *Fürst*); *Marion Oswald*, *Gabe und Gewalt. Studien zur Logik und Poetik der Gabe in der frühhöfischen Erzählliteratur* (Historische Semantik 7, Göttingen 2004); ganz generell die Kritik an *Marcel Mauss'* Untersuchung: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften* (Theorie 1, Frankfurt a. M. 1968), welche *Jacques Derrida*, *Falschgeld. Zeit geben I* (München 1991) bes. 54–95, entwickelt hat.

die ökonomische Formen des Warentausches hereingezogen. Dabei kann man nicht sagen, daß solche Regulierungssysteme im Maße ihrer Instrumentalisierbarkeit durch den Schwankhelden auch schon der Kritik verfielen.

Wohl aber sind sie so angelegt, daß Amis, der Logiken der Präsenz, des Wunderglaubens, der Profitgier sich bedienend, jeweils der Überlegene zu sein weiß. Diejenigen, die der Pfaffe schröpft, agieren im Rahmen von Handlungsschemata, welche stets an das situational Gegebene anschließen. Sie haben allein das momentan und unmittelbar Anwesende und Evidente im Auge, handle es sich dabei um die Gegenwart des Heils oder die direkte Aussicht auf ökonomischen Gewinn. Handlungssteuerungen über komplexer vermittelnde Kalküle oder Erwartungserwartungen kommen auf Seiten von Amis' Opfern nicht vor. Bestimmend sind für sie vor allem jene vertikalen (transzendenzbezogenen) Normbezüge, die der Protagonist eben ausbeutet, indem er geschehen läßt, was unter ihren Prinzipien weder unmöglich noch notwendig ist<sup>45</sup>: indem er also zum eigenen Besten in der Welt seiner Opfer Kontingenzen entstehen läßt – solche freilich, denen er selbst gerade nicht anheim fällt. Amis eruiert und kalkuliert Situationen, Situationskontexte und Fremderwartungen. Sein *list* besteht in der Abstandnahme vom Wissen der anderen, von den Logiken der Unmittelbarkeit und Präsenz. Seine Überlegenheit resultiert aus einer Distanz, welche Vorausschau und eben damit komplexere Situationsarrangements zum eigenen Vorteil gestattet.

Dieses asymmetrische Verhältnis gegenüber seinen Opfern ist das konstante Definiens des Strickerschen Schwankhelden, wie die historisch fremde Epistemologie dasjenige von deren Welt. Beides ist mit der ersten Episode bereits gegeben und verändert sich bis zum Schluß der letzten nicht. Eine auch nur implizite Teleologie, eine Richtung zum Beispiel auf Drosselung – oder im Gegenteil – auf Steigerung der Kontingenz der Welt ist Amis' Handeln nicht eingeschrieben. Seine Aktionen bilden eine Suite, in welcher statt narrativer Progression und teleologischer Geschlossenheit vielmehr Wiederholung und strukturelle Offenheit die entscheidenden narrativen Merkmale sind: Anzahl und Abfolge der Schwänke könnten daher variieren, und sie tun es in der handschriftlichen Überlieferung<sup>46</sup>. Die narrative Kette der einzelnen Geschehnisse entbehrt jeder irgend sukzessiven oder zielgerichteten Ordnung. So sehr die einzelnen, klar gegeneinander abgegrenzten Geschehniserzählungen in sich sujethaft sind, so deutlich werden sie durch Aneinanderreihung zu paradigmatischen Momenten eines richtungslosen Erzählraums.

<sup>45</sup> Diese Formulierung im Anschluß an Leibniz' Bestimmung von Kontingenz: vgl. Walter Brugger, Art. Kontingenz I, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 4 (1976) 1027–1034, bes. 1032; Philipp Stoellger, Die Vernunft der Kontingenz und die Kontingenz der Vernunft. Leibniz' theologische Kontingenzwahrung und Kontingenzsteigerung, in: ders., Ingolf U. Dalferth (Hrsg.), Vernunft, Kontingenz und Gott. Konstellation eines offenen Problems (Religion in Philosophy and Theology 1, Tübingen 2000) 72–115.

<sup>46</sup> Vgl. die Übersicht in: *Der Stricker*, Der Pfaffe Amis. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch. Nach der Heidelberger Handschrift cpg 341 hrsg., übersetzt und kommentiert v. Michael Schilling (Stuttgart 1994) hier 180 ff.; zur Fassungsdivergenz auch Christoph Fasbender, 'hochvart' im ‚Armen Heinrich‘, im ‚Pfaffen Amis‘ und im ‚Reinhart Fuchs‘. Versuch über redaktionelle Tendenzen im Cpg 341, in: ZfdA 128 (1999) 394–408, bes. 399 ff.

Übrigens stehen Zweckhaftigkeit des Protagonistenhandelns, Reisemotivik und punktuelle Geschehnisverknüpfungen diesem Befund nicht entgegen. Zum ersten gilt nämlich generell, daß eine Zielorientierung des Protagonisten nicht auch der Erzählung insgesamt schon ein Ziel setzt. Sodann zum zweiten ist zwar nicht zu übersehen, daß die Schwänke einem locker gefügten Reiseschema eingeordnet sind<sup>47</sup>, und man könnte darin in gewisser Weise das elementare Erzählmuster von ‚exile and return‘ realisiert sehen. Jedoch fungiert dieses keineswegs als makrostrukturelles Organisationsprinzip, welches die einzelnen Schwänke als ana- und kataphorisch verfugte Stationen eines Weges des Protagonisten durch die Welt in einen syntagmatischen Zusammenhang brächte. Vielmehr wird das Reiseschema im immer neuen Auszug des Protagonisten seinerseits wiederholt realisiert: So wenig der Held ordnend oder störend in die Welt eingreift, so wenig konstituiert das, was man seine Fahrten genannt hat, einen gerichteten Durchgang durch die Welt nach dem Prinzip von Auszug und Heimkehr. Amis' Bewegung im Raum ist schweifend, ist weniger eine Reise denn ein Umherstreifen, welches zufälligen Anlässen zum *guot*-Erwerb folgt, nicht einer vorgegebenen Richtung<sup>48</sup>. Schließlich wird die These von der paradigmatischen Struktur der Schwankfolge im ‚Pfaffen Amis‘ drittens auch nicht durch vereinzelte Raum- und Zeitangaben oder punktuelle Handlungsverknüpfungen über die Geschehnisgrenzen<sup>49</sup> hinweg in Frage gestellt. Sie prätendieren bloß einen Zusammenhalt zwischen den Einzelgeschichten, den es in Wahrheit nicht gibt. Die Makrostruktur der Schwankfolge gehorcht vielmehr dem Prinzip der Repetition, und ihm zufolge verweisen die einzelnen Schwankaktionen auch nicht etwa auf syntagmatisch vorangegangene und nachfolgende Handlungsabschnitte. Sie verweisen – in der von Genette ‚iterativ‘ genannten Frequenzform des Erzählens<sup>50</sup> – vielmehr paradigmatisch auf eine Mehrzahl gleichgearteter, aber nicht auch jeweils dargestellter Geschehnisse sowie auf jenen Zweck, zu welchem schwankhaftes Listhandeln das Mittel ist.

In der Serie werden die Schwänke also paradigmatisiert. Sie sind eine richtungslose Suite immer neuer Übertölpelungen unterlegener Opfer durch die sei es intellektuell raffinierte, sei es offen verbrecherische Aktivität des Pfaffen in einem Handlungsraum, dessen interne Strukturierungen, so es sie überhaupt gibt, jedenfalls narrativ irrelevant sind. Einzig auf die Akkumulation von Reichtum gerichtet, laufen die Schwänke in endlichen, doch unabschließbaren Wiederholungen stets sozusagen wieder in sich selbst zurück. Zwar sind sie handlungslogisch funktional auf einen außer ihnen liegenden Zweck hin funktionalisiert, den *guot*-Er-

<sup>47</sup> Im Anschluß an die Auseinandersetzung mit dem Bischof verläßt Amis seine Pfarrei, zieht durch England, Frankreich und Lothringen, um sodann von Trans aus wiederholt bis nach Konstantinopel aufzubrechen. Vgl. *Hansjürgen Linke*, Beobachtungen zur Form des ‚Pfaffen Amis‘, in: *D. Hartmann, H. Linke, O. Ludwig* (Hrsg.), Sprache in Gegenwart und Geschichte. Festschrift für Heinrich Matthias Heinrichs (Köln, Wien 1978) 307–319, hier 313 f.

<sup>48</sup> Anders erst und allein in den beiden Konstantinopel-Abenteuern, vgl. v. 1547 ff. und v. 2043 ff.

<sup>49</sup> Vgl. etwa v. 496 ff., 805 ff., 928 ff., 1553 ff.

<sup>50</sup> *Gérard Genette*, Die Erzählung (München 1994) 81 ff.

werb, erzähllogisch aber sind sie a-teleologisch organisiert. Die Schwankserie repräsentiert nicht so etwas wie eine Totalität von Welt oder bearbeitete narrativ deren Komplexität und Kontingenz in einem umschließenden Sinnhorizont. Funktionalität des Protagonistenhandelns sichert kein erzähllogisches Sinnvertrauen. Sinn und Funktion treten im ‚Pfaffen Amis‘ insofern auseinander.

## VIII.

In der hier gewählten Perspektive erscheint des Strickers Erzählung als komplexes Gebilde aus narratologisch disparaten Teilen, in denen überdies das Agieren des Protagonisten ganz unterschiedlichen Prinzipien gehorcht. Einerseits war ein Basis-Syntagma zu identifizieren, das die Karriere des Protagonisten bis zu seinem seligen Tod in der Zisterzienserabtei entwirft als Resultat eines normativ abgestützten, unter den Imperativen genuin aristokratischer Verhaltensmuster stehenden Handelns, welches als Freigebigkeit des Pfaffen wie als Fürsorge und ökonomische Kompetenz des Abts je auf andere gerichtet bleibt: die Gäste der Pfarrei, den Wohlstand der coenobitären Gemeinschaft. Auf dieser syntagmatischen Basis, in diesem Rahmen, vor diesem Hintergrund sodann operiert das Paradigma der Listaktionen des moralisch indifferenten Schwankhelden, die ausschließlich Bereicherung bezwecken. Doch bleibt die Frage, in welcher Weise das dieserart nach Handlungsmustern wie Erzählordnungen Unterschiedene eine Einheit bilden kann, ob und wie das Syntagma der Karriere-Erzählung und das Schwank-Paradigma zusammenhängen. Diese Frage führt noch einmal ganz an den Eingang der Erzählung zurück.

Im Rückblick von der Schwankreihe her mag überraschen, daß dieser Anfang gerade nicht bei der Geldgier eines notorischen Lügenbolds ansetzt, sondern im Gegenteil bei der Freigebigkeit des weisen, buchgelehrten Mannes, der in geradezu vorbildlicher Weise die Grundsätze feudaler Vergesellschaftung verwirklicht: Amis

*vergap so gar swaz er gewan,  
beidiu durch ere und durch got,  
daz er der milte gebot  
ze keiner zit übergie.  
er lie die gest und enphie  
baz danne ieman tæte,  
wand er es state hæte* (v. 48–54).

Die Freigebigkeit des Pfaffen ist vorbildlich. Sie macht keine ständischen oder ethischen Unterschiede auf der Seite der Beschenkten und Bewirteten, weder bei den zu Begrüßenden noch bei den zu Verabschiedenden<sup>51</sup>. Die Freigebigkeit differenziert<sup>52</sup>:

<sup>51</sup> V. 52, 320. Wie mittelalterliche höfische Gesellschaften überhaupt, wird auch die Haushaltung des Pfaffen als *multitudo* von *ingredientes et exeuntes* konzipiert; dazu, mit weiteren

*er was ie miltes muotes.  
dar umbe sul wir prisē  
den phaffen Amisen,  
swie verre er was an ditz lant,  
daz man doch zallen ziten vant  
vil grozen rat in sinem hus.  
dane viel daz esse noch daz tus  
niht an der handelunge.  
der alte und ouch der junge  
der vant da swes er gerte* (v. 2478–2487).

Jedoch verhalten sich soziale Mustergültigkeit von und soziale Entdifferenzierung durch Freigebigkeit spannungsvoll zueinander. Vorbildlich gehorcht Amis dem Gesetz der *milte*, mit welcher der Geber die Beschenkten unterschiedslos sich verpflichtet und an seinen ‚Hof‘ zieht. Das aber heißt: Diese *milte* ist so, wie sie – nach den Regeln der Freigebigkeit – in normativer Hinsicht sein muß und wie sie – im Hinblick auf ständische Differenzierung – zugleich nicht sein darf.

Man sieht diese Aporie daran, daß die spezifisch aristokratische Verhaltensform von Statuskonsum und Freigebigkeit den Bischof auf den Plan ruft, der in ihr eine soziale Grenzüberschreitung entdeckt:

*„herre, ir habet grœzern hof  
ze allen ziten danne ich,  
daz ist harte unbillich  
...“* (v. 62–64).

Der Bischof versucht deswegen, durch den Entzug der Pfarrei den Pfarrer zu disziplinieren und seine eigene Superiorität zu sichern. Doch Amis wehrt sich. Er bietet im Sinne einer Wette den Nachweis an, daß er des von seiner repräsentativen Haushaltung erweckten Anscheins ungeachtet tatsächlich ein *litteratus* und rechter Priester sei und also seine Pfarrei mit Recht innehave. Der Bischof willigt ein und provoziert Amis durch eine Reihe abstruser Rätselfragen, die dieser wortwitzig oder listig so löst, daß seine Antwort nicht widerlegbar ist: Fragt der Bischof etwa nach dem Mittelpunkt der Erde, so lokalisiert Amis diesen in seiner eigenen Kirche:

*„daz heizet inwer knehte  
mezzen mit einem seile.  
reich ez an deheinem teile  
eines halmes fürbaz,  
so nemt die kirchen umbe daz.“  
der bischoff sprach: „ir lieget.  
swie harte ir mich betrieget,*

Nachweisen, *Peter Strohschneider*, *Institutionalität*. Zum Verhältnis von literarischer Kommunikation und sozialer Interaktion in mittelalterlicher Literatur. Eine Einleitung, in: *Beate Kellner, Ludger Lieb, Peter Strohschneider* (Hrsg.), *Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur* (Mikrokosmos 64, Frankfurt a. M. u. a. 2001) 1–26, hier 10 f.

<sup>52</sup> Dazu – unter Bezug auf *milte*-Diskurse in anderen Texten auch des Strickers – allgemeiner *Strohschneider*, Fürst 97 ff.

*doch muoz ich iu gelouben e  
dann ich daz mezzen ane ge  
...“ (v. 142–150).*

Komische Bauernschläue ist hier dem examinierenden Vorgesetzten weit überlegen. Ihre Behauptungen sind eher noch absurder als dessen Fragen, doch sind sie – jedenfalls unter den Bedingungen komisch schwankhafter Weltkonstruktion – nicht widerlegbar. Und mit dieser witzigen Überlegenheit gelingt es Amis schließlich sogar, durch Einstreuen von Hafer in ein altes Buch, seinen Esel das Umblättern der Seiten und lautes Vorlesen des ersten Vokals A zu lehren. So lenkt der Bischof endlich ein, anerkennt die Gelehrtheit des Priesters und beläßt ihm seine Pfründe.

Amis' listige Selbstbehauptung ist also erfolgreich. Sie wird von Gott sanktioniert, indem dieser den Bischof alsbald sterben läßt (v. 306 ff.), und sie mehrt seinen Ruhm: Die Haushaltung des Pfaffen wird tatsächlich und jedenfalls im sozialen Sinne zum Mittelpunkt der Welt. Ohne Ende strömen die Leute herzu, den klugen Pfaffen zu bewundern und seine grenzenlose Gastfreundschaft zu genießen. Doch gerade in dieser Gravitationswirkung tritt eine zweite Aporie feudaler *milte* zutage: Amis' Reichtümer sind seiner Freigebigkeit nicht gewachsen, so daß er schließlich sogar seine Kreditwürdigkeit verliert (v. 325, 469 f.). Im Maße ihrer Vorbildlichkeit droht die *milte* an sich selbst zu scheitern.

Setzte die erstgenannte Aporie der feudalen Freigebigkeit den Bischof zum Angriff auf Amis in Gang, so die zweite diesen selbst – und an dieser Stelle sehe ich die Zäsur zwischen dem Karriere-Syntagma und dem Schwank-Paradigma in Strickers Text: Amis beschließt, die Welt nach Reichtümern zu durchsuchen. Dabei zielt er einzig auf die Auffüllung seiner ökonomischen Ressourcen zum Zwecke fortgesetzter Freigebigkeit ab, das Listhandeln ist lediglich das Mittel zu diesem Zweck:

*„ich wil nach guote werben.  
min hus sol niht verderben“ (v. 335 f.).*

Der primäre Handlungsantrieb des Pfaffen Amis ist also nicht Besitzgier, sondern im Gegenteil die auf Dauer gestellte entdifferenzierende Verschwendung der Reichtümer im *milten* Statuskonsum. In der Schwankhandlung tritt also keineswegs eine bestimmungslose Bosheit zutage, sondern ein zielgerichtetes Interesse: die Kontinuität der Freigebigkeit. Sie aber konstituiert ein endloses Fest<sup>53</sup> in Tranis als dauerhafte Besiegelung dauerhafter Ordnung. Allein die vom Bischof drohende Unterbrechung solcher Kontinuität setzt die Beutezüge des Pfaffen in Gang, welche doch auf jenes endlose Fest stets darin bezogen bleiben, daß Amis die unterwegs ergaunerten Schätze sogleich nach Hause schickt<sup>54</sup>.

Sozusagen auf der Rückseite des Schwank-Paradigmas läuft also das Fest ununterbrochen weiter. Oder umgekehrt: Der epische Vordergrund der Schwänke ist

<sup>53</sup> Röcke, Studien 51.

<sup>54</sup> Vgl. oben Anm. 37.

gewissermaßen die Rückseite jener feudalen Repräsentation und Reichtumsvernichtung, die man in Tranis sehen könnte. Insofern erzählt der Text sozusagen von den ‚Geheimnissen‘ höfischer Repräsentation, vom Aufwand und von den Fähigkeiten, die zu ihrer Aufrechterhaltung erforderlich sind.

## IX.

Freilich sind die Vorder- und die Rückseite repräsentativen Handelns, das Karriere-Syntagma in Tranis und das Schwank-Paradigma, nicht allein auf der Handlungsebene funktional zusammengeschlossen. Der Stricker entdeckt zwischen ihnen auch strukturelle Differenzen, und in denen zeigt sich die Welt der Erzählung als eine Kippfigur<sup>55</sup>. Deren beide Seiten, die Bühne von Freigebigkeit und Statuskonsum einerseits, die Hinterbühne des betrügerischen Besitzerwerbs in der Schwankreihe andererseits, existieren sozusagen synchron, sie sind funktional verkoppelt, und sie gehören doch ganz verschiedenen Ordnungen an. Dies würde man zunächst an den jeweiligen Zeitsemantiken sehen können. Die gelingende Entzeitlichung von Sozialität im ewigen Fest ist einerseits – paradoxerweise – auf den zielgerichteten sozialen Progreß von Amis' Karriere gerichtet: Festliche Entzeitlichung ist geradezu ausgerichtet auf soziale Progression. Andererseits beruht sie allererst auf jenem (den Schwankhelden auszeichnenden) kalkulierten Einsatz von Zeit, der aber seinerseits eben in einem Paradigma erzählt wird, das einer übergreifenden Teleologie gerade entbehrt.

Einen vergleichbaren Kontrast gibt es auch bei den jeweiligen ‚ökonomischen‘ Prinzipien<sup>56</sup>. Sie sind bei der Freigebigkeit in Tranis ganz andere als beim schwankhaften *guot*-Erwerb. Für die *milte* des Amis nämlich gilt, was für feudale Freigebigkeit überhaupt zu sagen ist: Sie stellt eine Form der Verausgabung von Reichtümern dar, welche nicht in Tauschäquivalenten aufgeht und welche stets einen Überschuß produziert: Sie konstituiert Verhältnisse der Verpflichtung (zur Annahme der Gabe, zur Dankbarkeit, zur Gegengabe), sie hebt den schenkenden Aristokraten gegenüber jedem Beschenkten heraus, und sie macht die Verausgabung für letzteren unverfügbar; hätte der Empfänger Ansprüche, so gewährte der Gebende nicht freigebig Gaben, sondern zahlte einen Lohn aus. Insofern zirkulieren in Akten der Freigebigkeit – und so auch in Tranis – gewissermaßen stets Gnadengaben, und diese Akte haben darin eine anökonomische Dimension<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Vgl. Wolfgang Iser, Das Komische: ein Kipp-Phänomen, in: Wolfgang Preisendanz, Rainer Warning (Hrsg.), Das Komische (Poetik und Hermeneutik VII, München 1976) 398–402 (künftig Iser, Das Komische).

<sup>56</sup> Dazu, in einem freilich auf direkte sozialhistorische Ableitung angelegten Argument, auch Thomas Cramer, Normenkonflikte im ‚Pfaffen Amis‘ und im ‚Willehalm von Wenden‘. Überlegungen zur Entwicklung des Bürgertums im Spätmittelalter, in: ZfdPh 93 (1974) Sonderheft, 124–140, hier 126 ff.; kritisch dazu Peters, Stadt 113 ff.

<sup>57</sup> Vgl. oben Anm. 44.

Daß es für den Pfaffen übrigens ausdrücklich um diesen von der Ökonomie des Tausches unterschiedenen Status seiner *milte* geht, dies zeigt sich schon ganz zu Anfang der Erzählung. Den Zinsanspruch des Bischofs, mit welchem dieser die von jeder Freigebigkeit vorausgesetzten Ressourcen drastisch verknappen möchte, weist der Pfaffe sofort zurück, zu freigebiger Bewirtung seines Herrn bleibt er indes sehr wohl bereit:

„ich engibe in anders niht:  
geruoht ir miner spise iht,  
so ritet in daz hus min  
und lat mich iuwern wirt sin  
swie dicke ez iuwer wille si [Gabe],  
und lat mich dirre gabe [Zins] vri  
...“ (v. 77–82).

Nicht als Zinsschuldner, sondern allein in der Rolle des Gastgebers ist Amis zu geben bereit. Entscheidend ist ihm die Zurückweisung aller Ansprüche des Empfängers an den Gütern, die anders keine Gaben wären. Daß sie es sind, daran hängt ihre Kraft, die soziale Herausgehobenheit des Gebers zu bewirken, und insofern entdeckt der Bischof in der *milte* des Pfaffen zu Recht ein Moment der sozialen Grenzüberschreitung.

Jenes ökonomische Prinzip, von welchem sich die Freigebigkeit des Pfaffen in Tranis scharf abgrenzt, tritt allerdings in der Schwankreihe gerade zutage. Sie wird hervorgetrieben von dem, was ich die zweite Aporie feudaler *milte* nannte (oben Punkt VIII.), daß diese nämlich im Maße ihres Erfolgs dem Kollaps zutreibt: Im Vollzug höfischer Repräsentationsakte bleibt ja ausgeblendet, daß mittelalterliche Gesellschaften insgesamt dem Gesetz des Mangels und auch Freigebigkeitsressourcen demjenigen der Knappheit unterliegen. In jenem Moment aber, da Amis wegen der Ausstrahlung seiner Freigebigkeit mehr Gäste hat, als er bewirten und beschenken kann, scheitert diese Ausblendung. Er muß deswegen ausziehen, die scheinbare Unerschöpflichkeit seiner Ressourcen wieder herzustellen, und dabei gilt notwendig eine andere Logik als diejenige der *milte*<sup>58</sup>. Weil er gierig nehmen muß, um verschwenderisch geben zu können, produziert Amis beständig Ansprüche auf die Güter anderer. Genau dies ist die Leistung seiner listigen Täuschungen. Die erwirtschafteten Werte sind stets in die Zirkulationen der Tauschökonomie eingebunden: Sie sind als fromme Almosen oder Stiftungen zugleich auch Äquivalente für Dienst-Leistungen (wie Predigten, vermeintliche Wunder oder realer Ablass), sie sind Äquivalente für Zahlungsversprechen (in Konstantinopel). In diesem Sinne ist des Amis Erwerb von Gütern, während er die Welt durchschweift, im Gegensatz zu seiner Freigebigkeit in Tranis strikt ökonomisch. In ihm realisiert sich geradezu eine Ökonomisierung und Monetarisierung auch von Transzendtem.

<sup>58</sup> Dies ‚notwendig‘ deswegen, weil unter den hier gegebenen epistemischen Bedingungen Fundierungszusammenhänge immer jenseits des Fundierten liegen, das heißt: von ihm aus als transzendent und unverfügbar erscheinen.

Wie die Welt der Erzählung hinsichtlich der jeweiligen ökonomischen Prinzipien als auch hinsichtlich ihrer Zeitordnungen eine Kippfigur ist, so ist auch die Ordnung des Erzählens durch Umschlagsphänomene gekennzeichnet. Daran ist nun noch einmal zu erinnern: Die entzeitlichte Welt des ununterbrochenen Freigebigkeitsfestes in Tranis ist Moment eines sujethaft syntagmatischen Erzählens vom Aufstieg des Pfaffen zum Zisterzienserabt, in dessen Verlauf ständische Grenzen passiert und mit der Überwindung von Hindernissen – beispielhaft steht dafür die Intervention des Bischofs<sup>59</sup> – Kontingenzen der Handlungswelt eingedämmt werden. Dieses Erzählen läuft teleologisch auf ein von Beginn an gegenwärtiges Ziel zu. Und wo dieses Ziel erreicht wird, ist zugleich jene Normativität der klerikalen Ständehierarchie, also ihr Sinnhorizont, abschließend reetabliert, deren konstitutive Grenzen der Karriereweg des Protagonisten zugleich transgrediert hatte. Demgegenüber stellen sich die zum Zwecke der Ressourcensteigerung unternommenen Listhandlungen des Pfaffen, die zwischen Anfang und Ende jenes Basis-Syntagmas eingeschaltet sind, als narratives Paradigma dar. Sie werden so richtungslos erzählt, wie es die Bewegungen des Protagonisten im Raum sind. Und so sehr in dessen Listen und Gewaltakten normative Indifferenz sich manifestiert, so wenig repräsentiert sich in den Schwänken die Welt als eine sinnhaft geschlossene.

## X.

So different aber diese Ordnungen sind, so wenig stehen sie im „Pfaffen Amis“ in reiner Kontiguität beieinander. Von einer Kippfigur zu sprechen, von der Vorder- und der Rückseite höfischer Repräsentation, dies heißt ja, von der Einheit einer Differenz zu sprechen, vom Zusammenhang des Unterschiedenen. Und dieser Zusammenhang ist wiederum ein sowohl handlungs- als auch erzähllogischer.

In handlungslogischer Hinsicht hat sich gezeigt, daß die Freigebigkeit in Tranis ohne die listigen Bereicherungsaktivitäten des Pfaffen nicht proliferiert werden könnte und diese umgekehrt ohne jene gar nicht in Gang kämen. Beide Handlungsordnungen sind funktional verschränkt. Doch ist ihr Bedingungsverhältnis zugleich asymmetrisch: Das Listhandeln ist Lösung eines Problems höfischer Vergesellschaftung, jenes ist das Mittel, diese der Zweck. Die schwankhafte Akkumulation der Reichtümer dient ihrer repräsentativen Verschwendung. Und das heißt: Wohl öffnet sich im Umherstreifen des Schwankhelden eine dezentrierte Welt, die nicht mehr in einem sie vereinheitlichenden Orientierungs- und Normativitätszu-

<sup>59</sup> Nur am Rande sei darauf hingewiesen, was in einer einläßlichen Analyse der Episode genauer gezeigt zu werden verdiente: In sich ist das ‚Bischofsexamen‘ wiederum durchaus paradigmatisch strukturiert in einer offenen Reihe von Frage-Antwort-Dialogen, in denen die Welt im übrigen nicht als sinnhafte Einheit gegenwärtig ist, sondern vielmehr zerfällt in unverbundene, der Messbarkeit sich entziehende Bestandteile (den Wasserinhalt des Meeres, die Entfernung von Erde und Himmel, den Zeitraum seit der Schöpfung).

sammenhang geordnet ist. In ihr greift eine Ökonomie der blanken Reichtums-mehrung Platz, welche soziale Sinnbindungen kaum konstituieren kann. Jedoch bleiben dieser Raum und seine Ökonomie, seine Zeitordnung, die listigen Handlungsschemata seines Protagonisten ihrerseits funktional auf ein Jenseits dieses Horizonts bezogen: Die Haushaltung in Tranis. Sie ist der richtunggebende Ort und das Zentrum jener Zirkulationen, die Amis durch Akkumulationen wie Verschwendungen von Reichtümern in Gang hält und die stets dem Ziel unterstehen: *min hus sol niht verderben* (v. 336). Diese Haushaltung, wie er es gegenüber dem Bischof behauptet hatte (v. 132 ff.), ist in einem wortwörtlichen Sinne die Mitte von Amis Welt: Ausgangs- und Zielpunkt seines Umherschweifens wie der Zirkulation der Reichtümer. Dort fließt alle Beute hin, und von dort werden die Schätze wieder in die ‚Welt‘ zurückgespeist durch die verschwenderische Freigebigkeit des Hausherrn. Die Reichtümer werden dort sozusagen von ökonomischen Sachverhalten (Geld, Kapital) in anökonomische Sachverhalte (Gaben, Schätze) transformiert, und dies allererst ermöglicht die Suspendierung von Erwerbsalltag und Knappheit im ewigen Fest.

Doch läßt die Kippfigur der Erzählung die Aufmerksamkeit nicht bloß vom dezentrierten Erzählraum des schwankhaften Listhandelns zurückwandern zu der teleologisch geordneten und gerichteten Welt von repräsentativem Statuskonsum und sozialem Aufstieg des Pfaffen. Man kann die Konstruktion auch in der Gegenrichtung umschlagen lassen, und dann zeigt sich auf der Rückseite der über die Grenzen der sozialen Strata hinwegschreitenden Karriere und auf der Rückseite dieser vormodernen Form von Zeit und Reichtum vernichtender anökonomischer Konsoziation im Haus des Pfaffen das Andere dieser Ordnung als ihre Voraussetzung<sup>60</sup>. Dies aber ist jene Perspektive, welche der Text erzähllogisch dominieren läßt. Er macht sichtbar, daß festliche Freigebigkeit und Zeitlosigkeit Möglichkeitsbedingungen haben, die jenseits ihrer selbst liegen. Die Haushaltung in Tranis hängt ab auch von dem, was sie leugnen muß: straffe Kalküle mit Zeit und Geld, Langsicht, distanzierte Verfügung über die Logiken der Unmittelbarkeit und Gegenwartigkeit, listige oder täuschende Arrangements von Situationen und Wissen. So entdeckt der Text die Knappheit jener Ressourcen, die Voraussetzung aller Freigebigkeit sind, zeigt er jene Begrenztheit von Reichtümern, welche die idealisierenden literarischen Entwürfe feudaler Konsoziation, etwa im höfischen Aven-

<sup>60</sup> Insbesondere das Merkmal funktionaler Verknüpfung der beiden Seiten der Kippfigur und die durch sie bewirkten Steuerungen von Aufmerksamkeitsbewegungen, vielmehr: die Beobachterabhängigkeit der auf die Kippfigur möglichen Einstellungen unterscheiden meinen Lektürevorschlag von solchen in der Forschung etablierten Konzepten, welche die Ambivalenz des ‚Pfaffen Amis‘ betonen; vgl. etwa Röcke, Studien 40 u.ö., sowie 268 ff. (mit Bezug auf das, was man mit Renate Lachmann [Michail Bachtin, Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Aus dem Russischen von Gabriele Leupold. Hrsg. und mit einem Vorwort versehen v. Renate Lachmann (Frankfurt a. M. 1987) hier 15] Bachtins „Mythos der Ambivalenz“ nennen könnte); Schilling, Ausgabe (wie Anm. 46) 187 ff.; Stephen L. Wailes, The Ambivalence of Der Stricker's ‚Der Pfaffe Amis‘, in: Monatshefte 90 (1998) 148–160.

tiure-Roman, gerade ausblenden. In dieser Richtung, könnte man sagen, thematisiert der Text also die Tabus, welche Bedingung der Möglichkeit solcher idealisierenden Normentwürfe sind. Er zeigt im Hintergrund von Normativität die Normindifferenz und Normüberschreitung als deren Voraussetzung.

Diese aber finden ihren Ort in einer Welt mit sehr viel niedrigerem Strukturierungsniveau. Der Ordnungsentwurf der Haushaltung wie die Teleologie der Karriere haben ihren ‚Grund‘ in einer kontingenten Welt, ihre ‚Sinnhaftigkeit‘ führt der Text in die ‚Sinn-Losigkeit‘ der Schwankwelt zurück, und insofern ist das Sinnvertrauen, das sein Basis-Syntagma exponiert, im Schwank-Paradigma stets auf seine Prekarität hin durchsichtig. Der Text, um Rainer Warnings Formel (oben Punkt I.) noch einmal aufzunehmen, bindet gewissermaßen die Bewältigung von Kontingenz an ihre Exposition. Sein historischer Ort liegt sozusagen im Koordinatenkreuz eines epistemischen ‚Nicht mehr‘ und ‚Noch nicht‘: Feudale Freigebigkeit ohne eine Ökonomie der Tauschäquivalente hat längst ausgedient, umgekehrt aber garantiert diese Ökonomie keineswegs schon Zusammenhalt und Sinnhaftigkeit von Welt. Als Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen also, als Beieinander unabgestimmter und einander so ausschließender wie voraussetzender Ordnungen manifestiert sich sein historischer Ort im Text<sup>61</sup>. Und dem entspricht in narratologischer Hinsicht, daß die serielle Paradigmatisierung der Einzelschwänke hier eben gerade durch ein übergreifendes Syntagma geschieht, umgekehrt aber auch die Syntagmatisierung des Basis-Sujets durch das paradigmatische Erzählen der Schwankfolge. Erst mit ihr hat die ‚Geschichte‘ ja so etwas wie eine narrative Mitte zwischen ihrem Anfang in Trans und ihrem Ende beim seligen Tode des Zisterzienserabtes.

Der, wenn man so wollte, Preis dieser narrativen Konstruktion des ‚Pfaffen Amis‘ wie der seine epische Welt strukturierenden ökonomischen Kulturmuster ist deutlich: Als Medium direkter höfischer Repräsentation, als kulturelles Gedächtnis des laikalen Adels konnte eine solche Erzählung schwerlich noch fungieren. Auch als Modus moraldidaktischer Anweisung ist des Strickers Kipp-Phänomen von Ordnungsentwurf und Kontingenzexposition schwerlich denkbar. Was die vorstehende Lektüre, ausgestattet mit dem Konzept paradigmatischen Erzählens, vielmehr zu zeigen hatte, ist ein äußerst distanzierter Diskurs über die Bedingungen höfischer Repräsentation. Er legt diese in ihren Aporien und kontingenten Voraussetzungen offen, und darin bleibt der Text heterogen und widersprüchlich. Darin aber rechtfertigt er einerseits auch die Vermutung, er könnte zugleich ein Beispielfall für die These sein, daß erzählerische Drosselung wie Steigerung von Kontingenz je beobachterabhängig sind. Andererseits können sie ineinander um-

<sup>61</sup> Und geradezu parodistisch zugespitzt kommt solche Selbstwidersprüchlichkeit darin zum Ausdruck, daß die präsenzstiftenden *milte*-Akte von Stellvertretern (v. 736 ff., 2481 ff.) geübt werden müssen, weil Amis, die Welt durchstreifend, kontinuierlich von seiner Hofhaltung abwesend ist: Diese seine Absenz ist paradoxerweise, möchte man sagen, die Bedingung der Möglichkeit seiner permanenten ‚Anwesenheit‘ in den Repräsentationsritualen des Statuskonsums.

schlagen, und das ist auch im ‚Pfaffen Amis‘, wie weiter auszuführen wäre, ein Moment von Komisierung: Durch sie wird Kontingenz in gewisser Weise weder ‚exponiert‘ noch ‚bewältigt‘. Sie wird vielmehr prozessualisiert im Modus einer „Überforderung“ der „kognitiven bzw. emotiven Vermögen“<sup>62</sup> der Rezipienten, auf welche deren Lachen keine schlechte Reaktion wäre.

<sup>62</sup> Iser, *Das Komische* 400, 401.

*Hartmut Bleumer*

## Schemaspiele – ‚Biterolf und Dietleib‘ zwischen Roman und Epos<sup>1</sup>

### I. Vorfragen

Was ist ein Schema? Diese Frage wirkt fast zu vertraut, als daß man sie in der Literaturwissenschaft noch grundsätzlich stellen möchte. Weil sich die Wirkung von poetischen Texten insbesondere daran festmachen läßt, daß diese ihre Rezipienten an der Suche nach den jeweils leitenden Darstellungsmustern beteiligen, gehört es gewissermaßen zum Tagesgeschäft der Interpreten, der selbstreflexiven Wirkung fraglicher Schematismen nachzuspüren. In jüngster Zeit kehrt dieser selbstverständliche Umgang mit den Reflexionsmöglichkeiten des Schemas durch die verstärkte kulturanthropologische Wendung auch in der germanistischen Mediävistik noch einmal besonders deutlich wieder. Denn kaum jemand wird wohl noch der These die Zustimmung verweigern, daß einzelne symbolische Handlungs-, Kommunikations- und Selbstdeutungsformen, die das kollektive oder kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft latent bestimmen, im poetischen Medium ihrer Latenz enthoben und zur Anschauung gebracht, dann in ihren Konsequenzen er-

<sup>1</sup> Der Titel des Beitrags ist mit dem Buch des Philosophen *Hans Lenk*, Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte (Frankfurt a. M. 1995) identisch, aber nicht von Lenk übernommen. Er zielt auf das Stichwort der ‚Spielregel‘ im mediävistischen Diskurs. Vgl. *Gerd Althoff*, Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde (Darmstadt 1997); *ders.*, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter (Darmstadt 2003); *Jan-Dirk Müller*, Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes (Tübingen 1998). Auch wenn die Nähe zur Terminologie Lenks anfangs nicht gesucht wurde, haben sich schließlich Überschneidungen ergeben. Darum sei Lenks Position kurz angedeutet: Sie lautet, in Fortführung von Cassirers Symbolbegriff (vgl. ebd. 11–14), daß die menschliche Wahrnehmung und Deutung auf einem selbstreflexiven, sich spielerisch austarierenden Symbolisierungsprozeß beruht, in dem Objekte nur im Rahmen von Wahrnehmungsschemata zur Anschauung kommen. Die Schemagebundenheit der Wahrnehmung ist an sich unhintergebar, sie unterliegt aber mit der durch sie konstruierten Wirklichkeit einem fortgesetzten Selbstdeutungsprozeß. Diesen beschreibt Lenk, ausgehend von neurophysiologischen elementaren Wahrnehmungsbedingungen, als eine Aufschichtung von Interpretationsebenen mit ansteigender Komplexität in einem Fünf-Stufen-Modell (bes. 103). Die Einübung der Schematismen und ihre wechselseitigen Beeinflussungen im Rahmen einer sozialen Interpretationsgemeinschaft bringt Lenk schließlich in die Nähe zu Wittgensteins Begriff des Sprachspiels (242–255).

probt, weiterentwickelt oder verworfen werden können<sup>2</sup>. Und wenn diese Kulturmuster im poetischen Text auf eine ausgezeichnete Weise zugänglich sind, dann liegt es gewiß nahe, den probaten literaturwissenschaftlichen Textbegriff auch auf die kulturellen Kontexte insgesamt auszudehnen. Demnach wären also auch lebensweltliche Wahrnehmungs- und Handlungsmuster nach dem Vorbild literarischer Zeichenprozesse zu entschlüsseln<sup>3</sup>.

Ein solcher literaturwissenschaftlicher Optimismus in der Schemafrage hat freilich eine Kehrseite. Sie gründet in der prekären Doppelnatur des Schemas. Auch die selbstreflexive poetische Schemaverwendung tendiert nämlich dazu, den problematischen Ursprung der Schemafrage zu verschleiern. Wie schon die eher traditionelle literaturwissenschaftliche Betrachtung nicht übersehen sollte, daß die Frage nach dem Schema nur deshalb eine Art von reflexiver Souveränität des Interpretieren versprechen kann, weil der Frage die alltägliche Macht des Schemas schon als unhintergebar vorausliegt, so muß die kulturanthropologisch beeinflusste Sicht vollends zugestehen, daß sie ihre Gegenstände nicht länger aus einer Art semiologischen Gewohnheitshaltung heraus als reine Zeichenensembles auffassen und decodieren kann. In eben jenem Maße, wie mit der Ausdehnung der Literaturwissenschaft zur Kulturwissenschaft der Begriff des Zeichens auf die kulturellen Kontexte anwendbar wird, gelangt im Gegenzug der Begriff des Symbols in die Analyse der Poesie<sup>4</sup>. Mit anderen Worten: Auch die Dichtung ist zuerst

<sup>2</sup> Vgl. mit Nachdruck *Jan-Dirk Müller*, Der Widerspenstigen Zähmung. Anmerkungen zu einer mediävistischen Kulturwissenschaft, in: *Nach der Sozialgeschichte. Konzepte für eine Literaturwissenschaft zwischen Historischer Anthropologie, Kulturgeschichte und Medientheorie*, hrsg. von *Martin Huber* und *Gerhard Lauer* (Tübingen 2000) 461–481, hier 466 f. u. 481; *Ursula Peters*, Neidharts Dörperwelt: Mittelalter-Philologie zwischen Gesellschaftsgeschichte und Kulturanthropologie, in: *Nach der Sozialgeschichte* 445–460, hier 458–460.

<sup>3</sup> Vgl. *Gerhard Neumann*, Begriff und Funktion des Rituals im Feld der Literaturwissenschaft, in: *Lesbarkeit der Kultur. Literaturwissenschaft zwischen Kulturtechnik und Ethnographie*, hrsg. von *G.N.* und *Sigrid Weigel* (München 2000) 19–52, bes. 45 f. u. 52 f.

<sup>4</sup> Angesichts der Unschärfen und zum Teil geradezu gegensätzlichen Verwendungen des Symbol-Begriffs läßt sich seine dialektische Beziehung zum Begriff des Zeichens wohl am besten mit dem Ansatz von Cassirer erfassen. Die besagte Dialektik schlägt sich auch in Cassirers Terminologie nieder, die daher auf den ersten Blick schwankend wirkt, was sie indes nicht ist. Um Mißverständnisse zu vermeiden, mag es sich dennoch empfehlen, zu eindeutigeren Bestimmungen zu greifen. Demnach sind Symbole dadurch bestimmt, daß sie eine Bedeutung repräsentieren. „Ihr Gehalt geht rein und vollständig in der Funktion des Bedeuten auf.“ (*Ernst Cassirer*, Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache [Darmstadt 1994] 42). Zeichen dagegen können auf die Bedeutung nur verweisen und haben durch die Nichtidentität mit dem Gemeinten einen eigenen Sinn. Das „Ziel der sprachlichen Bezeichnung liegt in der Differenz.“ (Ebd. 138). Freilich trifft das Differenzkriterium theoretisch auch auf das Symbol zu, nur wird die Differenz hier nicht praktisch wahrgenommen, weil Form und Inhalt sich vollständig zu entsprechen scheinen: Diesen Effekt faßt Cassirer mit dem Begriff der ‚symbolischen Prägnanz‘ (Ebd. Dritter Teil. Phänomenologie der Erkenntnis, 235). Das heißt zusammenfassend: Wenn Symbole fragwürdig erscheinen, wird das Differenzkriterium spürbar, und sie werden zu Zeichen, wenn der arbiträre Charakter von Zeichen dagegen vergessen wird, fungieren sie als Symbole. Vgl. auch *ders.*, Zur Logik des Symbolbegriffs, in: *ders.*, Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs (Darmstadt 81994) 201–230. Zu Bedeutung und Sinn vgl. *Gottlob Frege*, Über Sinn und Bedeutung, in: *ders.*, Funk-

auf eine symbolische Lenkung ihrer Rezipienten ausgerichtet. Das gilt eben nicht nur allgemein für die Poesie als Bestandteil einer symbolisch verfaßten Kultur, sondern auch konkret für die in den einzelnen Texten anzutreffenden Schemata. Diese lassen sich als ausgezeichnete Ausläufer einer fortgesetzten Korrelation von vorgängiger Schemawirkung und nachträglicher reflexiver Auflösung ansehen<sup>5</sup>, die schon in der Lebenswelt beginnt und sich im poetischen Text auf dem Niveau eines Wechselspiels von symbolisch vermittelter, scheinbar prägnanter Bedeutung und seiner reflexiven Auflösung in den Sinn von Zeichen fortsetzt.

Die Konsequenzen dieses Korrelationsprozesses treten am Beispiel der literarischen Schemaverwendung in einem wohlbekannten Effekt zutage: Die konkrete Suche nach dem Schema an sich führt ins Leere. So kann man für die mittelhochdeutschen Epen auf das Brautwerbungsschema<sup>6</sup>, auf das Wechselspiel von Her-

tion – Begriff – Bedeutung, hrsg. von Mark Textor (Sammlung Philosophie 4, Göttingen 2002) 23–46.

<sup>5</sup> Wird eine Seite dieser Korrelation geleugnet oder vernachlässigt, kommt es zu Mißverständnissen: Vgl. dazu die zunehmenden Zuspitzungen der symbolischen Präsenzvorstellung im Verlauf der verschiedenen Veröffentlichungen von Peter Czerwinski. Während es sehr bedenkenswert ist, ob in mittelalterlichen Texten die Darstellung von primär affektgebundenen Ausdruckshandlungen und von Reflexionen, durch die Ausdruckshandlungen zu symbolischen Handlungen oder zu Zeichen werden, „aggregativ“ nebeneinander stehen (*Peter Czerwinski*, *Der Glanz der Abstraktion. Frühe Formen von Reflexivität im Mittelalter* [Frankfurt. a.M., New York 1989], bes. 192–253), wird mit dem danach gebildeten Begriff der ‚Gegenwärtigkeit‘ die Dialektik von symbolischer Präsenz und zeichenhafter Distanz ausdrücklich bestritten (*ders.*, *Gegenwärtigkeit, Simultane Räume und zyklische Zeiten, Formen von Regeneration und Genealogie im Mittelalter. Exempel einer Geschichte der Wahrnehmung II* [München 1993] 7 u. passim). Die These schließlich, daß sich die Bedeutung von Texten und Bildern anhand ihrer Gestalt durch den mittelalterlichen Rezipienten unmittelbar und ganzheitlich erfassen läßt, ist in ihrer generalisierend vorgetragenen Form wahrnehmungspsychologisch nicht haltbar und zeichentheoretisch tautologisch. Diese Überpointierung dürfte für das von Czerwinski selbst eingestandene Scheitern seines Projektes einer Geschichte der Wahrnehmung mit verantwortlich sein (*ders.*, *Verdichtete Schrift. comprehensiva scriptura. Prolegomena zu einer Theorie der Initiale*, in: *IASL* 22 [1997] 1–35; *ders.*, *per visibilia ad invisibilia. Texte und Bilder vor dem Zeitalter von Kunst und Literatur*, in: *IASL* 25 [2000] 1–94, hier 2, Anm. 4). Die gleiche Einseitigkeit kehrt auf der Ebene der Figuren des Textes wieder in der These von einer ‚Wahrheit des Körpers‘ von *Silke Philipowski*, *Geste und Inszenierung. Wahrheit und Lesbarkeit von Körpern im höfischen Epos*, in: *Beiträge* 122 (2000) 455–477, hier 460, die nur zwei Extreme zuläßt: Gesten, die eine Bedeutung unmittelbar verkörpern, und symbolische Handlungen, die sie letztlich als arbiträr, also als Zeichen auffaßt. Der Begriff des Symbols und der symbolischen Handlung wird so verfehlt, weil der im Symbol vorgetäuschte, durch kulturelle Einübung geschaffene Eindruck einer künstlichen Unmittelbarkeit der Bedeutung noch einmal übergangen ist. Vgl. auch die Differenzierungen anmahnde Kritik von *Jan-Dirk Müller*, *Visualität, Geste, Schrift. Zu einem neuen Untersuchungsfeld der Mediävistik*, in: *ZfdPh* 122 (2003) 118–132.

<sup>6</sup> Vgl. zusammenfassend *Christian Schmid-Cadalbert*, *Der Ortnit AW als Brautwerbungsdichtung. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur* (Bibliotheca Germanica 28, Bern 1985) 83–100. Vgl. die strukturalistisch beeinflusste Wendung der Analysemöglichkeiten durch *Peter Strohschneider*, *Einfache Regeln – komplexe Strukturen. Ein strukturanalytisches Experiment zum ‚Nibelungenlied‘*, in: *Mediävistische Komparatistik. Festschrift für Franz Josef Worstbrock zum 60. Geburtstag*, hrsg. von *Wolfgang Harms* und *Jan-Dirk Müller* (Stuttgart, Leipzig 1997) 43–75.

ausforderungs- und Befreiungsschema<sup>7</sup> oder aber auf das Heldenlebenschema<sup>8</sup> verweisen, entsprechend wären für den Roman das Muster der gestörten Mahrtenehe<sup>9</sup>, allgemeiner die Möglichkeiten des Märchenschemas<sup>10</sup> oder in gewisser Weise auch die Diskussion um den gestuften Doppelweg zu nennen<sup>11</sup>. Aber ganz gleich, auf welcher theoretischen Grundlage und mit welcher Zielsetzung die verschiedenen Schemabegriffe jeweils zustande kommen, früher oder später führen sie alle auf dasselbe Dilemma: So überzeugend auch im Einzelfall die jeweiligen Varianten und Folgen eines Schemas gezeigt werden können – das Schema selbst, von dem die Interpretationen jeweils ausgehen, hat keine Realität. Und dennoch darf die vorgängig wirksame Invariante des Schemas dem Interpreten nicht fraglich werden. Obwohl bzw. gerade weil die Suche nach dem Schema nur Abweichungen von ihm sichtbar werden läßt, scheint es in seiner idealtypischen Form im Akt der Rezeption fortwährend spürbar zu bleiben. Auch wenn also die Frage nach dem Schema nie zu dem erwarteten Ergebnis führt: Die Frage selbst wird dadurch nicht problematisch<sup>12</sup>.

Daß dies kein besonders geheimnisvoller Effekt ist, kann ein Seitenblick auf die Phänomenologie der Lebenswelt verdeutlichen. Denn hier bahnt sich das vermeintliche literaturwissenschaftliche Dilemma in spiegelbildlicher Form bereits an. Gerade jene in der Literatur so offensichtliche Spürbarkeit des Schemas ist in der Lebenswelt schwierig. Zwar ist eine vorläufige Definition dessen, was sich aus

<sup>7</sup> Am Beispiel der Dietrichepik: *Joachim Heinzle*, *Mittelhochdeutsche Dietrichepik. Untersuchungen zur Tradierungsweise, Überlieferungskritik und Gattungsgeschichte später Heliendichtung* (MTU 62, München 1978) 185 f.

<sup>8</sup> Vgl. *Jan de Vries*, *Heldenlied und Heldensage* (Sammlung Dalp 78, Bern, München 1961) 282–289.

<sup>9</sup> Zuerst *Friedrich Panzer* in seiner Einleitung der Ausgabe: *Merlin und Seifrid de Ardement von Albrecht von Scharfenberg*. In der Bearbeitung Ulrich Füetters, hrsg. von *Friedrich Panzer* (StLV 227, Tübingen 1902) LXII–CXXXIII. Zusammenfassend *Anne Wawer*, *Tabuisierte Liebe. Mythische Erzählschemata in Konrads von Würzburg „Partonopier und Meliur“ und im „Friedrich von Schwaben“* (Köln, Weimar, Wien 2000) 1–7. Weiterführend ist *Armin Schulz*, *Spaltungsphantasmen. Erzählen von der ‚gestörten Mahrtenehe‘*, in: *Erzähltechnik und Erzählstrategien in der deutschen Literatur des Mittelalters. Saarbrücker Kolloquium 2002*, hrsg. von *Wolfgang Haubrichs, Eckart Conrad Lutz, Klaus Ridder* (Wolfram-Studien 18, Berlin 2004) 233–262.

<sup>10</sup> Dazu besonders der strukturalistische Ansatz von *Ralf Simon*, *Einführung in die strukturalistische Poetik des mittelalterlichen Romans. Analysen zu deutschen Romanen der matière de Bretagne* (Epistemata. Reihe Lit.wiss. 66, Würzburg 1990). Vgl. die Stellungnahme von *Isolde Neugart*, *Wolfram, Chrétien und das Märchen. Erzählstrukturen und Erzählweisen in der Gawan-Handlung* (Europ. Hochschulschriften 1, 1571, Frankfurt a.M. u. a. 1996) 18–25, und die Referate bei *Stephan Fuchs*, *Hybride Helden: Gwigalois und Willehalm. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13. Jahrhundert* (Frankfurter Beiträge zur Germanistik 31, Heidelberg 1997) 20–42.

<sup>11</sup> Symptomatisch sind die Stimmen im Band: *Erzählstrukturen der Artusliteratur. Forschungsgeschichte und neuere Ansätze*, hrsg. von *Friedrich Wolfzettel* (Tübingen 1999).

<sup>12</sup> Den gegenteiligen Schluß zieht *Armin Schulz*, *Morolfs Ende. Zur Dekonstruktion des feudalen Brautwerbungsschemas in der sogenannten ‚Spielmannsepik‘*, in: *Beiträge 124* (2002) 233–249, der das literaturwissenschaftliche Dilemma bei der Schemafixierung als Argument gegen das Schemapostulat verwendet.

phänomenologischer Sicht als Schema bezeichnen ließe, relativ leicht möglich: Ein Schema ist, im einfachsten Fall, eine konventionelle Weise, ein Objekt über eine Auswahl von Merkmalen als gegeben zu realisieren, oder – in komplexeren Situationen – ein konventioneller Rahmen, mit dem sich mehrere Gegebenheiten miteinander in Zusammenhang bringen lassen. Demzufolge beruht auch die einfache sinnliche Wahrnehmung der Lebenswelt bereits auf einem aktiven Prozeß der schematischen Repräsentation von an sich unzugänglichen Objekten<sup>13</sup>. Aber diese an der Lebenswelt gewonnene Definition läßt sich nicht in der Lebenswelt konkretisieren, da der einzelne Rezipient zwar über ein Wissen von Wahrnehmungsschemata verfügt, diese Schemata für ihn jedoch nicht zu weit in den Horizont des Bewußtseins aufrücken dürfen, wenn die Wahrnehmung reibungslos vonstatten gehen soll. Die Verknüpfungs- und Imaginationsleistung von Wahrnehmungsschemata beruht gerade auf ihrer unmerklichen Anwesenheit im lebensweltlichen Wahrnehmungsakt. Wenn ein solches Schema nämlich mit den in ihm gegebenen Gegenständen, Ereignissen oder Handlungen spürbar wird, so ist nicht nur jene ‚Fraglosigkeit‘ dahin<sup>14</sup>, auf der das reibungslose Einvernehmen des einzelnen mit der Lebenswelt beruht. Vielmehr kommt genaugenommen das Schema selbst abhanden: Bringt man sich das vorgängig wirksame Wissen über ein solches Muster erst einmal zu Bewußtsein, dann schwindet jene Qualität, die den Schematismus wesentlich ausmacht: seine Selbstverständlichkeit. Die positive Beschreibung eines Wahrnehmungsschemas ist demnach für den Wahrnehmenden in der lebensweltlichen Situation nicht möglich.

Nun dürfte es auf der Hand liegen, daß dieses soeben angedeutete lebensweltliche Dilemma auf einer falschen Voraussetzung beruht. Der Versuch einer einfachen Vergegenwärtigung eines Schemas überspringt ein entscheidendes Moment bei seiner Anwendung: Wer ein Schema positiv zu fassen versucht, verfehlt seine Variabilität. Weil Wahrnehmungsmuster erst einmal gebildet oder erworben werden müssen, hat man zwischen der selbstverständlichen Anwendung und der bewußten Vergegenwärtigung einen Spielraum für einen elementaren hermeneutischen Prozeß anzusetzen. In ihm werden Schemata in einer zirkulären Bewegung zwischen Erinnerung und antizipierter Zukunft fortwährend eingespielt und mit den jeweils neuen Gegebenheiten korreliert und weiterentwickelt. Wo ein solcher Anpassungsprozeß der Schemata nötig wird, können diese durchaus zu Bewußtsein kommen. Dann werden sie von Wahrnehmungs- zu Deutungsmustern. Doch auch hier gilt: Die in den Rang von Deutungsmustern aufgerückten Schemata müssen einen sicheren Begriff von den Gegebenheiten der Lebenswelt liefern. Wenn sie die Fraglosigkeit der Lebenswelt nicht wiederherstellen, werden sie selbst fragwürdig und büßen ihre Macht ein. Damit läßt sich angeben, warum sich alltägliche Wahrnehmungs- oder Deutungsschemata einer streng deskriptiven Annäherung

<sup>13</sup> Vgl. Aron Gurwitsch, *Das Bewußtseinsfeld*. Übersetzt von Werner D. Fröblich (Phänomenologisch-Psychologische Forschungen 1, Berlin, New York 1975) 30–40, 84–89.

<sup>14</sup> Zum Begriff Alfred Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (stw 92, Frankfurt a. M. 1974) 99, 109, 121.

entziehen: Der Erfolg der Schemata beruht auf ihrer spezifischen Offenheit, die genauso unmerklich bleiben muß wie ihr Schematismus selbst. Denn welche lebensweltliche Sicherheit sollte ein Schema versprechen, von dem man annehmen muß, daß es Gefahr läuft, sich nach jeder Verwendung zu verändern?

Auch wenn man in Rechnung stellt, daß die weitgehende kulturelle Prägung höherer Wahrnehmungsprozesse auf die Einübung und damit auch auf die Veranschaulichung von rezeptionslenkenden Schematismen angewiesen ist – an der Unmerklichkeit ihrer Variabilität ändert dies schon deshalb nichts, weil die sozial eingespielten Schematismen ja gerade darauf abzielen, die individuelle hermeneutische Offenheit der Wahrnehmung zugunsten einer kollektiven Sichtweise einzuschränken. Erst im Schemagebrauch der Literatur scheinen sich die Vorzeichen dieses Korrelationsprozesses von Schemaeinübung, -erwartung und -anpassung auf höherem Niveau umzukehren. Dennoch erlaubt dieser Vorzeichenwechsel es offenbar nicht, beide Seiten dieses Prozesses einfach einzusehen. Während in der Lebenswelt der Glaube an das Schema das Wissen um seine Variabilität unterdrückt, kommt in der Literatur durch die gezielte Reflexion auf das Schema oft nicht mehr in den Blick, wie sehr dessen Reflexionskraft vom vorgängigen Glauben an die Stabilität des jeweiligen Musters abhängt.

Zur Illustration genügt es, auf zwei konkrete literarische Verwendungstypen zurückzukommen: auf das Brautwerbungsschema der Epik und den gestuften Doppelweg im Roman. Anhand der Erzählungen, die im wesentlichen über das Brautwerbungsschema organisiert werden, zeigt sich insgesamt recht schnell, daß der idealtypische Verlauf einer Brautwerbung an sich uninteressant wäre. Ein solches ideales Schema ist gewissermaßen unpoetisch, es erzeugt in der Literatur nämlich keinen eigenen Sinn<sup>15</sup>. Es erfüllt die Erwartung des Rezipienten und repräsentiert dadurch lediglich einen schon vorgegebenen Inhalt: Die Erwartung an das Schema wird durch die Verwendung einzelner typischer Elemente aktiviert, und damit beginnt das Erzählen dem Rezipienten von vornherein eine prägnante Bedeutung zu versprechen. Diese Wirkung des Musters ist in diesem Falle rein symbolisch, die bekannten Erzählelemente erzeugen ein Vertrauen in eine sichere extensionale Beziehung auf das Gemeinte. Der Rezeptionsprozeß bewegt sich im Bereich des Selbstverständlichen, die hermeneutische Bewegung des Verstehens bleibt aus. Darum muß in den verschiedenen Umbesetzungen des Schemas seine vorgängige Bedeutung jeweils neu in Frage gestellt werden, damit der Rezipient im nachhinein dem Text aktiv einen neuen Sinn zuweisen kann. Erst wenn man die symbolische Bedeutungsgarantie in einen spürbaren intensionalen Zeichenprozeß aufzulösen hat, erscheint der Text als Aufgabe. Ist dagegen der Schemagebrauch offensichtlich und nicht variabel, so wirkt die Bedeutung des Musters wohl als sicher, aber der Text gerät zugleich zu einem Stück Trivalliteratur.

<sup>15</sup> Am Beispiel des Brautwerbungsschemas im ‚Buch von Bern‘ *Armin Schulz*, *Fragile Harmonie*. „Dietrichs Flucht“ und die Poetik der ‚abgewiesenen Alternative‘, in: *ZfdPh* 121 (2002) 390–407, der geradezu von einem sinnleeren „Ritualismus der Schemarealisation“ (400) gesprochen hat, wobei freilich festzuhalten ist, daß damit ein Paradox formuliert ist.

Die Trivialisierung kann sich natürlich auch nachträglich, durch die Veränderung der Rezeptionsbedingungen, im Gebrauch der Muster durch den Rezipienten einstellen. Das gilt nicht nur im Rahmen literaturgeschichtlicher Entwicklungen, es gilt auch im forschungsgeschichtlichen Kontext. Für diese Behauptung liefert die jüngere Unzufriedenheit mit dem Stichwort des ‚gestuften Doppelwegs‘ in der Forschung zum Artusroman ein ebenso bekanntes wie hinreichendes Beispiel. Zunächst ist die Dialektik von Schemaauflösung und Schemaanpassung auch für den Roman ausgehend von Hartmanns ‚Erec‘ anzusetzen, nur eben auf äußerst grundsätzliche Weise. Der Roman verlangt vom Rezipienten zwar eine aktive Strukturierungsleistung, ohne diese von vornherein wie in der Epik durch ein übergreifendes narratives Schema zu kanalisieren. Doch trotz der damit gewonnenen größeren Freiheit ist das Erzählen auch hier nicht in der Lage, sich von der Schemabindung an sich zu verabschieden: Es fügt vielmehr einzelne, im Geschehen präsentierte schematisierte Ansichten vom Ende her reflexiv zusammen<sup>16</sup>. Damit nutzt der Roman einerseits elementarere Schematisierungen zweiter Ordnung, er verarbeitet sie aber andererseits in einer umfassenderen reflexiven Struktur.

Durch diesen Primat der Reflexivität im Roman ist das, was die Forschung seit Hugo Kuhn als gestuften Doppelweg bezeichnet<sup>17</sup>, eigentlich ein Anti-Schema. Dennoch hat inzwischen die Rede vom ‚Doppelwegschema‘ ihre Berechtigung. Wenn nämlich, wie in den jüngeren Debatten um den Artusroman im Gefolge der Thesen Walter Haugs inzwischen geschehen<sup>18</sup>, dem Produkt der nachträglichen, reflexiven Schemakorrelation der Status eines vorgängig wirksamen lebensweltlichen Wahrnehmungsmusters verliehen wird, dann kommt es von Anfang an zu einer Rezeption über das besagte Doppelwegschema. Der Roman ist dann um seine originäre ästhetische Leistung gebracht. Mit dem bekannten Schematismus ausgerüstet, mögen sich die Studierenden der germanistischen Mediävistik inzwischen mit lebensweltlicher Sicherheit durch den Text bewegen; die interne, spürbare Variabilität, auf die es im reflexiven Schematisierungsprozeß des Romans gerade ankommt, ist dadurch allerdings weitgehend stillgestellt<sup>19</sup>. Im Forschungsschicksal des ‚Erec‘ kehrt so das spiegelbildliche Verhältnis von lebensweltlichen und literarischen Schemata ebenso unbeabsichtigt wie unvermeidlich wieder. Durch das Wissen vom Schema herrscht über den ‚Erec‘ Gewißheit, womit die

<sup>16</sup> Vgl. den Begriff der schematisierten Ansicht nach *Roman Ingarden*, Das literarische Kunstwerk. Mit einem Anhang: Von den Funktionen der Sprache im Theaterschauspiel (Tübingen 2<sup>1960</sup>) 270–280. Vgl. vereinfacht *Wolfgang Iser*, Die Appellstruktur der Texte, in: Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis, hrsg. von *Rainer Warning* (UTB 303, München 1975) 228–252, 234–236.

<sup>17</sup> Vgl. *Hugo Kuhn*, Erec, in: *ders.*, Dichtung und Welt im Mittelalter (Stuttgart 2<sup>1969</sup>) 133–150, 265–270.

<sup>18</sup> Besonders *Walter Haug*, Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts (Darmstadt 2<sup>1992</sup>) 91–107.

<sup>19</sup> Vgl. das Votum von *Elisabeth Schmid*, Weg mit dem Doppelweg. Wider eine Selbstverständlichkeit der germanistischen Artusforschung, in: Erzählstrukturen der Artusliteratur. Forschungsgeschichte und neuere Ansätze, hrsg. von *Friedrich Wolfzettel* (Tübingen 1999) 69–85.

Wissenschaft den Ursprung ihrer hermeneutischen Bewegung erfolgreich verdeckt hätte.

Für das allgemeine Interesse am Verhältnis von Kulturmustern und literarischen Schemata heißt das zusammenfassend: Wie es scheint, vollziehen die Texte, für die sich Literaturhistoriker vor allem interessieren, eine Gegenbewegung zu den phänomenalen Einschränkungstendenzen einer Kultur, gleichgültig, ob diese Texte gesellschaftlich stabilisierend oder kritisch gemeint sind. Weil in ihnen kulturell geprägte Wahrnehmungs- und Deutungsschemata als literarische Schemata auf unterschiedlichen Niveaus spürbar werden, kommt die hermeneutische Aktivität hier mit zum Vorschein, die in der Lebenswelt unmerklich bleibt und die über das kollektive oder kulturelle Gedächtnis zunehmend symbolisch oder schriftlich reguliert zu werden scheint. Man könnte diesen Prozeß als ‚Schemaverfremdung durch Dekontextualisierung‘ bezeichnen. Im Kontext der Literatur setzt er sich fort. Denn die Fragwürdigkeit der Schemata entsteht ja hier nicht nur textimmanent, durch die jeweilige Arbeit am Muster<sup>20</sup>, sondern diese Fragwürdigkeit kann zusätzlich auch durch die Transponierung eines Schemas von einer Gattung in die andere gefördert werden. Erst an solchen Stellen beginnen, trotz aller kulturtheoretischen Weiterungen, die gegenwärtig in der germanistischen Mediävistik zu beobachten sind, die eigentlichen praktischen Lizenzen des Literaturwissenschaftlers. Denn wie soll das Verhältnis von literarischen und allgemein kulturellen Schemata geklärt werden, wenn nicht zuvor die Ambivalenz der Schemaverwendung in der Literatur grundsätzlich aufgeklärt ist? Es empfiehlt sich also, vorläufig etwa solche Dekontextualisierungseffekte ins Auge zu fassen, wie sie etwa bei Gattungsinterferenzen entstehen<sup>21</sup>. Für das Verhältnis von ‚Epos‘ und ‚Roman‘ lautet die Arbeitshypothese nach dem bisher Gesagten dann: Diese Gattungen stimmen prinzipiell darin überein, daß sie lebensweltliche Wahrnehmungsmuster als kulturell geprägte Schematisierungen in die literarische Darstellung einbeziehen, aber sie selbst reflektieren diese auf unterschiedlichen Niveaus. Das Epos auf dem Niveau textübergreifender Erzählschemata, die selbstreflexiv werden, und der Roman auf der Ebene der im Geschehen präsentierten schematischen Ansichten, die im Rahmen des freieren narrativen Entwurfs reflektiert werden. Nur erscheinen auch diese eigenständigen Reflexionsbewegungen irgendwann als konventionell. Der Roman wirkt dann unfreiwillig schematisch oder trivial. In diesem Moment kann ein Kontextwechsel zwischen den Gattungen das Spiel der Schemata zurückholen. Zur Konkretisierung des Gesagten kann eine hybride Randerscheinung im literarischen Feld um Dietrich von Bern dienen, deren spielerischer Charakter anerkannt ist: der ‚Heldenroman‘ von ‚Biterolf und Dietleib‘<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Vgl. *Christian Kiening*, Zwischen Körper und Schrift. Texte vor dem Zeitalter der Literatur (Fischer-Tb. 15951, Frankfurt a. M. 2003) 130–156.

<sup>21</sup> Für die Dietrichepik ist dies das Thema von *Sonja Kerth*, Die historische Dietrichepik als ‚späte Heldendichtung‘, in: *ZfdA* 129 (2000) 154–175.

<sup>22</sup> Dazu die immer noch maßgebliche Beschreibung von *Michael Curschmann*, Biterolf und Dietleib: A Play upon Heroic Themes, in: *German Studies in Honor of Otto Springer*, ed. by

## II. Schemaniveaus und Schemaverfremdungen

Was ihre Gattungszugehörigkeit angeht, beginnt die Erzählung, die in der Ambra-ser Handschrift mit *Abentheur von Pitrolffe vnnd seinem sun Dietlaibe* überschrieben ist<sup>23</sup>, in einer Art literarischem Niemandsland. Schon der Erzählduktus des anonymen Erzählers bleibt anfangs hinsichtlich der Gattungszuordnung indifferent<sup>24</sup>: Der Text ist paargereimt und soll auf einer schriftlichen Quelle beruhen. Dann wird zwar eine Welt entfaltet, die sowohl heldenepisches Personal als auch heldenepisch anmutende Requisiten enthält. Was in dieser Welt aber fehlt, das ist ein heldenepischer Handlungsschematismus, in den sich die einzelnen Elemente des Erzählens einbinden lassen.

Der Erzähler kündigt an, von einem König zu handeln, der sich durch seine Ritterlichkeit und Freigebigkeit ein ideales Ansehen in der Welt erworben hat (29–54). Mit der Nennung seines Namens deutet sich die erste Möglichkeit einer Gattungszuordnung an: Der König heißt Biterolf (*Pitrolf*, 39). Dies läßt darauf schließen, daß der Erzähler sich im Bereich der Heldenepik, genauer: in der Welt der Dietrichepik bewegt, denn hier wird dieser Name gelegentlich genannt, und

Steven J. Kaplowitt (Pittsburgh 1978) 77–91. Im folgenden zitiert *Curschmann*, Biterolf und Dietleib. Die Gattungszuordnung ist prinzipiell offen zu halten. Denn ebenso wie man den Text als eine freie Weiterentwicklung des ‚Rosengartens‘ betrachten kann, der seinerseits auf das ‚Nibelungenlied‘ reagiert, um so den zunehmenden Abstand zur Heldenepik herauszustellen (*Andreas Daiber*, *Bekannte Helden in neuen Gewändern? Intertextuelles Erzählen im ‚Biterolf und Dietleib‘ sowie am Beispiel Keies und Gaweins im ‚Lanzelet‘, ‚Wigalois‘ und der ‚Crone‘* [Mikrokosmos 53, Frankfurt a. M. u. a. 1999] 102, 230; im folgenden zitiert: *Daiber*, *Bekannte Helden*), so kann man über die historisierend-konkretisierenden Tendenzen im Text für einen Anschluß an die historische Dietrichepik plädieren: *Fritz Peter Knapp*, *Sagengeographie und europäischer Krieg in ‚Biterolf und Dietleib‘*, in: 2. Pöchlarn Heldenliedgespräch. Die historische Dietrichepik, hrsg. von *Klaus Zatloukal* [Philologica Germanica 13, Wien 1992] 66–77, 69; im folgenden zitiert: *Knapp*, *Sagengeographie. Michael Mecklenburg*, *Parodie und Pathos. Heldensagenrezeption in der historischen Dietrichepik* [Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 27, München 2002] 10f.; im folgenden zitiert: *Mecklenburg*, *Parodie und Pathos*. Vgl. die bündig abschließenden Feststellungen bei *Joachim Heinze*, *Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik* (Berlin, New York 1999) 179f. Die ältere Forschung trägt zum Interpretationsproblem des Textes durch ihre weitgehende Fixierung auf Quellen-, Herkunfts-, Datierungs- und Verfasserfragen wenig bei. Vgl. dazu die ausführlichen Forschungsreferate in der Darstellung von *Martin Joseph Kuelbs*, *The Middle High German Heroic Novel „Biterolf und Dietleib“: A Literary Analysis and Review of the Research* (University of Minnesota. Ph.D. 1978) 26–184, sowie ergänzend *Mecklenburg*, *Parodie und Pathos* 127–135.

<sup>23</sup> Ausgabe: Biterolf und Dietleib. Neu hrsg. und eingeleitet von *André Schnyder* (Sprache und Dichtung NF 31, Bern, Stuttgart 1980). Diakritische Zeichen sind in den Zitaten aufgelöst.

<sup>24</sup> Vgl. nur *Günter Zimmermann*, ‚Biterolf und Dietleib‘. Gedanken zur Gattung, Sinnstruktur und Thema, in: *Die mittelalterliche Literatur in der Steiermark. Akten des Internationalen Symposions Schloß Seggau bei Leibnitz 1984*, hrsg. von *Alfred Ebenbauer*, *Fritz Peter Knapp* und *Anton Schwob* (Jahrbuch für Internationale Germanistik. Reihe A, Kongreßberichte 23, Bern u. a. 1988) 317–336, hier 326f.; im folgenden zitiert: *Zimmermann*, ‚Biterolf und Dietleib‘; *Daiber*, *Bekannte Helden* 51f.; *Mecklenburg*, *Parodie und Pathos*, bes. 60f.

vor allem in der ‚Virginal‘ tritt Biterolf auch als Figur deutlicher in Erscheinung<sup>25</sup>. In die Richtung Dietrichs scheint auch der Name von Biterolfs Frau zu weisen, der Dietlind (59) lautet. Indes hat der Ort, an dem Biterolf und Dietlind residieren, mit der Dietrichepik bislang noch nichts zu tun: Toledo kommt in der Welt der Dietrichepen ansonsten nicht vor.

Heldenepisch wirkt wiederum die Tatsache, daß den Waffen Biterolfs einige Aufmerksamkeit geschenkt wird. Nicht nur, daß Biterolfs Schwert in heldenepischer Manier einen Namen erhält – es wird zunächst *Schrit* (123), später *Welsung* genannt (561, 636, 679–3658), diese Waffe ist zugleich auch eines von zwölf Schwertern, die nur von Fürsten getragen werden dürfen (179–181) und die eine eigene Origio haben. Nur beginnt diese Ursprungserzählung der Waffen an einem neuen Handlungsort. Drei von den Schwertern wurden in der Nähe von Toledo, die übrigen in der Gascogne von zwei namentlich genannten Schmieden gefertigt (125 ff.). Mit diesen Waffen verbindet sich zwar endlich ein klarerer Gattungsexemplar, denn sie kommen mit Rücksicht auf die Wielandsage ins Spiel: Wie der Erzähler vermerkt, übertreffen die zwölf Schwerter noch das Schwert Miming, das Wieland der Schmied für Witege angefertigt hat (156–178). Doch während das Wissen um Wielands bzw. Witeges Schwert als allgemein bekannt vorausgesetzt werden kann, muß der Erzähler die Kunde von den 12 Schwertern dem *buoch*, d. h. seiner schriftlichen Vorlage, entnehmen (125, 179)<sup>26</sup>. Die Waffen signalisieren somit, daß die narrative Entdeckung eines neuen Teils der durch das Konzept der Schrift alt gewordenen heldenepischen Welt bevorsteht.

Zu dieser Welt paßt auch der Name des Kindes von Biterolf und Dietlind, der nun fällt: Der Knabe heißt Dietleib (193). Es bahnt sich also eine Erzählung über eine im Feld der Dietrichepik wohlbekannte Figur an, die in den Epen deutlich mehr Raum einnimmt als ihr Vater: In der ‚Virginal‘ wird Dietleib weit stärker als Biterolf sichtbar, im ‚Buch von Bern‘ und in der ‚Rabenschlacht‘ erscheint er als Bote und als prominenterer Einzelkämpfer auf der Seite Dietrichs, und im ‚Laurin‘ besitzt er sogar eine eigene Intrige, so daß Dietleib schließlich in der späten Heldenbuchprosa, gemeinsam mit Biterolf, als ein fester Bestandteil einer heroischen Frühzeit erscheinen kann<sup>27</sup>. Nur erhält diese ältere Figur jetzt über ihren Vater eine neue Vorgeschichte.

<sup>25</sup> Die Belege bei *George T. Gillespie*, *A Catalogue of Persons Named in German Heroic Literature (700–1600). Including Named Animals and Objects and Ethnic Names* (Oxford 1973) 12 f.; im folgenden zitiert: *Gillespie*, *A Catalogue*. Vgl. auch *Daiber*, *Bekannte Helden* 60 f.

<sup>26</sup> Die mehrheitlich schriftlichen Quellenberufungen sind zusammengestellt bei *Norbert Voorwinden*, *Biterolf und Dietleib: Spiegel einer Spätzeit*, in: 4. Pöchlarn Heldenliedgespräch. Heldendichtung in Österreich – Österreich in der Heldendichtung, hrsg. von *Klaus Zatloukal* (*Philologica Germanica* 20, Wien 1997) 231–253, hier 235 Anm. 21, mit dem Fazit „Der Dichter des BuD kennt also die wichtigsten Stilmittel mündlicher Vortragsdichtung, er hat jedoch – anachronistisch ausgedrückt – am Schreibtisch gedichtet.“ (236); im folgenden zitiert: *Voorwinden*, *Biterolf und Dietleib*.

<sup>27</sup> Vgl. die Verweise bei *Gillespie*, *A Catalogue* 24 f.

Für den Rezipienten bietet diese Vorgeschichte ein Wahrnehmungsproblem. Denn auch die konkrete Handlung beginnt mit einer Exposition, die gegenüber der bekannten heldenepischen Welt ambivalent bleibt, da die Orientierung über ein Erzählschema weiter auf sich warten läßt. Die fehlende Lenkung zwingt indes zur eigenständigen Orientierung. Oder positiv gewendet: Das fehlende Schema eröffnet eine neue Wahrnehmungsmöglichkeit.

Am Hofe Biterolfs erscheint ein beinahe 100jähriger Pilger (232), eine Gestalt also, die eine unübertroffen lange Zeit darauf verwenden konnte, die noch zu entfaltende Welt zu durchqueren, und die auf Biterolfs Frage, ... *wo er auf den seinen wegen / die pesten hete gesehen* (256f.), mit einem überschwenglichen Lob des Etzelhofes antwortet (272 ff.). Diese Antwort löst eine vom Erzähler schon vorab angekündigte Handlung Biterolfs aus, die ausdrücklich seinen Sohn betrifft (203–207): Dietleibs Vater verläßt heimlich das Land. Die Implikationen des Auszugs sind dadurch mit Blick auf den Sohn schon angedeutet: Der Aufbruch Biterolfs wird ein Schemaelement in der Vatersuche des Sohnes werden. Doch noch ist dieses Schema nicht aktiv.

Das idealisierte Zentrum des Etzelhofes, das an Machtfülle und Vollkommenheit alles bisher Dagewesene in den Schatten stellt, ist für sich genommen gewiß heldenepisch. Doch die Art, wie Biterolf diesem Zentrum zustrebt, ist es nicht. Etzel erscheint auch hier in aller Deutlichkeit gemäß seinem üblichen *epitheton ornans* als *der (vil) reiche* (vgl. 285 u. ö.), und seine Frau Helche demonstriert wie gewohnt auf der Grundlage des sich abzeichnenden unvergleichlichen Reichtums die Tugend der *milte* in vorzüglicher Weise<sup>28</sup>. Für den Protagonisten gibt es jedoch keinen Zwang, der ihn an den Etzelhof führt: Biterolf wird nicht vertrieben, er ist keine Geisel, und er folgt auch keiner durch Verwandtschaft begründeten Einladung. Ebenso finden sich keine Indizien für die Aktivierung eines Herausforderungs- oder Befreiungsschemas, mit dem sich der Rezipient nach der Art der aventiurehaften Dietrichepik angesichts von Biterolfs Weg zurechtfinden könnte. Der Protagonist scheint vielmehr freiwillig zu gehen. Wenn aber Biterolf nicht durch eine ihm äußerliche Bestimmung geführt wird, dann heißt dies, daß für ihn die Regeln der erzählten Welt erst noch zu erkunden sind. Dadurch ist sein Handeln von einer Offenheit, die derjenigen im Weg eines Artushelden ähnelt<sup>29</sup>.

Dieser eigentümliche Charakter von Biterolfs Weg ist an der Begegnung mit Walther von Spanien abzulesen, die sich hinter Paris ereignet. In dieser Episode findet sich endlich eine klarere Orientierungsmöglichkeit für den Rezipienten, allerdings liegt sie nicht auf der Ebene eines übergreifenden Erzählmusters. Das Zusammentreffen mit Walther erscheint vielmehr selbst schon als schematische

<sup>28</sup> Zum Etzel-Bild die ausführliche Beschreibung von Jennifer Williams, Etzel der rîche. (Europäische Hochschulschriften I, 364, Bern u. a. 1981) 208–220, sowie der Erklärungsversuch zum Verhältnis von hofinterner königlicher Inaktivität und militärischem Expansionsstreben, *dies.*, Etzel – auf den Spuren der deutschen Ordensritter? ‚Biterolf und Dietleib‘, 1388–1627, in: ZfdA 110 (1981) 28–34, hier 34.

<sup>29</sup> Vgl. Curschmann, Biterolf und Dietleib 86.

Handlung<sup>30</sup>. Sie läuft nach der literarisch bekannten Schrittfolge aus fehlgeschlagener Identifikation, Kampf und abschließender Namensfrage ab. Dieses Handlungsschema zweiter Ordnung ist sogar derart mustergültig, daß der reibungslose Schemaverlauf anfangs auf Kosten seiner Bedeutung zu gehen droht. Das Erkennen des Gegners wird nämlich recht problemlos erreicht. Schon vor dem Kampf kann Biterolf angesichts von Walthers Wappen vermuten, um wen es sich bei seinem Gegenüber handelt (616–626). Als sein Gegner sich dann im Kampf als überlegen erweist, fragt Biterolf konkret nach, ob er Walther gegenübersteht, und als dieser die Frage bejaht, gibt sich Biterolf seinerseits als Verwandter, genauer: als Mutterbruder Walthers zu erkennen (671, vgl. 9920–24). Der Konflikt ist damit in einer Weise beigelegt, die ihn zur bloßen Routine werden läßt. Tatsächlich ist der Kampf für sich genommen uninteressant. Worauf es letztlich ankommt, das ist die Geschichte Walthers, die als Ergebnis des Kampfes zur Sprache kommt<sup>31</sup>. Und dies in zweifacher Hinsicht: Mit Blick auf Biterolf ist es von Interesse, daß Walther nun vom Etzelhof berichten kann und dem Protagonisten sein Handlungsziel nochmals vor Augen stellt. Für den Rezipienten ruft Walther dagegen die zentralen Elemente der Walther-Fabel in Erinnerung: Walthers Verbindung mit Hildengund, seine gemeinsame Schwertleite mit Hagen sowie seine Flucht bzw. der Kampf mit den Burgunden am Rhein kommen mehr oder weniger andeutend zur Sprache (714 f.; 758–776).

Durch den Rekurs auf das Waltherepos ist schon jetzt klar, daß auch Biterolf, wenn er weiter dem Etzelhof zustreben will (778–785), die heldenepische Landkarte vollständig durchmessen muß. Diese erweitert sich sogar noch im Verlauf des Textes. Einerseits werden vom Etzelhof aus neue Kriegszüge Richtung Norden unternommen, andererseits enthalten die umfänglichen Namenskataloge des Textes Herkunftsbezeichnungen, die den Raum der erzählten Welt geradezu zu einer gesamteuropäischen Topographie ausweiten<sup>32</sup>. Weil sich jedoch in einem solchen Realismus die schematischen Auswahlkriterien der Darstellung verflüchtigen müssen, nützt die geographische Genauigkeit in den Raumangaben für das Verständnis der Handlung wenig. Denn obgleich die Reiseroute zum Etzelhof im

<sup>30</sup> Die These der narrativen Organisation über kleinere schematische Einheiten bei gleichzeitigem Fehlen übergreifender Erzählmuster hat *Marie-Elisabeth Tisdell*, Studien zur Erzählweise einiger mittelhochdeutscher Dichtungen (Europäische Hochschulschriften I, 217, Bern u. a. 1978) 93 u. 99, in ihrer stark deskriptiven Studie vertreten, allerdings noch ohne dies überzeugend zu begründen, da die Frage nach übergreifenden Schemata schlicht nicht nachdrücklicher gestellt wurde, die Befunde Tisdells sich also zwangsläufig einstellen.

<sup>31</sup> Vgl. *Curschmann*, Biterolf und Dietleib 78.

<sup>32</sup> Vgl. zuerst die geographischen Angaben bei *Wilhelm Grimm*, Die deutsche Heldensage. Unter Hinzufügung der Nachträge von Karl Müllenhoff und Oskar Jänicke aus der Zeitschrift für Deutsches Altertum (Darmstadt 41957) 137 f.; im folgenden zitiert: *Grimm*, Heldensage. Ausführlich *Knapp*, Sagengeographie, bes. 74 f. Zu den Namen zuletzt die Zusammenstellungen bei *Sabine Lenschow*, Die Funktion und Verwendung der Propria in der mittelhochdeutschen Dietrich-Epik. Mit einem Geleitwort von Friedhelm Debus (Documenta onomastica litteralia medii aevi. Reihe B, Studien 1, Hildesheim, Zürich, New York 1996) 114–116.

Rahmen der Heldenepik aus der historischen Dietrichepik, dem ‚Nibelungenlied‘ und insbesondere durch das zitierte Waltherepos bekannt ist: Biterolf geht diesen Weg auf eine offenbar neue Weise.

Es ist die Qualität des Weges, die über den Vergleich mit Walther angedeutet wird. Nicht nur, daß Biterolfs Weg einen umgekehrten Verlauf als die Flucht Walthers hat. Im Weg Biterolfs ist der Weg Walthers auch als übergreifendes Rezeptionsschema durchgestrichen, denn Biterolf wird im Unterschied zum Epenhelden nicht durch die äußeren Verhältnisse bestimmt. Während Walthers Weg lang und gerichtet war, aber seine Welt eng, erscheint nun Biterolfs Welt geographisch weit, was offensichtlich mit dem unbestimmten Charakter der zukünftigen Handlung zusammenhängt.

Was sich in der Kampfroutine der Walther-Begegnung schon andeutet, setzt sich im weiteren Textverlauf fort: Durch die fehlende Einbettung in einen übergreifenden schematischen Zusammenhang gelangen die kleineren Schemaelemente zu einer Selbständigkeit, die sie selbstreflexiv werden läßt. Aber diese Selbstreflexivität führt durch die Handlungsweise Biterolfs auf keine erkennbare Bedeutung. So werden am Etzelhof die sozialen Handlungsmuster durch den Auftritt Biterolfs fraglich. Zunächst scheint deren symbolische Integrationsleistung wiederum mustergültig zu sein. Biterolf hat sich mit zwölf Begleitern aufgemacht (458, 582), was im Rahmen der heldenepischen Gattungskonventionen nahelegt, daß es sich bei ihm um den Typus eines Recken handelt. Am Etzelhof angekommen, begibt sich Biterolf entsprechend und ohne sich zu erkennen zu geben in Etzels Dienst. Die Einordnung in den Etzelhof vollzieht sich zunächst symbolisch und konkretisiert sich dann in einem zweiten Schritt praktisch. Dabei führt die erzählte symbolische Kommunikation den Helden ebenso sicher, wie sie dem Rezipienten Gewißheit über den Geschehensablauf verspricht. Bei der Ankunft legen Biterolf und seine Begleiter exquisite Gewänder an, um ihren hohen sozialen Status zu demonstrieren (1143–45; 1155–66). Dieser Status wird auch gleich wahrgenommen: Etzel selbst empfängt die Ankömmlinge und nimmt sie am Hof auf. Nachdem sie den Wein des Königs getrunken haben (1185), sagt Etzel ihnen schon aufgrund ihres Habitus großzügige Unterstützung zu. Nach drei Tagen bestätigt sich diese gesellschaftliche Aufnahme durch die Königin Helche auf einem stärker zeremoniellen Niveau (1287ff.), und nochmals wird Biterolf das Gold Etzels angeboten. Bis hierher läuft die Aufnahme Biterolfs also auf sicherer Bahn. Doch nun kommt es zu einem erkennbaren Fehler bei der sozialen Integration: Biterolf lehnt die Gabe der Königin ab und vertröstet Helche auf einen späteren Zeitpunkt (1328–35). Der symbolische Integrationsprozeß weist so am Ende eine Bruchstelle auf.

An diesem Punkt des Geschehens öffnet sich zusehends eine Kluft zwischen der aktantiellen Ebene der Handlung und der sie bestimmenden Axiologie. Auf die symbolische Integration folgt ein konkreter, mehrjähriger Dienst. Nachdem Biterolf für Etzel mit dessen Heer in den Krieg gezogen ist und letztlich durch eine List einen bedeutsamen Sieg im Kampf gegen die Preußen erreicht, führt der dauernde Lohnverzicht des Helden nämlich zu einer ernsten Schwierigkeit. Bite-

rolf avanciert durch seine Leistung auch praktisch zum wertvollsten Mann am Hofe Etzels. Aus der Sicht des Rezipienten läßt sich dieser Wert aber nicht recht bestimmen, aus der Sicht des Hunnenkönigs wird er sogar heikel. Denn auch nach der konkreten Leistung ist Biterolf nicht bereit, Lohn anzunehmen, obwohl die für Biterolf vorgesehene Gabe inzwischen wahrhaft fürstliche Ausmaße angenommen hat: Sie besteht in einem Fürstentum (1931).

Der andauernde Verzicht auf Lohn ist aus der Sicht Etzels schon deshalb unverständlich, weil Biterolf nun, für den Rezipienten signifikant verzögert, endlich auch auf die Frage nach seinem Namen antworten mußte. Der genannte Name spricht nämlich gerade dafür, die Gunstbezeugungen Etzels anzunehmen: Biterolf verdeckt seine Identität jetzt mit dem Namen Diete und gibt vor, *ein ellender man* (1923) zu sein, er schlüpft also auch ausdrücklich in jene schon von Anfang an angedeutete Rolle des heimatvertriebenen Recken, die sich jetzt als Dietrich-Rolle konkretisiert. Und zur Dietrich-Rolle gehört es, sich um der materiellen Hilfe willen in den Dienst des Etzelhofes zu stellen. Den Lohn nach der bereits erbrachten Vorleistung nicht anzunehmen, das bedeutet dagegen für die traditionelle Ordnung des Etzelhofes eine erhebliche Verunsicherung, denn es löst das bisherige Prinzip der dienstlichen Verpflichtung gegenüber dem Hunnenkönig auf. Schon zuvor hatte sich Etzel beschämt gezeigt, daß Biterolf seine Gaben nicht annehmen wollte (1365–68), nun beginnt er sogar zu zürnen: *der künig erschmielt, es was im zorn. / ,so het ich manige gabe verlorn,‘ / sprach der Botelunges suon, / ,solte ich nyemand liebes tuon, / wann als jr wille were / so möcht mir mit swære / dienen ein yetzlich man.‘* (1945–51)

Der Dienst als Kämpfer für Etzel beruht traditionell auf konkreter materieller Entlohnung. Dagegen hält Biterolf an dem von ihm geübten Prinzip der freiwilligen Unterordnung fest. Nur ist aus der Sicht Etzels damit offenbar nicht zu begreifen, was dieser Dienstbeziehung ihre nötige Festigkeit verleiht: Das ist die Folge des offenen schematischen Integrationsprozesses auf der Figurenebene.

Auch für den Rezipienten macht Biterolfs Verhalten die Lektüre nicht eben einfacher, gerade weil er in der Lage ist, die falsche Namensangabe als literarische Anspielung zu erkennen. Daß darin irgendeine Art von List liegt, ist offensichtlich: Biterolf gibt vor, wie Dietrich von Bern zu sein, aber ebenso wie sein Verhalten letztlich von der Dietrichrolle abweicht, so wird die Übernahme dieser Rolle durch seine wahre Identität schon von Anfang an unterminiert. Vor allem aber gibt es für den Rezipienten, im Unterschied zur Dietrichlist im Brautwerbungsmuster des ‚Rother‘ etwa, immer noch kein übergreifendes Schema, das dieser List von vornherein eine Funktion zuweist. Wozu also der Name nicht genannt wird, das bleibt für den Rezipienten vor dem heldenepischen Hintergrund eine offene Frage. Daß sie gestellt werden muß, das bewirken die Brüche in den Schemata zweiter Ordnung. Anhand dieser Brüche beginnt die Suche nach der Bedeutung des Dargestellten und demnach die sinnkonstituierende Bewegung der Erzählung.

### III. Schemainterpretationen

Jede Schemaverwendung bedarf der Einübung. Folglich dürfte es dem Rezipienten entschieden leichter fallen, sich in der nun beginnenden Geschichte Dietleibs zu orientieren. Denn für Biterolfs Sohn wird die zur Konvention geronnene Handlung eines Romanhelden absehbar. Mit dieser Orientierungsmöglichkeit steht der Rezipient indes in auffälligem Gegensatz zu Dietleib selbst. Dieser hat nämlich in seiner Welt einige Orientierungsschwierigkeiten. Die Probleme liegen wiederum tiefer, im Bereich der Schemata zweiten Grades, das heißt für den Helden: im Bereich des symbolischen Handelns.

Dietleib wird am Hofe seiner Mutter auf vollkommene Weise erzogen, *darumb, daz er krone / ob reichen lannden solte tragen* (1996f.). Er kommt dieser Erziehung aber auch durch seine väterlichen Anlagen mehr als entgegen: So gelingt es Dietleib, ohne vorherige Anleitung heimlich die Waffen seines Vaters anzulegen (2121–2217). Damit kommt die bekannte Handlungsweise eines konventionalisierten Romanhelden auf die Bahn. Zu Recht ist Dietleibs Handlung mit der Lanzelets, Parzivals oder vor allem der des Protagonisten des ‚Wigalois‘ verglichen worden<sup>33</sup>. Vor diesem Hintergrund läßt sich Dietleibs Auszug von vornherein leichter begreifen. In kritischer Absicht könnte man auch vor dem Hintergrund der älteren Romane von einer Trivialisierung der durch das Vaterbild bestimmten Identitätssuche sprechen, oder positiv mit Blick auf die durch die literarhistorische Einübung gewonnene Lenkungsfunction der Erzählelemente ausgedrückt: Die Vatersuche in der Handlung Dietleibs wirkt schematisch<sup>34</sup>.

Als zwölfjähriger macht sich Dietleib, wie sein Vater heimlich, mit drei Begleitern auf. Das Schema der Vatersuche dürfte dem geübten Rezipienten ebenso offensichtlich sein wie seine Funktion: Auf den Auszug des Vaters erfolgt der Auszug des Sohnes mit dem Ziel, den Vater zu erkennen. Dabei geht es darum, das, was den Vater auf seinem ersten Weg ausmacht, über den zweiten Weg des Sohnes neu zu bestimmen. Dietleib hat nur von Biterolfs Qualität erzählen hören. Der konkrete Ort, an dem sich der Vater aufhält, ist dagegen unbekannt. Dietleib fragt daher nach dem Ort der vorzüglichsten Ritterschaft (2609ff.) und wird auf den Hof Etzels verwiesen (2640ff.), getreu der Überlegung: Wenn Dietleibs Vater der Beste ist, dann muß er sich auch am Ort der Besten aufhalten. Und Dietleib strebt Biterolf nach, weil auch er der Beste werden will. Aber Dietleibs Weg ist ein anderer als der seines Vaters, denn statt zu einer Begegnung mit Walther führt er ihn zu einem Konflikt mit den Burgunden. An dieser Stelle liegt also auf dem durch den Vater vorbestimmten Weg eine sinnkonstituierende Störung.

<sup>33</sup> Zuerst Karl Müllenhoff (Hrsg.), Kudrun, Die echten Theile des Gedichts. Mit einer kritischen Einleitung (Kiel 1845) 106.

<sup>34</sup> Das Stichwort des ‚Wigalois-Schemas‘ zuerst bei Alfred Hagenmeyer, Die Quellen des Biterolf. Phil.Diss. Tübingen (Heilbronn 1926) 38. Auf den schematischen Status weist zuletzt bes. Mecklenburg, Parodie und Pathos, hin, der sowohl vom „Handlungsschema“ als auch von der „Erzählshablone“ der Vatersuche spricht (169, 177).

Das Treffen mit den Burgunden wirkt bezeichnend, weil es zustande kommt, obwohl Dietleib es gerade vermeiden wollte. Dietleib umgeht Worms und setzt bei Oppenheim über den Rhein. Doch wie es der literarische Zufall will, kommen die Burgunden ausgerechnet jetzt vom Sachsenfeldzug heim und sehen den Unbekannten.

Was sie sehen, ist freilich kein Knabe, sondern ein zum Kampf gerüsteter Ritter. Damit kommt in Verbindung mit dem Identitätsproblem des Helden im Schema der Vatersuche eine weitere, von vornherein absehbare erzählte symbolische Handlung zustande. Dietleib hatte sich ungerüstet aufgemacht, reitet aber, nach verschiedenen Kämpfen bereits klüger geworden, inzwischen in voller Rüstung und *vnnder ... schilde* (2744), ist also als Kämpfer kenntlich. Folglich bindet sich auch Hagen seinen Helm auf, als er im Auftrage Gunthers Ziel und Zweck der Reise des Unbekannten erfragen soll. Angesichts des herannahenden Ritters läßt Dietleib wiederum sofort seine besonders kostbare, mehrteilige Lanze mit dem ‚Speer‘, d. h. ihrer Spitze versehen (2774)<sup>35</sup>. Damit ist die Kampfbereitschaft deutlich signalisiert. Dietleib antwortet dann auf die Frage nach dem Woher und Wohin nicht und schlägt schließlich nicht nur eine erste Einladung aus, nach Worms zu kommen. Während Hagen den Namen Gunthers als denjenigen nennt, in dessen Auftrag er spricht, kommt es auf seiten Dietleibs auch noch zu einer regelrechten Namensverweigerung<sup>36</sup>: *da sprach der knabe: ‚vnd welt jr icht / an mir erzwingen, das ist vnsyn: / ich wayss selber nicht, wer ich bin.‘* (2846–48) Und wie in solchen Situationen üblich, wirkt diese Namensverweigerung im Handlungsschema der Begegnung zwischen zwei Kämpfern als Kampfauslöser.

Zuerst kämpfen Hagen, dann Gernot und schließlich Gunther gegen Dietleib. Die drei Kämpfe folgen nicht heldenepischen Darstellungskonventionen, sondern laufen wie die symbolgeladenen ritterlichen Kampfroutinen im Roman ab, sie haben also drei Phasen: Zu Pferd reiten die Gegner mit ihren Lanzen gegeneinander an, dann setzt sich der Kampf mit Schwertern fort, und am Ende steht eine Verwundung bzw. ein Kommunikationsversuch, der hier schließlich von Gunther unternommen wird und in dem die Bedeutung des Kampfes erfragt, in dem also die Symbolik der Kampfhandlung in einen expliziten Sinn ungewandelt werden soll.

Gunther bemüht sich am Ende des Kampfes, wie Hagen zu dessen Beginn, seinen Gegner näher einzuordnen, denn während Dietleibs aktantieller Wert durch seinen Kampfeinsatz mehr als deutlich geworden ist, bleibt sein sozialer Status unklar. Auf die entsprechende Frage Gunthers, ob der Unbekannte ein *furste* (2976) sei, stellt sich die habituelle Täuschung der Burgunden heraus: Dietleib gibt

<sup>35</sup> Auf das Aussehen der Lanze und den Umgang mit ihr wird von Anfang an besondere Aufmerksamkeit gelegt (2195–2212; 2301–05; 2441–43; 2459–71; 2680 f.; 2700 f.), ihre besondere Erwähnung ist kompositorisch motiviert, d. h. es ist angezeigt, daß sie später noch signifikant werden wird.

<sup>36</sup> Der Hinweis bei *Anthony van der Lee*, Zum literarischen Motiv der Vatersuche (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks, Deel 63, No. 3, Amsterdam 1957) 180.

zu, nicht einmal ein Ritter zu sein, sondern die Waffen als *knecht* (2982) zu tragen. Dennoch akzeptiert Günter die Überlegenheit des Gegners, ist daher zur *suone* bereit und lädt den Unbekannten zum zweiten Mal nach Worms ein. Aber auch dieser Versuch einer sozialen Einbindung schlägt fehl. Dietleib kündigt seine spätere Rache für den Angriff an (3005–09) und zieht weiter.

Daß der sichtbare und der tatsächliche soziale Status nicht zusammengehen, führt zu einem Wahrnehmungsproblem, auf dessen Grundlage das Kampfschema ins Leere läuft: Der Kampf ist durch die Fehlwahrnehmung für die Beteiligten ohne Wert. Wieder tritt so eine Kluft zwischen den aktantiellen Möglichkeiten und der Axiologie der Handlung zutage. Gegen den Knaben können die Burgunden nicht gewinnen, weil er praktisch übermächtig ist, und der Knabe selbst hat im ritterlichen Kampf in ideeller Hinsicht nichts zu gewinnen, weil er noch ein Knabe ist, folglich weder axiologische Werte in den Kampf investieren noch aus ihm erhalten kann. Die vermeintliche Symbolik des Kampfes entpuppt sich als inhaltsleer.

Für den Rezipienten hat der Konflikt dagegen durchaus einen Sinn. Aber dieser hängt vom übergeordneten Schema der Vatersuche ab: Wie in dessen Zusammenhang von vornherein erkennbar ist, kommt der Konflikt zu früh. Das Muster des Kampfes wartet also gerade wegen seines Bedeutungsproblems förmlich darauf, daß ihm durch den übergeordneten Schematismus der Vatersuche ein Sinn zugeschrieben wird. Der Kampf signalisiert damit ein Defizit des Protagonisten, dessen Deutung noch aussteht. Das Handlungsmuster zweiter Ordnung erzeugt eine Frage, zu deren Beantwortung der Rezipient aber auf ein Schema erster Ordnung angewiesen ist.

Dietleibs Auftritt am Etzelhof erweist sich als ausführliche Variation des im Burgundenkampf erkennbaren Deutungsproblems. Am Etzelhof tritt Dietleib dagegen erstmalig ohne seine Rüstung in seinem eigentlichen sozialen Status in Erscheinung. Dietleibs Schönheit erweist sichtbar seinen Adel. Diese Schönheit ist so staunenswert (3245–83), daß er von Etzel an den Hof (3314–18) und in einem zweiten Zug von Helche in den Kreis der Knappen des Hofes aufgenommen wird (3351–56), ohne seinen Namen überhaupt nennen zu müssen: *wie lutz el er vnns sey bekannt, / er ist von gutem kunne komen* (3398f.), weiß Helche. Gemeinsam mit den Kindern Etzels, Orte und Erfe, und dem Sohn Rüdigers dient er ab jetzt Helche in ihrer Kemenate. Mehr noch: *der kunig ze seinem weibe sprach: / ,wir sullen den gast ze kinde han, / ob er will hie bey vnns bestan‘.* (3392–94) Doch trotz der Adoptionsabsicht Etzels hat der soziale Aufstieg Dietleibs am Etzelhof eine Grenze: Sie liegt nicht etwa in der Identität, sie liegt im Alter des Knaben begründet. Als ein Heerzug gegen die Polen notwendig wird, darf der Jüngling daran ausdrücklich noch nicht teilnehmen. Wie zu Beginn seiner Suche macht Dietleib sich daher heimlich auf und entweicht der von Etzel angeordneten *huete* (3511), um auf das Schlachtfeld zu gelangen.

Auch diese Handlung ruft ein Muster auf, wenn auch weniger im Sinne eines eigentlichen Schemas als im Sinne eines intertextuellen Verweises. Das Geschehen lehnt sich offensichtlich an das Schicksal der Hunnenprinzen in der ‚Raben-

schlacht' an<sup>37</sup>, zumal es auch hier zu Mißverständnissen des Halbwüchsigen kommt, von denen das Verständnis des folgenden Konflikts abhängt. Die jungen Hunnenprinzen in der ‚Rabenschlacht‘ entgehen der ihnen auferlegten *huote* und verirren sich auf das Schlachtfeld. Dietleib dagegen verirrt sich im Schlachtfeld selbst.

Dietleib kehrt zu seiner Rolle als unbekannter Kämpfer zurück. Er nimmt wiederum seine Waffen an sich, folgt dem Heer und bewährt sich dann in der Schlacht zunächst auf Etzels Seite – unerkannt (13614–16) – als Kämpfer. Doch dann kommt es durch das doppelte Inkognito des Sohnes einerseits und durch dessen mangelnde Kenntnisse der Schlachtordnung andererseits zu einem weiteren Mißverständnis: Dietleib übersieht die Heereszeichen und gerät auf die falsche Seite. Während dessen durchkämpft Biterolf in heldenepischer Manier das feindliche Heer. Dadurch ist auch er jetzt unkenntlich. Die heroische Tat, die den Helden in einer heldenepischen Welt individuell erkennbar werden läßt<sup>38</sup>, sie macht Schwierigkeiten, wenn heroische Einzigartigkeit in der erzählten Welt eines Textes nichts gilt. Darum wird Biterolf gerade in seiner heroisch anmutenden Handlung ebenfalls nicht erkannt.

Der unbekannte Dietleib, der die Zeichen des Kampfes nicht kennt, und Biterolf, der als Held unkenntlich ist, sie treten gegeneinander an. Damit ist das Thema des Vater-Sohn-Kampfes angeschlagen, das nun freilich gerade ohne jede symbolische Dichte klassischer heldenepischer Erkennungsszenen erzählt wird, auf die es sonst ankommt: Das Erkennen beruht auf einer auffällig realistischen Geschehensauffassung, denn das Nichterkennen muß eigens erklärt werden. Ebenso wie der Jüngere die Orientierung verliert, weil er die Heereszeichen im Kampf nicht deuten kann (3629), so wird auch eigens begründet, weshalb Biterolf seinen Sohn nicht erkennt. Obwohl Dietleib seinem Vater nämlich mit dessen eigenem Schwert Welsung entgegentritt, nützt dies wenig, da Biterolf diese Waffe schlicht nicht richtig zu sehen vermag: *jrret jn nicht das pluot rot,/ so het er vil wol erkant / des helden waffen an der hanndt.* (3654–56)

Den Gegner im Kampf zu erkennen, oder ihn bloß zu identifizieren, ist zweierlei. Einmal führt das Nichterkennen über die Kampfbegegnung zu einer Erfahrung dessen, was den Gegner ausmacht, im anderen Fall ist das Nichterkennen ein bloßes Mißverständnis, das auf einem falschen Zeichengebrauch beruht. Über Rüdiger kommt diese zweite Rezeptionshaltung zum Vorschein, denn dieser erkennt den schlichten Irrtum. Er trennt zunächst die Gegner, und dann ist eine Belehrung des Jungen fällig: Rüdiger erklärt Dietleib die Funktion der Fahnen in der Schlacht (3705–11). Dietleib erkennt daraufhin die Zeichen des Kampfes und trägt zum Sieg des Etzelheeres bei.

<sup>37</sup> Vgl. *Daiber*, Bekannte Helden 72 u. 231.

<sup>38</sup> Zum Erkennen des Helden vgl. *Jan-Dirk Müller*, Woran erkennt man einander im Heldenepos? Beobachtungen an Wolframs „Willehalm“, dem „Nibelungenlied“, dem „Wormser Rosengarten A“ und dem „Eckenlied“, in: *Symbole des Alltags, Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, hrsg. von *Gertrud Blaschitz* u. a. (Graz 1992) 87–111, bes. 94–100, 110f.

Das Erkennen von Vater und Sohn ist damit jedoch noch aufgeschoben. Denn auch später, am Etzelhof, kann der Vater den Sohn wegen der immer noch blutbespritzten Waffen nicht identifizieren: *auch het der degen guote / seinen helfenpainen schafft / geferbet so in streites crafft, / daz er niemant was erkant / wann im selben in der handt.* (4090–94) Das im ersten Burgundenkampf so auffällige Element der Lanze findet hier sein kompositorisches Ziel für den Rezipienten. Die Relevanz der Lanze war seit dem Mißverständnis in Worms in ihrem vermeintlichen symbolischen Wert absehbar, jetzt zeigt sie sich indes darin, daß sie, genau wie Dietleibs zurückliegender Kampf gegen die Burgunder, gar keinen symbolischen Wert hat: Sie ist ein bloßes Erkennungszeichen.

Über Rüdiger wird die vom Text geforderte „beginnende Intellektualisierung des Erkenntnisprozesses“<sup>39</sup> weiter vorangetrieben. Weil Rüdiger Biterolf schon früher hat kämpfen sehen, kann er ihn unter seiner Dietrichmaske identifizieren. Biterolf wird also nicht im, er wird am Kampf erkannt. Biterolf gibt seine Identität daraufhin preis, weil Rüdiger ihm verspricht, ihm im Gegenzug einen *gesipten freunt* also *guot*, zu zeigen, *daz es euch tröstet wol den muot* (4165 f.). Die Identifikation hat den Charakter des Verweises. Spiegelbildlich dazu verhält sich Rüdigers Identifikation Dietleibs, denn auch dieser gibt sich, in der Hoffnung, den Vater zu sehen, gegenüber Rüdiger zu erkennen.

Ohne die Vermittlung Rüdigers sind die wahren Verhältnisse also für die Figuren undurchschaubar. Für den Rezipienten gilt ähnliches. Die neue Rationalität setzt sich nämlich über eine sprachliche List Rüdigers fort, deren komische Valenzen mehrfach aufgefallen sind<sup>40</sup>. Die List beruht auf dem Doppelsinn des Wortes *weib* als sozialer und als Genus-Bezeichnung. Das Versprechen, das Rüdiger Biterolf zur Wahrung von dessen Inkognito gibt, lautet: *weder manne noch weibe* (4177) Biterolfs Namen zu verraten. Daher wendet sich Rüdiger an Helches Nichte Herrat, eine unverheiratete Jungfrau, die eben noch kein *weib* ist, und diese kann das Geheimnis von Biterolfs Identität am Etzelhof aufdecken. Rüdiger übersetzt das beiderseitige Inkognito Biterolfs und Dietleibs, das auf den Regeln der erzählten symbolischen Kommunikation beruhte, auf die Ebene der sprachlichen Zeichen und kann es dadurch auflösen. So werden Schemata im ‚Biterolf und Dietleib‘ lesbar: Rüdiger führt die Rezeptionsweise vor, die das Erzählen hier fordert.

Für Helche und Etzel bedeutet die aufgedeckte Identität Biterolfs zunächst eine Peinlichkeit. Etzel erkennt, daß er dem Fürsten Biterolf bislang nicht die angemessene symbolische Würdigung hat zuteil werden lassen und beeilt sich, ihm am Hofe sichtbar einen herausgehobenen Platz neben sich einzuräumen (4439–47). Durch Biterolfs freiwilligen Dienst war diese Unterordnung unter Etzel jedoch

<sup>39</sup> Wolfgang Harms, *Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300* (Medium Aevum. Philologische Studien 1, München 1963) 61.

<sup>40</sup> Vgl. Curschmann, Biterolf und Dietleib 87 f. Zuerst zur Komik – aber sehr allgemein und ohne diese Stelle – Justus von Lunzer, *Humor im Biterolf*, in: ZfdA 63 (1926) 25–43; im folgenden zitiert: Lunzer, *Humor*. Vgl. auch Mecklenburg, *Parodie und Pathos* 195, 220, der den Parodiebegriff in Anschlag bringt.

immer ideell und dadurch gerade keine hierarchische Lösung. Die Unterordnung symbolisierte nicht seine gesellschaftliche Stellung, sie bezeichnete Biterolfs Axio-logie. Darum war auch nicht auf dem Wege einer schematischen Handlung zwischen Biterolfs aktantiellen Möglichkeiten und seinem gesellschaftlichen Wert zu vermitteln.

Weil Biterolf sich den ritterlichen Werten verpflichtete, die er auf Etzel projizierte, befand er sich immer ebenso unter wie auch neben dem König. Zur Überführung dieser Idee in die soziale Realität gibt es durch die jetzt erkennbare Verdoppelung Biterolfs über seinen Sohn Dietleib eine Lösung, die den Gegensatz zwischen alter Sozialordnung und neuem Ethos überwindet: Biterolfs Sohn Dietleib soll am Hofe Etzels zum Ritter werden (4508). Eine ideelle Verbindung also, die an den Artusroman erinnert, und die der Gesellschaft am Etzelhof zugleich eine neue Wendung gibt. Die ideelle Unterordnung unter die Ritteridee, der Etzel vorsteht, scheint nun praktisch möglich, ohne die angestammte Position des Fürsten zu verletzen. Für dieses gesellschaftliche Modell wurde das Erkennen von Biterolf und Dietleib im Rahmen des übergeordneten Schemas der Vatersuche die ganze Zeit aufgeschoben.

#### IV. Die Verwandlung der Fehde ins Spiel

Aus der Sicht Dietleibs bleibt aber noch ein ungelöster Rest, der dem Aufstieg zum Rittertum im Wege steht: Dietleib sieht seine Ehre durch den zurückliegenden Kampf mit den Burgunden als beeinträchtigt an (4511–55). Die Reaktion, mit der diese Beeinträchtigung nun beseitigt werden soll, ist indes schon durch ihre Ausmaße erstaunlich. Dietleibs individuelle Beeinträchtigung seiner Ehre, die das Problem eines Romanhelden zu sein scheint, löst unversehens eine kollektive Handlung aus, in welcher der Etzelhof gewissermaßen in eine Verhaltensweise der historischen Dietrichepik zurückfällt. Mit dem Etzelhof wird nun nämlich auch der ganze Apparat aus Verwandten, Freunden und Getreuen der Dietrich-Welt aktiviert, und zu Tausenden ziehen die Kämpfer zur Unterstützung der Sache Dietleibs nach Worms. Diese auffälligen Anleihen an die Regeln der Dietrichepik bringen eine entsprechende Motivation ins Spiel: Die Ehrverletzung Dietleibs in Worms wird als feudale Vergeltungshandlung mit rechtlichen Implikationen inszeniert. Es geht darum, Dietleibs *laid* (zu) *rechen* (4525 f.; vgl. 3009), das auf einem *schach* (7. Av.) beruht <sup>41</sup>: Nachdem der erste Teil des Textes durch die Vater-

<sup>41</sup> Von einer „Trivialisierung des Rachemotivs“ spricht etwa *Michal Curschmann*, Dichtung über Heldendichtung: Bemerkungen zur Dietrichepik des 13. Jahrhunderts, in: Akten des V. Internationalen Germanisten-Kongresses Cambridge 1975. Heft 4, hrsg. von *Leonard Foster* und *Hans-Gert Roloff* (Jahrbuch für Internationale Germanistik. Reihe A. Kongreßberichte 2, Bern, Frankfurt a. M. 1976) 17–21, hier 21; im folgenden zitiert: *Curschmann*, Dichtung über Heldendichtung. Vgl. auch *Zimmermann*, „Biterolf und Dietleib“ 320 f. Daß der Fahrt nach Worms das Muster einer Befreiungshandlung zugrunde liege, ist die einsame

suche bestimmt war, kommt die Handlung des zweiten Teils jetzt als Rache auf die Bahn.

Die Racheabsicht stimmt nicht nur mit Dietleibs früherer Ankündigung: *ich reche, daz mir ist geschehen* (3009), überein, sie paßt auch zu den heldenepischen Konnotationen der Schädigung Dietleibs in Worms. Dort hatte Dietleib den Wasgenwald aus Sorge vor einem Angriff von *schacher(n)* (2683) bewaffnet durchquert, und gerade deshalb war er von den Burgunden angegriffen worden. Dieser Wald ist offenbar traditionell gefährlich. Daß Siegfried hier ermordet und Walther von den Burgunden angegriffen wird, das dürfte den Hintergrund der Szene abgeben<sup>42</sup>. Aber die Spielregeln der Konfliktführung stimmen im folgenden nicht zu den heldenepischen Gattungsvorgaben. Sie verschieben sich gegenüber dem heldenepisch-feudalen Racheantrieb sukzessive ins repräsentative Spiel. Die Bedeutung der Rachehandlung löst sich dadurch auf: Sie bestünde ohnehin nur in der Vergeltung, d. h. in der Wiederherstellung bzw. der Substitution eines verletzten, positiv bewerteten gesellschaftlichen Zustandes. Die bloße Erfüllung eines Racheschemas führt zu keinem Gewinn, weder für die Akteure eines Textes noch für seine Rezipienten. Dafür verzeichnen die Teilnehmer am Kampf im ‚Biterolf und Dietleib‘ nun eine Wertsteigerung: Sie beruht auf dem Spiel der Schemata.

Zunächst gerät auch der Rachefeldzug zum Musterfall. Mit der Aufdeckung der Namen von Biterolf und Dietleib am Etzelhof war zugleich auch deren verwandtschaftliche Beziehung zu Dietrich von Bern angeklungen: Schon Rüdiger weiß, daß Biterolfs Frau Dietlind heißt und daß diese *des Dietheres kinde* (4146; vgl. 4266) ist. Damit ist Dietleib ein Verwandter Dietrichs von Bern (vg. 4584), denn in freier Ergänzung der besonders aus dem ‚Buch von Bern‘ bekannten Amelungen-Genealogie<sup>43</sup> wird Dietlinds Vater Diether zum Onkel Ermenrichs erklärt (4591 f.). Auf Dietrichs *getrewe sippe* (4582) können sich Biterolf und Dietleib verlassen, weil diese nicht nur der genealogischen Ordnung der historischen Dietrichepen entspricht, sondern die durch sie gegebenen rechtlichen Verpflichtungen darüber hinaus auch noch vollständig handlungswirksam sind. Im Unterschied zum ‚Buch von Bern‘ hat der Verrat an der genealogischen Ordnung durch Ermenrich noch nicht stattgefunden. Ermenrich heißt in der Handschrift sogar *Erenreiche* (4589) und kann ebenso wie die Harlungen als Helfer angefordert werden.

Die verwandtschaftlichen Beziehungen sind zweifellos deshalb so genau wiedergegeben, um das ‚Noch nicht‘ der genealogischen Sündenfälle der Dietrichepik zu kennzeichnen. Das aktuelle Geschehen findet seinen Ort im Zusammenhang der Dietrichfabel, in deren weiterem Verlauf Ermenrich die Harlungen töten und

These von Ruth R. Hartzell Firestone, *Elements of Traditional Structure in the Couplet Epics of the Late Middle High German Dietrich Cycle* (GAG 170, Göttingen 1975) 383.

<sup>42</sup> Auf die Konnotation des Todes von Siegfried hat Daiber, *Bekannte Helden* 67, auf die Anklänge an die Walther-Fabel *Mecklenburg*, Parodie und Pathos 183, aufmerksam gemacht.

<sup>43</sup> Zur Ergänzung zuerst Grimm, *Heldensage* 139f. Vgl. die Darstellung des Stammbaums bei Gillespie, *A Catalogue* 26, sowie zu den Verwandtschafts- und Freundschaftsverpflichtungen die Übersichten bei Daiber, *Bekannte Helden* 42–44.

seinen Neffen Dietrich aus seinem Land vertreiben wird. In genealogischer Hinsicht spielt die Handlung so in einer Art goldenem Zeitalter; einer „pre-tragic world of imagination“<sup>44</sup>, die ohne die typisch-heldenepischen, unlösbaren Konflikte auskommen muß.

In Worms ergreift Gunther, nachdem ihm förmlich von Boten Etzels *widersagt* (4903) worden ist, ähnlich aufschlußreiche Gegenmaßnahmen, denn seine Antwort auf die Rachehandlung beruht wiederum auf einem prominenten Handlungsmuster des ‚Nibelungenlieds‘: dem der ‚verräterischen Einladung‘. Weil Gunther um die Gefahr weiß und er bislang nicht über genügend Unterstützung bei der Gegenwehr verfügt, lädt er zahlreiche Fürsten zu einer ... *hochzeit/.../auf guter ritterschafte wan* (5024–26) ein. Und wie die Rache, so ist auch das Schema der verräterischen Einladung von Anfang an idealisierend umbesetzt und wird dadurch neu spürbar. Zwar führt das Fest auch hier, wie der Einladende weiß, für die Gäste in den Kampf. Diese Gäste kommen jedoch ausdrücklich in der Hoffnung auf ritterliche Bewährung, und es geht auch nicht darum, eine bestehende Verbindung zwischen den Eingeladenen und dem Einladenden gewaltsam zu unterlaufen. Das Fest findet vielmehr zu seiner in der Realität üblichen positiven Funktion zurück: Es bekräftigt bzw. stiftet gesellschaftliche Verpflichtungen.

Wie sehr es auf diese Art der symbolischen Verbindung ankommt, das zeigt sich insbesondere an der Figur Walthers. In seinem Falle führt die Einladung sogar dazu, sich gegen die verwandtschaftlichen Bindungen entscheiden zu müssen und auf der Seite Gunthers zu bleiben. Walther ist zwar der Neffe Biterolfs, er hatte als Sohn von Biterolfs Schwester auch in Biterolfs Abwesenheit von Toledo die aus dieser Verwandtschaftsbeziehung abgeleitete Pflicht übernommen, Biterolfs Land zu schützen (787–795; 2104–07). Zugleich gilt für Walther indes der Grundsatz: *wie wolt er seinen wiert verlan, / der jm schanckt seinen wein? / jch het die nachselde sein / vil undegenlich genomen, / wolt jch jm ze hilffe nicht komen.* (9970–74) Während also auf der Seite Biterolfs, Dietleibs und des Dietrichheeres die verwandtschaftliche Bindung dominiert, so steht am Hof der Burgunden die Macht der Symbole im Vordergrund. Wie bei der verräterischen Einladung werden die Gäste zwar in einen Kampf verwickelt, aber dieser wird jetzt nicht gegen, er wird für den Gastgeber geführt.

Die Umbesetzung in Richtung auf einen idealen Zustand von bekannten Mustern macht diese selbst stärker wahrnehmbar, wenn sie aber miteinander ins Spiel gebracht werden, können sie sich auch gegenseitig neu interpretieren. Wieder ist Rüdiger der Kristallisationspunkt, über den sich jetzt diese Schemainterpretation vollzieht. Er erscheint am Hof zu Worms in seiner angestammten Rolle als Mediator, in die er sich jedoch erst über die Botenrolle hinein finden muß.

Rüdigers Ankunft und Empfang in Worms sind fast übertrieben mustergültig<sup>45</sup>, am Ende aber wiederum problematisch, was sich in drei Schritten abzeichnet: Durch seinen Auftritt als Bote ist Rüdiger eine Figur der Fehdehandlung. Daher

<sup>44</sup> Vgl. *Curschmann*, Biterolf und Dietleib 88.

<sup>45</sup> Für *Mecklenburg*, Parodie und Pathos 197, ist auch dieser Auftritt wieder eine Parodie.

plant Gunther zunächst, Rüdiger gefangenzusetzen. Hagen rät jedoch ab, statt dessen soll der Bote überaus großzügig beschenkt werden. Die darin liegende List ist deutlich und wird von Rüdiger durchschaut: Weil Geschenke den Beschenkten verpflichten, lehnt Rüdiger diese ab (6722–36). Auf einer ideellen Ebene läßt sich Rüdiger jedoch belohnen und geht dadurch unversehens eine neue Verpflichtung ein. Rüdiger darf zum Ersatz für den ausgeschlagenen überhöhten Botenlohn die edelsten Frauen des Hofes, Brünhild, Kriemhild und Hildegund, küssen<sup>46</sup>. Der Ebenenwechsel ist wichtig. Deshalb stellt Rüdiger fest: *so, wæn ich, es poten nie geschach / daz mir heute wider fert.* (6781 f.) Rüdiger beginnt durch die neuen Symbole soeben die Botenrolle zu verlassen und selbst zum Teil einer ideal konstituierten höfischen Gesellschaft zu werden. Daher kann er nach dem Kuß nun Geschenke von den Damen annehmen, die dem Bereich höfisch-repräsentativer Unterhaltung angehören. Drei Geschenke werden Rüdiger gebracht, von denen er zwei behält, einen Sperber und einen Vogelhund sowie eine wertvolle, ausführlich beschriebene Fahne (7083–91; 7448–7504), die er um der Frauen willen im Kampf an die Stadttore von Worms führen soll. So ist der Bote Rüdiger, der die Fehde ansagen sollte, zum Mediator der Schemata geworden. Er ist Teil des von Gunther ausgerufenen Festes, das der Ritterschaft gilt. Und diese Ritterschaft zeigt sich im Turnier.

Durch den massenhaften Auftritt der Dietrichhelden vor Worms ist die Handlung zunächst auf eine Schlacht im Rahmen des Rachefeldzugs programmiert. Nachdem aber Rüdiger von seiner Begegnung am Wormser Hof berichtet hat und die kunstvoll aus edelsten Materialien gearbeitete Fahne vorweist, wird diese Erwartung enttäuscht: Der Kampf gerät zum Turnier<sup>47</sup>. Die Kämpfe erstrecken sich über drei Tage, und sie sind am zweiten Tag durch die Gattungsvorgaben der historischen Epik und die zusätzliche Verwendung des Reihenkampfschemas, wie es in den ‚Rosengärten‘ Verwendung findet, durchaus blutig und für manchen tödlich. Aber in dieser eigentlichen Schlacht wird nicht viel entschieden, weil der Kampf in den unentschiedenen Begegnungen förmlich ins Leere läuft. Er dreht sich buchstäblich im Kreise, wie sich besonders am Umgang mit den Waffen zeigt.

Von der anfänglichen Erwartung an einen symbolischen Wert der 12 Schwerter Biterolfs, von denen zu Beginn des Textes die Rede war, ist bis zu diesem Zeitpunkt ohnehin nicht viel übrig geblieben: Das Schwert Welsung war im Vater-Sohn-Kampf beinahe zu einem indexikalischen Erkennungszeichen geworden.

<sup>46</sup> Vgl. die Parallele zur Interpretation der Botenrolle Siegfrieds in der Kemenatenszene des Brautwerbungsschemas mit Kriemhild im ‚Nibelungenlied‘ (558–562). Die Vergleichbarkeit der Szenen hat schon Lunzer, Humor 28 gesehen. Vgl. ausführlich Daiber, Bekannte Helden 84–88.

<sup>47</sup> Vgl. zum Aufbau der Schlacht und den höfisch-spielerischen Tendenzen nur die Beschreibung bei Hans-Henning Pütz, Die Darstellung der Schlacht in mittelhochdeutschen Erzähldichtungen von 1150 bis um 1250 (Hamburger Philologische Studien 15, Hamburg 1971) 75–89, sowie auf breiterer Materialbasis die Vergleiche von Peter Czerwinski, Die Schlacht und Turnierdarstellungen in den deutschen höfischen Romanen des 12. und 13. Jahrhunderts. Zur literarischen Verarbeitung militärischer Formen des adligen Gewaltmonopols (Phil. Diss. FU Berlin 1975) 151ff. passim.

Biterolf stand hier kurz davor, das Schwert in der Hand seines Gegners an dessen Klang als das eigene zu erkennen und so den Sohn zu identifizieren. Auch die Lanze Dietleibs qualifizierte trotz ihrer auffälligen Gestalt ihren Träger nicht, sie war nur ein verdeckter Identifikationshinweis. Allgemein ist der Wert von Waffen im Text ohnehin eher ökonomisch-praktisch zu fassen<sup>48</sup>, und darum wird jetzt in der Schlacht nicht allein mit, es wird auch um Schwerter gekämpft. Diese stehen nicht metaphorisch für ihre Träger, sondern sind nur noch hervorragende Waffen mit praktischem Wert: Ihr Besitz entscheidet über Sieg oder Niederlage. Das heißt jetzt konkret: Siegfried ist auch deshalb gefährlich, weil er Balmung trägt (7227), mit dem er Heime dessen Schwert Nageling aus der Hand schlägt (10845 ff.). Und dann entbrennt ein Kampf um die verlorene Waffe, die nun erneut, wie alle zentralen Waffen des Textes, durch das Blut auf dem Boden des Schlachtfeldes unkenntlich zu werden droht (11232–36). Beim Kampf um die Waffe geht es nur um diese. Die Mittel des Kampfes erscheinen als ihr Zweck. Der Kampf selbst hat damit keine rechte Bedeutung. Dafür tragen die Turnierhandlungen am Anfang und am Ende das Gewicht der Darstellung.

Die Geschenke der Damen gewinnen hier ihre Funktion. Am ersten Tag fungiert das erste Geschenk, der Sperber, als ein Friedenssymbol. Als solches trägt Rüdiger diesen Vogel auf der Hand, als er zu den Burgunden reitet, und kann die Bedingungen eines ersten Turniers aushandeln, das vor der Schlacht stattfinden soll. Am Ende entfaltet die zweite Gabe, die Fahne, ihre Wirkung. Durch sie mündet der Kampf ins Turnier. Ziel des ritterlichen Spieles ist es, mit der Fahne das Stadttor zu erreichen. Der Kampf um die Fahne ist hart, aber im Vergleich zur Schlacht relativ harmlos. Der Erzähler zieht die Darstellung mit Hilfe der Rumoltfigur sogar ins Scherzhafte: Statt Blut sieht man jetzt Beulen: *Rumolt gab die praten: / die wurden da beraten / von peulen lang vnd arm gros. / dem pluot von wunden da nicht flos, / der wart aber suost also geschlagen, / daz es jr ettlicher clagen / mocht ennuollen wol das jar.* (12017–23)

Als die Partei der Angreifer schließlich das Tor erreicht, erklären die Damen das ritterliche Kampfspiel für beendet, und statt der seit dem ersten Konflikt geforderten *suone* ist nun eine heitere Versöhnung möglich. Ihr Mittel ist die aus dem Waltherepos bekannte, ins literarische überzogene *bilaritas*, indem nun nach dem Erzähler auch die Figuren zu scherzen beginnen: Die Helden sitzen jetzt im Bade und begutachten ihre Blessuren unter lautem Gelächter (12392–470). Weil aber der Kampf nicht, wie im ‚Waltharius‘, von heroischer Drastik war, sind die Verwundungen auch nicht wirklich ernst.

Die *suone*, die Gunther schon bei der ersten Begegnung mit Dietleib angeboten hatte, sie findet nach dem Turnier problemlos statt. Hatte Dietleib bei seiner ersten Begegnung mit Gunther gleich zwei Einladungen nach Worms abgelehnt, so nimmt er nun eine dritte Einladung an. Die Versöhnung ist nämlich möglich, weil sich der Status des Helden verändert hat. In der ersten Begegnung mit Gunther

<sup>48</sup> Zur Tendenz der ökonomischen Bewertungen von Handlungen und Gegenständen im Text *Voorwinden*, Biterolf und Dietleib 243–245.

mußte Dietleib die Frage, ob er ein *fürste* sei, noch verneinen. Im Turnier des letzten Tages gehörte es indes zu einer geradezu penetrant wiederholten Bedingung, daß nur Fürsten am Turnier teilnehmen dürfen. So bedauert Wolfhart, am Kampf nicht teilnehmen zu können, weil er kein Landesherr sei. Daraufhin wird ihm kurzerhand ein Fahrenlehen überlassen, womit er zum Fürsten avanciert (11574–604). Auf der Wormser Seite spielt sich ähnliches ab. Siegfried etwa teilt seine drei Königreiche in zwölf Herzogtümer auf, um ausreichend Fürsten für den Kampf aufbieten zu können (11700–07). Mit Blick auf diese allgemeine adlige Massenpromotion wird so auch für Dietleib deutlich: Auch er nimmt als Fürst an dem Turnier teil, weil er durch die zurückliegende Romanhandlung in diese gesellschaftliche Position gefunden hat. Am Etzelhof hatte Dietleib die Ritterwürde noch ausgeschlagen, im Turnier von Worms wird sie dagegen schon vorausgesetzt, weil das Turnier die sichtbare Bestätigung des Rittertums darstellt<sup>49</sup>. Die abschließende Bewährungsmöglichkeit steht folglich für die anfangs von Dietleib geforderte Vergeltung für den Angriff vor Worms, aber sie findet nicht mehr auf dem heldenepischen Niveau einer Rache statt, sie folgt dem neuen Reglement eines Turniers, das den Teilnehmern im Unterschied zur Fehde einen axiologischen Mehrwert garantiert. Für Dietleib erweist sich das Turnier buchstäblich als „literarische Initiationsfeier“<sup>50</sup>, in dem er am Ende allgemein als bester Streiter gepriesen wird (12355–59).

Gunther hatte allgemein zum Turnier eingeladen, Dietleib, der Gunthers Einladung bei ihrer ersten Begegnung nicht folgen wollte und statt dessen im Zuge des Racheschemas nach Worms kam, er hat durch seine Teilnahme am Turnier schon längst der Einladung Gunthers Folge geleistet. Und dem Weg von der Rache über die positiv gewendete verräterische Einladung ins Turnier entspricht die Umgestaltung der *suone*: Dietrich von Bern fordert nach dem Kampf noch einmal ausdrücklich, Gunther möge Dietleib *suone* leisten und ihm seinen Schaden *ergetzen* (12524–29): Dieser Ausgleich findet aber nicht materiell statt, sondern er besteht lediglich in einer Geste: Ein Kuß zum Abschied reicht jetzt aus (12770–81).

<sup>49</sup> Dietleibs Turnierteilnahme ist also kein Widerspruch, wie – wohl ausgehend von Hinweisen bei Anton E. Schönbach, Über die Sage von Biterolf und Dietleip (Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-Hist. Classe 136, Wien 1897) 10, und Lunzer, Humor 39 – noch Curschmann, Biterolf und Dietleib, moniert hat. Ein Argument für diesen Widerspruch soll jeweils die ausdrückliche Verabredung zwischen den Kampfparteien sein, das Turnier ohne *kipper* stattfinden zu lassen (8581): „As a squire ( *kneht or kipper*), Dietleib is automatically excluded from the combat activities of the first day of the battle“ (ebd. 81). Nur ist *kipper* eine Funktionsbezeichnung für einen unritterlich bewaffneten Kämpfer, der bei der Gefangennahme von gegnerischen Rittern eine handgreifliche Rolle spielt (Joachim Bumke, Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter 1 [München 1986] 355 f.). Mit der Frage von Dietleibs sozialem Status hat die Vereinbarung über den Ausschluß von Kippem im Turnier also gar nichts zu tun.

<sup>50</sup> Curschmann, Dichtung über Heldendichtung 20.

## V. Schematische Auflösungen

Ohne Zweifel hat damit die heldenepische Vergeltung über die verräterische Einladung im Turnier eine jüngere zivilisatorische Form gefunden<sup>51</sup>. Diese betrifft aber nicht nur die Spielregeln des Kampfes. Sie betrifft auch das Spiel der verwendeten Schemata. Die Verschiebung vom heroischen Kampf zum Turnier läßt sich über das Stichwort des Spiels so fassen: Das Turnier im ‚Biterolf und Dietleib‘ ist kein heroischer Kampf, in dem sich der Kämpfer selbst zum Einsatz bringt und dafür gesellschaftliche Werte gewinnt. Es ist aber auch kein reines Spiel, in dem es keinen eigenen Einsatz gibt und das die Position des Spielers je nach Rolle nur für die Dauer des Spieles verändert. Es ist ein Spiel mit symbolischem Einsatz, in dem die Akteure ihre soziale Position einsetzen, um sie durch die ritterliche Tat zu erhöhen.

Schematisch wird dieser Einsatz über die Vergeltungshandlung ins Spiel gebracht: Es liegt in der Logik der Rache, wenn Gunther *suone* anbietet. Aber es liegt in der Logik des Turniers, daß die *suone* nur als Versöhnung stattfinden kann. Zwischen diesen beiden Handlungen, der Rache und dem Turnier, liegt wiederum eine Kluft. Sie wird über das Muster der verräterischen Einladung überbrückt. Diese Kluft besteht darin, daß Dietleib am Ende als eine Figur bestätigt werden kann, die er bei seiner anfänglichen Schädigung noch gar nicht war: ein Fürst und Ritter. Der Grund für die Rache, die Beeinträchtigung von Dietleibs sozialem Status, war in der Schädigung noch nicht vorhanden, aber in der Wandlung der Handlung ins Turnier kommt dieser Status dennoch zum Vorschein.

Für die Schemaverbindungen des Textes gilt die gleiche zirkuläre Beziehung, und zwar sowohl zwischen den verschiedenen Schemaniveaus als auch bei der Korrelation gleichrangiger Muster. Zunächst werden die Schemata zweiter Ordnung spürbar, aber durch ihre Selbstreflexivität wird erkennbar, daß sie über ihren Gehalt hinwegtäuschen: Bei genauerem Hinsehen haben sie keine Bedeutung. Doch schon die Antizipation ihrer Bedeutung reicht aus, wenn sie durch übergeordnete Schemata sinnvoll werden sollen: Biterolf ist kein *recke* im Sinne des traditionellen heldenepischen Verständnisses, aber er findet durch seinen Dienst, der über das Schema der Vatersuche seines Sohnes interpretiert wird, dennoch eine Position am Etzelhof, Dietleib ist kein Ritter, dessen Ehre restituiert werden könnte, aber dennoch wird er, dank der Interpretation des Racheschemas durch die Turnierhandlung, zu einem solchen.

In dem Maße, in dem die symbolischen Handlungen ihre Bedeutung verlieren, gewinnen sie als Zeichen an Relevanz. Wenn dann aber mit der spürbaren zeichenhaften Differenz zwischen dem Gesagten und dem Gemeinten unter den Zeichen die Ebene der Realität zum Vorschein kommt, dann spricht das nicht gegen die Annahme der Schemata, es ist die letzte Konsequenz ihrer Wirkung. Biterolf nimmt am Ende, an den Etzelhof zurückgekehrt, doch noch ein Fürstentum des Hunnenkönigs an. Biterolfs sozialer Status ist nun vollständig aufgedeckt: Weil er

<sup>51</sup> Vgl. *Curschmann*, Biterolf und Dietleib 85.

von vornherein ein Landesherr ist, kann er auch am Ende der Erzählung ausdrücklich nicht belehnt werden (13240–261) – aber man kann ihn beschenken. So wie Rüdiger den Sperber und den Vogelhund, den er von Brünhild in Worms erhalten hat, als jagdtaugliche Geschenke der Burgunden an den Etzelhof bringt (13173–202), so erhält Biterolf *ze ainem jaydhof Steyrland* (13277), das als idealer Ort für den höfischen Zeitvertreib geschildert wird (13303–331), zum Geschenk. Der Schenkungsakt ist auch hier eine symbolische Handlung, die Freundschaft stiftet. Biterolf, seine Frau Dietlind und Dietleib residieren in der Steiermark in freundschaftlicher Verbundenheit zum Etzelhof. Aber der Akt ist auch ein Zeichen im Kontext der Erzählung. Dieses Zeichen verweist auf den idealen Status, den der Text insgesamt der Steiermark in der Realität zuweist. Auch der Sinn dieses Zeichens ist ohne die vorherige Wirkung des Symbols und seiner Bedeutung nicht zu haben. Mit Blick auf die Schemafrage heißt das für den ‚Biterolf und Dietleib‘ insgesamt: Nachdem die verschiedenen Schemata durchlaufen und aufgelöst worden sind, nachdem sich ihre Bedeutungen als Täuschungen über die vermeintlich eigentlichen Verhältnisse erwiesen haben, kommt dennoch ein Sinn heraus, der letztlich bestätigt, daß Schemata nicht nichts sind. Freilich gilt ebenso: Wenn sie für den Rezipienten wieder verschwunden sind, haben sie ihre Funktion erfüllt.



*Beate Kellner*

## Spiel mit gelehrtem Wissen

Fischarts ‚Geschichtklitterung‘ und Rabelais‘ ‚Gargantua‘

### I. Text und Kontext

#### I.1.

Im Zusammenhang aktueller mediävistischer Debatten wird auch die alte Frage nach den Bezügen des literarischen Textes zu seinen außerliterarischen Kontexten neu gestellt, und zu Recht wird man darin einen Fokus der gegenwärtigen Forschungsdiskussion sehen<sup>1</sup>. Hinter der Leitfrage, wie die Literatur ins kulturelle Archiv einer Zeit eingebunden ist, verbergen sich letztlich die alten Probleme des Verhältnisses von Literatur und Geschichte, von Literatur und Gesellschaft, von Literatur und Leben. Gehörte die Rekonstruktion der zeitlich fernen und daher immer auch fremden kulturellen Kontexte seit jeher zu den disziplinären Aufgaben der Mediävistik, gewann jene doch im Zusammenhang sozialgeschichtlicher Positionen seit den 1970er Jahren besondere Brisanz. Sozialgeschichtliche Annahmen über die Wechselbeziehungen zwischen gesellschaftlichen Strukturen und deren literarischer Verarbeitung erscheinen aus heutiger Perspektive problematisch, wenn versucht wurde, jene aus ihren geschichtlichen ‚Hintergründen‘ zu ‚erschließen‘ und zu ‚erklären‘<sup>2</sup>: Literatur wurde mitunter verkürzend als ‚Spiegel‘ gesellschaftlicher Verhältnisse betrachtet, wobei die Spezifika ihrer eigenen symbolischen Ordnung (mehr oder weniger) unberücksichtigt blieben.

<sup>1</sup> Den Forschungsstand in der Mediävistik repräsentiert u. a. der Band *Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150–1450*, hrsg. von *Ursula Peters* (Germanistische Symposien. Berichtsbände 23, Stuttgart 2001).

<sup>2</sup> Vgl. dazu *Jan-Dirk Müller*, Aporien und Perspektiven einer Sozialgeschichte mittelalterlicher Literatur. Zu einigen neueren Forschungsansätzen, in: *Historische und aktuelle Konzepte der Literaturgeschichtsschreibung – Zwei Königskinder? Zum Verhältnis von Literatur und Literaturwissenschaft*, hrsg. von *Wilhelm Vosskamp*, *Eberhard Lämmert* (Akten des VII. IVG.-Kongresses Göttingen 1985, 11, Tübingen 1986) 56–66; *ders.*, Der Widerspenstigen Zähmung. Anmerkungen zu einer mediävistischen Kulturwissenschaft, in: *Nach der Sozialgeschichte. Konzepte für eine Literaturwissenschaft zwischen Historischer Anthropologie, Kulturgeschichte und Medientheorie*, hrsg. von *Martin Huber*, *Gerhard Lauer* (Tübingen 2000) 461–481, hier besonders 464–467.

Mentalitätsgeschichtliche Forschungen<sup>3</sup> und insbesondere die neueren Beiträge zur historischen und literarischen Anthropologie<sup>4</sup> verstehen literarische Texte daher als Repräsentationen, die nicht unmittelbar auf die Wirklichkeit verweisen, sondern bereits Erfahrungen, Wahrnehmungen, Deutungen, ‚Verarbeitungen‘ von Wirklichkeit voraussetzen, wie sie im Sinne eines ‚outillage mental‘ in Form von Metaphern, Bildfeldern, ikonographischen Mustern, Gattungen, Erzählschemata, Deutungsmustern zur Verfügung stehen. Die alte Vorstellung vom literarischen Text als Vordergrund, der aus seinen historischen Hintergründen zu erklären sei, wurde nach dem ‚linguistic turn‘ der Geschichts- und Sozialwissenschaften immer fragwürdiger, denn der historische Hintergrund erscheint selbst als überwiegend durch Sprache vermittelt, als ein Gewebe aus Texten, womit das Problem der Differenz zwischen literarischen und anderen Texten thematisch wurde.

Verfahren der vom Foucaultschen Denken inspirierten Diskursanalyse fragen daher nach der Vernetzung, den Kontinuitäten, aber auch den Diskontinuitäten von diskursiven Formationen. Dabei geht es um Übersetzungsvorgänge, Umcodierungsprozesse zwischen den verschiedenen Diskursen, im Blick auf die Literatur also etwa um Transaktionen zwischen Literatur und Historiographie, Literatur und Recht, Literatur und Theologie/Philosophie, Literatur und Medizin/Naturkunde und damit um Transaktionen zwischen literarischen und anderen kulturellen Konfigurationen<sup>5</sup>.

Die gerade im Zusammenhang des New Historicism und der avancierten Ethnologie verwendeten Schlagworte von der „Textualität von Geschichte“<sup>6</sup> und der Kultur als „Text“<sup>7</sup> umgehen allerdings das Problem der Relation von literarischen Texten und außerliterarischen Sachverhalten durch Metaphorisierung<sup>8</sup>. Wenn he-

<sup>3</sup> Vgl. zur Position der Literatur innerhalb der Mentalitätsgeschichte etwa *Ursula Peters*, Literaturgeschichte als Mentalitätsgeschichte? Überlegungen zur Problematik einer neueren Forschungsrichtung, in: *Germanistik – Forschungsstand und Perspektiven*. Vorträge des Deutschen Germanistentages 1984, hrsg. von *Georg Stötzel*, Bd. II (Berlin, New York 1985) 179–198.

<sup>4</sup> In konzeptioneller Hinsicht nach wie vor grundlegend sind folgende Forschungsberichte: *Ursula Peters*, Historische Anthropologie und mittelalterliche Literatur. Schwerpunkte einer interdisziplinären Forschungsdiskussion, in: Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger, hrsg. von *Johannes Janota* u. a., 2 Bde. (Tübingen 1992) Bd. 1, 63–86; *Christian Kiening*, Anthropologische Zugänge zur mittelalterlichen Literatur. Konzepte, Ansätze, Perspektiven, in: *Forschungsberichte zur Germanistischen Mediävistik*, hrsg. von *Hans-Jochen Schiewer* (Jahrbuch für Internationale Germanistik C, 5/1, Bern u. a. 1996) 11–129.

<sup>5</sup> Ich beziehe mich hier vor allem auf *Michel Foucault*, Archäologie des Wissens (Frankfurt a. M. 1994).

<sup>6</sup> *Louis A. Montrose*, Die Renaissance behaupten. Poetik und Politik der Kultur, in: *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, hrsg. von *Moritz Baßler* (Frankfurt a. M. 1995) 60–93, hier 67; im folgenden zitiert: *New Historicism*, hrsg. von *Baßler*.

<sup>7</sup> Vgl. etwa *Clifford Geertz*, „Deep play“: Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf, in: *ders.*, Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme (Frankfurt a. M. 1994) 202–260, hier 259.

<sup>8</sup> Vgl. zu den problematischen Implikationen etwa: Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft, hrsg. von *Doris Bachmann-Medick* (Frankfurt a. M. 1996); *Carsten Lenk*, Kultur als Text. Überlegungen zu einer Interpretationsfigur, in: *Litera-*

terogene Gegenstände unterschiedslos unter der Metapher des Textes subsumiert sind, werden sie nivelliert, wenn Zeichenensemble aller Art als „Text“ begriffen werden, fehlen Kriterien der Abgrenzung. Plausibler erscheint – auch als Vorschlag zur weiteren Differenzierung des Text/Kontext-Problems – die Vorstellung von sprachlichen und nicht-sprachlichen Zeichen, von diskursiven und nicht-diskursiven, also auch nicht-textuellen Praktiken, denn die kulturelle Praxis geht niemals zur Gänze in Textualität auf.

Zu klären bleibt hier die Frage nach der Relation von diskursiven Formationen und damit auch von Texten und Kontexten. Konzeptionell bedeutsam ist es zunächst, daß keine Hierarchisierungen von diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken vorgenommen werden, daß Texte mithin nicht kausal aus anderen als vorgängig betrachteten diskursiven und nicht-diskursiven Wissensformationen abgeleitet werden. Um eine Beliebigkeit von Korrelationen zu verhindern, müssen Kriterien dafür entwickelt werden, wann und warum ein Text als Kontext für einen anderen gelten kann. Zu fragen ist hier etwa, wie Texte ihre Kontexte bloßlegen, inwieweit sie ihre Kontexte produzieren, und wie sie in ihrer Eigenart durch verschiedene Kontextualisierungen bestimmt sind. Es versteht sich, daß die Korrelationen auch nach ihrer jeweiligen Relevanz zu differenzieren sind<sup>9</sup>. Unter literaturwissenschaftlicher Perspektive erscheint dabei die Frage nach der literarischen Eigenart und Inszenierung der Text/Kontext-Interferenzen als zentral.

## I.2.

Um diesen Fragen nun am historisch konkreten Material nachzugehen, möchte ich den Blick im folgenden auf literarische Texte des 16. Jahrhunderts lenken. Die tiefgreifenden gesellschaftlichen, epistemischen und medialen Umbrüche im 16. Jahrhundert machen die Frage nach den Relationen der literarischen Texte zu ihren gesellschaftlichen Kontexten ganz besonders brisant. Ich konzentriere mich auf parodistische enzyklopädische Literatur, die ich am Beispiel von Johann Fischart's ‚Geschichtklitterung‘ und seiner Vorlage, Rabelais' ‚Gargantua‘, ins Spiel bringen will<sup>10</sup>, denn Diskursinterferenzen treten hier in einer für literarische

turwissenschaft – Kulturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven, hrsg. von Renate Glaser, Matthias Luserke (Opladen 1996) 116–128; New Historicism, hrsg. von Moritz Baßler; vgl. jetzt auch Peter Strohschneider, Kultur und Text. Drei Kapitel zur ‚Continuatio des abenteuerlichen Simplicissimi‘, mit systematischen Zwischenstücken, in: Kulturwissenschaftliche Frühneuzeitforschung. Beiträge zur Identität der Germanistik, hrsg. von Kathrin Stegbauer, Herfried Vögel, Michael Waltenberger (Berlin 2004) 91–130.

<sup>9</sup> Dringend geboten erscheint die weitere theoretische Durchdringung der Text-Kontext-Problematik.

<sup>10</sup> Zitiert wird nach: Rabelais, Œuvres complètes, édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, avec une translation de Guy Demerson, 2., korrigierte Aufl. (Paris 1995); vgl. zum Text Rabelais' auch die deutsche Übersetzung: François Rabelais, Gargantua, übersetzt und kommentiert von Wolf Steinsieck, Nachwort von Frank-Rutger Hausmann (Stuttgart 1992); Johann Fischart, Geschichtklitterung, mit einem Glossar hrsg. von Ute Nyssen (Düsseldorf 1963); im folgenden zitiert: Fischart, ‚Geschichtklitterung‘; vgl. daneben Johann

Texte außerordentlichen, im 16. Jahrhundert singulären Dichte auf: Das Verhältnis von Text und Kontext, von Narration und Diskurs wird, so könnte man zuspitzen, geradezu programmatisch.

Im Titel zur Ausgabe von 1590<sup>11</sup> betont Fischart, er habe Rabelais' Entwurf *Nun aber überschrecklich lustig in einen Teutschen Model vergossen, und ungefährlich oben hin, wie man den Grindigen laufft, in unser MutterLallen über oder drunder gesetzt. Auch zu disen Truck wider auff den Ampoß gebracht, und dermassen mit Pantadurstigen Mythologien oder Geheimnusdeutungen verposselet, verschmidt und verdängelt daß nichts ohn das Eisen Nisi dran mangelt*<sup>12</sup>. Fischarts Text umspielt jenen Rabelais', indem er – um in Fischarts Metaphorik zu bleiben – sozusagen über und unter ihm läuft, er gestaltet ihn kreativ um und weiter; bricht und parodiert ihn auf vielfache Weise<sup>13</sup> und konstituiert sich dabei gegen die Fülle seiner literarischen und nicht-literarischen Prätexte in seiner Eigenheit. Es versteht sich, daß dabei die Text/Kontext-Beziehungen der französischen Vorlage neu modelliert werden.

Geprägt von humanistischen Idealen flicht bereits der gelehrte französische Autor eine Fülle von Diskursen in die Bücher von Gargantua, Pantagruel und Panurge ein: Erziehungs- und Bildungslehren, Grammatik, Rhetorik, verschiedene sprachphilosophische Richtungen, Historiographie, Theologie, Jurisprudenz, Medizin, Naturkunde, Kosmographie, Anthropologie in umfassendem Sinn bestimmen den literarischen Text. Dessen Handlungsstruktur, die Geschichte einer Riesenfamilie über mehrere Generationen, konstituiert sich dadurch nicht nur im Rekurs auf vorgängige literarische Texte, sondern ist auch von zahlreichen gelehrten Kontexten umstellt<sup>14</sup>.

Jene werden im literarischen Text ganz nach dem Modus der gelehrten Diskurse selbst häufig nicht nur angedeutet, sondern über Exempla, Namen von Autoritäten, über Buchtitel, ja sogar über den Ausweis von genauen Textstellen benannt. So gibt es auch kaum einen Bereich, der von der älteren positivistischen Forschung nicht im Sinne quellenkundlicher Erschließung untersucht worden wäre<sup>15</sup>.

*Fischart, Geschichtklitterung. Gargantua. Synoptischer Abdruck der Fassungen von 1575/1582/1590, 2 Bde., neu hrsg. von Hildegard Schnabel (Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts 70/71, Halle a. d. S. 1969).*

<sup>11</sup> Diese liegt der zitierten Ausgabe von Nyssen zugrunde.

<sup>12</sup> *Fischart, 'Geschichtklitterung'* 5.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Jan-Dirk Müller, *Texte aus Texten. Zu intertextuellen Verfahren in frühneuzeitlicher Literatur, am Beispiel von Fischarts 'Ehzuchtbüchlein' und 'Geschichtklitterung'*, in: *Intertextualität in der Frühen Neuzeit. Studien zu ihren theoretischen und praktischen Perspektiven*, hrsg. von Wilhelm Kühlmann, Wolfgang Neuber, (Frühneuzeit-Studien 2, Frankfurt a. M. u. a. 1994) 63–109, hier 78–80; im folgenden zitiert: Müller, *Texte aus Texten*.

<sup>14</sup> Zur wechselseitigen Störung dieser Kontexte vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, *Literarische Gegenwelten, Karnevals-kultur und die Epochenschwelle vom Spätmittelalter zur Renaissance*, in: *Literatur in der Gesellschaft des Spätmittelalters*, hrsg. von dems. (Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters, Begleitreihe 1, Heidelberg 1980) 95–144, hier besonders 136–144; im folgenden zitiert: Gumbrecht, *Literarische Gegenwelten*.

<sup>15</sup> Vgl. etwa zur Erschließung der stupenden Fülle von antiken Texten und humanistischen Schriften, die ganz im Sinne der *studia humanitatis* in der Pentalogie zum Tragen kommen,

In dieser Perspektive wurde der literarische Text aus seinen geschichtlichen Hintergründen erklärt, er erschien sozusagen als die Summe seiner Kontexte, vernachlässigt wurden dagegen die spezifisch literarischen Verfahren der Be- und Verarbeitung, der häufig parodistischen Brechung der enzyklopädischen Wissensfülle<sup>16</sup>. Hereinzitiert wird eine stupende Fülle gelehrter Diskurse, doch jene werden literarisch transformiert.

Diese Tendenzen verstärken sich noch erheblich in Fischarts ‚Geschichtsklitterung‘: Die Handlungsstruktur wird hier bis zur Unkenntlichkeit durch die An-, Auf- und Überhäufung mit gelehrtem Wissen verstellt, der Geschichte kommt sozusagen ihr Gegenstand abhanden, worum es eigentlich geht, ist für die Rezipienten nur noch schwer zu durchschauen. Um eine Typologie aufzugreifen, die Rainer Warning jüngst entwickelt hat, der Text ist nicht syntagmatisch, sondern paradigmatisch organisiert<sup>17</sup>. Das biographische Erzählschema, welches Leben und Taten der Riesen im Sinne eines syntagmatischen Erzählens im Ereignisverlauf entwickeln könnte, wird zwar zitiert, doch durch eine Vielzahl paradigmatischer Relationen bis zur Unkenntlichkeit verzerrt<sup>18</sup>: Der Handlungsgang kann offensichtlich – weit über Rabelais hinaus – an jeder beliebigen Stelle unterbrochen werden durch Reihen, ja Kataloge von Autoritäten, Verweise auf Exempla, auf literarische und gelehrte Texte sozusagen aller Art<sup>19</sup>. Dieses Verfahren wird bereits

die grundlegenden älteren Arbeiten von *Jean Plattard*, *L'œuvre de Rabelais. Sources, invention et composition* (Paris 1967); *ders.*, *L'invention et la composition dans l'œuvre de Rabelais* (Paris 1909) 171–259.

<sup>16</sup> Parodie verstehe ich als intertextuelles Verfahren distanzierender Imitation einzelner Texte, Textgruppen oder eines Stils, mit dem Ziel, die Vorlagen durch komisierende Strategien zu verzerrern. Vgl. *Theodor Verweyen*, *Gunther Witting*, *Die Parodie in der neueren deutschen Literatur* (Darmstadt 1979); *dies.*, *Parodie, Palinodie, Kontradiktio, Kontrafaktur* – Elementare Adaptationsformen im Rahmen der Intertextualitätsdiskussion, in: *Dialogizität*, hrsg. von *Renate Lachmann* (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 1, München 1982) 202–236; vgl. *dies.*, *Parodie*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*, hrsg. von *Jan-Dirk Müller* u. a., Bd. 3 (Berlin, New York 2003) 23–27, ebd. zahlreiche Hinweise zum aktuellen Forschungsstand. Das Parodistische zeigt sich bei Rabelais selbst bei der Darstellung humanistischer Ideale und tiefgründiger, zur Allegorisierung einladender Symbole, denn auch diese werden immer wieder ins Zwielicht gerückt, ja durch verschiedene Perspektivierungen und Deutungsverfahren innerhalb des Textes ihrer Eigentlichkeit beraubt. Siehe dazu besonders die programmatischen Ausführungen zur ‚silenischen Schreibweise‘ im *Gargantua-Prolog*.

<sup>17</sup> Vgl. *Rainer Warning*, *Erzählen im Paradigma. Kontingenzbewältigung und Kontingenzexposition*, in: *Romanistisches Jahrbuch* 52 (2001) 176–209; im folgenden zitiert: *Warning*, *Erzählen im Paradigma*.

<sup>18</sup> Die jüngst vorgelegte Studie von *Josef K. Glowa* zu narrativen Strategien in der ‚Geschichtsklitterung‘ ist ein erster Ansatz zur dringend erforderlichen – noch fast ganz unterbliebenen – narratologischen Analyse der ‚Geschichtsklitterung‘. Vgl. *Josef K. Glowa*, *Johann Fischart's ‚Geschichtsklitterung‘. A Study of the Narrator and Narrative Strategies* (Renaissance and Baroque Studies and Texts 27, New York u. a. 2000).

<sup>19</sup> Angesichts der enzyklopädischen Wissensfülle stellt ein profunder Kommentar zur ‚Geschichtsklitterung‘ ein besonderes Forschungsdesiderat dar; das Glossar von *Ute Nyssen* ist zwar eine erste, aber in vielen Fällen völlig unzulängliche Orientierungshilfe. Vgl. *Ute Nys-*

durch die häufiger als bei Rabelais zu verzeichnenden Rekurse auf erfundene Buchtitel und Belegstellen selbst wieder konterkariert<sup>20</sup>. Die Paradoxie liegt darin, daß die Aussagen des Textes durch die vielfachen Verschränkungen mit gelehrtem Wissen nicht deutlicher werden, sondern an Klarheit verlieren, verwässert sind.

Gerade am Beispiel von enzyklopädischer Literatur mit ihren programmatischen Text/Kontext-Geflechten möchte ich nun erhellen, daß und inwiefern Literatur nicht nur Wissen aus anderen Diskursen aufnimmt, sondern sich jenes und die darin sedimentierten kulturellen Muster produktiv aneignet und verwandelt<sup>21</sup>. Es geht den Polyhistoren Fischart und Rabelais nicht um die pure Präsentation von Wissen, oder anders gesagt: Die enzyklopädische Literatur ist keine Enzyklopädie<sup>22</sup>. Um diese Prozesse der literarischen Transformation, dieses Spiel mit den gelehrten Diskursen, genauer zu analysieren, konzentriere ich mich im folgenden

sen, Johann Fischart. *Geschichtklitterung*. Glossar (Düsseldorf 1964); im folgenden zitiert: Nyssen, *Glossar*. Heuristische Erschließungsarbeit leistet in jüngster Zeit vor allem Ulrich Seelbach. Vgl. *Ulrich Seelbach*, *Ludus Lectoris*. Studien zum idealen Leser Johann Fischarts (Beihefte zum *Euphorion* 39, Heidelberg 2000); vgl. auch *ders.*, *Fremde Federn*. Die Quellen Johann Fischarts und die Prätexte seines idealen Lesers in der Forschung, in: *Daphnis* 29 (2000) 465–583. Seelbachs Versuch, durch die Ermittlung möglichst vieler Quellen und Anspielungen die Konturen des ‚idealen Lesers‘ zu bestimmen und seine gleichzeitige Frontstellung gegen neuere Intertextualitätskonzepte (vgl. v.a. *Ludus Lectoris* 15–39), diskutiere ich in diesem Zusammenhang nicht. Unter quellen- und entstehungsgeschichtlichen Aspekten sind – trotz ihrer inadäquaten ästhetischen und moralischen Bewertungsmuster – auch die älteren Arbeiten vor allem Hauffens noch immer grundlegend: Vgl. *Adolf Hauffen*, *Johann Fischart*. Ein Literaturbild aus der Zeit der Gegenreformation, 2 Bde. (Berlin 1921/22); im folgenden zitiert: *Hauffen*, *Fischart*.

<sup>20</sup> Verweise dieser Art finden sich vor allem auch in Fischarts ‚Catalogus Catalogorum‘. Vgl. dazu *Jan-Dirk Müller*, *Universalbibliothek und Gedächtnis*. Aporien frühneuzeitlicher Wissenskodifikation bei Conrad Gesner (Mit einem Ausblick auf Antonio Possevino, Theodor Zwinger und Johann Fischart), in: *Erkennen und Erinnern in Kunst und Literatur*, hrsg. von *Dietmar Peil*, *Michael Schilling*, *Peter Strohschneider* (Tübingen 1998) 285–309, zu Fischart 306–309; im folgenden zitiert: *Müller*, *Universalbibliothek*; vgl. daneben auch *Erich Kleinschmidt*, *Die konstruierte Bibliothek*. Zu Johann Fischarts *Catalogus catalogorum* (1590), in: *Études Germaniques* 50 (1995) 541–555.

<sup>21</sup> Mein Fokus ist dabei nicht die klassifizierende Einordnung der Texte Rabelais‘ und Fischarts als ‚grotesk‘, ‚manieristisch‘, ‚komisch‘ und ‚grobianisch‘. Vgl. dazu im Hinblick auf Fischart etwa *Hugo Sommerhalder*, *Johann Fischarts Werk*. Eine Einführung (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker N.F. 4, Berlin 1960); *Wolfgang Kayser*, *Das Groteske*. Seine Gestaltung in Malerei und Dichtung (Oldenburg 1961) 167–169; vgl. auch besonders *Christoph Mühlemann*, *Fischarts ‚Geschichtklitterung‘ als manieristisches Kunstwerk*. Verwirrtes Muster einer verwirrten Welt (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1, 63, Frankfurt a. M. 1972); vgl. jetzt auch *Rüdiger Zymner*, *Manierismus*. Zur poetischen Artistik bei Johann Fischart, Jean Paul und Arno Schmidt (Paderborn u. a. 1995); und *Frank Schlossbauer*, *Literatur als Gegenwelt*. Zur Geschichtlichkeit literarischer Komik am Beispiel Fischarts und Lessings (Studies in Modern German Literature 80, New York u. a. 1998) 89–160.

<sup>22</sup> Die Perspektive der karnevalischen Verzerrung enzyklopädischer Interessen, die Müller für den ‚Catalogus Catalogorum‘ auszieht, läßt sich auch auf die ‚Geschichtklitterung‘ wenden. Vgl. *Müller*, *Universalbibliothek* 306–309.

auf Interferenzen mit den zeitgenössischen Affektdiskursen, welche bei Rabelais und Fischart eine zentrale Rolle spielen<sup>23</sup>.

## II. Zeitgenössische Affektdiskurse – eine Skizze<sup>24</sup>

Grundlegend für die Affektdiskurse der Frühen Neuzeit bleiben die in den antiken Philosophenschulen entwickelten und im Mittelalter tradierten platonischen, stoischen und aristotelischen Affektheorien, welche hinsichtlich der Genese, des Status und der Bewertung der Affekte durchaus unterschiedliche Akzente setzen<sup>25</sup>. Während die Affekte in der platonischen und vor allem der stoischen Tra-

<sup>23</sup> Der Schwerpunkt der folgenden Analysen wird auf der ‚Geschichtsklitterung‘ liegen. Deren Tendenzen lassen sich jedoch nur adäquat einschätzen, wenn man die deutsche Bearbeitung immer wieder auf die französische Vorlage bezieht. Der hier unternommene komparatistische Vergleich unterbleibt in der Fischart-Forschung allermeist. Ausnahmen: *Florence M. Weinberg*, *Gargantua in a Convex Mirror. Fischart's View of Rabelais* (Studies in the Humanities. Literature – Politics – Society 2, New York, Bern, Frankfurt a.M. 1986); im folgenden zitiert: *Weinberg*, *Gargantua in a Convex Mirror*; vgl. auch *dies.*, *Fischart's ‚Geschichtsklitterung‘: A Questionable Reception of ‚Gargantua‘*, in: *The Sixteenth Century Journal* 13 (1982) 23–35; *dies.*, *Thélème selon Fischart: Omissions Fécondes*, in: *Études Rabelaisiennes* 21 (1988) 373–379; im folgenden zitiert: *Weinberg*, *Thélème*; *Frank-Rutger Hausmann*, *Differente Lachkulturen? – Rabelais und Fischart*, in: *Differente Lachkulturen? Fremde Komik und ihre Übersetzung*, hrsg. von *Thorsten Unger*, *Brigitte Schultze*, *Horst Turk* (Forum Modernes Theater. Schriftenreihe 18, Tübingen 1995) 31–45. Weinberg wertet Fischarts Text allerdings ästhetisch deutlich gegen Rabelais ab und betrachtet ihn im Sinne einer moralsatirischen Vereindeutigung.

<sup>24</sup> Im folgenden kann ich die Facetten der zeitgenössischen Affektdiskurse nur andeuten. Die Thematik wird im Rahmen meines DFG-Forschungsprojektes zu Fischart und Rabelais in den nächsten beiden Jahren breiter ausgearbeitet werden.

<sup>25</sup> Vgl. die Übersichten zur Geschichte der Affektenlehren bei: *Harry M. Gardiner*, *Ruth C. Metcalf*, *John G. Beebe-Center*, *Feeling and Emotion. A History of Theories* (Reprint der Ausgabe von 1937, Westport/Connecticut 1970); *J. Lanz*, *Affekt*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. I, hrsg. von *Joachim Ritter* (Darmstadt 1971) 89–100; *Hinrich Fink-Eitel*, *Affekte. Versuch einer philosophischen Bestandsaufnahme*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 40 (1986) 520–542; *Jakob Wisse* u.a., *Affektenlehre*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. von *Gert Ueding* (Tübingen 1992) Bd. I, 218–253; *Beate Kellner*, *Affektenlehre*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte, hrsg. von *Klaus Weimar* u.a., Bd. 1 (Berlin, New York 1997) 23–25; vgl. zur Affektdiskussion der Frühen Neuzeit etwa: *Anthony Levi*, *French Moralists. The Theory of the Passions 1585 to 1649* (Oxford 1964); *Erwin Rotermund*, *Studien zur Leidenschaftsdarstellung und zum Argumentationsverfahren bei Hofmann von Hofmannswaldau* (Beihefte zur Poetica 7, München 1972), zur Theorie der Affekte im 16. und 17. Jahrhundert 13–35; *Rüdiger Campe*, *Affekt und Ausdruck. Zur Umwandlung der literarischen Rede im 17. und 18. Jahrhundert* (Studien zur deutschen Literatur 107, Tübingen 1990); im folgenden zitiert: *Campe*, *Affekt und Ausdruck*; grundlegend noch immer *Wilhelm Dilthey*, *Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: *ders.*, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Stuttgart <sup>11</sup>1991) 416–492; im folgenden zitiert: *Dilthey*, *Funktion der Anthropologie*.

dition (überwiegend) negativ gewertet wurden<sup>26</sup>, galten sie in der peripatetischen Tradition nicht als prinzipiell naturwidrig. Man betrachtete sie hier als Bewegungen des außervernünftigen Seelenteils und räumte ihnen einen gewissen Wert ein, wenn sie das rechte Maß im Sinne der Metriopathie nicht überschritten<sup>27</sup>.

Zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert brachte man jenen überkommenen Lehren, von denen die aristotelisch-thomistische die bekannteste war<sup>28</sup>, neues und verstärktes Interesse entgegen. Die Erörterung der Affekthematik erfolgte dabei auf verschiedenen Feldern der gelehrten Diskurse. Zum einen wurde sie im Anschluß an Aristoteles' ‚De anima‘ in psychologischen Schriften wie Juan Luis Vives' ‚De anima et vita‘ oder Melanchthons ‚Liber de anima‘ geführt. Da Psychologie und Physiologie im 16. Jahrhundert sehr eng verbunden waren und man an ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältnis zwischen psychologischen und physiologischen Zuständen und Vorgängen glaubte, erklärt es sich, daß die Affekthematik auch in medizinischen Schriften auf breiter Basis verhandelt wurde. Die Diskussion fügt sich hier in den Kontext der *humores*-Lehre ein, welche – bekanntlich auf Hippokrates und Galen basierend – im 16. Jahrhundert noch dominierte<sup>29</sup>. Man ging von einer wechselseitigen Beeinflussung zwischen Affekten und Körpersäften aus, wonach jede Affektveränderung unmittelbare Auswirkungen auf das Mischungsverhältnis der Körpersäfte hatte und dementsprechend gesundheitsfördernd oder -schädigend war<sup>30</sup>. Insofern wird verständlich, warum Erörterungen über Affekte in den Diätetiken der Zeit zu finden sind<sup>31</sup>. Anthropologische Fragen wurden im 16. Jahrhundert ferner nie losgelöst von moralisch-ethischen Reflexionen behandelt, weshalb die Affekthematik auch in das Gebiet der

<sup>26</sup> Vgl. Platon, ‚Timaios‘ 69a–72d. Die Stoiker, welche die ausführlichste Affektenlehre in der Antike vorlegten, verstanden jene bekanntlich als unvernünftige und widernatürliche Seelenbewegungen, die im Blick auf das Ziel der Apathie auszurotten seien. Vgl. etwa Seneca, ‚De ira‘, ‚Epistolae ad Lucilium‘.

<sup>27</sup> Vgl. Aristoteles, ‚Nikomachische Ethik‘ II, c. 4–6; vgl. dazu auch ders., ‚Rhetorik‘ II, c. 1–17.

<sup>28</sup> Die Affektenlehre des Thomas von Aquin, die bedeutendste und wirkungsmächtigste Ausprägung im Mittelalter, ist in der peripatetischen Tradition verankert. Vgl. die Definition der Affekte bei Thomas von Aquin, ‚Summa theologica‘ I, q. 20 a. 1 ad 1.

<sup>29</sup> Grundlegend dazu etwa: Lawrence Babb, *The Elizabethan malady. A Study of Melancholia in English Literature from 1580 to 1642* (Studies in Language and Literature, East Lansing/Michigan 1951); Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl, *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst* (Frankfurt a. M. 1990).

<sup>30</sup> Heinz-Günter Schmitz, *Physiologie des Scherzes. Bedeutung und Rechtfertigung der Ars Iocandi im 16. Jahrhundert* (Deutsche Volksbücher in Faksimiledrucken. Reihe B,2, Hildesheim, New York 1972) 91–115; im folgenden zitiert: Schmitz, *Physiologie des Scherzes*.

<sup>31</sup> Die Gattung der Diätetik war im 16. Jahrhundert weit verbreitet. Hier wurden die Affekte unter den sogenannten *sex res non naturales* abgehandelt. Um immerhin einige Beispiele zu geben vgl. etwa Johannes Curio, *De conservandae sanitatis praecepta saluberrima* (Frankfurt a. M. 1569); Antonius Niger, *Consilium de tuenda valetudine* (Wittenberg 1573); Eobanus Hessus, *De tuenda bona valetudine* (Frankfurt a. M. 1554); Levinus Lemnius, *De habitu et constitutione corporis* (Jena 1587).

Ethik hineinspielte. Im Rahmen von Poetologie und Rhetorik war sie überdies seit Aristoteles fest verankert.

Psychologisches, ethisches, medizinisches, rhetorisches und poetologisches Schrifttum bildet also den Rahmen der Affektdiskussionen im 16. Jahrhundert, wobei aufgrund der engen thematischen Verflechtung der Felder damit zu rechnen ist, daß die Diskurse auch innerhalb einer Schrift ineinander übergehen. Die breite Diskussion hängt zweifelsohne mit dem ab dem 15. Jahrhundert spürbaren neuen Interesse für die Konstitution des Menschen zusammen, sein Seelenleben, seine Temperamente, seine Physiognomie<sup>32</sup>. Somatische Vorgänge, physiologische Aspekte wurden dabei deutlich stärker als früher beachtet, und dies führte gerade bei der Betrachtung der sinnlichen Kräfte des Menschen zu Verlagerungen, welche sich auch auf die Bewertung der Affekte auswirkten.

Zentral ist in diesem Zusammenhang die wichtigste Affektenlehre des 16. Jahrhunderts von Juan Luis Vives<sup>33</sup>, denn er hob die Bedeutung der Affekte für die Selbsterhaltung des Menschen hervor und wertete sie dadurch entschieden auf. In aristotelisch-thomistischer Tradition stehend, verstand er sie als Anreize in Richtung des Nützlichen und in der Abwehr des Schädlichen<sup>34</sup>. Er faßte sie als Entitäten auf, welche in ein spannungsvolles Wechselverhältnis zueinander treten, einander dynamisch verstärken, übertreffen, ablösen, bekämpfen bzw. sich beliebig kombinieren könnten<sup>35</sup>. Während metaphysische Betrachtungen bei ihm weitgehend zurücktraten, nahm die Physiologie der Affektbewegungen breiten Raum ein.

Dies läßt sich – in aller Kürze – etwa an den einander entgegengesetzten Affekten von *laetitia* und *moeror* veranschaulichen: Vives zufolge hängt die Entstehung dieser Regungen wesentlich von der physischen Konstitution des Herzens ab. Wie ein hartes und warmes Herz rasch zur Freude neige, so sei ein hartes und kaltes Herz, verbunden mit schwarzer Galle, für die Traurigkeit prädisponiert, denn der Affekt der Freude sei selbst *calidus et humectus*, jener der Trauer *terrestris, frigidus, et aridus*<sup>36</sup>. Argumentiert wird also mit einer Analogie zwischen der Beschaffenheit der Organe und jener der Affekte, welche den Gesundheitszustand wiederum beeinflussen, denn die Freude bewirke – so Vives – durch die mit ihr verbundene Wärme eine Reinigung des Blutes und mache daher gesünder. Dies könne allerdings umschlagen, wenn die freudige Erregung so übermächtig sei, daß

<sup>32</sup> Zum Forschungsstand vgl. besonders *Campe*, Affekt und Ausdruck.

<sup>33</sup> Er entfaltet sie in ‚De anima et vita‘, lib. tertius. Vgl. *Joannes Ludovicus Vives*, Opera omnia, ed. *Gregorius Majansius*, Valenciae 1782–1790, Tom. III; im folgenden zitiert: *Vives*, ‚De anima et vita‘; vgl. dazu auch ‚The Passions of the Soul‘. The Third Book of ‚De Anima et Vita‘. Juan Luis Vives, Introduction and Translation by *Carlos G. Noreña* (Studies in Renaissance Literature 4, Lewiston, New York, Queenston, Ontario 1990).

<sup>34</sup> *Vives*, ‚De anima et vita‘, lib. tertius, 422: *Ergo istarum facultatum, quibus animi nostri praediti a Natura sunt ad sequendum bonum, vel vitandum malum, actus, dicuntur affectus sive affectiones, quibus ad bonum ferimur, vel contra malum, vel a malo recedimus* [...]. Vgl. dazu die Einteilung der Affekte ebd., c. I, 426 f.

<sup>35</sup> Vgl. ebd.

<sup>36</sup> Ebd., c. VIII, 464.

sie eine starke Ausdehnung des Herzens bewirke, welche mitunter bis zum Tod führe<sup>37</sup>. Umgekehrt würde übermäßige Traurigkeit den Körper so austrocknen, das Herz zusammenziehen und verkleinern, daß man daran zugrunde gehen könne<sup>38</sup>.

Diese sich bei Vives deutlich abzeichnende Tendenz zur physiologischen Zergliederung der Affektbewegungen, welche ich hier nur ganz exemplarisch vergewärtigen konnte, läßt sich auch an anderen einschlägigen – nicht dem medizinischen Diskurs im engeren Sinne zuzurechnenden – anthropologischen Schriften des 16. Jahrhunderts erkennen, so etwa in Girolamo Cardanos ‚De subtilitate‘ oder in Bernardino Telesios ‚De rerum natura iuxta propria principia‘, aber auch in Melanchthons ‚Liber de anima‘<sup>39</sup>.

### III. Literarische Transformationen

#### III. 1.

Daß die Affektdiskurse gerade auch in ihrer Zuspitzung auf physiologische Dimensionen in den Texten der Polyhistoren Rabelais und Fischart auf vielfältige Weise gegenwärtig sind, läßt sich an zahlreichen Stellen des ‚Gargantua‘ und der ‚Geschichtklitterung‘ erhellen. Wie zentral der medizinische Diskurs in der Pentalogie des Arztes Rabelais ist, wurde umfassend gezeigt<sup>40</sup>, doch scheint Fischart diese Ebene seiner Vorlage durchaus auch immer wieder selbständig zu akzentuieren<sup>41</sup>, denn die ‚Geschichtklitterung‘ ist im Anschluß, aber auch über Rabelais hinaus von einem Netz von Berufungen auf antike, mittelalterliche und zeitgenössische Ärzte und medizinische Kapazitäten durchzogen, u.a. auf Hippokrates, Galen, Aesculap, Erasistratos, Kallianax, Averroes, Avicenna, Andreas Vesal, Girolamo Cardano, die Schule von Salerno, Symphorien Champier, Jacobus Sylvius oder Paracelsus<sup>42</sup>. Daneben gibt es eine Fülle von Anspielungen auf einzelne medizinische Werke<sup>43</sup>, Heil- und Purgiermittel, medizinische Praktiken und Diätvorschriften, die gerade bei der Darstellung der Affekte und der Möglichkeiten

<sup>37</sup> Ebd., 463.

<sup>38</sup> Ebd., c. XIX, 499.

<sup>39</sup> Vgl. bereits die Hinweise bei *Diltbey*, Funktion der Anthropologie 429–436.

<sup>40</sup> Vgl. hierzu insbesondere *Roland Antonioli*, Rabelais et la médecine (Études rabelaisiennes 12, Genève 1976).

<sup>41</sup> Daß Fischart medizinische Schriften auch über die Rezeption Rabelais' hinaus interessierten, zeigt schon seine Mitarbeit an dem von Michael Toxites herausgegebenen Wörterbuch zu Paracelsus, zu dem er eine Einleitung verfaßte, sowie seine Herausgabe mehrerer alchimistischer Schriften. *Michael Toxites*, Onomastica, 2 Bde. (Straßburg 1574); *Correctorium Alchymiae* ..., hrsg. von *Johann Fischart* (Straßburg 1581).

<sup>42</sup> Vgl. etwa *Fischart*, ‚Geschichtklitterung‘ 14–17, 26, 58, 63, 183, 234 f., 278.

<sup>43</sup> Z.B. werden von Galen zitiert: ‚De facultatibus naturalibus‘; ‚De usu partium corporis humani‘; ‚De methodo medendi‘; ‚De locis affectis‘; ‚De symptomatum causis‘. Vgl. etwa *Fischart*, ‚Geschichtklitterung‘ 26, 183.

ihrer Beeinflussung eine Rolle spielen. Und es versteht sich, daß hier die Humores-Lehre immer wieder von besonderem Belang wird<sup>44</sup>.

Wie genau Rabelais mit den zeitgenössischen Vorstellungen von einer Physiologie der Affekte vertraut war, läßt sich etwa auch an seinen Einlassungen über die Freude punktuell vor Augen stellen: Unter Verweis auf mehrere medizinische Schriften Galens und Avicennas<sup>45</sup> sowie im Rekurs auf Exempel bei Aristoteles, Cicero, Livius, Plinius, Gellius u. a. wird en détail ausgeführt, wie übermäßige Freude zu einer todbringenden Erweiterung und Auflösung des Herzens führen kann. Indem der französische Autor diese Ausführungen mit einem Augenzwinkern beschließt und dadurch ihre Glaubwürdigkeit ins Zwielicht rückt, macht er zugleich deutlich, daß es ihm gerade nicht um die wissenschaftliche Reproduktion gelehrter Diskurse geht<sup>46</sup>. Nun liegt es auf der Linie von Fischarts Bearbeitung, daß er die Darstellung Rabelais' mit einer Reihe weiterer Exempel und Spitzfindigkeiten überhäuft, ja der deutsche Autor scheint gerade bei der parodistischen Brechung der Affektdiskussion in seinem Element<sup>47</sup>:

*Hiezu hebt unnd leset auch den Aphrodisischen Alexander im ersten Buch inn der 119. frag. Unnd dß auß ursach. Unnd auß welcher? Hey kleine Häflin lauffen bald über. Ich vertieff mich zu ferr inn diser Materi, wiewol ichs zu anfang nicht im sinn gehabt. Derhalben laß ich hie mein Segel nider, unnd spar das übrig inn unser Vollendal* („Geschichtklitterung“ 184).

### III.2.

Die ins Komische gewendete Verzerrung der Affektdiskurse, die Überbetonung des Affektiven in den Texten Rabelais' und Fischarts ergibt sich schon aus der gesteigerten Körperlichkeit der Figuren, auf die ich daher zunächst eingehen möchte. Grandgousier, Gargamelle und Gargantua sind Riesen, deren aufgeschwollene Körper sich ins Monströse dehnen, Riesen, für die kein normales Maß in Anschlag zu bringen ist.

Die Größe des Geschlechts, so könnte man tautologisch zuspitzen, besteht in seiner körperlichen Größe und der damit verbundenen ungeheuren Lust zu essen und zu trinken. Der Riese ist, was er ißt, um es trivial zu formulieren, und jenseits dieser Körperlichkeit scheint es – darauf legt besonders Fischart in den ersten Kapiteln seiner ‚Geschichtklitterung‘ den Akzent – nichts Hohes oder Großes zu

<sup>44</sup> Vgl. etwa *Fischart*, ‚Geschichtklitterung‘ 14–17. Um ein Beispiel aus dem Handlungsverlauf zu vergegenwärtigen: Ist die Lebensweise der Riesen besonders in den ersten Kapiteln des ‚Gargantua‘ und noch mehr der ‚Geschichtklitterung‘ als gänzlich undiätetisch und gegen das Ideal eines ausgewogenen Säftehaushalts gerichtet dargestellt, so gehört es zum Konzept der späteren humanistischen Erziehung des Gargantua, daß auf die galenische Humoreslehre im Sinne einer Domestizierung der Affekte peinlich Rücksicht genommen wird. Das führt bis an den Punkt, daß man bei Regenwetter eher trockene Speisen einnimmt. Vgl. *Fischart*, ‚Geschichtklitterung‘ 281 f.; vgl. *Rabelais*, ‚Gargantua‘ 166.

<sup>45</sup> *Galen*, ‚De methodo medendi‘, ‚De locis affectis‘, ‚De symptomatum causis‘ und *Avicenna*, ‚Canon medicinae‘.

<sup>46</sup> *Rabelais*, ‚Gargantua‘ 100, 102.

<sup>47</sup> *Fischart*, ‚Geschichtklitterung‘ 183 f.; vgl. *Rabelais*, ‚Gargantua‘ 102.

geben. Auf dieses Maß oder diesen *Model*, um mit Fischarts Titel zu sprechen, werden die gelehrten Diskurse letztendlich gebracht<sup>48</sup>. Der Körper der Riesen ist, versucht man ihn nun zu beschreiben und greift dabei auf Kategorien Bachtins zurück, offen<sup>49</sup>: Mund, Nase, Ohren, Scheide, Penis, After werden betont. Es geht um den Körper, der aufnehmen und ausscheiden kann, und es geht um die Vorgänge dieses Verschlingens und Verdauens selbst: Die Riesen fressen sich sozusagen in die Welt hinein, und jene ist umgekehrt in ihrem Körper repräsentiert. Um diesen Konnex zu illustrieren: In seinem ungeheueren Appetit vertilgt Gargantua mit riesenhaftem Salat, ohne es zu bemerken, sechs Pilger als Vorspeise<sup>50</sup>. Diese bewegen sich mühevoll in der Mundhöhle des Riesen, sie versuchen sich zwischen den Mahlbewegungen der Zähne zu halten, und sie versuchen, dem Andrang gewaltigen Trunks zu entgehen, indem sie sich mit ihren Pilgerstäben an Land, d. h. zu den Zähnen des Riesen retten<sup>51</sup>. Der Körper, hier die Mundhöhle Gargantuas, erscheint gewissermaßen als Landschaft, in der man sich bewegen kann, und solche Körperlandschaften lassen die Differenz von außen und innen auf bizarre Weise verschwimmen<sup>52</sup>.

So wie die Welt im Körper repräsentiert ist, kann das Körperinnere umgekehrt auch nach außen treten. Gargamelles Haut wird – in der Kolportierung höfischer Schönheitsideale – als so durchscheinend dargestellt, daß man das Blut in den Adern fließen sieht<sup>53</sup>. Der Blick in das Innere führt dabei gerade nicht in einen Innenraum, den man im emotionalen Sinne als Innerlichkeit beschreiben könnte, sondern er zeigt die Eingeweide, die sich im Körper abspielenden physiologischen

<sup>48</sup> In solchem Sinne wird auch der für die Pentalogie Rabelais' zentrale Humanismus bei Fischart marginalisiert und verzerrt, was ganz besonders an seiner Bearbeitung des humanistischen Entwurfs der Abtei Thélème deutlich wird. Vgl. Jan-Dirk Müller, Zum Verhältnis von Reformation und Renaissance in der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts, in: Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten. Vorträge, hrsg. von August Buck (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 5, Wiesbaden 1984) 227–253, hier 251 f.; Weinberg, Gargantua in a Convex Mirror 159–179; dies., Thélème 373–379; Beate Kellner, Verabschiedung des Humanismus – Fischarts ‚Geschichtklitterung‘, in: Humanismus in der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, XVIII. Anglo-German Colloquium, hrsg. von Hans-Jochen Schiewer (im Druck).

<sup>49</sup> Vgl. Michail Bachtin, Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur, hrsg. und mit einem Vorwort versehen von Renate Lachmann (Frankfurt a. M. 21998) besonders 345–412; im folgenden zitiert: Bachtin, Rabelais.

<sup>50</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 214, 216; Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 350–352.

<sup>51</sup> Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 351: *Auch hett sie beinah der anlauffend stram des Weins in abgrund seins magens geschwemmet und getriben, doch erhielten sie sich Ritterlich mit den Pilgerkrucken, und sprangen damit wie die Frisische Botten über die Thammgräben, biß sie die grentze oder das gezäun der Zän, wie es Homerus septum dentium heißt, widerumb erlangten ...* Vgl. Rabelais, ‚Gargantua‘ 216.

<sup>52</sup> Vgl. Rabelais, ‚Pantagruel‘ 496, 498, 500. Hier verirrt sich der Erzähler im Mund des Pantagruel und beschreibt das Innere als eine Welt aus Wiesen, Wäldern, Gebirgen und Städten.

<sup>53</sup> Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 108: *... Schwanenweiß Schlauchkälchen, dardurch man wie durch ein Mauranisch Glaß den roten Wein sahe schleichen: ein recht Alabastergürgelein: ein Porphyrenhaut, dardurch alle Adern schienen, wie die weissen unnd schwartzen Steinlein inn ein klaren Bronnwässerlein ...*

Vorgänge<sup>54</sup>, den Menschen auf eine Weise auffassend, welche ihn in die nächste Analogie zum Tierischen bringt. Dies kehrt etwa folgende Leseranrede Fischarts besonders deutlich hervor:

*Also auch ihr (verzicht mir, daß ich euch den Säuen vergleich, sie geben dannoch guten Speck) wie könt ihr gedeuen, wann ihr nicht tapffer keuen, speien und widerkeuen, und gleich werd den Säuen. Aber den Säuen gleich werden ist kein schand, fürnemlich was den Magen antrifft: dieweil doch die Menschen unnd Säu, so viel den innern Leib betrifft, einander ähnlich sind ... (Geschichtklitterung' 56).*

Daß dieses Innere, verstanden im materiellen Sinne von Eingeweiden, nun seinerseits auch wiederum geradezu nach außen brechen kann, wird deutlich in der Beschreibung der Vorgänge von Gargantuas Geburt, welche nach einem Schlachtfest und dem ungeheueren Kuttelfraß Gargamelles durch das Ausscheiden von Kot und das Ausbrechen der Därme eingeleitet wird. Indem der riesenhafte Körper Gargantuas sich, bedingt durch ein sehr starkes Restriktiv, durch die Adern Gargamellas, welche bei Fischart als Weinstraße vorgestellt werden, nach oben arbeiten und schließlich durch ihr linkes Ohr hinauszwingen muß<sup>55</sup>, wird ein Phänomen besonders deutlich, das Bachtin als ‚Zweileibigkeit‘<sup>56</sup> beschrieben hat: Der offene Körper wird in aller Regel in seiner engen Verbindung mit anderen gezeigt<sup>57</sup>, und gerade der Gebärvorgang als wohl engste Verbindung zweier Körper ist hier signifikant. Es versteht sich, daß das Außergewöhnliche des Geburtsvorgangs, dessen Authentizität durch eine Fülle von gelehrten Quellenbelegen gestützt wird – um dann seine Fiktionalität umso deutlicher zu entblößen –, den Rang des Helden zeigt, und dies wiederum im Sinne seiner körperlichen Größe.

Zu dieser ins Groteske gesteigerten Offenheit der Körper in den Welten Rabelais' und Fischarts gehört konstitutiv deren besondere Affektivität. Das Leben der Riesen wird in den ersten Kapiteln von Rabelais' ‚Gargantua‘ und noch mehr in den Anfangspassagen von Fischarts ‚Geschichtklitterung‘ gänzlich von ihren Affekten beherrscht. Dargestellt wird eine undiätetische Lebensweise, welche erst im Verlauf von Gargantuas Erziehung durch verschiedene Erziehungsprogramme – mehr oder weniger erfolgreich – gebändigt wird. Während sich bei Rabelais gerade hier die humanistischen Bildungsziele entfalten, scheinen Fischart – betrachtet man allein die Quantitäten seiner Bearbeitung – die affektiven Genüsse, Ergüsse, ja Entladungen der Riesen, besonders in ihren sexuellen und skatologischen Dimensionen, weit mehr zu interessieren. Der Fokus liegt gerade bei ihm, dies die These, auf der Darstellung des Affektlebens der Riesen.

<sup>54</sup> Gerade dies setzt die anatomische, physiologische Betrachtung des Körpers in anderen nicht-literarischen Diskursen voraus.

<sup>55</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 76, 78, 80; Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 145–148.

<sup>56</sup> Bachtin, Rabelais 360 u. ö.

<sup>57</sup> Bachtin, Rabelais 345–412. Daß Geburt und Tod in eins fallen können, zeigt Rabelais besonders an der Geburt des Pantagruel im zweiten Buch. Pantagruel tötet seine Mutter beim Geburtsvorgang durch seine Körpergewalt. Rabelais, ‚Pantagruel‘ 316, 318.

## III.3.

Dieses wird im Zusammenhang mit der Bewertung des Monströsen und Komischen zwar besonders vom deutschen Autor in den Vorreden als das Negative, die verkehrte Welt, als *verwirretes ungestaltetes Muster der heut verwirrten ungestalteten Welt* („Geschichtklitterung“ 8) klassifiziert<sup>58</sup>, doch versinken solche Aussagen bereits hier in den verschlungenen Wegen der Argumentation. Der Wucht des in der Riesengeschichte Erzählten werden sie nicht gerecht, oder abstrakter formuliert: Die *moralisatio* wird durch den narrativen Überschuß gesprengt. Das Unflätige, Monströse entfaltet auch und gerade im Modus der Ausgrenzung sein Faszinationspotential, es wird *via negationis* geradezu gefeiert<sup>59</sup>. Das immer wieder zu beobachtende Umspielen der Ekelgrenze ist in dieser Logik Kalkül, das den Kitzel noch erhöht.

Zeichnet sich in den gelehrten Affektdiskursen des 16. Jahrhunderts – wie dargestellt – ein vorsichtiges Umdenken ab, insofern man die medizinischen, physiologischen Aspekte an den Affekten stärker gewichtet und dadurch auch zu einer positiveren Einschätzung ihrer lebenserhaltenden Funktionen kommt<sup>60</sup>, so läßt sich doch das Feuerwerk des Affektiven, wie es vor allem Fischart entzündet, nicht aus solchen Entwicklungen begründen. Von einer stringenten Ableitung aus den vielfach – wie oben gezeigt – in die Texte Fischarts und Rabelais' hineinzitieren zeitgenössischen Affektdiskursen kann nicht die Rede sein.

In Zitaten und Verweisen zeigen die Polyhistoren ihre Kenntnisse der zeitgenössischen Affektdiskurse, doch sie spielen damit und modellieren die Affektivität der Riesen dann in einer Symbolisierungsdichte und -komplexität, wie sie besonders der Redeordnung der Literatur zu eigen ist. Ich werde im folgenden exemplarisch einige Formen dieser – wie ich es nennen möchte – kreativen Affektdarstellung vor Augen führen: erstens semantische Komplexisierungen im Sinne von doppel- bzw. mehrbödiger Affektsemantik; zweitens (und eng damit verbunden) das Abgleiten des Affektdiskurses in ein Spiel mit der Sprache und drittens die Transformation der Affektdiskurse auf der poetologischen Ebene. Ich wähle

<sup>58</sup> Die Verteidigung der Darstellung des Unflätigen läuft u. a. über das Argument: Erziehung durch Abschreckung. Vgl. *Fischart*, „Geschichtklitterung“ 7f. Vgl. zur Topik der Rechtfertigung komischer Dichtung im 16. Jahrhundert *Schmitz*, *Physiologie des Scherzes*.

<sup>59</sup> Hans Ulrich Gumbrecht geht davon aus, daß neue und verbotene Gegenstände in Spätmittelalter und Früher Neuzeit allererst in Verfahren der Negation artikuliert werden konnten. Besonders im Hinblick auf Rabelais spricht er hier von der „durch rein rekursive Negationen geleisteten Positivierung von zuvor negierten Erlebnisgegenständen“. Die rekursiven Verfahren der Negation unterlaufen jede Dichotomisierung in eine verkehrte Welt, die *ex negativo* auf das Richtige wiese. Vgl. *Gumbrecht*, *Literarische Gegenwelten* 131–144, Zitat 143. Die ältere Forschung verstand Fischarts „Geschichtklitterung“ dagegen als Moralsatire mit didaktischem Anspruch. Vgl. besonders *Hauffen*, *Fischart*, Bd. 1 162–264; ähnlich auch noch *Günter Kocks*, *Das Bürgertum in Johann Fischarts Werk* (Diss. Köln 1965) 82–152, 167–212; *Dieter Breuer*, *Grimmelshausen und Fischart. Ein Vergleich*, in: *Simpliciana* 12 (1990) 159–177.

<sup>60</sup> Siehe dazu unter Abschnitt II.

die Beispiele aus den Prologen bzw. den Anfangskapiteln von Rabelais' ‚Gargantua‘ und Fischarts ‚Geschichtklitterung‘.

### III.4.

Auffällig ist hier zunächst, daß die Riesen nicht im Sinne einer *pugna affectuum* von verschiedenen Affekten beherrscht werden, der zentrale Affekt scheint vielmehr jener der Begierde zu sein<sup>61</sup>, welcher mit den bloß körperlichen Trieben, die sozusagen unterhalb des Affektstatus anzusiedeln sind, wie z.B. Hunger und Durst, nahe verwandt ist. Jener Affekt prägt das Leben der Riesen in der Eltern-generation Gargantuas ebenso wie in dessen Kindheit. Die Begehrlichkeit bleibt sich – zumindest in den ersten Kapiteln der Romane – gleich, sie wechselt sozusagen nur ihre Objekte. Gleichermäßen richtet sie sich auf das Essen, das Trinken und die Sexualität unter dezidiertem Einschluß auch der skatologischen Dimensionen, und sie wird nur erfüllt, um sich sogleich wieder aufs Neue zu regen.

Bei näherer Betrachtung läßt sich erkennen, daß die Affekthematik nicht nur auf der Ebene der Handlung eine gewichtige Rolle spielt, sondern auch noch in einer weiteren Dimension. Hört man das Wortmaterial auf seine Mehrbödigkeiten hin ab, so wird in vielen Fällen eine affektive Sprachschicht greifbar, welche eine eigene, gewissermaßen zusätzliche semantische Ebene konstituieren kann. Die verschiedenen semantischen Ebenen können auf diese Weise über unterschiedliche Perspektivierungen in ein dialogisches Verhältnis treten.

So schildern das 3. und 4. Kapitel der ‚Geschichtklitterung‘, welche von Grandgoschiers Diät sowie dessen Kasten und Keller handeln und aus wenigen Andeutungen Rabelais'<sup>62</sup> von Fischart entwickelt wurden, auf die Affekthematik bezogen, die Begehrlichkeiten des Riesen. Die Vielzahl der beschriebenen eß- und trinkbaren Nahrungsmittel wären danach in ihrer Gesamtheit als Objekte zu verstehen, auf die sich der Affekt der *cupiditas* richtet.

Innerhalb dieser Makrostruktur kann nun das auf Essen und Trinken ausgerichtete Begehren im Bereich einer zusätzlichen Bedeutungsschicht auf die Ebene der Sexualität kippen, wodurch mit *einer* Passage gleichzeitig zwei Affektebenen signalisiert werden. Um ein erstes Beispiel zu bringen: Im Kontext der Beschreibung von Grandgoschiers affektiver undiätetischer Lebensweise wird auf der Ebene der Handlung geschildert, wie Grandgoschier sich eine Kette von gesalzenen, scharf gewürzten Heringen und Bücklingen um den Hals bindet, um den Durst durch das Lecken anzuregen. Schon auf dieser ersten Ebene wird deutlich, daß es sich nicht um eine bloße Befriedigung der naturgemäßen Triebe von Hunger und Durst handelt, sondern um deren kalkulierte Provokation im Sinne einer gesteigerten Affektivität:

*So wißt, daß er gemeynlich die Heringsnasen bei vil Regimenten, wie man sie kluppenweiß fängt, durch ein strackseyl zoge, wie die Kinder die Butten anfademen, und die Weiber die*

<sup>61</sup> Vgl. Vives, ‚De anima et vita‘ lib. tertius, c. 3 f., 436–453.

<sup>62</sup> Vgl. Rabelais, ‚Gargantua‘ c. 3, 64, 66.

*Aeschenrößlin anweiden: dieselbig wand unnd wundt er alsdann fünff, sechs, sibenfach umb den kragen, eng in einander, auff daß ihm die durstige Schlucker nicht drein fülen und es ihm zerwülen: Als dann bei den zechen küßt und leckt er sie hinden und fornen wann und wie er wolt: So hielt er auch sonst auff Diogenisch in der Teschen hauß ...* (Geschichtklitterung<sup>63</sup> 77f.).

Hier läßt sich bei genauerem Zusehen erkennen, daß die sexuelle Ebene zugleich angesprochen wird. Begriffe und Formeln wie ‚küssen‘, ‚hinden und fornen lecken‘ und das ‚Haushalten in der Taschen‘, verstanden als Metapher für die Vagina, zeigen an, daß auf der zweiten semantischen Ebene ein sexueller Vorgang in seinen verschiedenen Phasen angedeutet ist<sup>63</sup>. Geht man daher von der Doppelbödigkeit im geschilderten Sinne aus, so weist der Text eine Kippstruktur auf, er läßt sich gewissermaßen auf zwei Ebenen lesen. Eine solche Steigerung der Semantik bei der Darstellung von Affekten scheint mir durch das Ausspielen des konnotativen Reichtums der Sprache spezifisch für die Redeordnung der Literatur zu sein.

Um diesen Befund noch weiter zu stützen: Nach dem großen Kuttelmahl, welches, die Ekelgrenze umspielend, besonders die skatologischen Dimensionen der Gelüste innerhalb der Riesenfamilie unterstreicht<sup>64</sup>, begibt sich die Festgesellschaft ins Freie hinaus, offensichtlich um beim Tanzen zu verdauen, – eine Szene, welche Fischart gegenüber Rabelais beträchtlich erweitert<sup>65</sup>. Bei der Beschreibung des Tanzens nun scheint mir die Polysemie des Textes erneut besonders greifbar zu sein, ja die sexuell affektiven Konnotationen drängen sich im Verlauf der Schilderung der Tanzpartie immer deutlicher hervor:

*da dantzten, schupfften, hupfften, lupfften, sprungen, sunen, huncken, reyeten, schreieten, schwangen, rangen: plöchelten: fußklöpfeten: gumpeten: plumpeten: rammelten: hammelten, voltirten: Branlirten, gambadirten, Cinqpassirten: Capricollirten: gauckelten, redleten, bürtzleten, balleten, jauchzeten, gigageten, armglocketen, hendruderten, armlaufeten, warmschnaufeten (ich schnauff auch schier) nach den lustigen Schalmeyen, seiffelen: Pfeifenbeuckelen, hend und maul, Lullepfeiffen, Schwegeln: maultrumen: schnurren, Säutröglein, Ruspfeiffen, unnd anderm kunstreichen Sackpfeiffengeschlecht, ...* (Geschichtklitterung<sup>66</sup> 116).

Unschwer läßt sich zeigen, daß eine Reihe der Begriffe, die für die Bewegungen des Tanzes und für die Musikinstrumente aufgewendet werden, auch der Bezeichnung des Sexuellen dienen<sup>66</sup>. Die Tanzszene kulminiert schließlich in dem wohl

<sup>63</sup> Um den Befund nicht in den Geruch vager psychoanalytischer Spekulation geraten zu lassen, ist zu bemerken, daß jene Ausdrücke, denen in der obigen Textstelle sexuell affektive Konnotationen unterstellt wurden, im Referenztext des 5. Kapitels der ‚Geschichtklitterung‘ auch auf der Handlungsebene von sexuellen Ausschweifungen sprechen. Vgl. Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 84f.: *Schmotzenschmecker, Hindenlecker* u. a.

<sup>64</sup> Vgl. Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 115: Grandgoschier warnt seine schwangere Frau vor dem Kuttelgenuß: *Diser, sagt er, muß gewiß grossen lust zu treck kauen tragen, der auch den Sack davon frist, und noch an zipffeln will nagen. Gleichwol sie, nach art des widerstramigen zeugs, von gelüsten überwunden, ase der Kutteln und pfutteln sechtzehn Seiffkessel, zwen Amen, sechs Nossel, zwo Schauffel unnd zwo Bollen voll. O schöne Fecalische materi ...* Vgl. Rabelais, ‚Gargantua‘ 70.

<sup>65</sup> Vgl. Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 116; gegen Rabelais, ‚Gargantua‘ 70.

<sup>66</sup> Zu denken ist etwa an ‚springen‘, ‚ringen‘, ‚schwingen‘, ‚gumpen‘, ‚plumpen‘, ‚rammeln‘,

eindeutig zweideutigen Aufruf, *Nun Meidlin fort, dran, sprungsweiß an Spiß, wie ein jungs Wild im Spißhart ...* (ebd.). Besonders auffällig ist dabei, daß auch der Erzähler selbst vorgibt, in diesen Affektrausch hineingezogen zu werden: *ich schnauff auch schier* (ebd.). Und stellt man sich Leser vor, welche den Text, der ganz offensichtlich auch auf Klangeffekte hin angelegt ist, laut vortragen, so werden schließlich auch diese sich des Warmschnaufens angesichts der nicht enden wollenden Wortketten nicht enthalten können. Sichtbar wird also gerade auch an diesem Beispiel, wie die Polysemie der Sprache ausgemünzt wird, um den literarischen Text in verschiedene Richtungen zu perspektivieren.

In der pausenlosen Folge der Befriedigung ihrer Begehrlichkeiten wenden sich die Riesen dann, so der Handlungsang, alsbald nach der Tanzerei<sup>67</sup> dem Zechen zu (‚Geschichtklitterung‘ c. 8). Das konnotative Spektrum der Sprache wird auch hier von Fischart, weit über Rabelais hinaus, genutzt, um den Trink-Szenen ein Doppelgesicht zu verleihen: Dies geht, wie ich meine, so weit, daß sich das Zechgelage – zumindest über bestimmte Partien hinweg – auch als sexuelle Orgie lesen läßt, welche stark von Homoerotik und analen Phantasien durchdrungen ist. Die sexuelle Semantik scheint sich dabei immer wieder gegen das Zechen in den Vordergrund zu schieben<sup>68</sup>.

Die hier hervorgehobenen semantischen Steigerungen bei der Affektdarstellung gerade verkennend, hat die Forschung zumeist unterstellt, daß Sexualität im Gegensatz zu den Freß- und Saufgelagen bei Fischart keine besondere Rolle spiele. Umgekehrt möchte ich betonen, daß sexuelle Ausschweifung, das Unflätige, zum einen im Modus der Negation vergegenwärtigt sind, und zum anderen im dargelegten Hervorkehren affektiv sexueller Konnotationen des Wortmaterials, also durch das Ausschöpfen einer affektiven Schicht der Sprache selbst<sup>69</sup>. Das Ausloten dieser sprachlichen Möglichkeiten und die produktive Verwertung dieser Konnotationen bei der Affektdarstellung gehören konstitutiv zu den literarischen Transformationen der gelehrten Diskurse. Durch die solchermaßen erzeugte semantische Steigerung, welche eine Störung des Handlungskontextes darstellt, ge-

‚hammeln‘, ‚bürtzelen‘, ‚Pfeiffe‘, ‚Sack‘, ‚Schwegel‘. Vgl. dazu wiederum die Beschreibung der sexuellen Ausschweifungen im 5. Kapitel der ‚Geschichtklitterung‘ 84 ff.

<sup>67</sup> Diese wird noch einmal zusammenfassend und wieder mit affektiv sexuellen Wortbedeutungen spielend, als *wolerschnauffte und errammelte abdauung* (‚Geschichtklitterung‘ 117) bezeichnet.

<sup>68</sup> Vgl. z. B. Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 121: *Ocha wie wild? das fünffplättig dran, beiß die Feig, beiß dem ein Aug auß, küß den boden, ich wil noch Bischoff an dir werden, ich kan dich firmen, ich kan dir den Krisam anstreichen: lang mir Roswasser: mir Roswein, ich streich dich, ich weich nit: Ich stich dich, ich wehr mich: ich schwertz dich, ich stertz mich ...* Ebd., 132 f.: *Holla, das Maul zum Arß, man blaß auff, blaß mir inn Aermel, kuß mir den Elenbogen, ich hab den Arß inn Ermel geschoben, spann die backen, und schieß mir die Zung inn Arß, biß ich mag, der Teuffel soll dich lecken, der hol dich, der nem dich, der zerreiß dir das Fidle, der hol dich inn der Senffte, so zerstoßst kein Knie: O ihr Weimesel, O Schweinkuntz von Morenfeld, O São Jost, wie schmacket der Most, ...*

<sup>69</sup> Gegen die vielfach geäußerten Meinungen in der Forschung (vgl. z. B. Weinberg, Gargantua in a Convex Mirror 2) bin ich daher der Ansicht, daß Sexualität bei Fischart eine zentrale Rolle spielt.

winnt der Text an Komplexität, über weite Strecken ist die ‚Geschichtsklitterung‘ daher nicht mehr linear, dem Handlungsengang nach lesbar, sondern erfordert die Lektüre auf mehreren Ebenen. Dieses, um Rainer Warnings Typologie noch einmal aufzugreifen<sup>70</sup>, paradigmatische Erzählen vollzieht sich in einem kreativen Textraum.

Damit zusammenhängend kann sich die Affektdarstellung – und das wäre ein weiteres Verfahren des kreativen Umgangs mit den Affektdiskursen in der Literatur – gewissermaßen im Sprachspiel<sup>71</sup> verlieren. Fischart unterbricht, wie oben bereits angedeutet, den Handlungsengang an beliebigen Stellen durch assoziatives Fortschreiben von Wortketten, durch Reihen und Kataloge von Autoritäten, Exempla und Verweisen. Diese Reihen sind einerseits aus dem Fundus der *loci communes* als zentrales Organisationsprinzip von Wissen im 16. Jahrhundert gebildet<sup>72</sup>, andererseits folgen sie, so könnte man pointieren, der Eigenlogik der Sprache, indem die *copia verborum* über Wortspiele, Etymologien, Laut- und Graphemähnlichkeiten und -umstellungen fortgezeugt wird<sup>73</sup>. Dabei geraten die Sachbezüge häufig aus dem Blick, und in diesem Sinne kann auch die Darstellung des Affektiven ganz ins Sprachspiel hinübergleiten. Der Fokus verschiebt sich auf die Möglichkeiten und Gesetzmäßigkeiten der Sprache selbst, der Kontext des Handlungsgangs, in dem die Wörter stehen, scheint bisweilen ganz vergessen zu sein.

So werden, um das Verfahren am Beispiel zu illustrieren, bei der bereits erwähnten *Truncken Litanei*<sup>74</sup> eine Reihe von Trinkliedern anzitiert, was der älteren Forschung als besonderer Hinweis auf die Mischung von Gelehrsamkeit und ‚Volkstümlichkeit‘ beim deutschen Autor galt<sup>75</sup>. Jene Lieder können, indem die sexuellen Konnotationen des Wortmaterials ausgespielt werden, nicht nur wiederum ins Obszöne kippen, sondern sich dabei auch in assoziative Wortketten auflösen:

*Nun auß eim andern thon, wer singt uns eins? Herbei, herbei, was Löffel sey, zu disem Brei, gar bald und frei: Ich hof uns soll gelingen, hetten wir nur Löffel, Stöffel, lang Löffel, ... vor freuden wolten wir springen, und Muslöffel, Busenlöffel, Bubenlöffel, Stubenlöffel, die thut uns auch herbringen, und gewaschene Löffel, eng Jungfräulöffel, Ein futer mit Löffel, und unsere löffel ... Nun sib ich wol, daß ich auch soll, Mein Löffel einher tragen, So bring ich Rotzlöffel, Orenlöffel, Butterlöffel, Schaumlöffel, Was soll ich weiter sagen: Secht liebe Freund schön glatte Löffel, rau Wirtshaußlöffel, Ammeisterstubenlöffel, der Martschen Löff-*

<sup>70</sup> Warning, Erzählen im Paradigma 176–209.

<sup>71</sup> Der hier u. ö. verwendete Begriff des Sprachspiels ist nicht im Sinne der sprachphilosophischen Kategorie Ludwig Wittgensteins zu verstehen. Gemeint sind vielmehr Sprachspiele-reien verschiedenster Art, die über die stilistische Figur des Wortspiels im engeren Sinne hinausgehen.

<sup>72</sup> Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft* (Paradeigmata 1, Hamburg 1983).

<sup>73</sup> Vgl. Müller, *Texte aus Texten*, besonders 80–94.

<sup>74</sup> Fischart weicht hier sehr stark von Rabelais' Vorlage ab, dabei verzehnfacht er den Umfang der Zechreden. Vgl. *Rabelais*, ‚Gargantua‘ c. 5, 70, 72, 74, 76; *Fischart*, ‚Geschichtsklitterung‘ c. 8, 117–145.

<sup>75</sup> Vgl. *Hauffen*, Fischart Bd. 1 227.

*fel, der Dürlin Löffel, der Ursel Löffel, der Hopffensidrin Löffel, Heyntz Löffel, Kuntz Löffel, Claus Löffel, Fritz Löffel, Ule Löffel: wer will darüber klagen, All Ort voll Löffel, all Winckeln voll Löffel, die Stub voll Löffel, das Hauß voll Löffel, Ich will nach keim mehr fragen: Singt nur mit Schall, ihr Löffel all, hoho Löffel do* („Geschichtklitterung“ 124f.).

Weit verbreitet ist der Löffel als Metapher des Penis, und die vorstehende ‚Löffelei‘ läßt sich unschwer ganz in diesem Sinne verstehen. Die nicht enden wollende Aufzählung von Löffelarten und -formen scheint jedoch eine Eigendynamik zu gewinnen, welche den Akzent in Richtung Sprachartistik verschiebt. Gespielt wird mit den klanglichen Möglichkeiten der Wortkörper, was eigentlich gesungen oder gesagt werden soll, geht in der Häufung der Wörter und Laute sozusagen unter. Das Thema der Trunkenheit greift hier auf den Gestus der Sprache selbst über, denn jene scheint sich im Lallen der Sänger geradezu aufzulösen, oder anders formuliert: Das Delirium der Sänger wird im ‚Sprachrausch‘ zum Ausdruck gebracht. Der Effekt liegt dabei in einer Drosselung der Semantik<sup>76</sup>, welche als gegenläufig zu ihrer oben beobachteten Steigerung zu betrachten ist.

Immer wieder hat man gesehen, daß etymologisierende Verfahren bei der Fortschreibung der für Fischart typischen Wortketten eine wichtige Rolle spielen. Setzt man voraus, daß es der mittelalterlichen und noch der frühneuzeitlichen Etymologie darum ging, über die Erforschung der Wörter und ihrer *origo* zur Erkenntnis der Dinge zu gelangen, so versteht es sich, daß die ‚alte‘ Etymologie im Kontext von Reflexionen auf den Bezeichnungsvorgang und damit im Rahmen der Sprachtheorie zu perspektivieren ist<sup>77</sup>. Für etymologische Zusammenhänge spielte dabei die kratylistische Vorstellung, daß die ‚Wörter‘ die zugrundeliegenden ‚Dinge‘ ihrer Natur nach (φύσει) bezeichnen, eine wichtige Rolle, denn andernfalls wäre die Ansicht kaum möglich gewesen, man könne dem Wesen der Dinge durch etymologische Verfahren auf die Spur kommen<sup>78</sup>.

<sup>76</sup> Dies gilt keineswegs nur für die kreativen Verwandlungen des Affektdiskurses, denn auch alle anderen gelehrten Kontexte können in solcher Weise in Richtung einer Sprachartistik gedrängt werden. Mitunter wird diese sprachliche Virtuosität Fischarts in der Forschung im Sinne einer nahezu postmodern gedachten Selbstreferentialität der Sprache verstanden. Vgl. etwa *Erich Kleinschmidt*, *Die Metaphorisierung der Welt. Sinn und Sprache bei François Rabalais und Johann Fischart*, in: *Mittelalterliche Denk- und Schreibmodelle in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit*, hrsg. von *Wolfgang Harms, Jean-Marie Valentin* (Chloe. Beihefte zum *Daphnis* 16, Amsterdam, Atlanta/GA 1993) 37–57. Als hermeneutische Kurzschlüsse erscheinen aus heutiger Sicht jene sozialgeschichtlichen Ansätze, welche die literarischen Inszenierungen Fischarts als unmittelbaren Ausdruck frühkapitalistischer Ökonomie im 16. Jahrhundert verstanden. Vgl. etwa *Dieter Seitz*, *Johann Fischarts Geschichtklitterung. Untersuchungen zur Prosastruktur und zum grobianischen Motivkomplex* (These N.F. 6, Frankfurt a.M. 1974) 1–14; vgl. dazu die Kritik von *Erich Kleinschmidt*, *Gelehrtentum und Volkssprache in der frühneuzeitlichen Stadt. Zur literaturgeschichtlichen Funktion Johann Fischarts in Straßburg*, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 10 (1980) 128–151, hier 144, 147.

<sup>77</sup> Exemplarisch zeigt sich dies etwa an Isidors berühmter Etymologie-Definition: Vgl. *Isidor von Sevilla*, *Etymologiarvm sive originvm, libri XX*, hrsg. von *Wallace M. Lindsay*, 2 Bde. (Reprint der Ausgabe von 1911, Oxford 1957) lib. I, XXIX, 1–3.

<sup>78</sup> Vgl. zu den Verfahren der vormodernen, ‚alten‘ Etymologie etwa: *Roswitha Klinck*, *Die lateinische Etymologie des Mittelalters* (Medium Aevum 17, München 1970); *Klaus Grub-*

Daß Fischart nicht nur etymologische Verfahren in seinen Sprachspielen zur Anwendung bringt, sondern auch mit etymologischen und sprachphilosophischen Überlegungen im 16. Jahrhundert bekannt war, zeigen etwa seine nachweislichen Auseinandersetzungen mit Goropius Becanius (Jan van Gorp), welcher das Niederländische als Ursprache auszumachen versuchte<sup>79</sup>. Vorschnell mutet allerdings die in der Forschung geäußerte These an, Fischart gehe als Kratylist von einer natürlichen Verbindung der Wörter und Dinge aus und wolle daher in der ‚Geschichtklitterung‘ dem eigentlichen Kern der Sprache durch Manipulationen am Wortkörper wieder näherkommen. Im kratylistischen Sinne habe er daher versucht, durch Etymologie und Sprachspiel die Ursprache zurückzugewinnen<sup>80</sup>. Demgegenüber scheint es – schon angesichts der parodistischen Brechung verschiedenster gelehrter Diskurse in der ‚Geschichtklitterung‘ – kaum denkbar, daß Fischart sich durch seine Wortspiele, seine Assoziationen und Wortverzerrungen *stricto sensu* auf den Weg machte, zur Ursprache vorzudringen.

Vielmehr werden, so meine Vermutung, diese Verfahren, welche sich durch die kratylistische Annahme eines inneren Zusammenhangs von Wörtern und Dingen unschwer der von Foucault für die Renaissance angesetzten Episteme der Ähnlichkeit zurechnen lassen<sup>81</sup>, in einem spielerischen Sinne verwandt, um den Möglichkeiten der Sprache assoziativ nachzugehen. Die Machart des Fischartschen Textes legt es nahe, daß der Kratylistismus im Sinne einer kreativen Ausbeutung in Anschlag gebracht wird<sup>82</sup>.

*müller*, Etymologie als Schlüssel zur Welt? Bemerkungen zur Sprachtheorie des Mittelalters, in: *Verbum et Signum*, Festschrift für Friedrich Ohly zum 60. Geburtstag, Bd. 1: Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung, hrsg. von *Hans Fromm, Wolfgang Harms, Uwe Ruberg* (München 1975) 209–230; *Uwe Ruberg*, Verfahren und Funktionen des Etymologisierens in der mittelhochdeutschen Literatur, in: Ebd. 295–330; *Willy Sanders*, Die unheile Welt. Zu einer christlichen Etymologie des Mittelalters, in: ebd. 331–340; *ders.*, Grundzüge und Wandlungen der Etymologie, in: *Wirkendes Wort* 17 (1967) 361–384.

<sup>79</sup> Fischart glossierte die Werke von Jan van Gorp, die offensichtlich in seinem Besitz waren. Die Glossen, die leider seit dem Verlust von Fischarts Exemplar im 2. Weltkrieg nicht mehr unmittelbar zugänglich sind, werden immerhin fallweise bei *Hauffen*, *Fischart* (vgl. Bd. 2, 239ff.) wiedergegeben. Um das den Sprach- und Wortspielen bei Fischart zugrundeliegende Sprach- und Zeichenverständnis weiter zu erschließen, erscheint es unverzichtbar, jene im größeren Horizont zeitgenössischer Sprachdiskurse zu betrachten. Ich verweise hier noch einmal auf die in Anm. 24 bereits genannten Projektarbeiten.

<sup>80</sup> Vgl. *Gerd Schank*, Etymologie und Wortspiel in Johann Fischarts ‚Geschichtklitterung‘ (Diss. Freiburg i. B. 21978) 7–103; im folgenden zitiert: *Schank*, Etymologie.

<sup>81</sup> Ich übernehme damit allerdings nicht Foucaults Einschätzung vom gesamten 16. Jahrhundert als Episteme der Ähnlichkeit. Diese Leitthese bedarf dringend weiterer Differenzierung. Vgl. *Michel Foucault*, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften (Frankfurt a. M. 81989) 46–77.

<sup>82</sup> Vgl. *Rainer Warning*, Petrarkistische Dialogizität, in: *Die Pluralität der Welten. Aspekte der Renaissance in der Romania*, hrsg. von *Wolf-Dieter Stempel, Karlheinz Stierle* (Romanistisches Kolloquium 4, München 1987) 327–358, hier 343–346; vgl. *Gérard Genette*, *Mimologiques: Voyage en Cratylic* (Paris 1976) 36; vgl. dazu die deutsche Ausgabe: *Mimologiken: Reise nach Kratylien* (München 1996) 44.

Die graphematischen, lautlichen, semantischen, etymologischen Ähnlichkeitsrelationen, die Fischart paradigmatisch in den Wortketten seiner ‚Geschichtklitterung‘ aufbaut, bedeuten dabei keine Erhellung der Wörter und Phänomene über *convenientia* und Analogien, sondern machen den Text kryptisch durch das risikante Übereinkopieren verschiedenster Assoziationen<sup>83</sup>. Die Wortketten reihen Einzelphänomene, Prädikate, nebeneinander, statt sie unter einen abstrakten Begriff zu subsumieren, und sind insofern auch als Verfahren gegen die Abstraktion zu sehen. Das Prinzip ist die Überschreitung der einzelnen Wörter und Sprachen, die Ketten bringen über die Handlung hinaus und häufig gegen sie Kontexte ins Spiel, welche das zunächst Gesagte immer wieder anders perspektivieren<sup>84</sup>. Die Welt wird dabei sozusagen nur noch als Menge des Partikularen und Einzelnen repräsentiert. Indem die Wortkörper karnevalesk verzerrt werden, tritt die Dialogizität des Wortes hervor, jene wird in der Spaltung des Wortes sozusagen am Wortkörper offenbar<sup>85</sup>. Wie auf der Makroebene schon bei Rabelais durch die ‚silenische Schreibweise‘<sup>86</sup>, wird man auch auf der Mikroebene von Rabelais’ und noch mehr von Fischarts Wortspielen und Wortketten dazu kommen, den Sinn des Gesagten nicht festlegen, oftmals überhaupt nicht mehr erkennen zu können. Argumente zerfallen in Folgen von Wörtern. Indem diese nach dem Prinzip der Ähnlichkeit von Wort- und Klangkörpern gebaut sind, jedoch eine Störung der jeweiligen Kontexte, nicht deren Erhellung in Analogien implizieren,

<sup>83</sup> Eine linguistische Kasuistik dieser Wort- und Sprachketten holt diese literarischen Verfahren gerade nicht ein: Vgl. etwa *Schank*, Etymologie; *W. Eckeardt Spengler*, Johann Fischart gen. Mentzer. Studie zur Sprache und Literatur des ausgehenden 16. Jahrhunderts (GAG 10, Diss. Göppingen 1969).

<sup>84</sup> *Gumbrecht*, Literarische Gegenwelten 137f., sieht hier das Prinzip der Negierung von Negationen am Werk.

<sup>85</sup> Vgl. *Müller*, Texte aus Texten 87; vgl. zur Dialogizität des Wortes besonders *Michail Bachtin*, Probleme der Poetik Dostoevskijs (Frankfurt, Berlin, Wien 1985) 202–284; vgl. zum Konzept der Dialogizität bei Bachtin und seinen Weiterentwicklungen im Rahmen der Intertextualitätsdebatte etwa auch: *Michail Bachtin*, Die Ästhetik des Wortes, hrsg. und eingeleitet von *Rainer Gröbel* (Frankfurt a. M. 1979); *Julia Kristeva*, Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman, in: *Critique* 23 (1967) 438–465; leicht verändert wieder in: *dies.*, Σημειωτική. Recherches pour une sémanalyse (Paris 1969) 143–173; deutsche Übersetzung, in: *Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven*, hrsg. von *Jens Ihwe*, Bd. III (Ars poetica, Texte 8, Frankfurt a. M. 1972) 345–375; Dialogizität, hrsg. von *Renate Lachmann* (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste. Reihe A, Bd. 1, München 1982); *dies.*, Bachtins Dialogizität und die akmeistische Mytho-Poetik als Paradigma dialogisierter Lyrik, in: *Das Gespräch*, hrsg. von *Karlheinz Stierle*, *Rainer Warning* (Poetik und Hermeneutik 11, München 1984) 489–515, hier 489–501; *Matias Martinez*, Dialogizität, Intertextualität, Gedächtnis, in: *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, hrsg. von *Heinz Ludwig Arnold*, *Heinrich Detering* (München 1999) 430–445, hier 430–441; *Jürgen Lehmann*, Dialogizität, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*, hrsg. von *Klaus Weimar* u.a., Bd. 1 (Berlin, New York 1997) 356f.

<sup>86</sup> Vgl. besonders *Rabelais’* Prolog zum ‚Gargantua‘ 50, 52, 54; und seine Bearbeitung in *Fischarts* ‚Geschichtklitterung‘ 19–31.

führen sie – vermeintlich sinn- und bedeutungslos – im Effekt die Episteme der Ähnlichkeit ad absurdum.

Um auf die Affektthematik zurückzukommen: Gerade am Beispiel der verzerrenden Wortketten, die in die Darstellung des Affektlebens der Riesen eingelegt werden können, wird deutlich, daß es nicht um eine Vergegenwärtigung gelehrter Affektdiskurse geht, sondern um deren sprachartistische Transformation.

Eine weitere kreative Anverwandlung des gelehrten Affektdiskurses, die ich hier nur noch kurz andeuten möchte, liegt in seiner Übertragung auf die Ebene von Produktion und Rezeption der literarischen Texte. Im Zehnzeiler, der Rabelais' Prolog zum ‚Gargantua‘ seit der zweiten Ausgabe von 1535 vorausgeht, ist der Gedanke grundgelegt, der Text sei dazu bestimmt, den Affekthaushalt der Leser zu beeinflussen: Um den Kummer zu vertreiben, handle der Autor lieber vom Lachen als vom Weinen, denn das Lachen sei das besondere Vorrecht des Menschen, wie es im Anschluß an Aristoteles heißt<sup>87</sup>. Der hier angedeutete Melancholiediskurs wird in Fischarts Bearbeitung beträchtlich ausgewalzt (‚Geschichtklitterung‘ 6): Die alten Topoi vom Nutzen der komischen Dichtung aufgreifend, wird der Dichter mit dem Arzt analogisiert, er präsentiere seinen heiteren Text als *Gemüts artzney* (ebd. V. 14), der den Lesern *frischen muth* (ebd. V. 36) mache<sup>88</sup>. Der Melancholiediskurs und damit zusammenhängend die Vorstellung, komische Literatur bewirke eine Heilung von Gemüt und Körper, wird – hier und in den Prologpartien der Texte – facettenreich entfaltet<sup>89</sup>, doch im gleichen Atemzug vor allem von Fischart immer wieder parodistisch verzerrt<sup>90</sup>. Wird über den Affekt- und Melancholiediskurs auch vordergründig der Nutzen des Komischen und Unflätigen festgeschrieben, so geht es doch eigentlich darum, Produktion und Rezeption von literarischen Texten als körperliche, affektive Vorgänge zu schildern: Mentale Prozesse werden solchermaßen auf die Dimension des Körperlichen reduziert.

In ähnlichem Sinne wird das Trinken, genauer das Trinken von Wein, das sich bekanntlich als Leitmotiv durch die gesamte Pentalogie zieht, schon im Prolog zum ‚Gargantua‘ auf das engste mit dem Schreiben verknüpft: Rabelais bekennt hier, daß er beim Trinken geschrieben habe, ja daß er keine andere Zeit auf das Schreiben verwendet habe als jene des Essens und Trinkens<sup>91</sup>: Die Zeit zu zechen

<sup>87</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 49; vgl. Aristoteles, ‚De partibus animalium‘ III, 10, 673 a 8.

<sup>88</sup> Der Begriff *Wärmuth* (‚Geschichtklitterung‘ 6, V. 24) spielt dabei einerseits mit der Vorstellung einer bitteren Arznei, andererseits mit der Humoreslehre, denn durch die Einnahme der Medizin respektive des Textes wird es den Rezipienten warm, auch wenn sie etwa ein kalt-trockenes Temperament haben sollten wie die Melancholiker.

<sup>89</sup> Fischart geht dabei in apologetischem Interesse auch *expressis verbis* auf seinen Vorgänger Rabelais ein (‚Geschichtklitterung‘ 11–14), da jener *bey vilen einen bösen ruff hat, alß ob er ein Gottloser Atheos unnd Epicuuer seye gewesen* (ebd. 11). Als Arzt habe Rabelais in der Absicht gehandelt, die Menschen bei Gesundheit zu erhalten, *es sey mit Artzneystücken, Worten oder geberden* (ebd. 14). Ein guter Arzt – wie Rabelais – müsse immer wieder durch heitere Worte ein *Mut einschwetzen* (ebd. 15) und *eingauckelen* (ebd.).

<sup>90</sup> Vgl. etwa Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 16.

<sup>91</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 54.

und die Zeit zu schreiben fallen damit in eins. Fischart greift diesen Gedanken auf<sup>92</sup> und tritt ihn in seiner bekannten Manier in einer Fülle von Exempeln und etymologisierenden Bemerkungen breit, welche den Zusammenhang von Trinken und Dichten bereits in der Sprache selbst ‚erweisen‘ sollen: Wegen der lautlichen Anklänge zwischen ‚Poeta‘ und ‚potare‘ geht er dabei vor allem auf das Lateinische zurück und schlägt von hier aus Volten zum französischen und deutschen Vokabular<sup>93</sup>. Im Trinken liege die eigentliche Inspirationsquelle des Dichtens, und insofern würden die Bücher – wie schon Rabelais betont – auch eher nach Wein als nach Öl riechen<sup>94</sup>.

Wie das Entwerfen der Dichtung, das Schreiben, als sinnliche, ganz in somatische Abläufe gebundene Prozesse dargestellt werden, so – dies zeichnet sich hier ab – ist auch die Rezeption der nach Wein riechenden Bücher ein sinnliches Ereignis. Gegen die Annäherung an den Text etwa mit hermeneutischen Verfahren der Allegorese<sup>95</sup> wird besonders bei Fischart die blanke Materialität der Kommunikation gesetzt: die Körperlichkeit des Schreib- und Lese- oder Hörvorgangs.

Auch das Rezipieren ist dementsprechend als Trinken, als Zechen, als Fressen vorgestellt, und schon zu Beginn des ‚Gargantua-Prologs‘ werden die Rezipienten bei Rabelais dementsprechend als Trinker und Syphilitiker bezeichnet<sup>96</sup>, was Fischart zu einer Variatio dieser Formel veranlaßt, die sich über mehr als eine Buchseite zieht: *IHR meine Schlampampische gute Schlucker, kurtzweilige Stall und Tafelbrüder: ihr Schlaftrunkene wolbesoffene Kautzen und Schnautzhän, ihr Landkündige und Landschindige Wein Verderber unnd Banckbuben: Ihr Schnargarkische Angsterträger, Kutterufstorcken, Birpausen, und meine Zeckvollzeppige Domini Winholdi von Holwin: Ertzvilfraß lappscheisige Scheißhaußfüller unnd Abteckerische Zäpfleinlüller ...* (‚Geschichtklitterung‘ 19f.). Und korrespondierend damit fordert Fischart seine Leser am Ende seiner Bearbeitung des ‚Gargan-

<sup>92</sup> Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 28: *Dann ich inn stellung dieses herlichen Buches kein ander zeit hab verloren, als die ich ohn das zu sättigung meins fräsigen Leibs oder leiblicher erquickung mit essen unnd trincken pflegt für bestellt zubaben. Und ist warlich eben, wann die freßglock im Magen sturm schlegt, und der klipffel verstopft ist und gelegt, die recht Dietalisch zeit zu solchen Gemenckletterigen und Trüthimelverzuckten Materien unnd reinspinenden gedanken.*

<sup>93</sup> Vgl. Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 28f.: *Poeten* werden mit der römischen Schutzgöttin Potina (dazu Nyssen, Glossar 35) in Verbindung gebracht, *sintemal Poeten von Potus, Potae, il boit, unnd Pott kommet, wie Gwido de Monticella im Vocabulista etymologisato & Ecclesiastico auff seinen eyd behelt, auß dem Spruch, Non est Dithyrambus aquam si potitet, vel poietitet, unnd des Martials Possum nil ego sobrius bibenti &c* (ebd. 28). Im Kontext werden die Wortspiele von Fischart übrigens so lange weitergetrieben, bis er eine Brücke von den *Poeten* als *Potantes* zu den *Potentaten* schlagen kann: *O ihr Potulente Poeten, potirt der pott und bütten, unnd potionirt euch potantlich mit potitioniren, compotiren unnd expotiren, dann potiren und appotiren kompt von petiren und appetiren, unnd pringt potate poesei, dieweil potantes sind potentes. Unnd Potentaten sind Potantes* (ebd. 29).

<sup>94</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 54; vgl. dazu Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 31.

<sup>95</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 52; vgl. dazu Fischart, ‚Geschichtklitterung‘ 26f. Der deutsche Autor verspottet die allegorischen Lesarten u. a. als *traumdeiten* (ebd. 27).

<sup>96</sup> Rabelais, ‚Gargantua‘ 50.

tua'-Prologs auf, sie sollten den Text ganz ‚aussaufen‘, wobei er weder vergißt, auf die Lust und den Kitzel dieser Lektüre hinzuweisen, noch auf die sich möglicherweise mit dem Lachen einstellenden Blähungen des Darms (‚Geschichtklitterung‘ 31). Erotische und skatologische Dimensionen mit der Vorstellung des Trinkens verquickend<sup>97</sup> wird – geistige und moralische Gehalte gerade ausblendend – zur schieren Lust am Konsumieren, zum ‚Aussaufen‘ des Textes aufgerufen<sup>98</sup>.

Diese Feier des Affektiven scheint die Suche nach einem höheren geistigen Sinn bei Fischart – weit über Rabelais hinaus – geradezu zu konterkarieren, sie scheint mir ein Überschuß zu sein, der auch von den Topoi einer moralischen Nutzanwendung komischer Literatur nicht mehr eingeholt wird.

Autor und Leser werden solchermassen in einer Zech- und Festgemeinschaft zusammengeschlossen, welche durchaus mit der affektiven Disposition der Riesenfamilie in den Anfangspassagen der Romanwelt Rabelais' und noch deutlicher Fischarts korrespondiert. Die Gier der Riesen, sich in die Welt hineinzufressen, erscheint vergleichbar mit der Gier der Leser, jene Bücher zu verzehren, welche sich ihrerseits das Wissen von der Welt einverleibt haben. In diesem Sinne werden die Affektinszenierungen der Romanhandlung mit den Vorstellungen der sinnlich-affektiven Produktion und Rezeption des literarischen Textes verknüpft, und hierin möchte ich wiederum eine produktive Anverwandlung des Affektdiskurses und eine Verdichtung der Aussageebenen sehen, welche gerade der Symbolordnung der Literatur zu eigen ist.

#### IV.

Um zum Schluß zu kommen: Der Ausgangspunkt dieser Überlegungen war die Beobachtung, daß die Frage nach Text-Kontext-Relationen in der enzyklopädischen Literatur des 16. Jahrhunderts programmatisch ist. Am Beispiel des Affektdiskurses sollte dann gezeigt werden, wie jene die Fülle von gelehrten Kontexten, die sie aufnimmt, transformiert. Literatur, das hoffe ich hier deutlich gemacht zu haben, ist kein Behälter, in welchem das Wissen aus anderen Diskursen wie in einem Datenspeicher bloß gesammelt und abgelagert wird. Mit Jan-Dirk Müller könnte man vielmehr formulieren, daß literarische Texte auf eine Schicht der vergangenen Kultur führen, die sich nicht additiv mit dem in anderen Diskursen (wie dem Recht, der Theologie oder der Medizin) sedimentierten Wissen verrechnen läßt<sup>99</sup>. Literatur wiederholt vorhandene kulturelle Konfigurationen nicht nur in ihrer Sprache, sondern modifiziert und transzendiert, ja kodiert sie in ihrer eigenen Weise im Rahmen ihrer eingespielten Sprechmuster, ihres Gattungssystems

<sup>97</sup> Siehe dazu die obigen Ausführungen unter III.4.

<sup>98</sup> Fischart steigert die affektive Dimension des französischen Textes (vgl. ‚Gargantua‘ 54) hier noch einmal beträchtlich.

<sup>99</sup> Vgl. bereits *Jan-Dirk Müller*, Die ‚hovezuht‘ und ihr Preis. Zum Problem höfischer Verhaltensregulierung in Ps.-Konrads ‚Halber Birne‘, in: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* 3 (1983/1984) 281–311, hier 283 f.

ihrer Bau- und Kommunikationsformen. In den literarischen Welten Rabelais' und Fischarts werden die gelehrten Diskurse auf vielfache Weise gebrochen und parodistisch verzerrt. Die der Literatur in besonderem Maße eigene Dimension des Imaginären<sup>100</sup> kommt dabei im spielerischen Hervorkehren des assoziativen Reichtums der Sprache, in der Überschreitung der Wort- und Sprachgrenzen, schließlich in der damit verbundenen rauschhaften Auflösung der Sprache zum Austrag. In diesem Spiel mit den gelehrten Kontexten, in welchem Wissen aller und jeder Provenienz aufgenommen werden kann, beginnt der Text zu wuchern, läßt er sich *ad infinitum* weiterrücken, wird er in der Fülle der zitierten und angespielten Gegenstände und Sachverhalte unüberschaubar, wird er – gegen die in den gelehrten Diskursen angestrebte Klarheit und Knappheit – in der literarischen Proliferation opak.

<sup>100</sup> Ich beziehe mich hier auf: *Cornelius Castoriadis, Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie* (Frankfurt a. M. 1990) besonders 559–610.



Stephen G. Nichols

Rethinking Texts Through Contexts:  
The Case of *Le Roman de la Rose*

"A name is an instrument of teaching  
and of distinguishing natures, as the shuttle  
is of distinguishing the threads of the web."  
Plato, *Cratylus*

Introduction

In the last 40 years or so, critical studies of the *Romance of the Rose* have insistently reflected what has been termed the "linguistic turn" in historical and literary studies. In the wake of post-structuralism, scholars of the *Rose* have focused on how the text "does things with words". As though mesmerized by the two poets of the poem, they have progressively underlined the differences between Guillaume de Lorris's apparently conventional, and compact courtly allegory, and Jean de Meun's baggy, unruly, and monumental continuation. Critics have seized upon the theatricality of the language of each part, and particularly the exuberant "outward thrust" exerted by the pictorial aspirations of the *Rose*'s ekphrastic excess. Text and image critics have proliferated so that we know more today about the visual, not to say visionary dynamics of the *Rose* than ever before.

The *Rose*'s preoccupation with seeing – in the Greek sense of *theôria* – propels the work towards specularity, towards a compulsive recourse to mirroring as a way of multiplying perspectives, particularly of splitting into ever greater numbers the complex of elements that define humans and their interactions, above all the emotional entanglements precipitated by love (or hate or fear). The multiplicity of reflections on and of human interactions render the *Rose* at once a highly visual work, but also a profoundly confusing one, since, as critics of the linguistic turn are not tired of pointing out, one discerns no especially privileged perspective or viewpoint. In this sense, the *Rose* responds in a most satisfying manner to the post-structural desire for de-centeredness and indeterminacy.

But, like Fortune's wheel, critical studies revolve. In the last decade or so, new concerns have emerged. More and more we've come to recognize the role of contextual agency that Gabrielle Spiegel has so deftly termed, "the social logic of the

text”, thanks to which a whole new set of historical dynamics may be contemplated<sup>1</sup>. The new approaches seek to make readers conscious of tensions between the literary work and its various contexts. Not surprisingly, then, they tend to see the work as representing a material reality very different from that of modernism, or even from Early Modern concerns. Such studies, sometimes identifying their method as “material philology” speak of the “radical alterity” of medieval works, by way of underlining the presence of theory as an equal partner with history. For material philology, “alterity” constitutes a necessary condition of theory. For if the other resides in the historical context where imaginative representation is born and evolves, then art can never be single-voiced, a seamless whole that seeks to impose a monolithic vision. As David Carroll has recently observed:

[A]lterity inscribed in the very foundation of art means that art is always incomplete, experimental, always undoing the unity that has been achieved in search of other, more complex, more differentiated unities. Art thus offers a model not for unity per se but of a process that would recognize the fundamental but disruptive place of the existence of the other and thus that the search for unity – aesthetic or political – is necessarily unending<sup>2</sup>.

The appeal to alterity, Carroll suggests, asserts the collaborative role of history and art. A collaborative role, yes, a closely-linked role, certainly, but not necessarily, or even usually, an unproblematic alliance. For, what is the ‘other’ in historical narrative, or at least one of the ‘others’, if not its rhetorical component, that is, the ability to deploy “literary” language graphically to make us see events as though at first hand? And what is the literary, in such a context, if not a complicity with history itself to resolve an uneasy relation between past and present, vision and revision, action and reaction . . . in short, word and deed? History offers access to the social space, to a view or views of events represented as having occurred. Art, on the other hand – including the theories that always inform art – portrays the human presence in history dynamically as an affective and ethical agent. As the theoretical other to history, art thus portrays the full range of affect – pathos, suffering, joy, and exaltation – *of* and *in* history. The implied challenge of historical representation to art has a context-specific mediating device: the manuscript folio, that most medieval of artefacts. The manuscript page engages the eye and the ear – painting and writing – in taking on the challenge of mediation. Here again, the *Rose* plays an exemplary role, with its large number of illuminated manuscripts whose pages both describe and picture concretely the most abstract emotions and passions, such as *Tristesse*, *Vieillesse*, *Haine*, *Amor*, *Raison* (Figs. 1–10).

<sup>1</sup> On the concept of the “social logic of the text”, see *Gabrielle S. Spiegel*, *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography* (Baltimore 1997).

<sup>2</sup> *David Carroll*, *The Question of Justice in Camus’s Art Politique*, in *Postcolonial Camus* (in press).

## The “Modists” and the “Linguistic Turn” of the 13<sup>th</sup> Century

It is this dialectic exchange between history and its ethical or human dimensions represented by art that motivates the multidisciplinary agenda of much current work in medieval studies, broadly conceived. That dialogue can best be served by comparative study, particularly comparative study of the manuscripts of medieval works in their historical context. With a work like the *Rose*, we can accomplish this by focusing on the phenomenology of the manuscripts, on the one hand, and on the historical specificity of the linguistic context of the 13<sup>th</sup> century, on the other. Indeed, one of the more fascinating aspects of the *Rose*'s historical alterity may well be what it has to tell us about a very different “linguistic turn” from that of our own time taken by speculative grammarians of the period. The latter differs from the linguistic turn of post-structuralism less in recognizing the centrality of language for almost all aspects of human endeavor, than in the relationship between language and the world that it postulates. Rather than equating itself to reality, the linguistic turn of the 13<sup>th</sup> century conceived language dialectically, as a means of perceiving and describing a reality lying beyond and, often, in conflict with social conventions out of tune with its self-consciously scientific worldview.

This is hardly surprising. Almost two decades ago, in his book, *Parler vulgairement*, Serge Lusignan reminded us that the Middle Ages maintained a lively interest in linguistic science in which grammar and logic figure prominently. “Grammar teaches *how* words are used in a given language along with the rules for deploying them properly. Logic, on the other hand, concerns the *quality* of the thoughts expressed.”<sup>3</sup> This means, as Irène Rosier points out, that grammar and logic find themselves progressively estranged from one another beginning in the second half of the 12<sup>th</sup> century. Inevitably so! For grammar by its very nature encompasses the larger meaning of a work in order to provide an interpretation of the whole construct. Logic, on the other hand, concerns itself primarily with *modes of signification* and thus with a more restricted angle of vision: the sentence, parts of speech, or individual expressions, for example.

To theorize signifying modes, logicians did not need to study the meaning of an entire work or even to interpret it. Moreover, their endeavours, being essentially philosophical, differed radically from the goals of grammarians, who instructed students in practical aspects of language usage by means of close reading of authoritative texts. For grammarians, the ability to expound the overall meaning of a work, and to assign larger signification to it, constituted a proof of grammatical competence. In the second half of the 12<sup>th</sup> century, philosophers in Paris began to focus on a subset of grammatical categories – particularly, parts of speech and syntax – as crucial components of language meaning. Because they theorized these

<sup>3</sup> “La grammaire enseigne l’usage des mots d’une langue et les règles de leur agencement. La logique, elle, s’occupe de la qualité des raisonnements qu’expriment les énoncés.” *Serge Lusignan, Parler vulgairement: les intellectuels et la langue française aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles* (Paris 1987) 15.

elements as modes of signifying, the philosophers came to be known as *Modisti* or Modists, while the method acquired the name of “speculative grammar”. As Irène Rosier notes: “This method contains two essential identifying elements: rethinking grammar scientifically, and the attempt to construe grammar independently from a larger meaning.”<sup>4</sup>

In other words, the Modists wanted to replace practical grammar with linguistic science. But this threatened to undermine the important role of the *trivium* in the university curriculum. Instead of studying the three branches of the *trivium* equally, that is grammar, rhetoric, and logic, speculative grammar focused on the philosophical aspects of signifying modes. That meant ignoring, or at least de-emphasizing practical language usage (traditional grammar) and rhetoric, conceived as the study of strategies for organizing discourse<sup>5</sup>. Speculative grammar urged, opponents claimed, linguistic theory at the expense of practical aspects of language taught by grammar and rhetoric. Worse still, it adopted a relativistic view regarding the hierarchy of languages: for speculative grammarians, one might say, language was a vehicle, not a value system. For the first time, then, while still accepting the primacy of Biblical and classical tongues, philosophers recognized the interest and diversity of *languages* irrespective of provenience and thus to conceive the possibility of studying autochthonous speech in the same way as Latin or Greek.

A precocious manifestation of the interest in vernacular languages can be seen in the third quarter of the 12<sup>th</sup> century in the prologue to the *Lais* of Marie de France. There Marie tells us that rather than following those who (in the 1150s and 1160s) had translated authoritative texts from Latin to “Romance”, she wanted to innovate, and so turned her talents to translating Celtic lays<sup>6</sup>. The lays themselves contain reminders of the diversity of vernacular tongues – Breton, Anglo-Saxon, Anglo-Norman – current within the geographical area they encompass. She glosses the titles *Bisclavret* as Breton for what the Normans call “garwaf”, (“loup-garou” or “werewolf”); and *Chievrefoil* as French for what the “English” call “go-telef” (“honeysuckle”)<sup>7</sup>.

But it remained for Peter Helias (1100–c.1166), whom many consider a forerunner of the Modists, to raise for the first time the possibility of compiling a

<sup>4</sup> “Cette doctrine peut être caractérisée par deux points essentiels: la construction de la grammaire en tant que science, la tentative de la réalisation d’une grammaire indépendante de la signification.” Irène Rosier, *La Grammaire spéculative des modistes* (Lille 1983) 9.

<sup>5</sup> *Lusignan*, *Parler vulgairement* 15–16.

<sup>6</sup> “Pur ceo començai a penser/ D’aukune bone estoire faire/ E de latin en romaunz traire;/ Mais ne me fust guaires de pris;/ Itant s’en sunt altre entremis;/ Des lais pensai, k’oïz aveic./ Ne dutai pas, bien le saveic,/ Ke pur remembrance les firent/ Des aventures k’il oïrent/ Cil ki primes les comencierent/ E ki avant les enveierent.” *Les Lais de Marie de France*, publiés par Jean Rychner (Paris 1966), Prologue vv. 28–38.

<sup>7</sup> “Quant des lais faire m’entremet,/ Ne voil ublier Bisclavret;/ Bisclavret ad nun en bretan,/ Garwaf l’apelent li Norman.” (*Bisclavret* 1–4). “Tristram, ki bien saveit harper,/ En aveit fet un nuvel lai;/ Asez briefment le numerai:/ Gotelef l’apelent Engleis, / *Chievrefoil* le nument Franceis.” (“*Chievrefoil*” 112–116). *Ibid.* 61, 154.

French grammar on the model used for ancient languages. In his *Summa super Priscianum*, Helias writes:

Vocem enim format artifex in diversa linguarum genera secundum artem gramaticam. Est autem gramatica composita in lingua greca et latina, hebraea et caldaica. Et possunt huius artis species crescere, hoc est, plures esse, ut si gramatica tractaretur in gallica lingua, quod fieri posset, sive in aliqua alia in qua nondum tractata est<sup>8</sup>.

[A speaker shapes sounds in different languages according to the rules of grammar. There's a grammar for Greek, Latin grammar, Hebrew grammar, and Chaldean grammar. And these kinds of treatises can increase to still greater numbers, as, for example, if one were to make a French grammar, or in some other language which has not yet been treated.]

Modest though the proposal be, it affords clear proof that philosophers of language were beginning to see the possibility – even the need – to treat French, and the vernacular generally, in scientific terms<sup>9</sup>.

Inexorably, speculative grammar was positioning itself to challenge, if not entirely overthrow, a long tradition of medieval teaching. Contemporaries were not slow to perceive the threat and to denounce the new movement. Faculty at the University of Orléans, in particular, expressed their outrage – Orléans being at the time the principal bastion for the teaching of grammar according to traditional methods that focused its curriculum on the study of “authors” (classical and patristic). The scandal was all the more bitter because occasioned by the new University of Paris, itself the product of curricular reform<sup>10</sup>. We can take the measure of the hostility inspired by speculative grammar thanks to *La Bataille des VII arts*, a satire written in the second quarter of the 13<sup>th</sup> century by the Norman or Picard cleric, Henri d’Andeli<sup>11</sup>. We should not miss the significance of the fact that Henri d’Andeli writes *La Bataille* not in Latin, the language of the schools, but in French, even though he is a partisan of the “Orléaniste” party, and thus of traditional grammar and classical authors as taught at the University of Orléans. This gives weight to Serge Lusignan’s point that French played a much greater role in the intellectual culture of the period than generally admitted.

This is not the place to dwell at length on this strange work, notable as much for its stoicism in the face of the inevitable victory of Paris’s “Lady Logic” as for its jeremiad on the decline of literature and – as John of Garland also maintains about

<sup>8</sup> *Petrus Helias*, *Summa super Priscianum*, ed. *Leo Reilly*, I (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1993) 64.

<sup>9</sup> On this issue, see *Lusignan*, *Parler vulgairement* 17.

<sup>10</sup> Serge Lusignan explains the institutional rivalry explicitly in terms of practical grammar vs. philosophy: “Pendant qu’à Orléans, suivant la tradition antique, on lie l’enseignement de la grammaire à l’explication des grands auteurs, commence à s’élaborer au XII<sup>e</sup> siècle, en milieu parisien, une nouvelle définition de la discipline selon des principes davantage en accord avec les exigences épistémologiques aristotéliennes qui marqueront profondément le milieu intellectuel de ce qui deviendrait au XIII<sup>e</sup> siècle l’Université de Paris.” *Parler vulgairement* 18.

<sup>11</sup> Henri d’Andeli expressed his scorn for Aristotelian philosophy in another lay, *Le Lai d’Aristote*, in which Aristotle, having chided his pupil, Alexander for neglecting affairs of state for a woman, finds himself, in turn, humiliated by his passion for a courtesan to the point of yielding to her caprice to ride him like a horse as he crawls on hands and knees.

the same time – the decadence of Latin language and culture<sup>12</sup>. Just a few lines, however, convey both the sense of menace to traditional grammar posed by the Modists, and the position of eminence they had acquired.

Paris et Orliens ce sont .ij.  
 C'est granz domages et granz deuls  
 Que li uns a l'autre n'acorde.  
 Savez por qui est la descorde?  
 Qu'il ne sont pas d'une science; 5  
 Quar Logique, qui toz jors tence,  
 Claime les autors autoriaus  
 Et les clers d'Orliens glomeriaus ...<sup>13</sup>

[Paris and Orléans are at loggerheads/ it's a shame, deplorable/ that one can't make peace with the other./ Do you know whence springs all this enmity?/ from their profoundly differing views on knowledge;/ For Logic, a tendentious discipline,/ finds authors all but useless,/ and the professors at Orléans little better than high school teachers ...]

Henri d'Andeli could well have written *La Bataille des VII arts* in French to mock the Modists' putatively weak grasp of Latin, as though underlining the claim that they would not have been up to reading it otherwise. In point of fact, *La Bataille* does accuse them of having a shaky grasp of Latin: *C'on doit le cointe cler destruire/ Qui ne set sa leçon construire* ("One should be able to expunge the cavalier clerk/ who does not know how to construe his lesson properly"), ll. 458–459. Whatever his reasons, Henri's polemical use of French for one of the bitterest intellectual debates of the period, increases the status of the vernacular, while, at the same time, affirming that the "linguistic turn" heralded by the Modists would henceforth take place in a bilingual context. If not yet equal to Latin, French nevertheless now figured in the debate. While Jean de Meun in no way shared

<sup>12</sup> John of Garland, who lived from 1195 to roughly 1272, wrote a mock appeal to the University of Orléans apostrophizing it to come to the rescue of Latin and its literature: "Vos deus elegit, per quos fundamina firma/ Astent eloquii studio succurrere, cujus/ Fundamenta labant: emarcent lingua latina,/ Autorum vernans exaruit area, pratum/ Florigerum boreas flatu livente perussit." "God appointed you to buttress the edifice of eloquence shaken to its very foundations; for Latin declines, the flowering fields of the authors wither; and an envious North wind fades the flowers of rhetoric." *Ars lectoria ecclesiae* [*Accentarius*], Bruges MS 456, fol. 76<sup>vo</sup>. *Scheler* imprime l'extrait pour la première fois dans sa *Lexicographie latine* du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle (Leipzig 1867) 9.

<sup>13</sup> Paetow gave the following explanation for the word "glomeriaus" that had baffled Gaston Paris and others who had tried to gloss it. *Glomeriaus*: In the 13<sup>th</sup> century in Cambridge there existed the office of *Magister Glomeriae*, a superintendent of the grammar-schools appointed by the Archdeacon of Ely. The grammar boys over whom he had jurisdiction were called *glomerelli*. The word comes into English as *glomerel* and *glomery*. The best account of the word *glomery* may now be found in the *Cyclopedia of Education*, ed. by Paul Monroe, III (1912) 116. With the neglect of the study of language and literature in medieval universities, grammar, together with the reading of ancient classic and other literature, tended to be crowded out of the university curriculum into the preparatory of grammar schools, which had little or no connection with the universities. The Battle of the Seven Arts: A French Poem by *Henri d'Andeli*, Trouvère of the Thirteenth Century, edited and translated, with Introduction and Notes by *Louis John Paetow* (Memoirs of the University of California, 4.1. History 1.1., Berkeley 1914) 34, n. 8.

Henri d'Andeli's *Orléaniste* sympathies, he certainly agreed with him on this issue. Henceforth, French would participate fully in the 13<sup>th</sup> century's "linguistic turn".

### The *Rose* in Historical Context

Returning now to the historical context of the *Rose*, one can better understand how vernacular manuscript production – a phenomenon that acquired ever-increasing importance throughout the century – contributed to a new cultural consciousness – and appreciation – of the vernacular. Here the *Rose* played a major role, and not just in France. Its several hundred or more surviving manuscripts – one of the largest *fonds* of any vernacular work – offer an exuberant textual specularity, reflecting and refracting a variety of historical settings. So that what Sarah Kay has recently said of its central symbol could well be applied to the work as a whole. "The rose", she writes, "faces the reader with the problem not only of what it might mean, but also of how metaphorical it is. It is placed in a garden setting which increases rather than reduces these problems."<sup>14</sup>

In a modern context, we are used to thinking about a single work, a unique text that textual critics strive to render as definitive as possible. The case is very different for our period. The current focus on the *Rose* as historical artifact juxtaposes the concept of *a* text, a privileged version, against the reality of the many manuscripts of the *Rose*. This is not to suggest that one abandon the concept of *a* text, for clearly each manuscript of the *Rose* projects its belief in itself as *the* authentic image or version of the work, just as each reflection in a mirror may be said to represent the real object it reflects, albeit from slightly different positions. So, far from undermining the concept of a text, the multiplicity of manuscripts reinforces the importance of its textuality, by sheer repetition if for no other reason. Material philology reminds us that the essence of medieval textuality is its multiplicity, its contingent transmission through multiple single copies, each mirroring the others from a slightly different angle.

What do we gain by focusing critical attention on the *Rose* as historical artifact? For one thing, whole new perspectives from which to study the work begin to open up. We can, for example engage in comparative study between this work and the context of historical thought in 13<sup>th</sup> century Paris where both text and intellectual movements emerge from the same milieu. One finds a temporal compression in a manuscript version of a work that tells us something about the milieu that produced it. By temporal compression, I mean simply that a given manuscript will incorporate the originary moment of creation of the work – to the extent that is possible – while conveying at the same time certain historical elements or manifestations from the moment and milieu of the production of the particular manuscript in question. That temporal layering means that perspectives from at least

<sup>14</sup> Sarah Kay, *The Romance of the Rose* (London 1995) 19–20.

two different moments, not to say periods, will be juxtaposed. This means that a given manuscript version faces both forwards and backwards, it looks out towards the moment of text production and inwards towards the milieu that created it and that it carries with it.

In essence, the manuscript offers us an example of an authentically medieval engagement with the work as a site of fluctuating focus. At the most banal level, we see this when we study the different visual elements on a folio: the lines of text, the illuminations that interrupt the columns of text like "windows" let into the page, the rubrics that hover between text and picture, or the bas-de-page decorations. But that fluctuating focus goes even deeper to the core of the intellectual mission of the work itself. It has much to tell us about, for example, the philosophical context(s) from which the two parts of the *Rose* emerged over the course of the 13<sup>th</sup> century. In what follows, I would like to pursue some implications of these thoughts.

### The *Rose* and the "Speculative Grammarians"

That the *Rose* differs radically from the vernacular narrative poems that preceded it is hardly news. Yet the reasons for this difference have been less confidently charted, particularly since scholars have long been wedded to attempting to interpret the work, particularly Guillaume de Lorris's part, as a variation on existing modes of literary allegory. But how consonant with intellectual trends of the 13<sup>th</sup> century are those canonical modes against which the poem has been read? The *Rose* is a monument that bestrides a half century that witnessed some of the most extraordinary intellectual and historical developments of the Middle Ages. Not the least significant of these was the revolution in the study of language or grammar that occurred under the impetus of new philosophical modes of thought, particularly logic.

The "marriage" of philosophy and language in the late 12<sup>th</sup> and the 13<sup>th</sup> century profoundly altered thought and letters in the period. The extent of the intellectual sea change may be measured by the shock waves that, having reached Rome, led to a papal commission in the 1270s on the teachings at the University of Paris. Etienne Tempier, Bishop of Paris, was charged with the task of heading the commission that, in 1277, condemned many tenets of the new thought, including that of Aquinas. In the realm of letters, the logicization of thought produced an entirely different approach to thinking about language that would last throughout the Middle Ages. The major shift was in focusing on the structure of current language usage itself, rather than referring and deferring to classical examples.

Instead of grammar being studied as a key to knowledge of classical literature and the Bible, it became a branch of speculative philosophy, and grammar was now justified not by illustration from classical literature, but by means of systems logic and metaphysical theories of reality ... Normative grammar is [ultimately] entirely superseded by philosophical grammar<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> G. L. Bursill-Hall, *Speculative Grammars of the Middle Ages: The Doctrine of Partes Oratoris of the Modistae* (Approaches to Semiotics 11, The Hague 1971) 27.

Although early examples may be found in the second half of the 12<sup>th</sup> century, it was in the 13<sup>th</sup>, and particularly in the second half, that “a new type of grammatical literature appeared, setting out in a very systematic manner the philosophy and logic of language which scholastic philosophers had developed [from] Aristotelian and other Greek philosophy”<sup>16</sup>. “The influence of Aristotle, and the commentaries of Arab scholars produced a new orientation in grammatical studies: from being a pedagogical, normative subject, it became philosophical, theoretical, and speculative, while the introduction of logic made grammar the ‘handmaid of the philosopher’.”<sup>17</sup> Thought and letters henceforth had as their task “the formulation of concepts of reality and their expression by language”<sup>18</sup>. Since the new intellectual agenda recognized the close link between “the reality of things and their conceptualization by the mind”, grammar became part of speculative philosophy with the task of showing how ideas of reality came to be understood in the mind and expressed in language.

In other words, the center of gravity shifted from literature to logic, giving a new impetus to the importance of philosophy in all manner of writings of the period. The thinkers who espoused this course – men like William of Conches and Peter Helias, in the 12<sup>th</sup> century, Thomas Aquinas, Robert Grosseteste, Albertus Magnus, Robert Kilwardby, Roger Bacon, Nicholas de Paris, to name but a few in the 13<sup>th</sup> – “were more than grammarians and applied to the study of grammar not only the technical language of contemporary metaphysics and logic, but also metaphysical and logical theories”<sup>19</sup>.

To understand how this dialectical thought could affect a wide variety of works, including the *Roman de la Rose*, let’s take just a moment to consider more closely the nature of the treatises. Speculative grammarians developed a “wealth and complexity of terminology”<sup>20</sup>, that make their treatises arduous, not to say tedious, reading. Yet it is the underlying reason for that intricacy that makes them important for our purpose. Their copious complexity arises from their authors’ ambition to identify, classify, and describe each part of speech as exhaustively as possible. They also developed sophisticated theories of syntax, equally copious in terminology and classificatory rubrics, because they “viewed the *partes orationis* as something more than isolated words”<sup>21</sup>. Indeed, in their theories, individual words already carried within them, as latent potential, their syntactic functions.

This latent potential for words to signify themselves *and* to connect in larger patterns of meaning not yet determined, gives us a clue to the purpose of the speculative grammarians and their worldview. They believed in an ordered uni-

<sup>16</sup> Bursill-Hall, 31.

<sup>17</sup> Bursill-Hall, 25.

<sup>18</sup> Bursill-Hall, 38.

<sup>19</sup> Bursill-Hall, 37. For a review of the major philosophers and grammarians concerned with dialectical grammar in the 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries, see 22–36. See also, *R. H. Robins*, *Ancient and Medieval Grammatical Theory in Europe* (London 1951).

<sup>20</sup> Bursill-Hall, 60.

<sup>21</sup> Bursill-Hall, 60.

verse, one where even the smallest element had a story to tell about its logical relationship to the ever larger structures to which it connected and from which it derived meaning. Like other writers of the period, speculative grammarians saw their task as describing reality, the better to understand the “connectedness” that marked their world. They believed:

that language had its basis outside itself; they claimed, therefore, that there was one universal grammar dependent on the structure of reality, and that the rules of grammar were quite independent of the particular language in which they were expressed. There was one grammatical system fixed and valid for all languages but which the philosopher of language alone is able to discover<sup>22</sup>.

To accomplish this goal, speculative grammarians took grammatical terms from Donatus and Priscian, especially “the parts of speech and their accidents, which they now reformulated using a terminology derived from the metaphysical and logical theories of their contemporaries”<sup>23</sup>. This meant “that their theories were in fact a projection of the language in which they were expressed”<sup>24</sup>. In other words, their complex descriptive techniques were meant to provide an abstract image, an analytic diagram as it were, of how they conceived the world. Taking language as a tool for modeling the physical world, these thinkers proposed a system for describing actions and objects as expressed in linguistic structures. It was both a mimetic and a specular system, in fact, since it was intended to represent reality, but also reflected the authors’ presuppositions about the nature of reality.

Speculative grammars by men like Roger Bacon – considered to have written the first one<sup>25</sup> – Thomas of Erfurt, Siger de Courtrai, among others, conceived “the *partes orationes* as the correlates of reality. The metaphysicians had established within the world of things two principle elements, that of *permanence* (*habitus*) and that of *becoming* (*fieri*) the expression of which became the province of the grammarian. The *partes orationis* which express permanence and stability are the *nomen* (noun) and *pronomen* (pronoun), while the *verbum* and *participium* express the concept of becoming.”<sup>26</sup>

Their reading of Aristotle led them to link modes of existence with modes of speech. In his *Physics*, Aristotle argued that there are two principal modes of being or *modi entium*: the modes of the properties of a thing, or *modus entis*, and the mode of being, *modus esse*. He then correlates the properties and being of things with the principal parts of speech, *nomen*, proper name or noun, and *verbum* (verb)<sup>27</sup>. Although *nomen* and *verbum* are different parts of speech, they are not

<sup>22</sup> Bursill-Hall, 35.

<sup>23</sup> Bursill-Hall, 35.

<sup>24</sup> Bursill-Hall, 35.

<sup>25</sup> “Roger Bacon [is] considered by Grabman to be the author of the first of the speculative grammars.” Bursill-Hall, 30, n. 39.

<sup>26</sup> Bursill-Hall, 39.

<sup>27</sup> Bursill-Hall, 136. See note 10 where Bursill-Hall quotes Thomas of Erfurt: “ad hoc intentionem commentator IV Phys. Cap. 14, dicit quod duo sunt modi principaliter entium,

irrevocably separated, since each possesses a complement that mediates elements of the other. For the noun it is the pronoun that carries elements of *habitus* or permanence to the predicate, while for the verb, the participle nominalizes elements of flux and becoming (*feri*), which are properly the domain of predication<sup>28</sup>.

Here we recognize the logic of specularity: in mirroring one another, parts of speech can then be shown to mirror the world outside the mind, the world responsible for language in the first place. As the world is copiously complex, so must be the internal structure of language. For our purposes, there is no need to rehearse the intricacies of the grammatical treatises. Suffice it to say that speculative grammarians identified seventeen major headings for general modes of speech, all based on analysis of actual usage. These begin from the most general, the *modus essendi*, understood as the absolute property of things, that is the quality of objects outside the intelligence<sup>29</sup>. They continue through active and passive modes of signifying and understanding by means of speaking (*per vocem*), and on to other paired categories, such as general and specific, essential and accidental, absolute and respective, most having active and passive modes, and all intended to account for all conceivable discursive situations.

Each of the seventeen general headings contains a number of subheadings as the analysis and description of each mode become progressively more discrete. To take but one example, the *nomen* according to Thomas of Erfurt divides into two main categories, the common noun and the proper name. The common noun further divides into substantive (*nomen substantivum*) and adjective (*nomen adiectivum*), with the substantive having five further states, while the adjective has twenty-four. The proper name, on the other hand, has only four sub-properties. These divisions and subdivisions cover only the noun in general. Thomas further distinguishes the "essential mode of nominative signifying", where the modal analysis correlates with the five properties for the common noun, twenty-four for the adjective, and four for the proper name. An "accidental mode of nominative signifying" then follows with six sub-rubrics: *species, genus, numerus, figura,*

scilicet modus entis, et modus esse, a quibus sumpserunt Grammatici duas partes orationis principales, scilicet nomen et verbum."

<sup>28</sup> Speculative grammarians "follow much more closely in the tradition of Plato and Aristotle than Priscian in that they lay great stress on the two principal parts of speech, i.e. *nomen* and *verbum*; but whereas the Greeks appear to have established these parts on purely logical grounds, the Modistae based their distinction on the metaphysical criteria of reality. Thomas tells us that we can discover certain common properties or *modus essendi*, e.g. *modus entis* and *modus esse*, and this enables us to establish from which property of the thing a particular *modus significandi* is derived. The *modus entis* is the mode of permanence inherent in the thing from which it derives being; the *modus esse* is the mode of flux and sequence inherent in the thing from which it derives becoming." *Bursill-Hall*, 135–136.

<sup>29</sup> The *modus essendi* is variously described by Martin of Dacia, Siger de Courtrai, and Thomas of Erfurt as, in that order: "*modus essendi sunt proprietates rei, secundum quod res est extra intellectum*", – "*proprietates rerum seu entium*", – "*rei proprietas absolute*". *Bursill-Hall*, Appendix A.

*casus*, *persona*, each in its turn bearing a descriptive analysis containing from two to six characteristics.

By following all the descriptions, from the most general to the most particular, a picture emerges not simply of the abstract structure of language, but also of the nexus of possible relationships between the objects and individuals and their action as designated by nouns and verbs. One quickly deduces, for example, that very few things are incapable of being broken down into still more discrete component elements thanks to the regressive analysis logic introduces. Fragmenting language parts in this way not only makes for a "thicker" description with each split producing yet another layer, but also, by specifying an ever greater number of possible language "situations" or uses for discourse, the emergent complexity inevitably illustrates the danger inherent in language usage with its potential for mistakes, for incorrect or solipsistic speech.

The treatises of speculative grammar may thus be seen to have two theoretical thrusts, at least from the perspective that concerns us here. First, we find the sense of a universal structure for language, one that is not only rule-governed, itself, but that can also be taken as a model for rule-governed structures in the world generally, human social behaviors, prime among them. Secondly, there is the concern with cognition: for seeing, describing, and judging, in short, for representing the structure of objects and individuals in action of which language constitutes a marvelous mediating instrument.

The first theoretical concern, the sense of a universal language, allows us immediately to see why the philosophical "linguistic turn" of the 13<sup>th</sup> century, with its concern for universals and with truth as a necessary component of reality, has little enough in common with the linguistic turn of the late 20<sup>th</sup> century. Clearly articulated structures with divisions and sub-divisions coupled with a rule-governed set of principles made the concept of a universal language particularly attractive to philosophers concerned with viewing language metaphysically as a model for reality, or as mimetic of the rule-governed structure of the world.

It is impossible to read the speculative grammarians without understanding that language is structured by carefully worked sets of relations, interrelations, differences, oppositions, and affinities. The same thought applies to life itself, since so many linguistic terms are drawn from the everyday world, e.g. name, number, species, gender, time, place, given name, cognomen, etc. Furthermore, the relationships so described are not fortuitous, but infer tightly-woven rules of relational terms and language behavior. That speculative grammar takes syntax as its organizing principle shows that the guidelines for proper speaking must be sought by analyzing the relational modes formed as language construes itself in socially-sanctioned discourse. This in turn presupposes proper and improper category combinations. Proper conjugation will produce good, possibly even eloquent speech, whereas improper couplings yield solecisms.

The treatises take great care to describe the structural and ordering principles of language as a corollary to their conviction that just as there is moral and immoral conduct, so language meaning possesses clear guidelines. There can be no meaning

without order, no proper signification without rules. Everything has its proper name and that name implies that the person or object also has its proper place, as the grammatical descriptions illustrate. If the copious complexity of the descriptions turns out to offer a detailed diagram of the ever-more discrete components of syntactical units, they also infer that those diagrams map the *truth* of linguistic structure as a model of reality. Any conjugation at variance with the principles of the illustrated syntactical units will therefore not just be incorrect constructs. To the extent that they contravene the logic of reality, they will be *in error*, where error has a moral, even a metaphysical valence. The speculative grammars, in short, appeal to reason and nature, which one might almost write as *Reason* and *Nature*, in the convention of philosophical personification.

Vision, in the sense of seeing – the second theoretical bent of the specular grammarians – also possesses philosophical implications. For the thick descriptions of their treatises remind us of their authors' conviction that vision is basic to philosophical inquiry. That is to say that they based their analysis on the following premises: how do we see? what do we see? how do we process what we see? and, of crucial importance, how do we judge the reality of what we see and the conclusions that we draw from that perception? This concern may function at the micro-level of linguistic analysis, or as the controlling thematic of an entire work.

In the former case, contrasting images of different sub-categories are created by way of graphic analysis. So, for example, Siger de Courtrai discusses *figura*, one of the accidental modes. Besides the simple *figura* (*figura simplex*) of a participle such as *\*docens* he identifies two more complex variations: the *figura composita* and the *figura decomposita*. This means that the participle, *\*indocens* may be envisaged as a *figura composita*, /in/ and /-docens/, or as a *figura decomposita*, /*\*indoc-*/ and /ens/. In essence, Siger sets up two hierarchical oppositions, *simplex-composita* and *simplex-decomposita* by way of helping readers to *visualize* word formations and usage<sup>30</sup>.

The graphic analysis that fragments words or concepts into component parts treated as discrete units can be seen in other works of the period. It is not so very different, for instance, from what happens in the *Roman de la Rose* when psychological components of the human psyche are decomposed into ever-more discrete categories, which are then personified. The personifications are simple or compound figural modes: "Envie", "Haine", "Jalousie", "Oiseuse", "Raison", "Nature", "Bel Accueil", "Doux Regard", "Male-Bouche", "Faux Semblant", and so on. Many, if not all of these personified psychic states have contrasting opposites, which allows Guillaume and Jean to structure much of the dialogue dialectically.

Personifications of this sort have a logic that correlates remarkably with the analytic rationale of speculative grammars. Personifications render inner emotions and affective states visible as modes of human conduct. They are part of what we might call the "psychic syntax" that makes human behavior so richly complex, immediately unpredictable, and yet recognizably patterned in the long run. The

<sup>30</sup> Bursill-Hall, 251–252.

human psyche possesses the same quality of copious complexity as does language. We have seen how the ever-more discrete fragmentation of linguistic components contributes to grammatical analysis. Now we might ask the same question of the fragmenting of the human psyche into many different personified characters in the *Rose*. Just what kind of logical analysis does such splitting and fragmentation achieve?

Transforming psychic states into proper names both isolates a particular condition and imparts the status of an entire human being to what is basically only a momentary reaction, an "accident" in the sense of medieval philosophy. For the speculative grammarians, the accidental mode in language played a crucial role in mediating what they called the "essence" of *pars orationis*, that is its "reality", to the higher level of syntactical functionality. These grammars argued that:

Just as a thing has many properties, so a *pars orationis* will have many modes of signifying, each with the task of signifying some aspect or property of the thing in question. Thus its essential mode will describe its essence, and its accidental mode will describe the variations which will occur to its essence<sup>31</sup>.

What we need to retain here is the important role accorded to the accidental mode in allowing the parts of speech access to the full panoply of linguistic functionality. By describing the variations that befall the essence of the *pars orationis*, the accidental mode "permits the *pars orationis* to function at a higher, i.e. syntactical level by virtue of the external variations in its essence. The grammarians' concern is with these various modes of signifying"<sup>32</sup>. In other words, the variations of the accidental mode may be likened to components of a tale, which the syntax puts into play as "narrative".

Now let's return to the logic of psychic personification in the *Rose*. At one level, it's obvious that to portray a human being as "Jealousy", "Hate", "Evil Tongue", "Diversion", "Menace" (*Dangier*), "Fair Welcome", "False Seeming", "Reason", and so on, simply makes a caricature, not a whole person. On the other hand, while caricature may be ironic or satiric, the same exaggeration that makes for the irony also enlarges, in the manner of a "poetic microscope", thus rendering more available for analysis the psychic state it represents. We need to recall at this point the reason for the recourse to personifications in the first place. The *Rose*, like the grammatical treatises, is also a treatise that is a logical discourse that analyzes the language and the philosophy of love.

Like the *pars orationis* of the grammars, love has many properties, many modes of signification. By splitting out and exaggerating via personification the host of psychic states that constitute the many faces of love, the poets put into play the copious complexity and multiple significations of love. In short, they predicate love not as a fixed state, not as a monolithic entity, but as a dynamic sequence, a

<sup>31</sup> Bursill-Hall, 88.

<sup>32</sup> Bursill-Hall, 89.

force that continually morphs in unexpected ways. But for the essence of love to assume its multifaceted dimensions, there needs to be a syntax that deploys and controls all of its opposing forces.

So while the psychic personifications do have the force of caricatures, at least in our eyes, we can also think of them as "accidental" modes of human behavior, in the philosophical sense of the term. More precisely, they are the figural categories of accidents or variations that mediate access to the "syntax" or narrative of love. As such, they have no meaning in themselves, but rather contain the potential for creating signification according to a given context. One cannot isolate a personification like "Fair Welcome" (*Bel Accueil*) and ascribe to it all the autonomous individuality of a human being, whether fictional or real, someone like, say, Proust's Baron de Charlus. They make sense only when viewed, as the poets intended, as a complex syntax of psychic states all acting as a whole series of shifting, opposing, conflicting, but never resolving host of accidents, that is variations of human behavior. The message they send collectively is that love is multiply signifying, rarely coherent in its meanings, and never consistent.

Part of this inconsistency stems from the difficulty of sorting out "False Seeming" from "Fair Welcome", that is of distinguishing illusion and reality in the images we perceive. This dilemma raises another dimension of the interpenetration of philosophy and language which has to do less with *what* images signify, that is whether they are true or false, but rather with *how* the human senses manipulate what we see. Judging the "truth" of images, that is the degree to which our perceptions correspond with external reality, seriously preoccupied thinkers of the era. The moment was long past for the kind of naïve empiricism expressed by King Bademagu in Chrétien de Troyes's *Le Chevalier de la charrete* who asserts with certitude that, in the presence of ambiguous evidence, "my eyes will ascertain the truth", *le voir m'an apprendront mi oel*<sup>33</sup>.

By way of recalling 13<sup>th</sup>-century concern with the meaning of images in vernacular literature and how one might interpret them, we need only recall two works by the author of the other *Roman de la Rose*, Jean Renart, a contemporary of Guillaume de Lorris. Each of these poems, *Le Lai de l'ombre*, and the *Roman de la rose, ou de Guillaume de Dole*, turns at crucial moments on images whose reality is not in doubt, but whose conflicting interpretations, advanced in different

<sup>33</sup> "Or i alons, si le verrai,/fet li rois, que veoir le voel:/ le voir m'an apprendront mi oel." *Chrétien de Troyes, Le Chevalier de la Charete* ll. 4826–4828 (ed. Roques). The alliterative "verrai ... veoir ... voel ... voir", coupled with the near homophony of *veoir/voir*, "voir/vrai", drives home Bademagu's certitude of the equation of vision and truth. King Bademagu, Méléagant's father, makes the statement the morning after Lancelot has spent the night with Guenievre after wounding his hands while wrenching the bars away from the windows of the cell in which Méléagant has incarcerated the queen. The point is that while the sheets of Guenievre's bed are indeed blood-stained, simply viewing the stains will hardly determine what they signify. It is not evident that Chrétien does not intend the statement ironically, by way of suggesting the naïveté of King Bademagu. In any event, the situation and its implications of a belief in the efficacy of first-hand viewing, are something of a topos in 12<sup>th</sup>-century romance. Cf., for example, the various versions of the Tristan legend.

ways and for profoundly different reasons, constitute a large part of the tale. That the images stand as metaphor or metonymy for a woman in each case suggests at least an association between woman as image – hardly surprising in a courtly culture – and the ambiguity of images *and* of the feminine symbolic.

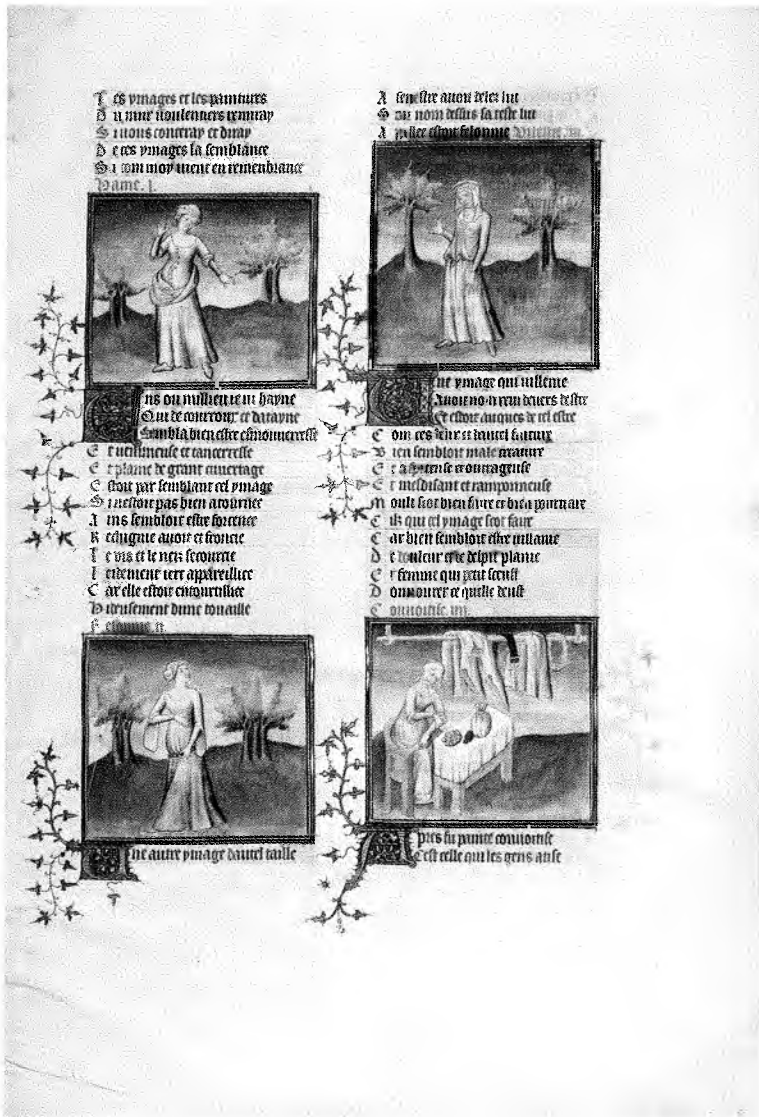


Figure 1: Since it is rare to find four images on one folio in this section, the layout suggests the power of the poetic description to generate pictures. The numbering of the images is also rare, as is the close resemblance of the first three "portraits" in accord with the poetic text: "I saw an image named 'Villainy' who was very like the first two and similarly made." Note also the meticulous portrayal of Covetousness's accumulation of goods. Each image thus "performs" its name.

MS. Ludwig XV7 (Paris, 1405), f. 2r. 2a: "Hayne .I., Felonie .II." 2b: "Vilenie .III., Convoitise .IIII.". Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Los Angeles, J. Paul Getty Museum. Reproduced by permission of the J. Paul Getty Museum.

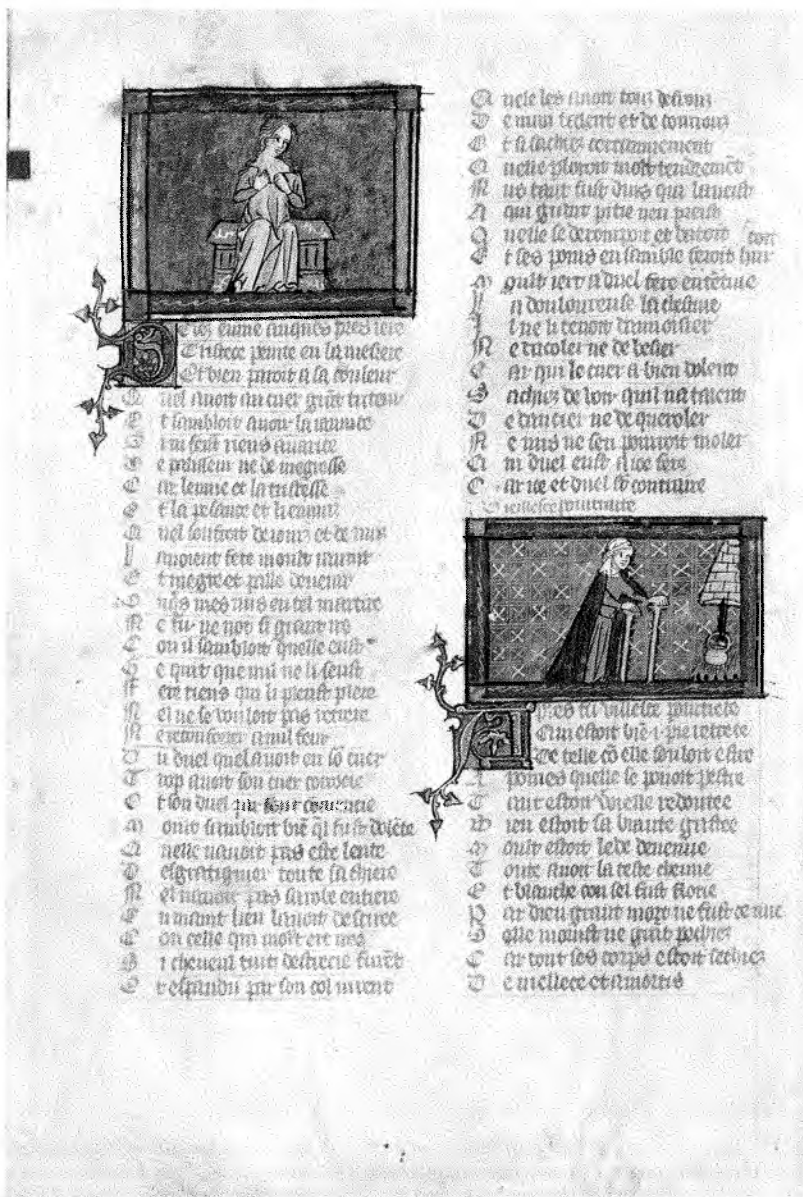


Figure 2: Early style of representing the “courtly vices” as contingent deformations of ideal human appearance/behavior. The traits are portrayed as “motions” or actions of the character, a performative syntax of human contingency.

MS. Walters 143 (Paris 14th Century), f. 3v. a. *Tristesse*, b. *Vieillesce*. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Baltimore, The Walters Art Gallery. Copyright: Walters Art Museum and reproduced by permission.



Figure 3: Another version of the gestural syntax of “tristesse”, this time illustrating both the torn dress and the hair being “distressed” (“destrecie”). Note the suggestion of temporal duration in the already torn dress and act of tearing the hair.

MS. Douce 332 (15<sup>th</sup> Century), f. 3v. *Tristesse*. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Oxford, Bodleian Library. Reproduced by permission of the Bodleian Library.





Figure 5: Chronologically a good deal later than Figures 2-4. It is extreme in rendering both the convention of the setting – here the garden wall is restored – but the characters defy stylization in their animation. At the same time, they render the “syntax” of sadness and age dynamically.

MS. Morgan 948 (Girard Acarce, Paris, c. 1520), f. 9v. a. *Tristesse*, b. *Vieillesse*. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. New York, The Pierpont Morgan Library. Reproduced by permission of the Pierpont Morgan Library.

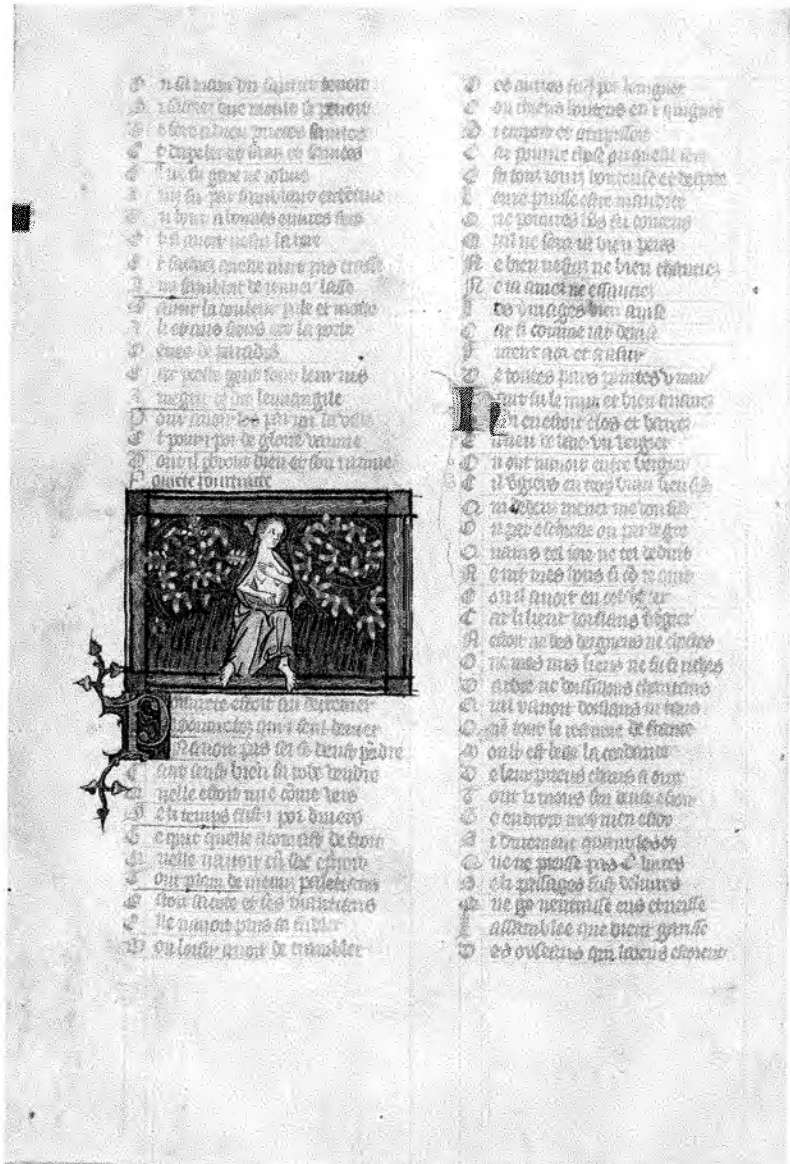


Figure 6: This early example betrays a tension between the literal and the fanciful, where the foregrounded figure of Poverty appears semi-naked on a grassy mound, yet with a sky richly traced with what appear to be constellations. In this setting, Poverty appears as a solecism, as indeed are all the “courtly vices”.

MS. Walters 143 (Paris, 14<sup>th</sup> c.), f. 4v. “Poverté pourtraite”. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Baltimore, The Walters Art Gallery. Copyright: Walters Art Museum and reproduced by permission.



Figure 7: God of Love leading dance of lovers, showing love as a performative, which is Guillaume's theme "c'est le roman de la rose/ ou l'art d'amour est tout enclose". The resemblance to danse macabre imagery is not coincidental. The unusual detail of the musicians and tumbler outside the image frame figures the other arts that accompany courtly diversions.

MS. Selden Supra 57 (Paris, 14<sup>th</sup> c.), f. 6v. C'est la karole du Dieu d'Amors. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Oxford, Bodleian Library. Reproduced by permission of the Bodleian Library.



Figure 8: *Reason and the Lover in a specular confrontation figuring another performative of fin'amors: the dialogue between the head and the heart.*

MS. Ludwig XV7 (Paris, 1405), f. 20v. *Raison et l'Amant*. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Los Angeles, J. Paul Getty Museum. Reproduced by permission of the J. Paul Getty Museum.

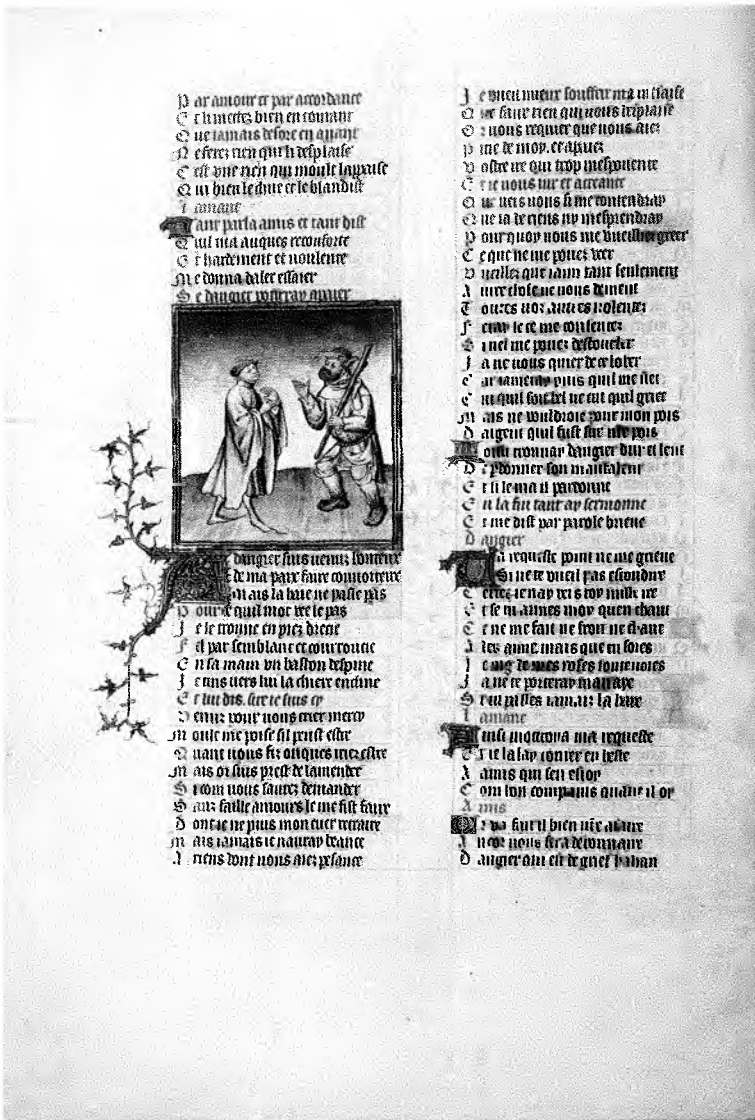


Figure 9: Another specular confrontation figuring a ritual performative of love: this time between the elegant Lover and the roughly-garbed "Dangier". "Dangier" signifies the ambiguity of eroticism – both the "power" of desire/love and the fear-based refusal inspired by the brute force of erotic desire (cf. the menacing club and the rough clothes). Clearly, this confrontation figures the two sides of *fin'amors*: its elegant façade and the attraction-repulsion of its seamy underside.

MS. Ludwig XV7 (Paris, 1405), f. 21v. *L'Amant & Dangier*. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Los Angeles, J. Paul Getty Museum. Reproduced by permission of the J. Paul Getty Museum.

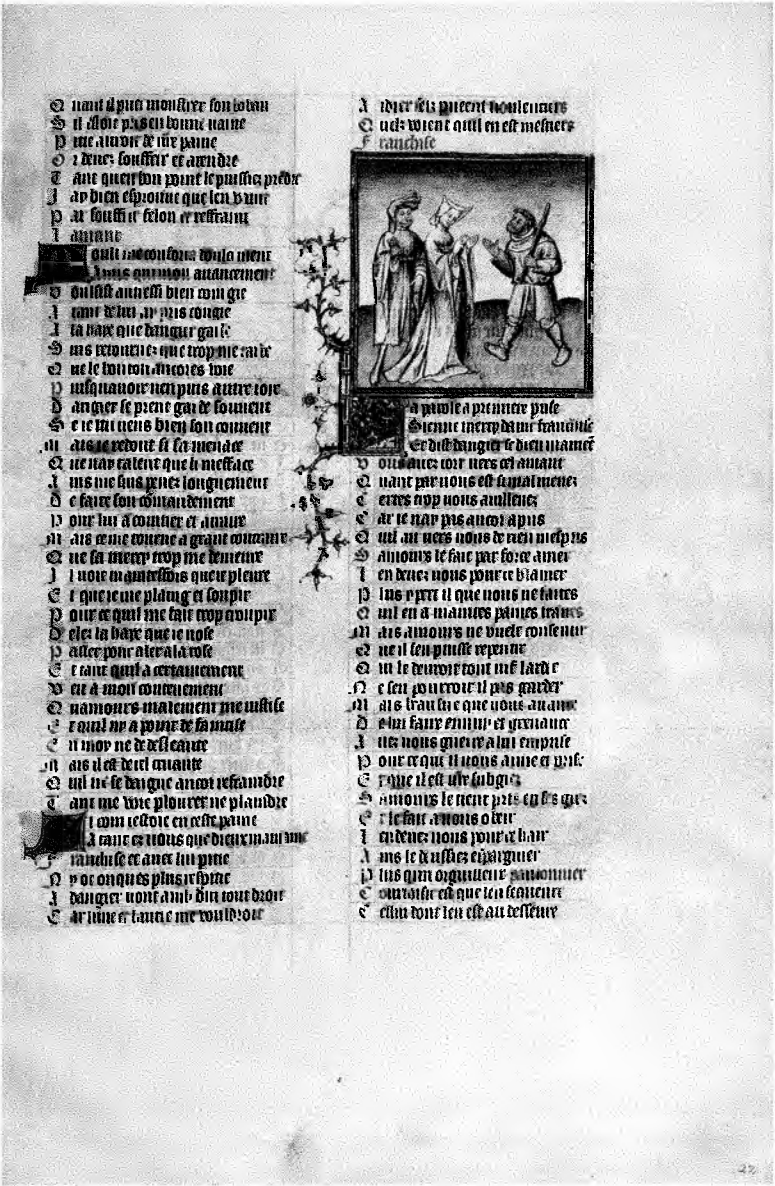


Figure 10: A sequel to Fig. 9, the elegant Franchise intervenes on behalf of the Lover to mediate with the ruffianly Dangier, who appears as a kind of Id. This performative suggests how the syntax of love conceals the raw desire underlying the erotic “jeu”.

MS. Ludwig XV7 (Paris, 1405), f. 22r. *L'Amant, Franchise, Dangier*. Guillaume de Lorris, Jean de Meun, *Le roman de la Rose*. Los Angeles, J. Paul Getty Museum. Reproduced by permission of the J. Paul Getty Museum.

# Personenregister

Bearbeitet von Florian Deichl

*Kursiv* gesetzte Seitenzahlen beziehen sich auf Nennungen im Anmerkungsapparat.

- Abaelard 63  
Adelheid (dt. Kaiserin, Frau Ottos des Großen) 48  
Aesculap 228  
Albertus Magnus 9, 17, 118, 253  
Albizzo de' Tancredi 126  
Albrecht von Scharfenberg 163, 194  
Anselm von Canterbury 63  
Aribo von Mainz 42–45  
Aristoteles 118, 226 f., 226, 229, 249, 253 f., 255  
Arnulf von Halberstadt 48  
Augustinus, Aurelius 58, 68  
Augustus (römischer Kaiser) 24  
Averroes 228  
Avicenna 228 f.  
  
Bacon, Roger 253 f., 254  
Bebel, Heinrich 171  
Benzi (Lenzi), Domenico 124, 124, 125 f., 134  
Bern von der Reichenau 49, 49  
Bernhard von Clairvaux 58  
Bernhard von Siena 147  
Berthold von Regensburg 54, 64  
Biterolf und Dietleib 191–217  
Brecht, Bert 14  
  
Camus, Albert 246  
Cardano, Girolamo 228  
Castoriadis, Cornelius 15, 15, 16, 18, 179, 243  
Champier, Symphorien 228  
Chrétien de Troyes 194, 259  
Cicero, Marcus Tullius 229  
Curio, Johannes 226  
  
Dante Alighieri 149  
David von Augsburg 54, 71, 71  
Donatus, Aelius 254  
  
Eobanus Hessus 226  
Erasistratos 228  
Erasmus von Rotterdam 167  
  
Fischart, Johann 219–243, 221–225, 228–232, 234–242  
  
Galen 226, 228 f., 228 f.  
Gellius, Aulus 229  
Gesner, Conrad 224  
Giotto (di Bondone) 146 ff., 146 f.  
Goropius Becaninus (Jan van Gorp) 238, 238  
Gottschalk von Aachen (Adalbero C) 50  
Gottschalk von Freising 45  
Gregor VII. (Papst) 50  
Gregor VIII. (Gegenpapst) 57  
Grimm, Jakob 58  
Grimmelshausen, Hans Jakob Christoffel von 232  
Grosseteste, Robert 253  
Guillaume de Lorris 245, 252, 257, 262–270  
Guta (Frau Rudolfs von Habsburg) 16  
  
Hans von Bühel 35, 35  
Hartmann von Aue 4, 4, 54, 56, 68, 68 ff., 71 f., 86, 90, 105, 165, 197  
Heinrich der Zänker (Herzog von Bayern) 44, 46  
Heinrich II. (dt. König/Kaiser) 45–48, 48 f.  
Heinrich III. (dt. König/Kaiser) 48 f., 48 f.  
Heinrich IV. (dt. König/Kaiser) 49 ff., 49 f.  
Heinrich von Neustadt 57  
Heinrich von Veldeke 102 f.  
Heinrich (Bischof von Würzburg) 48 f.  
Henmannus Bononiensis 82, 82  
Henri d'Andeli 249 ff., 249 f.  
Henricus Italicus/Heinrich der Walch 16  
Herbort von Fritzlar 5, 5

- Herrad von Landsberg 57  
 Herrand von Wildonie 54f., 54–57, 57, 59–62, 61, 63, 64, 70, 72  
 Hippocrates 17, 226, 228  
 Hofmann von Hofmannswaldau, Christian 225  
 Isidor von Sevilla 237  
 Jacobus Silvius 228  
 Jean de Meun 245, 257, 262–270  
 Jean Paul 8, 8, 224  
 Jean Renart 259  
 Joachim von Fiore 158  
 Johannes von Garlandia 250  
 Jovinianus, Flavius (römischer Kaiser) 61  
 Kallianax 228  
 Kaufringer, Heinrich 166  
 Kilwardby, Robert 253  
 Kleist, Heinrich von 9  
 Konrad II. (dt. König/Kaiser) 42, 42f., 44, 46  
 Konrad von Megenberg 17f., 18  
 Konrad von Würzburg 8, 99, 103, 104f., 105–110, 108, 110, 113–120, 115, 118, 194  
 La Fontaine, Jean de 21, 24  
 Lemnius Levinus 226  
 Lessing, Gotthold Ephraim 3, 224  
 Liudprand von Cremona 44f., 45  
 Livius, Titus 229  
 Marie de France 248, 248  
 Marsilius von Padua 149  
 Martin von Dacia 255  
 Mathilde (dt. Kaiserin) 47f., 48  
 Melancthon, Philipp 226, 228  
 Münster, Sebastian 94  
 Nicolas de Paris 253  
 Nietzsche, Friedrich 39, 39  
 Niger, Antonius 226  
 Nissim ben Jacob 62  
 Otto I. der Große (dt. König/Kaiser) 44f., 45, 48, 48  
 Otto II. (dt. König/Kaiser) 48, 48  
 Otto III. (dt. König/Kaiser) 48f., 48  
 Ottokar II. Přemysl (Přemysl) (König von Böhmen) 16, 61, 61  
 Paracelsus, Theophrast 228, 228  
 Pauli, Johannes 171  
 Petronius 21, 24, 25  
 Petrus Helias 248, 249, 253  
 Petrus Lombardus 56  
 Phaedrus 21  
 Pinto, Giuliano 123ff., 127, 131f., 160  
 Platon 226, 245, 255  
 Plinius/G. Plinius Secundus Maior 17f., 17f., 229  
 Possevino, Antonio 224  
 Priscianus Caesariensis 254  
 Proust, Marcel 259  
 Rabelais, François 219, 221–225, 221, 223ff., 228f., 228–234, 231–234, 236f., 239–243, 239ff.  
 Rosenplüt, Hans 166  
 Rudolf I. von Habsburg (dt. Kaiser) 16, 53, 61, 61  
 Rudolf von Ems 54, 62f., 62ff., 67f., 68, 72  
 Sachs, Hans 5  
 Schmidt, Arno 224  
 Shakespeare, William 36  
 Sicard von Cremona 64  
 Sieben weise Meister 21–36  
 Siger de Courtrai 254, 255, 257  
 Stricker 65, 163, 170, 172, 172f., 174, 175, 179, 180, 180, 182, 183, 184f., 188, 189  
 Symphorien Champier 228  
 Telesio, Bernardino 228  
 Tempier, Etienne 252  
 Thietmar von Merseburg 45, 46, 48  
 Thomas von Aquin 226, 252f.  
 Thomas von Erfurt 254, 254f.  
 Thomasin von Zerklare 111, 111  
 Ulrich von Etzenbach 4, 4f., 13  
 Vesalius, Andreas 228  
 Vincenz von Beauvais 17f., 17f., 229  
 Vives, Juan Luis 226ff., 227, 233  
 Wenzel II. (König von Böhmen) 16  
 Wernher (Bruder Wernher) 55, 55  
 Widukind von Corvey 44, 45f., 46  
 Wilhelm von Champeaux 56  
 Wilhelm von Conches 253  
 Wipo 42f., 43  
 Wolfram von Eschenbach 57, 101, 163, 194, 208  
 Zwinger, Theodor 224

### Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien

- 1 *Heinrich Lutz* (Hrsg.): Das römisch-deutsche Reich im politischen System Karls V., 1982, XII, 288 S. ISBN 3-486-51371-0 vergriffen
- 2 *Otto Pflanze* (Hrsg.): Innenpolitische Probleme des Bismarck-Reiches. 1983, XII, 304 S. ISBN 3-486-51481-4 vergriffen
- 3 *Hans Conrad Peyer* (Hrsg.): Gastfreundschaft, Taverne und Gasthaus im Mittelalter, 1983, XIV, 275 S. ISBN 3-486-51661-2 vergriffen
- 4 *Eberhard Weis* (Hrsg.): Reformen im rheinbündischen Deutschland, 1984, XVI, 310 S. ISBN 3-486-51671-X
- 5 *Heinz Angermeier* (Hrsg.): Säkulare Aspekte der Reformationszeit, 1983, XII, 278 S. ISBN 3-486-51841-0
- 6 *Gerald D. Feldman* (Hrsg.): Die Nachwirkungen der Inflation auf die deutsche Geschichte 1924–1933, 1985, XII, 407 S. ISBN 3-486-52221-3 vergriffen
- 7 *Jürgen Kocka* (Hrsg.): Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert. Varianten ihres Verhältnisses im europäischen Vergleich, 1986, XVI, 342 S. ISBN 3-486-52871-8 vergriffen
- 8 *Konrad Repgen* (Hrsg.): Krieg und Politik 1618–1648. Europäische Probleme und Perspektiven, 1988, XII, 454 S. ISBN 3-486-53761-X vergriffen
- 9 *Antoni Mączak* (Hrsg.): Klientelsysteme im Europa der Frühen Neuzeit, 1988, X, 386 S. ISBN 3-486-54021-1
- 10 *Eberhard Kolb* (Hrsg.): Europa vor dem Krieg von 1870. Mächtekonstellation – Konfliktfelder – Kriegausbruch, 1987, XII, 216 S. ISBN 3-486-54121-8
- 11 *Helmut Georg Koenigsberger* (Hrsg.): Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit, 1988, XII, 323 S. ISBN 3-486-54341-5
- 12 *Winfried Schulze* (Hrsg.): Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, 1988, X, 416 S. ISBN 3-486-54351-2
- 13 *Johanne Autenrieth* (Hrsg.): Renaissance- und Humanistenhandschriften, 1988, XII, 214 S. mit Abbildungen ISBN 3-486-54511-6
- 14 *Ernst Schulin* (Hrsg.): Deutsche Geschichtswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg (1945–1965), 1989, XI, 303 S. ISBN 3-486-54831-X
- 15 *Wilfried Barner* (Hrsg.): Tradition, Norm, Innovation. Soziales und literarisches Traditionsverhalten in der Frühzeit der deutschen Aufklärung, 1989, XXV, 370 S. ISBN 3-486-54771-2
- 16 *Hartmut Boockmann* (Hrsg.): Die Anfänge der ständischen Vertretungen in Preußen und seinen Nachbarländern, 1992, X, 264 S. ISBN 3-486-55840-4
- 17 *John C. G. Röhl* (Hrsg.): Der Ort Kaiser Wilhelms II. in der deutschen Geschichte, 1991, XIII, 366 S. ISBN 3-486-55841-2 vergriffen

### Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien

- 18 *Gerhard A. Ritter* (Hrsg.): Der Aufstieg der deutschen Arbeiterbewegung. Sozialdemokratie und Freie Gewerkschaften im Parteiensystem und Sozialmilieu des Kaiserreichs, 1990, XXI, 461 S. ISBN 3-486-55641-X
- 19 *Roger Dufraisse* (Hrsg.): Revolution und Gegenrevolution 1789–1830. Zur geistigen Auseinandersetzung in Frankreich und Deutschland, 1991, XX, 274 S. ISBN 3-486-55844-7
- 20 *Klaus Schreiner* (Hrsg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, 1992, XII, 411 S. ISBN 3-486-55902-8
- 21 *Jürgen Miethke* (Hrsg.): Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert, 1992, IX, 301 S. ISBN 3-486-55898-6
- 22 *Dieter Simon* (Hrsg.): Eherecht und Familiengut in Antike und Mittelalter, 1992, IX, 168 S. ISBN 3-486-55885-4
- 23 *Volker Press* (Hrsg.): Alternativen zur Reichsverfassung in der Frühen Neuzeit? 1995, X, 254 S. ISBN 3-486-56035-2
- 24 *Kurt Raaflaub* (Hrsg.): Anfänge politischen Denkens in der Antike. Die nahöstlichen Kulturen und die Griechen, 1993, XXIV, 461 S. ISBN 3-486-55993-1
- 25 *Shulamit Volkov* (Hrsg.): Deutsche Juden und die Moderne, 1994, XXIV, 170 S. ISBN 3-486-56029-8 vergriffen
- 26 *Heinrich A. Winkler* (Hrsg.): Die deutsche Staatskrise 1930–1933. Handlungsspielräume und Alternativen, 1992, XIII, 296 S. ISBN 3-486-55943-5 vergriffen
- 27 *Johannes Fried* (Hrsg.): Dialektik und Rhetorik im früheren und hohen Mittelalter. Rezeption, Überlieferung und gesellschaftliche Wirkung antiker Gelehrsamkeit vornehmlich im 9. und 12. Jahrhundert, 1997, XXI, 304 S. ISBN 3-486-56028-X
- 28 *Paolo Prodi* (Hrsg.): Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit, 1993, XXX, 246 S. ISBN 3-486-55994-X
- 29 *Ludwig Schmugge* (Hrsg.): Illegitimität im Spätmittelalter, 1994, X, 314 S. ISBN 3-486-56069-7
- 30 *Bernhard Kölver* (Hrsg.): Recht, Staat und Verwaltung im klassischen Indien/ The State, the Law, and Administration in Classical India, 1997, XVIII, 257 S. ISBN 3-486-56193-6
- 31 *Elisabeth Fehrenbach* (Hrsg.): Adel und Bürgertum in Deutschland 1770–1848, 1994, XVI, 251 S. ISBN 3-486-56027-1
- 32 *Robert E. Lerner* (Hrsg.): Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese, 1996, XII, 191 S. ISBN 3-486-56083-2
- 33 *Klaus Hildebrand* (Hrsg.): Das Deutsche Reich im Urteil der Großen Mächte und europäischen Nachbarn (1871–1945), 1995, X, 232 S. ISBN 3-486-56084-0

## Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien

- 34 *Wolfgang J. Mommsen* (Hrsg.): Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen. Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg, 1995, X, 282 S.  
ISBN 3-486-56085-9 vergriffen
- 35 *Peter Krüger* (Hrsg.): Das europäische Staatensystem im Wandel. Strukturelle Bedingungen und bewegende Kräfte seit der Frühen Neuzeit, 1996, XVI, 272 S.  
ISBN 3-486-56171-5
- 36 *Peter Blickle* (Hrsg.): Theorien kommunaler Ordnung in Europa, 1996, IX, 268 S.  
ISBN 3-486-56192-8
- 37 *Hans Eberhard Mayer* (Hrsg.): Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft. Einwanderer und Minderheiten im 12. und 13. Jahrhundert, 1997, XI, 187 S. ISBN 3-486-56257-6
- 38 *Manlio Bellomo* (Hrsg.): Die Kunst der Disputation. Probleme der Rechtsauslegung und Rechtsanwendung im 13. und 14. Jahrhundert, 1997, X, 248 S.  
ISBN 3-486-56258-4
- 39 *František Šmahel* (Hrsg.): Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter, 1998, XV, 304 S. ISBN 3-486-56259-2
- 40 *Alfred Haverkamp* (Hrsg.): Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden, 1998, XXII, 288 S. ISBN 3-486-56260-6
- 41 *Knut Schulz* (Hrsg.): Handwerk in Europa. Vom Spätmittelalter bis zur Frühen Neuzeit, 1999, XX, 313 S. ISBN 3-486-56395-5
- 42 *Werner Eck* (Hrsg.): Lokale Autonomie und römische Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen vom 1. bis 3. Jahrhundert, 1999, X, 327 S.  
ISBN 3-486-56385-8
- 43 *Manfred Hildermeier* (Hrsg.): Stalinismus vor dem Zweiten Weltkrieg. Neue Wege der Forschung / Stalinism before the Second World War. New Avenues of Research, 1998, XVI, 345 S. ISBN 3-486-56350-5
- 44 *Aharon Oppenheimer* (Hrsg.): Jüdische Geschichte in hellenistisch-römischer Zeit. Wege der Forschung: Vom alten zum neuen Schürer, 1999, XII, 275 S.  
ISBN 3-486-56414-5
- 45 *Dietmar Willoweit* (Hrsg.): Die Begründung des Rechts als historisches Problem, 2000, VIII, 345 S. ISBN 3-486-56482-X
- 46 *Stephen A. Schuker* (Hrsg.): Deutschland und Frankreich. Vom Konflikt zur Aussöhnung. Die Gestaltung der westeuropäischen Sicherheit 1914–1963, 2000, XX, 280 S. ISBN 3-486-56496-X
- 47 *Wolfgang Reinhard* (Hrsg.): Verstaatlichung der Welt? Europäische Staatsmodelle und außereuropäische Machtprozesse, 1999, XVI, 375 S. ISBN 3-486-56416-1
- 48 *Gerhard Besier* (Hrsg.): Zwischen „nationaler Revolution“ und militärischer Aggression. Transformationen in Kirche und Gesellschaft während der konsolidierten NS-Gewaltherrschaft 1934–1939, 2001, XXVIII, 276 S.  
ISBN 3-486-56543-5

### Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien

- 49 *David Cohen* (Hrsg.): Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen, 2002, VI, 205 S. ISBN 3-486-56662-8
- 50 *Thomas A. Brady* (Hrsg.): Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit, 2001, XXI, 258 S., ISBN 3-486-56565-6
- 51 *Harold James* (Hrsg.): The Interwar Depression in an International Context, 2002, XVII, 192 S., ISBN 3-486-56610-5
- 52 *Christof Dipper* (Hrsg.): Deutschland und Italien, 1860–1960. Politische und kulturelle Aspekte im Vergleich (mit Beiträgen von F. Bauer, G. Corni, Chr. Dipper, L. Klinkhammer, B. Mantelli, M. Meriggi, L. Raphael, F. Rugge, W. Schieder, P. Schiera, H.-U. Thamer, R. Wörsdörfer) 2005, X, 284 S. ISBN 3-486-20015-1
- 53 *Frank-Rutger Hausmann* (Hrsg.): Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933–1945, 2002, XXV, 373 S. ISBN 3-486-56639-3
- 54 *Frank Kolb* (Hrsg.): Chora und Polis, 2004, XVIII, 382 S. ISBN 3-486-56730-6
- 55 *Hans Günter Hockerts* (Hrsg.): Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts, 2004, XVIII, 339 S. ISBN 3-486-56768-3
- 56 *Wolfgang Hardtwig* (Hrsg.): Utopie und politische Herrschaft im Europa der Zwischenkriegszeit, 2003, IX, 356 S. ISBN 3-486-56642-3
- 57 *Diethelm Klippel* (Hrsg.): Naturrecht und Staat. Politische Funktionen des europäischen Naturrechts (17.–19. Jahrhundert) (mit Beiträgen von H. Brandt, W. Brauner, W. Demel, Ch. Dipper, M. Fitzpatrick, S. Hofer, S. Rus Rufino, W. Schmale, J. Schröder, D. Schwab, B. Stollberg-Rilinger) 2006, XI, 231 S. ISBN 3-486-57905-3
- 58 *Jürgen Reulecke* (Hrsg.): Generationen und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert, 2003, XV, 300 S. ISBN 3-486-56747-0
- 59 *Klaus Hildebrand* (Hrsg.): Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus. Kolloquium der Mitglieder des Historischen Kollegs, 23. November 2001, 2003, XIV, 155 S. ISBN 3-486-56748-9
- 60 *Marie-Luise Recker* (Hrsg.): Parlamentarismus in Europa. Deutschland, England und Frankreich im Vergleich, 2004, XVIII, 232 S. ISBN 3-486-56817-5
- 61 *Helmut Altrichter* (Hrsg.): GegenErinnerung. Geschichte als politisches Argument im Transformationsprozeß Ost-, Ostmittel- und Südosteuropas (mit Beiträgen von H. Altrichter, C. Bethke, K. Brüggemann, V. Dumbrava, R. Eckert, U. von Hirschhausen, J. Höslér, I. Iveljić, W. Jilge, C. Kraft, H. Lemberg, R. Lindner, B. Murgescu, A. Nikžentaitis, A. Pók, H. Sundhausen, S. Troebst, M. Wien) 2006, XXII, 326 S. ISBN 3-486-57873-1
- 62 *Jürgen Trabant* (Hrsg.): Sprache der Geschichte (mit Beiträgen von T. Borsche, G. Cacciatore, K. Ehlich, H. D. Kittsteiner, B. Lindorfer, Ch. Meier, T. B. Müller, W. Oesterreicher, St. Otto, U. Raulff, J. Trabant) 2005, XXIV, 166 S. ISBN 3-486-57572-4

## Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien

- 63 *Anselm Doering-Manteuffel* (Hrsg.): Strukturmerkmale der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts (mit Beiträgen von E. Conze, A. Doering-Manteuffel, M. Geyer, H.-G. Haupt, H. James, G. Koenen, D. van Laak, M. Niehuss, L. Raphael, J. Reulecke, J. Rückert, M. Ruck, A. von Salder, A. Schildt, A. Wirsching, M. Zimmermann) 2006, VIII, 273 S. ISBN 3-486-58057-4
- 64 *Jan-Dirk Müller* (Hrsg.): Text und Kontext: Fallstudien und theoretische Begründungen einer kulturwissenschaftlich angeleiteten Mediävistik (mit Beiträgen von G. Althoff, H. Bleumer, U. von Bloh, U. Friedrich, B. Jussen, B. Kellner, Ch. Kiening, K. Krüger, St. G. Nichols, P. Strohschneider, Ch. Witthöft) 2007, 272 S. ISBN 3-486-58106-5
- 65 *Peter Schäfer* (Hrsg.): Wege mystischer Gotteserfahrung. Judentum, Christentum und Islam/Mystical Approaches to God. Judaism, Christianity, and Islam (mit Beiträgen von W. Beierwaltes, P. Dinzelbacher, R. Elior, A. M. Haas, M. Himmelfarb, P. Schäfer, G. G. Stroumsa, S. Stroumsa) 2006, X, 164 S. ISBN 3-486-58006-X
- 66 *Friedrich Wilhelm Graf* (Hrsg.): Intellektuellen-Götter. Das religiöse Laboratorium der klassischen Moderne (mit Beiträgen von C. Arnold, K. Große Kracht, H. Haury, G. Hübinger, V. Krech, Ch. Nottmeier, M. Pyka, A. Reuter, U. Sieg) (in Vorbereitung)
- 67 *Werner Busch* (Hrsg.): Verfeinertes Sehen. Optik und Farbe im 18. und frühen 19. Jahrhundert (mit Beiträgen von U. Boskamp, W. Busch, E. Fioretini, J. Gage, B. Gockel, U. Klein, C. Meister, J. Müller-Tamm, A. Pietsch, H. O. Sibus, M. Wagner, M. Wellmann) (in Vorbereitung)
- 68 *Kaspar von Greyerz* (Hrsg.): Selbstzeugnisse in der Frühen Neuzeit. Individualisierungsweisen in interdisziplinärer Perspektive (mit Beiträgen von J. S. Amelang, P. Becker, M. Christadler, R. Dekker, S. Faruqi, K. v. Greyerz, V. Groebner, G. Jancke, S. Mendelson, G. Piller, R. Ries) 2007, VIII, ca. 210 S., ISBN 978-3-486-58236-9
- 69 *Wilfried Hartmann* (Hrsg.): Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900 (mit Beiträgen von C. Cubitt, R. Deutinger, S. Hamilton, W. Hartmann, E.-D. Hehl, K. Herbers, W. Kaiser, L. Körntgen, R. Meens, H. Siems, K. Ubl, K. Zechiel-Eckes) 2007, XI, ca. 320 S. ISBN 978-3-486-58147-8
- 70 *Heinz Schilling* (Hrsg.): Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600 (mit Beiträgen von R. Bireley, H.-J. Bömelburg, W. Frijhoff, A. Gotthard, H. Th. Gräf, W. Harms, Th. Kaufmann, A. Koller, V. Leppin, W. Monter, B. Roeck, A. Schindling, W. Schulze, I. Tóth, E. Wolgast) 2007, ca. 320 S. ISBN 978-3-486-58150-8
- 71 *Michael Toch* (Hrsg.): Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden. Fragen und Einschätzungen (mit Beiträgen von D. Abulafia, R. Barzen, A. Holtmann, D. Jacoby, M. Keil, R. Mueller, H.-G. von Mutius, J. Shatzmiller, M. Toch, G. Todeschini, M. Wenniger) (in Vorbereitung)

### **Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien**

- 72 *Tilman Nagel* (Hrsg.): Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld (in Vorbereitung)
- 73 *Karl-Joachim Hölkeskamp* (Hrsg.): Eine politische Kultur (in) der Krise? Die „letzte Generation“ der römischen Republik (in Vorbereitung)
- 74 *Karl Schlögel* (Hrsg.): Mastering Space. Raum und Raumbewältigung als Probleme der russischen Geschichte (in Vorbereitung)

#### *Sonderveröffentlichungen*

*Horst Fuhrmann* (Hrsg.): Die Kaulbach-Villa als Haus des Historischen Kollegs. Reden und wissenschaftliche Beiträge zur Eröffnung, 1989, XII, 232 S. ISBN 3-486-55611-8

*Lothar Gall* (Hrsg.): 25 Jahre Historisches Kolleg. Rückblick – Bilanz – Perspektiven, 2006, 293 S. ISBN 3-486-58005-1

Oldenbourg

### Schriften des Historischen Kollegs: Vorträge

- 1 *Heinrich Lutz*: Die deutsche Nation zu Beginn der Neuzeit. Fragen nach dem Gelingen und Scheitern deutscher Einheit im 16. Jahrhundert, 1982, IV, 31 S. vergriffen
- 2 *Otto Pflanze*: Bismarcks Herrschaftstechnik als Problem der gegenwärtigen Historiographie, 1982, IV, 39 S. vergriffen
- 3 *Hans Conrad Peyer*: Gastfreundschaft und kommerzielle Gastlichkeit im Mittelalter, 1983, IV, 24 S. vergriffen
- 4 *Eberhard Weis*: Bayern und Frankreich in der Zeit des Konsulats und des ersten Empire (1799–1815), 1984, 41 S. vergriffen
- 5 *Heinz Angermeier*: Reichsreform und Reformation, 1983, IV, 76 S. vergriffen
- 6 *Gerald D. Feldman*: Bayern und Sachsen in der Hyperinflation 1922/23, 1984, IV, 41 S. vergriffen
- 7 *Erich Angermann*: Abraham Lincoln und die Erneuerung der nationalen Identität der Vereinigten Staaten von Amerika, 1984, IV, 33 S. vergriffen
- 8 *Jürgen Kocka*: Traditionsbindung und Klassenbildung. Zum sozialhistorischen Ort der frühen deutschen Arbeiterbewegung, 1987, 48 S. vergriffen
- 9 *Konrad Repgen*: Kriegslegitimationen in Alteuropa. Entwurf einer historischen Typologie, 1985, 27 S. vergriffen
- 10 *Antoni Mączak*: Der Staat als Unternehmen. Adel und Amtsträger in Polen und Europa in der Frühen Neuzeit, 1989, 32 S. vergriffen
- 11 *Eberhard Kolb*: Der schwierige Weg zum Frieden. Das Problem der Kriegsbeendigung 1870/71, 1985, 33 S. vergriffen
- 12 *Helmut Georg Koenigsberger*: Fürst und Generalstände. Maximilian I. in den Niederlanden (1477–1493), 1987, 27 S. vergriffen
- 13 *Winfried Schulze*: Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit, 1987, 40 S. vergriffen
- 14 *Johanne Autenrieth*: „Litterae Virgilianae“. Vom Fortleben einer römischen Schrift, 1988, 51 S. vergriffen
- 15 *Tilemann Grimm*: Blickpunkte auf Südostasien. Historische und kulturalanthropologische Fragen zur Politik, 1988, 37 S.
- 16 *Ernst Schulin*: Geschichtswissenschaft in unserem Jahrhundert. Probleme und Umrisse einer Geschichte der Historie, 1988, 34 S. vergriffen
- 17 *Hartmut Boockmann*: Geschäfte und Geschäftigkeit auf dem Reichstag im späten Mittelalter, 1988, 33 S. vergriffen
- 18 *Wilfried Barner*: Literaturwissenschaft – eine Geschichtswissenschaft? 1990, 42 S. vergriffen

### Schriften des Historischen Kollegs: Vorträge

- 19 *John C. G. Röhl*: Kaiser Wilhelm II. Eine Studie über Cäsarenwahnsinn, 1989, 36 S. vergriffen
- 20 *Klaus Schreiner*: Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters. Klösterliche Gemeinschaftsbildung zwischen spiritueller Selbstbehauptung und sozialer Anpassung, 1989, 68 S. vergriffen
- 21 *Roger Dufraisse*: Die Deutschen und Napoleon im 20. Jahrhundert, 1991, 43 S.
- 22 *Gerhard A. Ritter*: Die Sozialdemokratie im Deutschen Kaiserreich in sozialgeschichtlicher Perspektive, 1989, 72 S. vergriffen
- 23 *Jürgen Miethke*: Die mittelalterlichen Universitäten und das gesprochene Wort, 1990, 48 S. vergriffen
- 24 *Dieter Simon*: Lob des Eunuchen, 1994, 27 S.
- 25 *Thomas Vogtherr*: Der König und der Heilige. Heinrich IV., der heilige Remaklus und die Mönche des Doppelklosters Stablo-Malmedy, 1990, 29 S. vergriffen
- 26 *Johannes Schilling*: Gewesene Mönche. Lebensgeschichten in der Reformation, 1990, 36 S. vergriffen
- 27 *Kurt Raaflaub*: Politisches Denken und Krise der Polis. Athen im Verfassungskonflikt des späten 5. Jahrhunderts v. Chr., 1992, 63 S.
- 28 *Volker Press*: Altes Reich und Deutscher Bund. Kontinuität in der Diskontinuität, 1995, 31 S.
- 29 *Shulamit Volkov*: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, 1992, 30 S. vergriffen
- 30 *Franz Bauer*: Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik. Zur Ikonologie des Nationalstaats in Deutschland und Italien 1860–1914, 1992, 39 S.
- 31 *Heinrich A. Winkler*: Mußte Weimar scheitern? Das Ende der ersten Republik und die Kontinuität der deutschen Geschichte, 1991, 32 S. vergriffen
- 32 *Johannes Fried*: Kunst und Kommerz. Über das Zusammenwirken von Wissenschaft und Wirtschaft im Mittelalter vornehmlich am Beispiel der Kaufleute und Handelsmessen, 1992, 40 S.
- 33 *Paolo Prodi*: Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte, 1992, 35 S.
- 34 *Jean-Marie Moeglin*: Dynastisches Bewußtsein und Geschichtsschreibung. Zum Selbstverständnis der Wittelsbacher, Habsburger und Hohenzollern im Spätmittelalter, 1993, 47 S.
- 35 *Bernhard Kölver*: Ritual und historischer Raum. Zum indischen Geschichtsverständnis, 1993, 65 S.
- 36 *Elisabeth Fehrenbach*: Adel und Bürgertum im deutschen Vormärz, 1994, 31 S.

### Schriften des Historischen Kollegs: Vorträge

- 37 *Ludwig Schmugge*: Schleichwege zu Pfründe und Altar. Päpstliche Dispense vom Geburtsmakel 1449–1533, 1994, 35 S.
- 38 *Hans-Werner Hahn*: Zwischen Fortschritt und Krisen. Die vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts als Durchbruchphase der deutschen Industrialisierung, 1995, 47 S.
- 39 *Robert E. Lerner*: Himmelsvision oder Sinnendelirium? Franziskaner und Professoren als Traumdeuter im Paris des 13. Jahrhunderts, 1995, 35 S.
- 40 *Andreas Schulz*: Weltbürger und Geldaristokraten. Hanseatisches Bürgertum im 19. Jahrhundert, 1995, 38 S.
- 41 *Wolfgang J. Mommsen*: Die Herausforderung der bürgerlichen Kultur durch die künstlerische Avantgarde. Zum Verhältnis von Kultur und Politik im Wilhelminischen Deutschland, 1994, 30 S.
- 42 *Klaus Hildebrand*: Reich – Großmacht – Nation. Betrachtungen zur Geschichte der deutschen Außenpolitik 1871–1945, 1995, 25 S. vergriffen
- 43 *Hans Eberhard Mayer*: Herrschaft und Verwaltung im Kreuzfahrerkingreich Jerusalem, 1996, 38 S.
- 44 *Peter Blickle*: Reformation und kommunaler Geist. Die Antwort der Theologen auf den Wandel der Verfassung im Spätmittelalter, 1996, 42 S.
- 45 *Peter Krüger*: Wege und Widersprüche der europäischen Integration im 20. Jahrhundert, 1995, 39 S.
- 46 *Werner Greiling*: „Intelligenzblätter“ und gesellschaftlicher Wandel in Thüringen. Anzeigenwesen, Nachrichtenvermittlung, Raisonement und Sozialdisziplinierung, 1995, 38 S.

### Schriften des Historischen Kollegs: Dokumentationen

- 1 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Erste Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1984, VI, 70 S., mit Abbildungen *vergriffen*
- 2 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Horst Fuhrmann, Das Interesse am Mittelalter in heutiger Zeit. Beobachtungen und Vermutungen – Lothar Gall, Theodor Schieder 1908 bis 1984, 1987, 65 S. *vergriffen*
- 3 Leopold von Ranke: Vorträge anlässlich seines 100. Todestages. Gedenkfeier der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft am 12. Mai 1986, 1987, 44 S. *vergriffen*
- 4 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Zweite Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1987, 98 S., mit Abbildungen
- 5 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Thomas Nipperdey, Religion und Gesellschaft: Deutschland um 1900, 1988, 29 S. *vergriffen*
- 6 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Christian Meier, Die Rolle des Krieges im klassischen Athen, 1991, 55 S. *vergriffen*
- 7 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Dritte Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1991, 122 S., mit Abbildungen *vergriffen*
- 8 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Historisches Kolleg 1980–1990. Vorträge anlässlich des zehnjährigen Bestehens und zum Gedenken an Alfred Herrhausen, 1991, 63 S.
- 9 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Karl Leyser, Am Vorabend der ersten europäischen Revolution. Das 11. Jahrhundert als Umbruchszeit, 1994, 32 S.
- 10 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Vierte Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1993, 98 S., mit Abbildungen
- 11 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Rudolf Smend, Mose als geschichtliche Gestalt, 1995, 23 S.
- 12 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Über die Offenheit der Geschichte. Kolloquium der Mitglieder des Historischen Kollegs, 20. und 21. November 1992, 1996, 84 S.

Vorträge und Dokumentationen sind nicht im Buchhandel erhältlich; sie können, soweit lieferbar, über die Geschäftsstelle des Historischen Kollegs (Kaulbachstraße 15, 80539 München) bezogen werden.

### Schriften des Historischen Kollegs: Jahrbuch

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1995:

*Arnold Esch*

Rom in der Renaissance. Seine Quellenlage als methodisches Problem

*Manlio Bellomo*

Geschichte eines Mannes: Bartolus von Sassoferrato und die moderne europäische Jurisprudenz

*František Šmahel*

Das verlorene Ideal der Stadt in der böhmischen Reformation

*Alfred Haverkamp*

„... an die große Glocke hängen“. Über Öffentlichkeit im Mittelalter

*Hans-Christof Kraus*

Montesquieu, Blackstone, De Lolme und die englische Verfassung des 18. Jahrhunderts

1996, VIII, 180 S. 4 Abb. ISBN 3-486-56176-6

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1996:

*Johannes Fried*

Wissenschaft und Phantasie. Das Beispiel der Geschichte

*Manfred Hildermeier*

Revolution und Kultur: Der „Neue Mensch“ in der frühen Sowjetunion

*Knut Schulz*

Handwerk im spätmittelalterlichen Europa. Zur Wanderung und Ausbildung von Lehrlingen in der Fremde

*Werner Eck*

Mord im Kaiserhaus? Ein politischer Prozeß im Rom des Jahres 20 n. Chr.

*Wolfram Pyta*

Konzert der Mächte und kollektives Sicherheitssystem: Neue Wege zwischenstaatlicher Friedenswahrung in Europa nach dem Wiener Kongreß 1815

1997, VI, 202 S. 1 Abb. ISBN 3-486-56300-9

## **Schriften des Historischen Kollegs: Jahrbuch**

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1997:

*Eberhard Weis*

Hardenberg und Montgelas. Versuch eines Vergleichs ihrer Persönlichkeiten und ihrer Politik

*Dietmar Willoweit*

Vom alten guten Recht. Normensuche zwischen Erfahrungswissen und Ursprungslegenden

*Aharon Oppenheimer*

Messianismus in römischer Zeit. Zur Pluralität eines Begriffes bei Juden und Christen

*Stephen A. Schuker*

Bayern und der rheinische Separatismus 1923–1924

*Gerhard Schuck*

Zwischen Ständeordnung und Arbeitsgesellschaft. Der Arbeitsbegriff in der frühneuzeitlichen Policey am Beispiel Bayerns

1998, XXI, 169 S. ISBN 3-486-56375-0

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1998:

*Peter Pulzer*

Der deutsche Michel in John Bulls Spiegel: Das britische Deutschlandbild im 19. Jahrhundert

*Gerhard Besier*

„The friends ... in America need to know the truth ...“

Die deutschen Kirchen im Urteil der Vereinigten Staaten (1933–1941)

*David Cohen*

Die Schwestern der Medea. Frauen, Öffentlichkeit und soziale Kontrolle im klassischen Athen

*Wolfgang Reinhard*

Staat machen: Verfassungsgeschichte als Kulturgeschichte

*Lutz Klinkhammer*

Die Zivilisierung der Affekte. Kriminalitätsbekämpfung im Rheinland und in Piemont unter französischer Herrschaft 1798–1814

1999, 193 S. 5 Abb. ISBN 3-486-56420-X

## **Schriften des Historischen Kollegs: Jahrbuch**

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1999:

*Jan Assmann*

Ägypten in der Gedächtnisgeschichte des Abendlandes

*Thomas A. Brady*

Ranke, Rom und die Reformation: Leopold von Rankes Entdeckung des Katholizismus

*Harold James*

Das Ende der Globalisierung? Lehren aus der Weltwirtschaftskrise

*Christof Dipper*

Helden überkreuz oder das Kreuz mit den Helden. Wie Deutsche und Italiener die Heroen der nationalen Einigung (der anderen) wahrnahmen.

*Felicitas Schmieder*

... von etlichen geistlichen leyen wegen“. Definitionen der Bürgerschaft im spätmittelalterlichen Frankfurt

2000, VI, 199 S. 7 Abb. ISBN 3-486-56492-7

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2000:

*Winfried Schulze*

Die Wahrnehmung von Zeit und Jahrhundertwenden

*Frank Kolb*

Von der Burg zur Polis. Akkulturation in einer kleinasiatischen „Provinz“

*Hans Günter Hockerts*

Nach der Verfolgung. Wiedergutmachung in Deutschland: Eine historische Bilanz 1945–2000

*Frank-Rutger Hausmann*

„Auch im Krieg schweigen die Musen nicht“. Die „Deutschen Wissenschaftlichen Institute“ (DWI) im Zweiten Weltkrieg (1940–1945)

*Ulrike Freitag*

Scheich oder Sultan – Stamm oder Staat? Staatsbildung im Hadramaut (Jemen) im 19. und 20. Jahrhundert

2001, VI, 250 S. 16 Abb. ISBN 3-486-56557-5

### **Schriften des Historischen Kollegs: Jahrbuch**

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2001:

*Michael Stolleis*

Das Auge des Gesetzes. Materialien zu einer neuzeitlichen Metapher

*Wolfgang Hardtwig*

Die Krise des Geschichtsbewußtseins in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Aufstieg des Nationalsozialismus

*Diethelm Klippel*

Kant im Kontext. Der naturrechtliche Diskurs um 1800

*Jürgen Reulecke*

Neuer Mensch und neue Männlichkeit. Die „junge Generation“ im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

*Peter Burschel*

Paradiese der Gewalt. Martyrium, Imagination und die Metamorphosen des nachtridentinischen Heiligenhimmels

2002, VI, 219 S. 16 Abb. ISBN 3-486-56641-5

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2002:

*Wolfgang Reinhard*

Geschichte als Delegitimation

*Jürgen Trabant*

Sprache der Geschichte

*Marie-Luise Recker*

„Es braucht nicht niederreißende Polemik, sondern aufbauende Tat.“

Zur Parlamentskultur der Bundesrepublik Deutschland

*Helmut Altrichter*

War der Zerfall der Sowjetunion vorauszusehen?

*Andreas Rödder*

„Durchbruch in Kaukasus“? Die deutsche Wiedervereinigung und die Zeitgeschichtsschreibung

2003, VI, 179 S. 2 Abb. ISBN 3-486-56736-5

**Oldenbourg**

### **Schriften des Historischen Kollegs: Jahrbuch**

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2003:

*Jochen Martin*

Rom und die Heilsgeschichte. Beobachtungen zum Triumphbogenmosaik von S. Maria Maggiore in Rom

*Jan-Dirk Müller*

Imaginäre Ordnungen und literarische Imaginationen um 1200

*Peter Schäfer*

Ex oriente lux? Heinrich Graetz und Gershom Scholem über den Ursprung der Kabbala

*Anselm Doering-Manteuffel*

Mensch, Maschine, Zeit. Fortschrittsbewußtsein und Kulturkritik im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

*Bernhard Löffler*

Öffentliches Wirken und öffentliche Wirkung Ludwig Erhards

2004, VI, 205 S. 20 Abb. ISBN 3-486-56843-4

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2004:

*Wolfgang Frühwald*

„Wer es gesehen hat, der hat es auf sein ganzes Leben“. Die italienischen Tagebücher der Familie Goethe

*Kaspar von Greyerz*

Vom Nutzen und Vorteil der Selbstzeugnisforschung für die Frühneuzeithistorie

*Friedrich Wilhelm Graf*

Annihilatio historiae? Theologische Geschichtsdiskurse in der Weimarer Republik

*Werner Busch*

Die Naturwissenschaften als Basis des Erhabenen in der Kunst des 18. und frühen 19. Jahrhunderts

*Jörn Leonhard*

Der Ort der Nation im Deutungswandel kriegerischer Gewalt: Europa und die Vereinigten Staaten 1854–1871

2005, VI, 182 S. 9 Abb. ISBN 3-486-57741-7

## Schriften des Historischen Kollegs: Jahrbuch

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2005:

*Michael Mitterauer*

Europäische Geschichte in globalem Kontext

*Michael Toch*

Das Gold der Juden – Mittelalter und Neuzeit

*Heinz Schilling*

Gab es um 1600 in Europa einen Konfessionsfundamentalismus? Die Geburt des internationalen Systems in der Krise des konfessionellen Zeitalters

*Wilfried Hartmann*

„Sozialdisziplinierung“ und „Sündenzucht“ im frühen Mittelalter? Das bischöfliche Sendgericht in der Zeit um 900

*Peter Scholz*

*Imitatio patris* statt griechischer Pädagogik. Überlegungen zur Sozialisation und Erziehung der republikanischen Senatsaristokratie

2006, VI, 190 S. 17 Abb. ISBN 978-3-486-57963-5

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2006:

*Klaus Hildebrand*

Globalisierung 1900. Alte Staatenwelt und neue Weltpolitik an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert

*Karl-Joachim Hölkeskamp*

Pomp und Prozessionen. Rituale und Zeremonien in der politischen Kultur der römischen Republik

*Tilman Nagel*

Verstehen oder nachahmen? Grundtypen der muslimischen Erinnerung an Mohammed

*Karl Schlögel*

Moskau 1937. Eine Stadt in den Zeiten des Großen Terrors

*Claire Gantet*

Seele und persönliche Identität im Heiligen Römischen Reich, ca. 1500 – ca. 1750. Ansätze zu einer kulturellen Wissenschaftsgeschichte

2007, 211 S., 7 Abb. ISBN 978-3-486-58036-5